

Ulrike Dahm
Opferkult und Priestertum in Alt-Israel

Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von
Otto Kaiser

Band 327



Walter de Gruyter · Berlin · New York

2003

Ulrike Dahm

Opferkult und Priestertum in Alt-Israel

Ein kultur- und religionswissenschaftlicher Beitrag



Walter de Gruyter · Berlin · New York

2003

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 3-11-017669-6

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

© Copyright 2003 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

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

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin
Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen

Für
Barbara und Karl-Heinz

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2001 vom Fachbereich der Kulturwissenschaften als Inauguraldissertation angenommen. Sie wurde an wenigen Stellen überarbeitet und um den dritten Teil – eine Opfer- und Ritentheorie – gekürzt.

Ziel der folgenden Untersuchungen war es, Opfer und Ritus religionsgeschichtlich und kulturwissenschaftlich zu analysieren. In diesem Zusammenhang empfahl es sich, das reichhaltige Ritenmaterial der hebräischen Bibel aufzugreifen, vor allem auch deshalb, weil mit wenigen Ausnahmen dieser Quellenbereich kaum Gegenstand religionswissenschaftlicher und kulturalanthropologischer Arbeiten ist. Die Exegese der Texte in Exodus 12 und Leviticus 1-7 legte es allerdings nahe, der Aharon-Frage nochmals nachzugehen. Dabei tauchten im Horizont der sozialgeschichtlichen Ergebnisse die Umriss einer Verfasserhypothese (an Stelle einer auf den Pentateuch begrenzten Hypothese) auf, die mit weitreichenden Urteilen über die „Biographie“ der Aharoniden und den religionshistorischen Entwicklungen in Alt-Israel verbunden ist. Das bedeutet auch, dass manche der traditionellen Denkmodelle der alttestamentlichen Forschung in der folgenden Arbeit nicht mehr vorkommen. Ich stelle deshalb den Aharon-Teil den Riten-Interpretationen voran. Die Verfasser-Hypothese steht im Anhang. Sie ist ein Produkt der hier vorgelegten Arbeit (Teil A und B) und kann vielleicht hier und da als Wegweiser dienen.

Für die Interpretation der Opferriten war die Kulturtheorie von H. Schulz entscheidend, insbesondere die kommunikationstheoretischen Analysen zum „kulturellen Bewusstsein“.

Im Rahmen der Ritenbeschreibungen empfahl es sich, Begriffe des Musiktheaters (Choreographie; Inszenierung; Figur; Konfiguration; Gestalt und Gestaltung; Szene und Akt usw.) zu verwenden, das sich wie der Ritus dominant an Handlung, Gestik und Gebärde orientiert und der Abfolge ausgewählter, einander zugeordneter Handlungssequenzen die Vermittlung einer Geschichte, Botschaft oder Aussage überträgt, während rituelle Sprechakte (Deklamation; Gebet; Rede usw.) und Gesänge den Charakter von Einlagen haben. In diesem Zusammenhang soll auch erwähnt sein, dass die Analysen der alttestamentlichen Riten (Teil B) zwar auf der Grundlage meiner Opfer- und Ritentheorie (Dahm, Opfer) entstanden, aber unabhängig davon gelesen werden können.

Herr Professor Dr. Hermann Schulz hat diese Arbeit stets mit seiner hilfreichen Kritik begleitet. Dafür will ich an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank sagen. Für die Übernahme des Zweitgutachtens danke ich Herrn Professor Dr. Hans G. Kippenberg. Ferner möchte ich Herrn Professor Dr. Dres. h.c. Otto Kaiser für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe der BZAW danken und Herrn Elam Kolenović für die Erstellung der Druckvorlage.

Ich hoffe, dass diese Arbeit einen Beitrag dazu leisten kann, das Gespräch zwischen Theologen und Religionswissenschaftlern zu vertiefen.

Bremen, Oktober 2002

Ulrike Dahm

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
---------------	-----

Teil A

Aharon:
Zur kollektiven Biographie einer altisraelitischen Priester-Lineage

1.	Einführung	3
2.	Stand der Forschung	6
3.	Problem; Methode	15
4.	Zur Biographie der Zadokiden	20
4.1	Die Heimkehrerlisten in Esr 2 und Neh 7	22
4.1.1	Jehozadak	24
4.1.2	Paschchur – Charim – Immer	27
4.1.3	Zur Datierung der Heimkehrerlisten	31
4.1.4	Zwischenergebnis	33
4.2	Die zadokidische Heimkehrerliste in Esr 8	34
4.3	Die Listen in Neh 10-12	39
4.4	Ergebnis (Datierung des zadokidischen Hohenpriesteramts)	42
5.	Die (hohen-)priesterlichen Genealogien	45
5.1	Exkurs: Zur Geschichte der Genealogien-Forschung	45
5.2	Zum Problem	49
5.3	Zadok ben Achitub	52
5.3.1	Achitub	52
5.3.2	I Sam 14,3	54
5.3.3	Die Eliden	55
5.3.4	Zur Verbindung „Achitub-Zadok“	57
5.3.5	II Sam 8,17	58

5.3.6	Zwischenergebnis	60
5.4	Seraja ... ben Zadok ben Achitub	61
5.4.1	Exkurs: Wissen und Tradierung von Genealogien in marokkanischen Heiligen-Stämmen	61
5.4.2	Zum Problem	62
5.4.3	Zadok: II Sam 15-19 und I Reg 1f	64
5.4.4	Asarja: I Reg 4,1-6	74
5.4.5	Chilkija: Zwei Inschriften gleichen Namens	75
5.4.6	Seraja: II Reg 25 und Jer 52	78
5.4.7	Zwischenergebnis	83
5.5	Esra ... ben Aharon	83
5.5.1	Esra: (Hoher-)Priester und Religionsrechtsgelehrter	83
5.5.2	Aharon: Hoherpriester und Religionsrechtsgelehrter	93
5.6	Ergebnis	103

Teil B

Riten: Zur kommunikativen Welt Alt-Israels
Dargestellt am Beispiel von Exodus 12 und Leviticus 1-7

6.	Einführung	111
7.	Pesach	114
7.1	Einführung	114
7.2	Zur Bedeutung von „Pesach“	117
7.3	Literarkritik	119
7.3.1	Ex 12,1-14	119
7.3.2	Ex 12,21-28	126
7.4	Vom Exodus-Gedenk-Pesach zum mythisch-einmaligen Opferakt: Ex 12,21-27 und 12,1-14 (ein Vergleich)	127
7.5	Zur Verfasserschaft von Ex 12,1-14.28 und 21-27 (mit Rekonstruktion des levitischen Opferkalenders)	131
7.6	Rekonstruktion altisraelitischer Pesachriten (nach Ex 12,1-14.21-27)	140
7.7	Pesach: Ein Kleinvieh-Schlachtopfer	141
7.7.1	Stand der Forschung; Problem; Methode	141
7.7.2	Kulturtypische Eigenschaften des Pesachs; Beispiele	145
7.7.3	<i>ʔaska</i> : Ein Kleinviehopfer marokkanischer Berber	156

7.8	Zur Entwicklungsgeschichte des altisraelitischen Pesachs: Von einem Schwellenopfer zur Abwehr von Schadensmächten zum Exodus-Gedenkopfer (Versuch einer kulturellen und historischen Interpretation)	160
7.9	Ergebnis	168
8.	Zur Bedeutung von $\dot{S}LM(M)$ Das Schlachtopfer: זבח שלמים – זבח שלמים – זבח	173
9.	Zadokidische Opfer-Riten und -Tora: Lev 1-7	184
9.1	Einführung	184
9.2	Stand der Forschung	186
9.3	Problem; Methode	189
9.4	Textsorte: Ritualanweisung; Einzelritus; Mythos	191
9.4.1	Zur narrativen Gesamtstruktur	192
9.4.2	Zu den rituellen Anweisungen	198
9.5	Literarkritik	202
9.5.1	Lev 1 und 3	205
9.5.2	Lev 2	208
9.5.3	Lev 4 und 5	212
9.5.4	Lev 6 und 7	215
9.5.5	Zwischenergebnis	218
9.6	Zur Gesamtkonzeption von Lev 1-7	221
9.7	Ergebnis	228
10.	Politische Aussagen zadokidischer Opferriten	230
	– Der zadokidische Opferritualismus	232
	– Das Exodus-Gedenk-Pesach	233
	– Pesach und Mazzot	234
	– Der Sündopferkomplex	234

Anhang

1	Eine neue Verfasser-Hypothese: Einige Gedanken und Beispiele	241
2	Religiöse Entwicklungen in Alt-Israel (schematische Darstellung): Zum Religionstypus Religionsrecht	278
3	Synopsis der alttestamentlichen (Hohenpriester-)Genealogien	281

4	Entwicklung zadokidischer Genealogien (schematische Darstellung)	282
5	Zadokidische Genealogien in unterschiedlichen Literaturen	284
	Hinweise zum Abkürzungs- und Zitationsverfahren	285
	Literaturverzeichnis	285
	Stellenregister	311

Abbildungen

1	Schilo/Ephraim: Ein Identifikationsfokus mythischer Ahnen- (Genesis) und priesterlich-zadokidischer Erzählungen	264
2	Zur religiösen Identität mythischer Ahnen-(Genesis) und priesterlich-zadokidischer Erzählungen	265

Teil A

Aharon

Zur kollektiven Biographie einer altisraelitischen Priester-Lineage

„עד כִּי־בא שִׁלַּח,
(Genesis 49,10)

1. Einführung

Die alttestamentlichen (atl.) Verfasser haben mit den Exodus-Mythen¹ ein Aharon-Porträt geschaffen, das umfassende Aussagen zum altorientalischen-altisraelitischen Priestertum enthält, und doch sind Aharon und die Aharoniden ein Rätsel für die Forschung geblieben. Das Anliegen der folgenden Untersuchung ist deshalb, mittels eines neuen Ansatzes diesem Problem nochmals nachzugehen.

Neben dem relativ aussagekräftigen Exodus-Komplex vermittelt der erste Teil der nachnehemianischen Chronik eine Reihe wichtiger Informationen, die sich allerdings auf andere thematische Schwerpunkte beziehen und überwiegend in Form von Listen mit Angaben zur genealogischen Herkunft sowie von hohenpriesterlichen (HP-)Genealogien stehen². Die „Söhne Aharons“ werden in II Chr erwähnt. Ansonsten ist mit dem mythischen Aharon-Porträt vergleichbar nur noch das von Jesus Sirach (Sir 45) in der Figur des Aharon porträtierte nachnehemianische Hohepriesteramt. Neben dem Lob auf das Hohepriestertum steht die Huldigung Aharons auch als Religionsrechtsgelehrten. I Makk erwähnt gleichfalls das Hohepriestertum der Aharoniden (2,54: Pinchas; 7,14: Aharon).

Zieht man Bilanz, dann zeigen diese Darstellungen Aharon als das Abbild des nachnehemianischen Hohenpriesters und damit auch als politische Machtinstantz. Das heißt, dass er in keiner der Überlieferungen als irgendein Priester oder Oberpriester in nicht-jerusalemern Verhältnissen figuriert. Aharon ist oberster Priester im monojahwistischen Exodus-Heiligtum (אֹהֶל מוֹעֵד; Ex 29; Lev 1-9), das die „Kultzentralisierung“ voraussetzt (Lev 1ff., passim; 17,5). Es wird also ein geschlossenes Bild vom aharonidischen Hohenpriestertum vermittelt, das Entwicklungsstadien weder voraussetzt noch irgendwie andeutet. Die aharonidische Priesterschaft ist durch Aharon von Beginn an im Hohenpriesteramt. Diese Aussagen sind wichtig, wenn zur Diskussion steht, ob Priesterschaften im vorexilischen Schilo³ oder Bet-El⁴ sich auf Aharon als Primärahnern hätten berufen können.

1 Zur Mythen-Bezeichnung s. Kap. 9.4

2 Siehe Anhang 3. Die Bezeichnung „(hohe-)priesterliche“ Genealogien wurde hier gewählt, weil die Figur Aharon in keiner anderen Funktion als der des Hohenpriesters beschrieben ist. Dadurch erhalten auch alle ihm folgenden Lineages diesen Charakter. Die Klammer (HP-) steht hier, um anzudeuten, dass die von den zadokidischen Verfassern vorgenommene Projektion des hohenpriesterlichen Amtes in die Zeit vor 400 v.Chr. unhistorisch ist.

3 Haran, Temples.

In den Erzählungen von Ex - Num liegt die Verarbeitung eines ziemlich differenzierten Aharon-Programms vor. Es zeigt Aharon in sozial, politisch und religiös relevanten Situationen. Das Spektrum seiner Rollen ist breit: Zauberer und Wundertäter (Plagenzyklus: Ex 7ff.), politischer Befreier des Volkes Israel neben Mose (Ex 12,1-28), Bewahrer und Besitzer der monojahwistischen Opferriten (Lev 1-5) und Nahrungsmeidungsregeln (Lev 11), Empfänger des priesterlichen Religionsgesetzes (Lev 6-7) und v.a. Hoherpriester, der kraft seines Räucheropfers die Sünde des Volkes aufzuheben vermag (Num 17,6ff.). In sämtlichen Rollen ist Aharon der Mose-Bruder, jedoch mit einer nicht geringfügigen Status-Erhöhung. Er besetzt als Erstgeborener die genealogische Primärstelle.

Die Position „Mose-Bruder“ steht in dem hier vermittelten Bild gleichwertig neben dem Hohenpriester-Status Aharons. An diesem Punkt verliert das Aharon-Bild seine Homogenität. Aharon, „der Prototyp des Priesters“⁴, der altorientalische Opferpriester, bringt als Bruder des levitischen Primärahnen (Ex 2,1ff.) Gruppenidentitäten (Opfer-Priestertum und Levitentum) in eine Allianz, die fragwürdig ist. Die Lierung wirft deshalb auch Fragen zu den nachexilischen, religiösen und gruppengeschichtlichen Entwicklungen auf. Warum wurde Aharon in seiner Doppelgestalt, Hoherpriesterahn und Mose-Bruder, zur Verkörperung von Beziehungen zwischen zwei einflussreichen Großgruppen?

Komplementär zur zadokidischen (zad.) Darstellung und keinesfalls im Widerspruch dazu stehen die levitischen (lev.) „Aharon“-Erzählungen. Zwar diffamieren sie Aharon, lassen jedoch nicht die Absicht erkennen, sein Amt in Zweifel zu ziehen. Sie prangern sein Verhalten eben wegen der Position an, die er innehat. Als Verantwortlicher für den Opferkult und ranghöchster Priester sowie ohne Mose auch in politischer Verantwortung habe er dem ganzen Volk Israel den Stierkult erlaubt und darüber hinaus auch unterstützt (Ex 32; Dtn 9,15ff.). Eine andere lev. Erzählung klagt Aharon an, in der Mischehenproblematik eine falsche, Jahwe nicht genehme Position vertreten zu haben (Num 12; vgl. auch Num 25,6ff.).

Das von Aharons Söhnen Eleasar und Pinchas gezeichnete Bild wiederholt die Beschreibung der Aharon-Position: Priestertum sowie politische und religiöse Führungsinstanz. Die Söhne sind Priester auf Grund ihrer Deszendenzzugehörigkeit, aber auch kraft ihrer Kompetenz, gegen religiöses Missverhalten (Mischehen) radikal (Mord) einzuschreiten (Num 25,6ff.). Sie sind qualifiziert, politisch zu handeln. In Schilo/Ephraim, am Eingang des Exodus-Heiligtums, verteilt Eleasar, Nachfolger Aharons (HP-Genealogie), Land an die israelitischen Stämme (Jos 19,51) und an die Leviten (Jos 21,1ff.).

4 Gunneweg, Leviten.

5 Gerstenberger, Das dritte Buch, 82.

Mit der obigen Beschreibung wird zwar die Aharon-Biographie⁶ verlassen, aber es empfiehlt sich, die Biographien der Söhne einzubeziehen, da sich daraus neue Perspektiven auf die Aharon-Problematik eröffnen. Eleasar und Pinchas lassen sich in Schilo bzw. Ephraim nieder, wirken hier und sind auch an diesem Ort begraben (Jos 24,33). Das aharonidische Exodus-Heiligtum erhält in Schilo seinen letzten Standort (Jos 18,1). Die Widersprüche, die sich hier auf tun, sind eklatant: das monojahwistische Heiligtum Aharons und Zentrum des Opferkults steht nun in Schilo. Bedeutet diese Konzentrierung hinsichtlich Heiligtum, Opferkult und Priesterschaft auf Ephraim und Schilo, dass diese Orte eine besondere Wertstellung in der kollektiven Biographie der Zadokiden(-Aharoniden) einnahmen? Gab es vielleicht biographische, politische, historische und emotionale Bindungen an diesen Ort?

In den Büchern Jdc - II Reg ist eine Hohepriesterschaft, die sich auf Aharon beruft, nicht belegt. Chronologisch tut sich hier eine mysteriöse Lücke auf. A. Cody schreibt: „Es gibt jedoch in Texten vor P keinen Hinweis darauf, dass die Jerusalemer Priester *Söhne Aarons* hießen.“⁷ Erst mit den chronistischen Texten erscheinen Aharoniden als Priester Jahwes am königlichen Tempel. Aber auch hier fällt auf, dass im Bericht über den Tempelbau unter Salomo der Name der dann amtierenden priesterlichen Deszendenzgruppe nicht erwähnt wird (II Chr 1-9). Erst mit den Esra-Büchern und Qumran-Schriftrollen tritt das Bild von der aharonidischen Priesterschaft wieder deutlicher hervor. In der genealogischen Einführung Esras („Esra ben ... Zadok ben ... Aharon“; Esr 7) ist die austauschbare Identität zwischen Aharon und Zadok ebenso belegt wie zwischen den „Söhnen Zadoks“ und den „Söhnen Aharons“ in den Qumrantexten (1 QS; 1 QSa). Sie sind Hohepriester und Lehrer des Religionsgesetzes. Nur die Bindung an Levi wird nicht ausführlich thematisiert. Sie wird aber implizit durch „Aharon“ und „Zadok ben Aharon“ angedeutet. Zieht man eine Bilanz aus den verschiedenen Darstellungen, erweisen sich die Exodus-Erzählungen (Ex - Dtn) als ausführlichste Beschreibung des zadokidisch(-aharonidischen) Hohenpriestertums und als Spiegelbild der (HP-)Genealogie „Esra ... ben Aharon“ (Esr 7). Beide reflektieren den Status des Hohepriestertums und sprechen für die Authentizität dieses zad. Amtes.

6 Der Begriff „Biographie“ wird in dieser Arbeit im Sinne von „kollektiver Biographie“ verwendet, und zwar auf zwei Ebenen: (a) Die Ahnen-Biographien „Aharon“, „Zadok“ und „Esra“ sind Selbstdarstellungen der zad. Priesterschaft und Selbstthematisierungen hinsichtlich ihrer sozialen, politischen und religiösen Problemstellungen und Intentionen. (b) Es geht um die „kollektive Biographie“ der Zadokiden vom vorstaatlichen Schilo bis zum nachnehemianischen Jerusalem.

Den Begriff „kollektive Biographie“ habe ich der Studie des Hamburger Instituts für Sozialforschung über die 6. Armee im 2. Weltkrieg entnommen.

7 Cody, Art. Aaron, 3.

2. Stand der Forschung

(1) Alttestamentliche Erzählungen verbinden „Aharon“ mit einem Zeitraum von etwa tausend Jahren. In diesem Jahrtausend wurde Alt-Israel durch tribal-dörfliche, monarchische und theokratische Herrschaftsformen, Exil und Aufgabe der politischen Souveränität geprägt. In der Religion setzten sich die Verfechter eines monojahwistischen/monotheistischen Glaubens durch. Die „Kultzentralisierung“ wurde eingeführt, und eine religionsrechtliche Praxis¹ gewann zunehmend an Akzeptanz. Aharon-Analysen stehen also vor der Aufgabe, sich von dieser sozialen und religiösen Komplexität ein Bild machen zu müssen, nach Möglichkeit die Veränderungen zu datieren und die religions- und gruppengeschichtlichen Prozesse zu beurteilen, die in der Gestalt „Aharon“, vergegenständlicht und verarbeitet wurden. Angesichts der offenen Fragen zur Vorstaatlichkeit Israels und Historizität des Exodus, zur Datierung des Monojahwismus/Monotheismus, der „Kultzentralisierung“ und der religionsgesetzlichen Praxis sind Aharon-Analysen meist selektiv vorgegangen² und haben Hypothesen in begrenztem Rahmen gebildet. Auf Grund forschungsgeschichtlicher Tendenzen wurde Aharon v.a. im Kontext „Exodus“ problematisiert, da es über Jahrzehnte ein außergewöhnlich großes, historisches und archäologisches Interesse an der atl. Historiographie in Gen - Jos gab, das v.a. durch die Albright-Schule angeregt wurde, später auch durch A. Alt und M. Noth. Die Aussagen über ein vorstaatliches Israel wurden intensiver bearbeitet als die vergleichsweise wenigen Aussagen über die nachexilische Epoche³. Die Prämisse vom Nomadentum/Semi-Nomadentum dominierte und ist auch heute noch konsensfähig, wenngleich es sich durchsetzt, dass „in Gen 12 - 50 nur relativ selten echte nomadische Lebensverhältnisse geschildert werden“⁴. Im Grunde aber hat im „Aharon“-Kontext nur J. Morgenstern die „Nomaden“-Prämisse in aller Konsequenz problematisiert⁵. Er stellte die wissenschaftlich korrekte und der Prä-

1 Zum Begriff „Religionsrecht“ s. Anhang 2.

2 In die Forschungssituation zur Religion Alt-Israel's führt Stolz (Probleme) ein.

3 Die ansonsten stark am Text orientierte atl. Forschung hat das Richterbuch für diese spezielle Frage kaum herangezogen. Vgl. den Forschungsbericht von M. u. H. Weippert (Vorgeschichte).

4 Albertz, Religionsgeschichte, 60. Trotz dieser Einsicht werden die „Patriarchen“ als Kleinviethnomaden eingestuft. Zum Nomadismus im AT s. Lemche (History).

5 Morgenstern, The Ark.

misserie zufolge konsequente Frage nach dem nomadischen Charakter des Zeltheiligtums (Ex 25ff.).

Gegenwärtig ist eine Diskussion über die Vorstaatlichkeit Israels im Gange, die die atl. Historiographie als Grundlage für die Rekonstruktion der Geschichte Israels radikal in Frage stellt⁶. Die Tendenz ist, außerbiblisches Material heranzuziehen, überwiegend die archäologischen Befunde⁷ und diese bewusst, ohne den Blick auf das AT, zu interpretieren. Darin liegt der neue kultur- und sozialgeschichtliche Ansatz, dem v.a. N.P. Lemche folgt⁸. Th.L. Thompson hat die neuere Forschung dementsprechend unter dem Titel „... towards an Independent History of Israel“ zusammengefasst und impliziert damit, dass das Resultat vermutlich „... the Deconstruction of Biblical Historiography“ sei⁹. Es erweise sich als immer notwendiger, die biblische Historiographie als Quelle der modernen Geschichtsschreibung aufzugeben¹⁰. Lemche fasst diesen Umbruch noch einmal in der Frage zusammen: „Is it still possible to write a history of Ancient Israel?“¹¹ Im Zuge dieses kritischen Rückblicks ist es absehbar, dass auch die atl. Erzählungen in Ex - Dtn erneut in die Diskussion kommen, da Siedlungshypothesen (Einwanderung oder innerpalästinensische Vorgänge) die Exodus-Problematik berühren. Gegenwärtig gibt es jedoch keine Analyse, die vergleichbar ist mit der von Th.L. Thompson und J. van Seters und bezüglich der atl. Patriarchen-Erzählungen in der Feststellung resultiert: Sie sind unhistorisch¹². Allerdings ist seit mehreren Jahren zu beobachten, dass kaum eine historische Rekonstruktion noch mit dem Exodus beginnt, obwohl der Verdacht, dass einzelne Aussagen historisch sein könnten, sich hält. J.M. Miller und J.H. Hayes vermuten: „The exodus traditions may reflect ... an actual memory of slavery in Egypt“¹³. Und Chr. Levin schreibt: „Festeren historischen Grund betritt man mit dem Auszug aus Ägypten.“¹⁴

6 R.B. Coote u. M.P. Coote, *Power*; R.B. Coote u. Whitelam, *Emergence*; Miller u. Hayes, *History*; H.N. Rösel, *Israel*; M. Weippert, *Geschichte*; ausführliche Forschungsberichte in M. und H. Weippert (*Vorgeschichte*) und Thompson (*Studies*).

7 Ahlström, *Israelites*; ders., *History*; Finkelstein, *Archaeology*; ders., *Emergence*; Fritz, *Entstehung*; H. Weippert, *Palästina*.

8 Lemche, *Early Israel*; ders., *Ancient Israel*; ders., *The Canaanites*; ders., *History*; ders. *Art. Nomadentum*; ders., *Vorgeschichte*; ders., *The Israelites*.

9 Thompson, *Studies*, 127ff. u. 77f. Vgl. auch ders., *The Mythic Past*.

10 Thompson, *Studies*, 169.

11 Lemche, *History*.

12 Thompson, *The Historicity*; van Seters, *Abraham*. Thompson (*Studies*, 103) lehnt es kategorisch ab, dass die atl. Überlieferungen zur Vorstaatlichkeit einen historischen Wert hätten. Zu den Mose- und Joseph-Erzählungen, ders., *Joseph*.

13 Miller und Hayes, *History*, 75. Ebenso ambivalent ist die Haltung, auf Grund von literarkritischen Prämissen Mose oder eine sogenannte Exodus-Gruppe, nicht aber Aharon, als historische Größen zu akzeptieren. Vgl. Albertz, *Religionsgeschichte*, 68ff.

14 Levin, *Israel*, 385ff.

Wie der gegenwärtig sich vollziehende Paradigmenwechsel auf zukünftige „Aharon“-Analysen wirken wird, ist zur Zeit nicht einschätzbar. Außerbiblische Materialien sind nicht vorhanden. Das Problem, auf atl. Texte sich stützen zu müssen, bleibt. Es ist jedoch nicht zwingend, diese nur unter dem Gesichtspunkt zu befragen, was literarisch ursprünglich und somit vielleicht auch historisch sein könnte. Angesichts der Vielschichtigkeit der Erzählungen in Ex - Dtn ist es ebenso sinnvoll wie auch schlüssig, die Fragen religions- und kulturwissenschaftlich oder sozial- und religionsgeschichtlich zu stellen. Aharon ist als Bruder des Leviten Mose ein sozial- und gruppengeschichtliches Problem. Fragen zum Grund der Gruppen-Affiliation und zur sozial-religiösen Identität sind noch offen. Als Empfänger der Opfer-*Tora* (Lev 6f.) ist Aharon auch Lehrer des Gesetzes wie Esra (Neh 8; vgl. auch Sir 45,17). Er ist nicht mehr „nur“ der altorientalische Priester in einer opferkultischen Religion. Darüber hinaus enthält die Aharon-Biographie Material für kultur- und religionsgeschichtliche sowie wissenschaftliche Fragen. Sie enthält Aussagen über Tieropfer, Ganz- und Sündopfer, rituelle Versammlungen, religiöse Ethnizität und religiöse Historiographie, tribalkulturelle Mythen- und Genealogienbildung.

(2) Aharon-Analysen, die sich v.a. auf atl. Exodus-Texte stützen, werden mit den noch offenen Fragen in der Pentateuch-Literarkritik konfrontiert. Die Quellenhypothese wird gegenwärtig kontrovers diskutiert. Außerdem sind die Textsorten überwiegend noch nicht klassifiziert. Ein Desiderat ist, dass der Gesamt-Komplex (Ex - Dtn) noch nicht einer Textsorte zugeordnet wurde¹⁵. Es ist daher üblich, an kleineren Texteinheiten zu entscheiden, ob Historie, Sage, Mythos oder Legende vorliegt. In der Einleitung zu seiner „traditionsgeschichtlichen Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten“ geht V. Fritz von drei Textsorten aus: „Geschichtswerk des Pentateuch“, „Komposition von Einzelsagen“ und „mündlich tradierten Erzählungen“, die später schriftlich fixiert worden seien¹⁶. Die Aharon-Frage steht also vor einem zweifachen Dilemma. Einerseits ist ungeklärt, was als historisch vorausgesetzt werden darf¹⁷, andererseits ist die Analyse mit literarkritischen Fragen so belastet, dass für sozial- und religionsgeschichtliche Fragen kaum Raum ist. Die Analysen argumentieren deshalb im Horizont von Quellenhypothese und Quellendatierung. Sie treffen die Textauswahl meist nach Alter und Ursprünglichkeit. Vermutet wird, dass je älter die Quelle, umso historischer und der Wahrheit näher die Aussage sei. H. Valentin legte mit dem Untertitel zu seiner Monographie fest, dass Aharon nur

15 Lemche (The Israelites, 86ff.) bezeichnet „Exil“ und „Exodus“ zwar als „Foundation Myth“, meint damit aber nicht die atl. Literatur, sondern die dargestellten Ereignisse.

16 Fritz, Israel.

17 Albertz (Religionsgeschichte, 68ff.) reduzierte die angegebene Zahl der flüchtenden Israeliten auf „Mose-Schar“ oder „Exodus-Gruppe“, um eine Vorstellung von dem aufzubauen, was realistisch sein könnte.

in der „vor-priesterschriftlichen Aaron-Überlieferung“ historisch-ursprünglich verankert sein könne¹⁸. Ex 17,8-13 zählt er zu den ältesten Texten über Aharon. In dieser „Mose-Sage“ seien ursprüngliche Aussagen zur historischen Person¹⁹. Der Ansatz von Valentin zeigt, dass relevante Fragen innerhalb der jeweils gewählten „Quelle“ abgekapselt bleiben. Die Ergebnisse sind deshalb vorprogrammiert: die Bibel überliefere widersprüchliche Aharon-Bilder, die nicht miteinander zu vermitteln seien. „Aus den älteren Berichten über Aharon ... ergibt sich übereinstimmend ein Persönlichkeitsbild, das dem späteren Bilde des frommen Hohenpriesters und Bruder Mose's krass widerspricht.“²⁰ R. de Vaux spricht von einer „zunächst ziemlich verschwommenen Gestalt“, die in den ältesten Texten überliefert werde. Davon sei die Gestalt Aharon in den priesterlichen Überlieferungen ganz verschieden²¹.

Es hat die Analyse nicht leichter gemacht, Opfer- und Heiligtums-Erzählungen (v.a. Ex 25ff., insbesondere Ex 29; Lev 1-7) auszuklammern, weil literarkritische Prämissen (Pg und Ps) dazu zwingen oder es sinnvoller sei, sich auf das Historisch-Mögliche einzustellen. Immerhin besteht das Buch Exodus zu einem Drittel aus der Beschreibung des aharonidischen Exodus-Heiligtums und Opferritualismus. Weil Aharon, der altorientalische Hohepriester, als historische Person der Exodus-Erzählungen nicht in Frage kommt, wird versucht, in den Texten einen nicht-priesterlichen Aharon zu „entdecken“. Das Interesse konzentriert sich auf die Individual-Gestalt „Aharon“, eine Figur ohne Gruppenidentität²². Die Frage wurde inhaltlich auf die nach der Art seines Führertums festgelegt: War es weltlicher oder religiöser Natur?²³ Dabei musste ein differenzierteres Bild – möglicherweise aus konkurrierenden und mehrdimensionalen Perspektiven – als Alternative aus dem Blick geraten.

Die Ausklammerung der Opfer- und Heiligtums-Erzählungen und die daraus resultierende Frage nach einem nicht-priesterlichen Aharon hat gezwungenermaßen die „Aharon-Frage“ gespalten. Der Frage zur „Person Aharon“²⁴ steht auch gegenwärtig noch die zur „aharonidischen Priesterschaft“ gegenüber. Der TRE-Artikel von A. Cody ist dafür exemplarisch²⁵. Er unterteilt die Analyse in „Aaron“ und „Aaronitisches Priestertum“. Diese Aufspaltung der „Aharon-Frage“ und folglich auch die getrennt verlaufende Exegese haben letztendlich dazu

18 Valentin, Aaron.

19 Valentin, Aaron, 141ff.

20 Auerbach, Aharon-Problem, 44; vgl. auch Valentin, Aaron, 11ff.

21 De Vaux, Lebensordnungen II, 234.

22 Valentin (Aaron) gibt in seiner Monographie eine Übersicht über die bisherigen Ergebnisse.

23 Vgl. die Kontroverse in Noth (Überlieferungsgeschichte, 196), Auerbach (Aharon-Problem, 37ff.), Cody (History, 150), Valentin (Aaron) einerseits und Gunneweg (Leviten) und Sabourin (Priesthood) andererseits.

24 Eine Zusammenfassung der unterschiedlichen Aharon-„Bilder“ in der gegenwärtigen Forschung bei Valentin (Aaron, 11ff.).

25 Cody, Art. Aaron.

beigetragen, dass die auf beiden Seiten erzielten Ergebnisse kaum miteinander vermittelbar sind. Warum wurde „Aharon, der Älteste“²⁶, „Aharon, der Volksheld in Kreisen des Südens“²⁷ oder „Aharon, der südjudäische Stammes- oder Sippenführer“²⁸ zum Primärahn der Jerusalemer Hohenpriesterschaft? Die Antworten weichen in der Regel von der historisch-kritischen auf die „literarkritische Ebene“ aus (s.u.). Die postulierte Umdefinierung Aharons zum Hohenpriester sei den Konzeptionen einzelner Verfasser zuzuschreiben. Nach A.H.J. Gunneweg hat die Chronik „die priesterschriftliche Aaron-Levi-Theorie“ aufgenommen und „mit den autochthonen Jerusalemer Überlieferungen“ verknüpft²⁹. E. Auerbach erklärt: „Stammvater der Hohenpriester wird er ... im Priester-Kodex.“³⁰ H. Valentin argumentiert ähnlich: „Der Rückgriff auf Aaron lag vielmehr einfach deshalb nahe, weil man Aarons Funktion sowohl in Ex 32 als auch in Ex 17,8-13 leicht als eine kultisch-priesterliche interpretieren konnte.“³¹ A. Cody ist der Meinung, dass während des Überlieferungsprozesses Aharon zusätzlich „levitische und priesterliche Züge auf sich gezogen“ habe³². J. Schaper geht von einem historischen Priestertum der Aharoniden in Bet-El aus, bezeichnet aber die in „P“ genannten Aharoniden als fiktiv³³.

(3) Von Untersuchungen zur „aharonidischen Priesterschaft“ wird vor allem erwartet, dass sie deren Geschichte aufhellen, insbesondere Ort und Zeit von deren Wirken herausfinden und beschreiben können. Gegenwärtig wird diskutiert, ob Aharoniden Priester in Bet-El gewesen seien³⁴. Als Belege werden Ex 32 und I Reg 12,26ff. hinzugezogen. Beide Erzählungen verbindet die Diffamierung des Stierkults, nicht jedoch Aharon. Nach archäologischen und ikonographischen Befunden sowie atl. Belegen war die Rindersymbolik in Israel/Juda ein weitverbreitetes Phänomen³⁵. Es gab Hörneraltäre und Rinderopfer. Das Rind war Metapher, Symbol und Modell in den religiösen Vorstellungen. Göttliche Eigenschaften wurden mit Begriffen aus diesem Symbolapparat beschrieben. Reichtum wurde nach Rindern und Schafen bemessen. Es scheint mir angesichts der Verbreitung der religiösen und nicht-religiösen Rindersymbolik keinen Grund zu geben, den aharonidischen Stierkult (Ex 32) mit dem des staatlichen Opferkults in Bet-El (I Reg 12) zu identifizieren. Außerdem müsste

26 Vgl. Auerbach, Aharon-Problem, 37ff.

27 Vgl. Cody, Art. Aaron, 1f.

28 Vgl. Valentin, Aaron, 414.

29 Gunneweg, Leviten, 206.

30 Auerbach, Aharon-Problem, 53.

31 Valentin, Aaron, 418.

32 Cody, Art. Aaron, 2.

33 Schaper, Priester, 175. Vgl. ders., Art. Aaron; ders., Art. Hohepriester.

34 Vgl. den forschungsgeschichtlichen Abriss über diese Kontroverse in Cody (History, 146ff.) und Sabourin (Priesthood, 123ff.).

35 Der altorientalische Stierkult lässt sich kulturgeschichtlich präziser im Zusammenhang mit dem in der Ethnologie als *cattle complex* eingeführten Begriff beurteilen.

hinterfragt werden, ob mit Ex 32 ein vorexilisches *aharonidisches* Priestertum belegt werden kann. Diente die Diffamierung Aharons nicht vielleicht nur den religiösen und politischen Zielen levitischer Gruppen (Ex 32,29 und I Reg 12,31b) als strategisches Instrument? Als der Stierkult weithin unakzeptabel gemacht worden war, konnte er als Waffe in religiösen Auseinandersetzungen und zur Diskriminierung konkurrierender Gruppen eingesetzt werden. In Ez 44,10-14 gibt es ein ähnliches Argument von der Gegenseite. Darin wird behauptet, dass Leviten גלולים (Götzenbilder) verehrt hätten und deshalb als Hohepriester nicht tragbar seien. Eine andere These vertritt J. Schaper³⁶. Er vermutet, dass zur babylonischen Zeit auf judäischem Boden die Priester in Bet-El Aharoniden gewesen seien.

Neben Bet-El wird „Schilo-Jerusalem“ als Alternative diskutiert. Diese in der atl. Historiographie vorgegebene Chronologie (Eli/Schilo; dann Zadok/Jerusalem) hat v.a. M. Haran verfochten³⁷.

Neben dem historischen hat der literarkritische Ansatz einen breiten Raum eingenommen. Ähnlich wie die vermeintliche Transformation Aharons zum Hohenpriester einzelnen Verfassern zugeschrieben wird (s.o.), so werden auch die unterschiedlichen Bezeichnungen der Jerusalemer Priesterschaften (Aharoniden, Zadokiden und Zadokiden/Aharoniden als Leviten) als konzeptionelle Entwürfe einzelner Verfasser interpretiert, die nach eigenem Ermessen auch Umbenennungen vorgenommen hätten. A. Cody schreibt: „Sobald ... in P (die Gestalt Aarons herangezogen wurde), wurden alle legitimen Priester als Nachkommen des Leviten Aaron ... ausgewiesen.“³⁸ Hier werden die Biographien altisraelitischer Priesterschaften zur literarischen Fiktion und die Geschichte und soziale Stellung der Priester und des Hohenpriestertums, deren Einfluss auf Ökonomie, Recht und Politik ausgeblendet. Wie realistisch aber ist es anzunehmen, dass atl. Verfasser mit den Identitäten altisraelitischer Priesterschaften und anderer Machtgruppen (z.B. Hohenpriestern) nach Belieben hätten verfahren

36 Schaper, *Priester*, 170ff.

37 Haran, *Temples*, 84ff.

38 Cody, Art. Aaron, 3. Oder: „... die Jerusalemer Priesterschaft, deren Priestertum von der Priesterschaft auf Aaron zurückgeführt wird“ (Cody, Art. Aaron, 122). Vgl. auch Auerbach (*Aharon-Problem*, 44): „Der Hohepriester Aharon ist ein Geschöpf des Priesterkodex ...“. Bartlett (Zadok, 16f): „The house of Zadok' (2 Chron. xxxi. 10) is a misleading and artificial phrase.“ Und: „Ezekiel gives the Jerusalem priesthood the name now heard for the first time – ‚the sons of Zadok‘ ... The title was perhaps Ezekiel's invention“. Brocke (Art. Aaron, 5): „Die Konkurrenz von P und Ez, nur Söhne Aarons bzw. nur Söhne Zadoks dürften als Priester fungieren, wird in späteren Genealogien durch Harmonisieren der Aszendenzen und Rückführung auch Zadoks auf Aaron verringert.“ Haran (*Temples*, 102): „... the concept of the ‚sons of Aaron‘ cannot be explained as a development and expansion of the ‚sons of Zadok‘“. „But there is no difficulty in explaining the concept ‚sons of Zadok‘ ...“. Und: „The formula ‚sons of Zadok‘, as ... a concept, ... does not exist but in Ezekiel's thought. There is no indication that in the post-exilic reality this formula was an active force“ (ebd. 110).

können? In diesem Zusammenhang ist es unerheblich, ob die genealogisch primäre Bezugsperson eine fiktive Gestalt ist oder nicht, da Deszendenzgruppen auch mit fiktiven Ahnherren in ganz realen Verhältnissen operieren, diese beeinflussen und gestalten.

Die meisten Untersuchungen haben die atl. Aussagen über Eliden, Zadokiden und Leviten problematisiert, um in den eventuell verwandtschaftlichen Beziehungen historische Kontinuitäten bzw. Diskontinuitäten in den einzelnen Priester-Lineages herauszufinden. Die zad. Historiographie, die mit narrativen und genealogischen Mitteln Eliden und Zadokiden mit Leviten verband (Ex 6,14ff.; I Sam 2,27f.), wurde v.a. von M. Haran übernommen³⁹. A.H.J. Gunneweg argumentierte literarkritisch und zog historisch den Schluss, dass es drei historische Priesterschaften mit den Ahnherren Achitub, Eli und Zadok gegeben habe, die literarisch vereint worden seien⁴⁰. R. de Vaux hat dagegen gesehen, dass es sich um einen „Kampf zwischen verschiedenen Priestergruppen“ habe handeln müssen⁴¹.

Es fällt auf, dass auch hier von den aharon-spezifischen Texten „Zeltheiligtum“ und „Opferriten“ (Ex 25ff. und Lev 1-7) keine Antwort erwartet wird. Wie in den Analysen zur „Person Aharon“ bleiben auch zur Priesterschaft die beiden zentralen Legitimationsbrennpunkte „Heiligtum und Opfer“ im ganzen unberücksichtigt⁴². Ein Grund sei, dass diese Texte literarisch jünger seien und exilisch-nachexilisch datiert werden müssten. Die von K. Koch aufgestellte These, dass die Ritualanweisungen in Ex 25 - Lev 7 nicht am Tempel von Jerusalem hätten beheimatet sein können – eine religionsgeschichtliche Behauptung von gewisser Tragweite für die Aharon-Frage – ist in diesem Zusammenhang nicht aufgegriffen oder widerlegt worden⁴³.

Die Historizität Aharons wird zwangsläufig zum Problem, wenn nach dem Primärahn der aharonidischen Priesterschaft gefragt wird. Gunneweg, der die Gruppenidentität Aharons in dessen Herkunft aus dem opferkultischen, altorientalischen Priestertum sah⁴⁴, kam später zu dem Schluss: Aharon ist „keine historische Persönlichkeit“⁴⁵. Valentin, der hingegen die Frage auf Aharon in den atl. Exodus-Erzählungen lenkte, kommt zu dem Resultat, dass „hinter dem Namen ‚Aharon‘ ... mit hoher Wahrscheinlichkeit eine historische Persönlich-

39 Haran, Temples.

40 Gunneweg, Leviten, 106ff.

41 De Vaux, Lebensordnungen II, 234ff.

42 Vgl. Gunneweg, Leviten; Cody, History; Sabourin, Priesthood; Haran, Temples. Eine Ausnahme ist Haran, der in diesem Kontext auch das Zeltheiligtum (Ex 25ff.) thematisiert hat.

43 Koch, Priesterschrift. Nach Blum (Studien, 303) ist die Vermutung Kochs eher „spekulativ“.

44 Gunneweg, Leviten.

45 Gunneweg, Esra, 122.

keit“ stehe, die im Südjudäischen eine politische Führungsrolle innegehabt hätte⁴⁶.

(4) Das Problem der gegenwärtigen Forschung scheint mir vor allem die Aufspaltung der Aharon-Frage zu sein. Die Untersuchungen befassen sich entweder mit Aharon oder mit der aharonidischen Priesterschaft. Beide Richtungen haben ein historisches Interesse. Im Fall „Aharon“ wird das Problem in dessen *nicht-priesterlicher* Identität gesehen, während Analysen zur „Priesterschaft“ die *priesterliche* Identität der Aharoniden voraussetzen. Beide klammern jedoch, wie bereits gesagt, die Heiligtums- und Opfer-Erzählungen (Ex 25 - Lev 7) und damit auch den Hohenpriester Aharon aus. Das Ergebnis ist, dass die Kluft zwischen der Gestalt Aharon und der aharonidischen Priesterschaft oder zwischen Aharon im Plagenzyklus und Aharon in den Heiligtums- und Opfer-Erzählungen nicht überbrückt werden konnte. Die Aharon-Frage ist daher u.a. auch ein von der traditionellen Pentateuch-Hypothese nicht zu trennendes Problem. Literarkritisch wurden Zäsuren gesetzt, die es erschwert haben, eine Linie zwischen dem Mose-Bruder in Ex 6, Zadok in I Reg 1f., den Priestergruppen in den Heimkehrerlisten Esr 2 und Neh 7 und den Aharoniden der Chronik zu ziehen, d.h. einen Ansatz zu finden, der die Gesamtproblematik im Auge behält. Außerdem muss das „Verwirrspiel“, das zad. Verfasser in ihren Darstellungen der Eliden, Zadokiden und Aharoniden inszenierten, aufgelöst werden.

(5) Die kulturgeschichtliche Primärahnen-Problematik ist in der Aharon-Frage bislang nicht thematisiert worden. Deren Vergegenwärtigung ist jedoch unentbehrlich, da in tribal-agrarkulturellen Lebenswelten die soziale Position eines Primärahnen ein wirkungsvolles Argument ist. Ein Verweis auf ihn vermag Probleme zu lösen, Identitäten festzulegen, als Modell für Gruppenverhalten zu dienen, den sozialen Status zu definieren oder zu ändern (usw.). Herausragende atl. Beispiele sind Mose, der Primärahn aus dem Levi-Stamm, des weiteren Abraham/Sara und dann Jakob/Rachel an der Spitze der zwölf altisraelitischen Stämme, oder Joseph, der Vater Ephraims, und Josua aus dem Stamm Ephraim. Diesen atl. Primärahnen-Bildern liegt eine jeweils aufschlussreiche, gruppenspezifische Verarbeitung von sozialen Positionen, Status-Definitionen, religiösen und machtpolitischen Denkrichtungen usw. zu Grunde. Sie sind Verkörperungen von Gruppenidentitäten und das Porträt einer Gruppe, über die kollektive Biographien geschrieben wurden. In den Darstellungen ihrer Primärahnen lösen Gruppen oder Großgruppen sich in – bildlich gesprochen – konkrete und abstrakte Einzelaspekte, in Denkfiguren und religiöse und soziale Konzeptionen auf. In der Biographie werden sie zu einem einzigen Bild verdichtet und durch Personifizierung konkretisiert. Diese Kreativität macht z.B. die atl. Mose- oder Joseph-Biographie so problematisch. Welche Gruppe identifizierte sich mit Mo-

46 Valentin, Aaron, 414.

se und welche mit Ephraim, dem Sohn Josephs und Erwählten Jakobs? In Bezug auf Aharon ist die Sachlage weniger problematisch. Aharon wird als altisraelitischer Hoherpriester im monojahwistischen Opferkult des Jerusalemer Tempels beschrieben, an dem Kultzentralisierung und eine teilweise religionsgesetzliche Praxis eingeführt werden sollen. Welche Priesterschaft hat sich in diesem Bild gezeichnet und idealisiert? Führt deren Geschichte ins vorexilische Bet-El/Benjamin, Schilo/Ephraim, Jerusalem/Juda oder zu einem anderen Heiligtum? Vorausgesetzt werden kann, dass zadokidische und antizadokidische Aussagen Auskunft geben und deren Verfasser ihre Identität in die Waagschale geworfen haben dürften, wenn es um religiöse, politische (usw.) Be- und Verurteilungen ging.

3. Problem; Methode

Problem: Mit Ausnahme der Chronik gibt es im Anschluss an die Landnahme-Erzählungen (Jos 14ff.) keine Aussagen, die ein vorexilisches aharonidisches Priestertum thematisieren oder auch nur andeuten. Jos 18,1 und 19,51 erwähnen die Niederlassung der Söhne Aharons in Ephraim und den Verbleib des aharonidischen Exodus-Heiligtums in Schilo. Eine aharonidische Ephraim-Schilo-Tradition scheint hier erst einmal aufzuhören. Die Herkunft Zadoks, einer der bedeutendsten „Söhne Aharons“ (I Chr 5,27ff.; 6,35ff.; Esr 7), wird nicht explizit mit Schilo angegeben.

In I Sam - II Reg ist die priesterliche Herkunfts-Bezeichnung „Söhne Aharons“ nicht gebräuchlich. Die genealogischen Fragmente über priesterliche Lineages¹ erwähnen Eli (I Sam 14,3) oder Achitub (I Sam 22,9.11; II Sam 8,17; v.a. I Sam 22,20) als priesterliche Primärahnenn, nicht Aharon, aber auch nicht Zadok².

Von den atl. (HP-)Genealogien³ führen zwei nicht bis zu Aharon (Neh 11,11; I Chr 9,11). Sie haben an der Hierarchiespitze Achitub als den zad. Primärahnenn. Die (HP-)Genealogie „Neh 12,10f.“ (Jaddua ben ... Jeschua) konkurriert mit Esr 7 und ist nicht-aharonidisch. Bis auf I Chr 5,27ff. führen alle (HP-)Genealogien für die Zeit des ersten Tempels nur vier (bzw. fünf; Esr 7) Namen. Der Unterschied zwischen den Genealogie-Abschnitten „Seraja ... ben Zadok ben Achitub“ und „Amarja ... ben Aharon“ der vorstaatlichen Epoche ist frappant: neun bzw. zehn Namen gegenüber vier bzw. fünf.

Der Name Zadok erscheint in sämtlichen aharonidischen (HP-)Genealogien. Eine solche eindeutige Aussage zur gleichen Identität machen im übrigen nur die Schriftrollen aus Qumran⁴. Die dritte Hauptfigur im Horizont der Aharon-Problematik ist Esra. Er ist laut der (HP-)Genealogie in Esr 7 ein aharonidi-

1 Mit dem auch in der deutschen Sprache benutzten Begriff „Lineage“ (Wörterbuch der Völkerkunde, 1999) aus der englischsprachigen Ethnologie-Literatur beschreibe ich eine soziale Gruppe, die auf Grund von Verwandtschaftszugehörigkeit z.B. Ansprüche auf wirtschaftliche, rechtliche oder rituelle Autorität vermittelt und organisiert und generell durch korporative Rechte und Pflichten miteinander verbunden ist. Sie kann durch eine Einzelperson repräsentiert werden und den Namen eines Ahnen tragen. Mir geht es im folgenden nur um diese Eigenschaften, nicht um Differenzierungen innerhalb der Verwandtschaftsbildungen, wie Clan, Subclan usw.

2 Siehe Anhang 4.

3 Siehe Anhang 3.

4 Vgl. 1 QS; 1 QSa.

scher Hoherpriester. Seine Biographie in Esr 8ff. widerspricht jedoch dieser Aussage und steht deshalb im Einklang mit der anderen nachexilischen (HP-) Genealogie „Neh 12,10ff.“, die keinen Aharoniden als Hohenpriester kennt.

Die ausführliche Biographie über Aharon stimmt kulturgeschichtlich überein mit dem hohenpriesterlichen *Image*, das v.a. die genealogischen Ausschnitte „Zadok ben ... Aharon“, die (HP-)Genealogie I Chr 5,27ff., I-II Chronik und Sir 45 vermitteln. Außerdem ist eine vieldimensionale Verarbeitung des priesterlichen Primärahnens, wie sie in den atl. Exodus-Erzählungen belegt ist, von einer Hohenpriesterschaft geradezu zu erwarten. Das Problem ist deshalb nicht, Aharon als eine Person beschrieben zu sehen, die u.a. auch politisch und charismatisch handelt (Ex 7,1-6; 10) oder als Zauberer auftritt (Ex 7,8ff.; 8; 9), sondern dass er in eine Beziehung zum levitischen Ahnherrn gesetzt und ihm die Identität „Mose-Bruder“ zugeschrieben wurde.

Nach dieser Problemlage ergeben sich Fragen zur: (a) Bedeutung Ephraims und Schilos für die Aharon-Biographie, (b) rudimentären (HP-)Genealogie für die Epoche des Königtums, (c) Bindung Aharons an Mose, (d) Übereinstimmung in den Darstellungen, sofern sie den Exodus und die nachnehemianische Epoche betreffen, aber eine Zwischenzeit ohne Aharoniden offen lassen. Eine Schlüsselstellung nehmen Zadok und Esra ein. Generell lässt sich auch fragen, wo das Zentrum aller aharon-bezogenen Probleme liegt, wenn vorausgesetzt werden darf, dass das aharonidische Hohepriestertum ein historisches Faktum ist.

Methode: Die übliche Trennung zwischen den Problemen „Aharon“ und „aharonidischer Priesterschaft“ führt in der Regel zu weiteren Schwierigkeiten. Die Fragen werden unterschiedlich gestellt und meist dann auch unterschiedlich gelöst. Es empfiehlt sich deshalb, das Problem neu zu stellen und den Mose-Bruder und Ahnherrn der nachnehemianischen Hohenpriesterschaft sowie Aharon, den Protagonisten im Plagenzyklus und in den Heiligtums- und Opferriten-Erzählungen (Ex 25 - Lev 7) als ein integriertes Gesamtproblem zu behandeln. Ich will mit der Analyse der atl. (HP-)Genealogien einen ersten Schritt in diese Richtung tun. Den historischen Erzählungen und den Listen in Esr und Neh gebe ich eine Kontrollfunktion. Einen Schwerpunkt setze ich mit der Epoche des zweiten Tempels (Esr; Neh) und der des Königtums (I Sam - II Reg) sowie mit den kulturspezifischen Ahnenportraits „Aharon, Zadok und Esra“. Ihre Namen stehen für signifikante genealogische Drehpunkte und deshalb vermutlich auch historische Zäsuren.

Die atl. (HP-)Genealogien sagen aus, dass von vorstaatlicher Zeit bis zur Epoche Nehemias Zadokiden(-Aharoniden) Hohepriester waren. Die genealogische Klammer „Esra ... ben Aharon“ (Esr 7) ist ein abstraktes Abbild dieser kollektiven Biographie, die in nuce die Aussagen macht, die als Problem aus der erzählenden Literatur herauskristallisiert wurden: Aharon als Mose-Bruder und

gleichzeitig Ahn Jerusalemer Hoherpriester. Die (HP-)Genealogie in Esr 7 ist wie Genealogien anderer einflussreicher Gruppen sowohl das Spiegelbild historischer Verwandtschaftsverhältnisse als auch Zeichen der Verarbeitung von wirtschaftlichen, sozialen und religiösen (usw.) Umbrüchen sowie gruppeninternen Machtkämpfen. Die Namen an den genealogischen Schaltstellen repräsentieren Machtinstanzen und symbolisieren Gruppenaffiliationen, die politisch (usw.) tragfähig waren, wie die Bindung der Zadokiden an Levi oder an Achitub durch Verdrängung der Ebjatariden zeigt.

Die Vielschichtigkeit der Aussagen, die sich in der Abfolge und Selektion der Ahnen-Namen, im Aufbau und der Anordnung der Genealogie, in der historischen Tiefe und genealogischen Dichte manifestiert, soll nachfolgend im Horizont der historischen Erzählungen dargestellt und analysiert werden. V.a. A.H.J. Gunneweg, A. Cody und M. Haran haben die atl. Historiographie herangezogen, um atl. Priesterschaften zu identifizieren⁵. Dieser Ansatz soll hier um die Analyse der Namenslisten in Esr und Neh erweitert werden.

(1) Der Vorteil, nachexilisch anzusetzen, liegt in der Historizität des zad. Hohepriestertums in der nachnehemianischen Epoche. Im Zuge der Entwicklung neuer staatspolitischer Verhältnisse im vorderen Asien und der Wiederbesiedlung Judas veränderte sich Juda politisch und religiös. Es kam zu Neukonstituierungen und -regulierungen. Die Probleme, die daraus entwuchsen, und ihre Lösungen werden in Esr und Neh auffallend oft im Rahmen von Lineage-Listen beschrieben. Das heißt, dass hier mit Hilfe eines Modells, das klassifiziert, selektiert und ordnet, Aufgaben bewältigt wurden, die einflussreiche Gruppen oder Personen nach der Rückkehr aus dem Exil stellten: Bau der Jerusalemer Mauer (Neh 3), tempelkultische Anweisungen (Neh 10), bevölkerungspolitische (Neh 7) und ethnische Maßnahmen (Esr 10,18ff.), religionsgesetzliche Lehre (Neh 8) usw. Die Lineage-Strukturen gaben den neuen Plänen und Programmen Halt, Richtung und Legitimation. Bei Ansprüchen auf soziale und religiöse Positionen konnten genealogische Herkunftsnachweise als *Beweismittel* eingesetzt werden (vgl. Neh 7,61ff.). Esr und Neh zeigen insgesamt ein anscheinend gut funktionierendes, sozial tief verwurzelttes Klassifizierungsschema, das in Zeiten der Stabilität nicht beschworen werden musste, aber in Zeiten größerer Veränderungen sich instrumentalisieren ließ. Die weitgehend akzeptierte Ordnung der deszendenzabhängigen Wohn- sowie politischen und sozialen Verhältnisse bot ein Orientierungsspektrum und war offensichtlich auch ein wirksames Mittel, um machtpolitisch oder religiös die Weichen neu zu stellen. S. Mowinckel hat die Listen ausführlich analysiert⁶. Sie spiegeln nach ihm faktische Verhältnisse wider, wurden in Berichten mit realpolitischem Hintergrund zitiert, aber auch in

5 Gunneweg, Leviten; Cody, History; ders., Art. Aaron; Haran, Temples.

6 Mowinckel, Studien.

fiktiven Erzählungen. Einige Listen sind teilweise fiktiv oder wurden manipuliert, um Gruppeninteressen durchzusetzen. Und letztendlich gibt es auch solche, die im ganzen erfunden wurden, wie mit der Analyse von Esr 8 gezeigt werden wird.

Nachfolgend werde ich den Ansatz von Mowinckel aufnehmen und die Listen systematisch untersuchen, mich aber auf die Frage nach Position, Status, Gruppenidentität (usw.) aharonidischer Priester beschränken. Eine der bedeutenden Listen ist die sogenannte Heimkehrerliste, weil sie im großen und ganzen wahrscheinlich authentisch ist. Zumindest spricht nichts dagegen. Nach Esr 2 und Neh 7 wurde nach der Rückkehr aus dem Exil die Bevölkerung gemäß Deszendenz-Zugehörigkeit und lokaler Herkunft in Listen erfasst, das Tempelpersonal zusätzlich nach Berufsklassen in hierarchischer Ordnung. Die priesterlichen Lineages des ehemalig königlichen Jerusalemer Tempels sind namentlich geführt. Die Namen lassen sich streckenweise bis in die Zeit des ersten Tempels zurückverfolgen (II Reg; Jer). Die genealogischen Aussagen anderer Listen sind problematischer. Es ist vielfach noch offen, inwieweit sie authentisch sind. Nach dem genealogischen Modell wurde auch dann geordnet und klassifiziert, wenn Fakten erfunden und unhistorische Ereignisse geschildert wurden (z.B. Esr 8). In dieser breit gefächerten Anwendung und Wirkung liegt jedoch die Bedeutung der Listen für die Aharon-Frage.

(2) Das Genealogie-Fragment „Seraja ben ... Zadok ben Achitub“, das Aussagen zur Epoche des Königtums macht, enthält zwei Schlüsselprobleme: Zadok, den nach I Reg 1f. von Salomo an die Stelle von Ebjatar gesetzten Priester und die geringe Anzahl von nur vier bzw. fünf (hohen-)priesterlichen Namen für knapp vierhundert Jahre. Die Frage ist, ob kulturgeschichtlich genealogische Aussagen belegt sind, die mit dem sozialen Status korrelieren, und wenn, in welcher Form. Es ist denkbar, dass in Alt-Israel, einer Lebenswelt, die mit Genealogien ordnete, klassifizierte, selektierte und nach der Logik dieses Modells eine Menschheitsgeschichte schrieb (Gen 4,17ff.; 5; 10), auch der soziale Status genealogisch ausgedrückt wurde. E. Gellner ist in seiner Monographie über marokkanische Heiligen-Lineages explizit auf dieses Problem eingegangen⁷. Auf seine Beobachtungen gehe ich im Kap. 5.4.3 kurz ein, um einen Vergleich und eine zusätzliche Perspektive in dieser Frage zu gewinnen.

(3) In I Sam - I Reg 1f. ist Zadok mit Ereignissen verknüpft, die machtpolitisch von beträchtlicher Brisanz sind: Priestergruppen, wie z.B. die Ebjatariden, werden diskriminiert, und priesterliche Identitäten werden neu entworfen oder definiert. Mit der Figur „Eli“ ist ein Anschluss an Exodus-Konzeptionen gewonnen (I Sam 2,27) und mit Salomos Aussage, Zadok erhalte die Stelle Ebjatars (I Reg 2,35), ist zwar keine explizite Ernennung zum Jerusalemer Priester

7 Gellner, Saints.

verbunden, aber eine vorteilhafte Verknüpfung der Zadokiden mit dem Königtum gelungen. Mehrere Probleme wurden hier im Medium der historischen Überlieferungen in einem Zug gelöst. Die Vernetzung der Problemlösungen ist deshalb eng gezogen. I Reg 2,27 verweist zurück auf I Sam 2,27ff.: Ebjatar wird auf Grund der Weissagung gegen Eli verbannt. Zwischen I Sam 2 und I Reg 2,27 ist ein Bericht über den Aufstieg des Priesters Zadok eingewoben, der ohne präzise Genealogie und ohne Heiligtumssitz (!) auf königliche Anordnung hin zum Priester im staatsreligiösen Tempelkult Judas wird. Zumindest legen I Sam 2,35 und I Reg 2,35 dies nahe. Die mehrfach einander überschneidenden Aussagen dieses Berichts sollen nachfolgend auf historische und gruppenspezifische Identität überprüft werden, so dass Zadok bzw. die „Söhne Aharons“ als kulturgeschichtlich authentische Größen dargestellt werden können. Die biographischen Daten lassen sich rekonstruieren, wenn korreliert wird, was als historisch postuliert wurde und was sich in den Genealogien manifestiert hat.

(4) Die Figur „Esra“ ist in jeder Hinsicht ein Kristallisationspunkt aharonidischer Identität. Denn Opfer, Religionsgesetz und religiöse Ethnizität sind ihm nach Esr 8 ein besonderes Anliegen (Esr 8; 10; Neh 8). Zudem ist seine Biographie (Esr 7ff.; III Esr 8ff.) neben der über Aharon die andere ausführliche über einen Aharoniden. Sie hat zusätzlich den Vorteil, dass Priester und Heiligtum, Opfer und Religionsrecht nicht in eine mythische Zeit rückprojiziert, sondern wahrscheinlich historisch korrekt verankert wurden. Widersprüche ergeben sich dagegen aus der nicht-hohenpriesterlichen Biographie und der (hohenpriesterlichen) Genealogie. Außerdem ist Esra nach den genealogischen Belegen der einzige Aharonide zwischen Ende des Königtums und Nehemia. Mit ihm wird die vornehemianische Epoche abgeschlossen. Es gibt keine atl. Genealogien, die diese Linie fortsetzen. Gab es Gründe, hier eine Zäsur zu setzen?

4. Zur Biographie der Zadokiden

Die Ahnenfolge „Zadok ben Achitub“ erscheint in sämtlichen (HP-)Genealogien (Esr 7; Neh 11,11; I Chr 5,27ff.; 6,35ff.; 9,11). Drei davon führen bis zu „Aharon“ (Esr 7; I Chr 5,27ff. und 6,35ff.). In der „Priesterklassen-Liste“ (I Chr 24) beruft sich die Hohepriesterschaft des nachnehemianischen Tempels sowohl auf Aharon als auch auf Zadok, der in I Chr 24,3 explizit als Sohn Eleasars geführt wird. In den Qumran-Dokumenten sind die „Söhne Zadoks“ identisch mit den „Söhnen Aharons“¹.

Nicht so eindeutig sind die Aussagen in der erzählenden Literatur. „Aharon“ bzw. „Söhne Aharons“ steht in den Büchern Ex, Lev, Num. Die literarhistorisch junge Chronik (höchstwahrscheinlich abgefasst in der hellenistischen Epoche)² beschreibt die Aharoniden als die legitimen Erben des Hohenpriesteramts. Die Bezeichnung „Söhne Zadoks“ ist hier nicht üblich. Im Anschluss an die „Zadok-Biographie“ der Thronfolgeerzählung (ThfE) wird in I Reg - II Reg keine Priesterschaft mit der Herkunftsbezeichnung „Söhne Zadoks“ erwähnt. Erst mit Ez wird dieser Titel eingeführt und taucht dann wieder auf in den Qumran-Dokumenten (s.o.). In Ez heißt es, dass die „Söhne Zadoks von den Söhnen Levis“ erwählt seien, das Opfer Jahwe darzubringen (Zadok ... ben Levi; Ez 40,46; 43,19; 44,15) und nicht die Leviten (Ez 44,10-14 und 44,15ff.). Hier wird sowohl gegen die Leviten polemisiert als auch eine Anbindung an das Levitentum vollzogen. Offen ist, warum es zu einer Allianz zwischen Leviten und Zadokiden kam oder zu einer Vereinnahmung genealogischer Leviten-Positionen (ben Levi). Für die Epoche des Königtums haben die Verfasser eine derartige Verbindung nicht postuliert.

Zadoks Sonderstellung ist historisch-narrativ überliefert. Nach I Reg 2,35 wurde er von Salomo an die Stelle von Ebjatar gesetzt und trat damit die direkte Nachfolge von Achitub an. Um diese Darstellung ranken sich eine Vielzahl von Episoden, die narrativ miteinander verschränkt wurden. Die genealogischen Aussagen, die darin eine nicht unwesentliche Rolle spielen, lassen den Erzählhergang mehrmals anachronistisch erscheinen. Zadok wird eingeführt im Rahmen der ThfE (II Sam 15ff. und I Reg 1-2) und an allen Stellen vor Ebjatar genannt. Eine Beamten-Liste, in der politische bzw. militärische Aufgaben verteilt werden, nennt neben Ebjatar auch Zadok als Priester (II Sam 8,17). Auch hier

1 1 QS; 1 QSa.

2 Vgl. Kaiser, Einleitung, 189.

wird Zadok als erster genannt. Damit sind die zwar bedeutenden, aber doch spärlichen Aussagen über Zadok aus vorexilischer Zeit genannt.

Das Fazit dieser Übersicht ist zunächst, dass es eine Kongruenz zwischen den Erzählsequenzen, den diversen genealogischen Aussagen in I Sam - I Reg 1f. und Ez sowie den (HP-)Genealogien nicht gibt. Die literarische Letztgestalt der ThfE gleicht im ganzen eher einem Verwirrspiel. Qumran-Dokumente und (HP-)Genealogien stehen in einem rätselhaften Kontrast zur atl. historiographischen und narrativen Literatur. Gab es Heiligtümer in Alt-Israel, die entweder mit der einen oder der anderen priesterlichen Lineage verbunden waren? Hat die Opferpraxis in Ez Merkmale oder Eigenheiten, die es rechtfertigen würden, sie von Ex 25ff. - Lev 1-7 zu differenzieren und einer anderen Opfertradition zuzuschreiben? Oder waren die „Söhne Aharons“ und „Söhne Zadoks“ identisch, wie die (HP-)Genealogien und die Qumran-Dokumente es vermitteln? Textanalysen müssen wählen, mit welcher Erzählung oder Genealogie sie beginnen wollen, da ein breites Spektrum von unterschiedlichen Aussagen über Zadok existiert. Die Forschung³ hat v.a. die ThfE herangezogen, die von politischen Verbindungen zwischen den Priestern Zadok und Ebjatar sowie den Königen David und Salomo berichtet. Die Erzählung schließt damit, dass Salomo den Priester Zadok an die Stelle von Ebjatar setzt (I Reg 2,35). Auf Grund dieser Aussagen hält A.H.J. Gunneweg Zadok „mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit“ für den Vertreter des autochthonen, vorisraelitischen Kultes von Jerusalem⁴. Er sei eine „zweifelsohne historische Persönlichkeit“, die anders „als der Levit Aaron“ kein besonderes Problem darstelle. A. Cody schreibt: „Zadok became the head of the Jerusalem lineage of priests ...“⁵. E. Würthwein vermutet, dass es sich bei der Person Zadok um „einen jebusitischen Priester Jerusalems“ handle⁶. Ähnlich argumentieren R. Abba und H.J. Katzenstein⁷. Dagegen ist festzuhalten, dass die ThfE selbst vage bleibt und keine Andeutung macht, dass Zadok von Salomo an den Jerusalemer Tempel geholt und als oberster Priester eingesetzt worden sei. I Reg 2,35 sagt lediglich, dass Zadok Ebjatar ersetzt habe. Ebjatar aber hatte Verbindungen zu den Heiligtümern in Schilo (I Sam 14,3) und Nob (I Sam 21,2; 22,20), nicht Jerusalem. Weitere Aussagen zu Zadoks Stellung unter Salomo sind nicht vorhanden. Es gibt beispielsweise keine Beschreibung Zadoks in der Position des obersten Priesters, die in etwa mit der Hymne auf Aharon in Sir 45,6ff. oder Simon in Sir 50 vergleichbar ist. Zumindest ist es merkwürdig, dass dieser Status von den Zadokiden nicht propa-

3 Das Problem der zadokidischen Herkunft haben Gunneweg (Leviten), Cody (History) und Haran (Temples) in umfassenden Abhandlungen bearbeitet.

4 Gunneweg, Leviten, 98ff.

5 Cody, History, 92.

6 Würthwein, Das erste Buch, 11.

7 Abba, Priests, 1f.; Katzenstein, Some Remarks, 378ff.

giert wurde. Ferner fehlen eindeutige, genealogische Zuordnungen, eine dieser Position entsprechende Ahnen-Biographie und die Angabe des Heiligtums, an dem Zadok einmal amtierte. Es empfiehlt sich deshalb, mit Esr und Neh zu beginnen. Heimkehrerlisten und mehrere andere Listen sowie eine Biographie des Zadokiden Esra (Esr 8ff.) enthalten die Aussagen, auf Grund derer die soziale Stellung und das machtpolitische Verhalten der zadokidischen Priesterschaft interpretiert werden kann.

4.1 Die Heimkehrerlisten in Esr 2 und Neh 7

Zadokiden seien Priester in Jerusalem gewesen von Salomo bis zu den Makkabäern⁸. Dieses Urteil wird im allgemein akzeptiert⁹. R. de Vaux schreibt: „Das Priestertum des ersten Tempels von Salomon bis zum Exil hatten die Nachkommen Sadoks inne“¹⁰, und man brauche „nicht daran zu zweifeln, daß sich das Hohepriestertum bis dahin (ca. 175 v.Chr.) in der Nachkommenschaft der Sadokiden erhalten hat und daß Onias III. deren letzter rechtmäßiger Vertreter ist“¹¹. Nach der Zerstörung Jerusalems seien sie, so A. Cody, nach Babylonien ins Exil geführt worden¹². Diese Biographie der zad. Priester-Lineage kommt allerdings zu einem vorläufig abrupten Ende, wenn versucht wird, sie in Esr und Neh weiterzuverfolgen. Die Lineage Zadoks erscheint nicht unter den Namen der so genannten „Heimkehrerliste“ (Esr 2,36ff. und Neh 7,39ff.)¹³. W. Rudolph bemerkt dazu: „Es ist aber sehr zu beachten, daß wir über die Beziehungen dieser vier Geschlechter zu den Zadokiden nichts erfahren und daß im Unterschied zu 8,2 die von Aaron abgeleiteten Priestergeschlechter hier keine Rolle spielen.“¹⁴ Cody hält fest: „In the documents having to do with the early return to Palestine there is no mention of Aaron or of the sons of ‚Aaron‘“¹⁵. Ähnlich formuliert U. Kellermann seine Beobachtung¹⁶. „Eigenartigerweise“ würde „das nachexilische Hohepriesterhaus“ nicht auf Seraja oder Jehozadak zurückgeführt. A.H.J. Gunneweg verweist auf den Unterschied zu Esr 8,2, wo eine aharonidi-

8 Vgl. auch Wellhausen, Prolegomena, 118; J. Jeremias, Jerusalem, II, 40; Mowinckel, Studien, 100.

9 Ausgenommen Bartlett, Zadok.

10 De Vaux, Lebensordnungen II, 234.

11 De Vaux, Lebensordnungen II, 242.

12 Cody, History, 156.

13 Ich halte im folgenden an den eingeführten Begriff „Heimkehrerliste“ fest. Zur Problematik dieser Bezeichnung s. Clines (Ezra, 45f.) und Gunneweg (Ezra, I, 56f.).

14 Rudolph, Esra, 22.

15 Cody, History, 170.

16 Kellermann, Listen, 216.