

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in: Eberhard Bons, Karin Finsterbusch (eds.), *Konstruktionen individueller und kollektiver Identität (II). Alter Orient, hellenistisches Judentum, römische Antike, Alte Kirche*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Bons, Eberhard

Das Buch Judith – Konturen jüdischer Identität in hellenistischer Zeit

in: Eberhard Bons, Karin Finsterbusch (eds.), *Konstruktionen individueller und kollektiver Identität (II). Alter Orient, hellenistisches Judentum, römische Antike, Alte Kirche*, pp. 103–125

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017 (Biblich-Theologische Studien 168)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783788732820.103>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck&Ruprecht, <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Eberhard Bons, Karin Finsterbusch (Hg.), *Konstruktionen individueller und kollektiver Identität (II). Alter Orient, hellenistisches Judentum, römische Antike, Alte Kirche*, erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Bons, Eberhard

Das Buch Judith – Konturen jüdischer Identität in hellenistischer Zeit

in: Eberhard Bons, Karin Finsterbusch (Hg.), *Konstruktionen individueller und kollektiver Identität (II). Alter Orient, hellenistisches Judentum, römische Antike, Alte Kirche*, S. 103–125.

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017 (Biblich-Theologische Studien 168)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783788732820.103>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags

Vandenhoeck&Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Das Buch Judith – Konturen jüdischer Identität in hellenistischer Zeit

I. Einleitung

Wer an das Buch Judith denkt, denkt unweigerlich an die beiden Szenen, für die es bekannt ist, nicht nur bei Leserinnen und Lesern der Bibel: die Enthauptung des Holofernes und Judiths Rückkehr in die Stadt, wobei sie das Haupt des toten Feldherrn triumphierend in den Händen hält. Künstlerische Darstellungen der Szenen haben die Rezeption des Judith-Buches in den letzten Jahrhunderten wesentlich beeinflusst. Stellvertretend für viele andere sei das Gemälde von Caravaggio aus den Jahren 1598-1599 genannt, das in Rom im Palazzo Barberini gezeigt wird und die Enthauptung des schlafenden Holofernes mit seinem eigenen Schwert zeigt, und zwar in all ihrer Detailgenauigkeit und Grausamkeit.¹

Doch das Buch Judith bietet mehr als nur blutrünstige Szenen. Das sechzehn Kapitel lange Werk besteht aus erzählerischen Abschnitten, Dialogen, Reden und Gebeten – um nur die wichtigsten literarischen Genera zu nennen, die schon bei der ersten Lektüre des Textes auffallen. Sie alle kreisen um das Thema des Feldzugs des Holofernes, durch den Israel in größte Gefahr gerät; diese wird jedoch durch das entschlossene Eingreifen Judiths letztlich gebannt.

Inzwischen ist weitgehend anerkannt, dass die Ereignisse, die das Buch Judith erzählt, nicht stattgefunden haben, ja dass das Buch selbst eine Fiktion ist. Dafür sind die historischen Ungereimtheiten zu auffällig,² angefangen vom ersten Vers des Buches (Jdt 1,1): Nebukadnezar war bekanntlich nicht König der Assyrer, sondern der (Neu-) Babylonier, und Ninive, der Regierungssitz (Jdt 1,2.16), war schon im Jahr 612 zerstört worden. Schließlich kann das zwölfte Regierungsjahr Nebukadnezars unmöglich in die frühe nachexilische Zeit fallen, also in die Zeit, in die die Ereignisse eingeordnet werden, die das Buch Judith erzählt (Jdt 4,3). Unwahrscheinlich ist weiterhin, dass die Abfassung des Buches auf diese Epoche zurückgeht. Die sprachlichen Indizien³ sprechen eher dafür, dass das Buch Judith von vornherein in griechischer Sprache geschrieben worden ist. Es setzt nicht nur eine Kenntnis des typischen Septuaginta-Vokabulars voraus, sondern auch eine Kenntnis von Septuaginta-Zitaten, die vom hebräischen Bibeltext beträchtlich abweichen (z.B. Jdt 8,16 als Zitat von Num 23,19⁴). Darum muss man damit rechnen, dass das Buch erst in hellenistischer Zeit abgefasst worden ist. Aufgrund von möglichen historischen Anspielungen kann man die Entstehungszeit vielleicht noch näher eingrenzen und an die Jahre um 100 v. Chr. denken.⁵

Aber diese Fragestellung soll im vorliegenden Artikel nicht weiter vertieft werden, auch nicht diejenige, ob die Fiktion von zeitgenössischen Leserinnen und Lesern aufgedeckt werde konnte oder nicht. Vielmehr soll es in diesem Artikel um die Thematik der Identität Israels gehen. Im Buch Judith fordert offenbar die unfreiwillige Begegnung

¹ Vgl. zur Darstellung Judiths in Malerei und Plastik u.a. J. Seibert, Art. „Judith“, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. 2, Freiburg: Herder, 1970, 454-458. C. de Capoa, *Episodi e personaggi dell'Antico Testamento*, Milano: Mondadori, 2003, bes. 282-292.

² Vgl. hierzu die Kommentare, z.B. C.A. Moore, *Judith. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 40), Garden City, New York: Doubleday, 1985, 46-48, wo auch noch andere Argumente angeführt werden, die gegen die Historizität der dargestellten Ereignisse sprechen.

³ Zur gesamten Problematik der Sprache des Buches Judith vgl. E. Bons, „The Language of the Book of Judith“, in: E. Bons, J. Joosten (Hgg.), *Handbuch zur Septuaginta – Handbook of the Septuagint. Bd 3: Die Sprache der Septuaginta – The Language of the Septuagint*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016, 393-406.

⁴ Zu diesem Zitat vgl. schon den Artikel von H. Engel, „Der HERR ist ein Gott, der Kriege zerschlägt. Zur Frage der griechischen Originalsprache und der Struktur des Buches Judith“, in: K.D. Schunck, M. Augustin (Hgg.), *Goldene Äpfel in silbernen Schalen* (BEATAJ 20), Frankfurt: Peter Lang, 1992, 155-168, bes. 158-159.

⁵ Zur Datierung vgl. J. Corley, „Judith“, in: J.K. Aitken (Hg.), *The T&T Clark Companion to the Septuagint*, London: T&T Clark, 2015, 222-236, bes. 224; H. Engel, „Judith/Das Buch Judith“, in: S. Kreuzer (Hg.), *Handbuch zur Septuaginta – Handbook of the Septuagint. Bd 1: Einleitung in die Septuaginta*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016, 279-288, bes. 286.

mit dem Fremden⁶ in Gestalt der drohenden Invasion und ihren zu erwartenden Folgen dazu auf, sich des eigenen Selbstverständnisses bewusst zu werden. Entsprechende Anhaltspunkte findet man in verschiedenen Aussagen des Buches, mit der die textinternen Personen die aktuellen Ereignisse bewerten und kommentieren oder auf die Vergangenheit Israels Bezug nehmen. Aber auch dort, wo der Erzähler nur die Ereignisse darstellt, ohne sie zu kommentieren, wird deutlich, in welcher Hinsicht die Israeliten sich von anderen Völkern unterscheiden und an welche Werte sie sich offenbar gebunden fühlen.

Diese Fragestellung ist bisher in der Sekundärliteratur nur am Rande zur Sprache gekommen. Der Artikel versteht sich daher als Versuch, den Konturen jüdischer Identität im Buch Judith auf die Spur zu kommen. Er konzentriert sich dabei besonders auf die Aussagen über den Jerusalemer Tempel, über den Anspruch Nebukadnezars auf Alleinverehrung, über mögliches und wirkliches Verschulden Israels gegenüber seinem Gott, und schließlich soll es um seine Hoffnung auf Rettung gehen.

II. Wer ist Gott? Die Reaktion der Israeliten auf Nebukadnezars Feldzug

1. Die Vorgeschichte: Holofernes' Feldzug Richtung Westen

Die Enthauptung des Holofernes, die im Kapitel 13 berichtet wird, hat eine längere Vorgeschichte: Das Buch Judith weiß von einem großen Feldzug zu berichten, der Nebukadnezar dazu dient, an den Völkern des Westens, Rache zu nehmen, darunter auch an den Einwohnern Judäas; denn diese hatten ihn in seinem Krieg gegen Arphaxad, den König der Meder, nicht unterstützt. Nebukadnezar lässt daher seinen Oberbefehlshaber Holofernes ein gewaltiges Heer aufstellen, das, unterstützt von einem ebenso riesigen Tross, brandschatzend, plündernd und mordend gegen Westen zieht (Jdt 2). Menschen und Tiere werden getötet, Städte und Felder werden systematisch verwüstet (Jdt 2,27). Einige der Stadtstaaten, die an der Mittelmeerküste liegen, wie Tyrus, Sidon, Aschdod und Aschkelon kapitulieren, noch bevor es zum eigentlichen Kampf kommt, müssen jedoch ihren früheren Ungehorsam mit grausamen Vergeltungsmaßnahmen bezahlen. Dazu zählt beispielsweise die Zerstörung all ihrer Heiligtümer (Jdt 2,28–3,8).

2. Die Israeliten entschließen sich zum Widerstand

Die Kunde von all den erwähnten Schreckensereignissen dringt auch zu den in Judäa wohnenden Israeliten vor, die – so ergänzt der Erzähler⁷ – erst kurz zuvor aus dem babylonischen Exil zurückgekommen waren und den Tempel wiedererrichtet hatten (Jdt 4,1–3). Doch die Israeliten handeln anders als ihre Nachbarn in Aschdod und Aschkelon, die die Invasoren mit Kränzen, Tanz und Paukenschlag empfangen (Jdt 3,7), wohl ein Zeichen der Unterwerfung.⁸ Im Gegensatz zu ihnen beschließen die Israeliten, Widerstand zu leisten, und zwar aus Sorge um den Tempel in Jerusalem, der bereits einmal durch Missachtung und Zerstörung entweiht worden war (Jdt 4,3)

Mit diesen Aussagen ist ein erster Wendepunkt in der Erzählung erreicht, der weder vom Erzähler selbst noch von den textinternen Akteuren (z.B. vom in Jdt 4,6 erwähnten Hohenpriester Jojakim) kommentiert wird: Die Israeliten unterscheiden sich von den Städten und Völkern in ihrer Nachbarschaft darin, dass sie sich nicht der erdrückenden Übermacht der assyrischen Armee beugen wollen. Während die Menschen im Umkreis Israels erleben müssen, dass ihre Heiligtümer (Jdt 4,1: τὰ ἱερά), vernichtet werden, sind die Israeliten keineswegs gewillt, ihren Tempel (in Jdt 4,2.11 als ὁ ναός bezeichnet⁹) und seine Ausstattung den Eroberern preiszugeben, und entscheiden sich zum Wider-

⁶ Vgl. zu diesem Gedanken M. Grohmann, „Diskontinuität und Kontinuität in alttestamentlichen Identitätskonzepten“, in: M. Öhler (Hg.), *Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike* (BThSt 142), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013, 17–42, bes. 18

⁷ Vgl. dazu B. Schmitz, H. Engel, *Judit. Übersetzt und ausgelegt* (HThKAT), Freiburg i. Brsg.: Herder, 2014, 140.

⁸ So D.L. Gera, *Judith* (CEJL), Berlin, Boston: De Gruyter, 2014 161.

⁹ Vgl. E. Zenger, *Das Buch Judit* (JSRZ I/6), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1981, 466, der auf diesen terminologischen Unterschied aufmerksam macht.

stand. Insofern beschreiten die Israeliten einen völlig anderen Weg als ihre Nachbarn, die in den folgenden Kapiteln des Buches Judith keine Erwähnung mehr finden.

Der Entschluss der Israeliten, sich den Assyriern nicht widerstandslos zu ergeben, ist zwar nicht selbstverständlich, aber dennoch erscheint er nicht als unbegründet. Wer das Buch Judith aufmerksam liest, wird bemerken, dass an vielen Stellen die Frage, wie man sich angesichts der drohenden Eroberung und Niederlage zu verhalten habe, mehr oder weniger explizit zur Sprache kommt. Sowohl der Erzähler als auch die verschiedenen *dramatis personae* deuten aus unterschiedlichen Perspektiven die Szenarien an, mit denen die Israeliten angesichts der politisch-militärischen Situation rechnen müssen (bes. Jdt 4,12; 7,4.25–27; 8,21–22). Dass sich die einzelnen Akteure in der Dramatik der Lage nicht immer darüber einig sind, welche Optionen sie treffen sollen, verwundert nicht. Wie auch immer, die Aussage, dass die Israeliten gerade wegen des Tempels und seiner Einrichtung in größte Furcht gerieten (Jdt 4,2–3), ist ein eindeutiges Indiz dafür, dass die Entscheidung zwischen Widerstand oder Kapitulation weit mehr als nur politisch-militärische Implikationen hat.¹⁰ Denn diese Aussage ist mit anderen in Verbindung zu bringen, in denen es um die Frage geht, was für Israel im Falle einer Kapitulation auf dem Spiel steht. In ihrem Bußgebet bitten die Israeliten Gott nicht nur darum, ihre Frauen und Kinder vor Gewalt und ihre Städte vor Zerstörung zu verschonen, sondern sie schließen in ihr Gebet auch den Tempel ein: Er solle nicht zur Schadenfreude der Völker der Schmach und Entweihung preisgegeben werden (Jdt 4,12). Schließlich drückt auch Judith in ihrem Gebet die Sorge aus, dass im Falle einer Eroberung Jerusalems durch Holofernes der Tempel entweiht und sein Altar zerstört wird (Jdt 9,8).

Doch wird dieses Unheil eintreten? Bevor man Genaueres über den Ausgang des Geschehens erfährt, wird die Erzählung mehrfach von Stellungnahmen der einzelnen Akteure unterbrochen, in denen sie ihre Einschätzung der Situation abgeben: Kann Israels Verhalten – also der aktive Widerstand gegen die assyrische Armee – erfolgreich sein? Oder ist er von vornherein zum Scheitern verurteilt? Die entscheidende Frage ist dabei, ob Israel in seiner Entscheidung sich auf den Beistand seines Gottes verlassen kann. Oder ist die Hoffnung unbegründet und illusorisch, dass Israel mit der Unterstützung seines Gottes rechnen darf? Interessanterweise ist es ein Nichtisraelit, der ammonitische Offizier Achior, der in Holofernes' Diensten steht und der diese zwei Möglichkeiten erwägt (Jdt 5,20–21).

3. Der Anspruch Nebukadnezars auf Alleinverehrung

Im ersten Kapitel des Buches Judith stößt man auf eine Bemerkung des Erzählers, die zunächst wie beiläufig die mangelnde Bereitschaft der Völker kommentiert, an Nebukadnezars Feldzug gegen Arphaxad teilzunehmen (Jdt 1,11): „Denn sie fürchteten sich nicht vor ihm, denn er war vor ihnen [= er galt ihnen] wie irgendein Mann“ (ὅτι οὐκ ἐφοβήθησαν αὐτόν ἀλλ' ἦν ἐναντίον αὐτῶν ὡς ἀνὴρ εἷς), d.h. wie ein gewöhnlicher Mann.¹¹ Diese Aussage kontrastiert mit einer anderen: Als Nebukadnezars Feldherr Holofernes mit der systematischen Eroberung der Küstenstaaten im phönizischen und palästinischen Gebiet beginnt, befällt deren Einwohner Furcht und Zittern (Jdt 2,28: φόβος καὶ τρόμος), ja von den Küstenstädten Aschdod und Aschkelon wird berichtet, dass sie sich vor Holofernes sehr fürchteten (Jdt 2,28: ἐφοβήθησαν αὐτόν σφόδρα). Die Israeliten unterscheiden sich in dieser Hinsicht also nicht von ihren Nachbarvölkern. Wie in einer Art Crescendo wird sogar von ihnen gesagt, dass sie sich *zutiefst* vor Nebukadnezar fürchteten (Jdt 4,2: καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα σφόδρα ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ).

Die Furcht der Völker vor Holofernes ist keineswegs unbegründet. Denn sein Eroberungszug beschränkt sich anscheinend nicht nur darauf, die eingenommenen Gebiete zu verwüsten, sondern auch noch die Götterhaine, also die Heiligtümer (Jdt 3,8).¹² Wie nachträglich wird vom Erzähler eine Begründung dieser Maßnahme ein-

¹⁰ So mit Recht C.A. Moore, *Judith*, 153: „... The Israelites, understandably, showed a natural fear for their own lives and property ... But according to the story, the Israelites were even more concerned about the religious threat that Holofernes posed ...“.

¹¹ Vgl. zu dieser Interpretation von ὡς ἀνὴρ εἷς D.L. Gera, *Judith*, 127–128.

¹² Die LXX-Handschriften lesen die Substantive τὰ ὄρια αὐτῶν καὶ τὰ ἄλση αὐτῶν. Das erste Substantiv, τὰ ὄρια „die Gebiete“, wird in Anlehnung an die syrische Bibel häufig korrigiert zu τὰ ἱερά „die Heiligtümer“ (vgl. Jdt 4,1),

gefügt (Jdt 3,8): „Denn ihm [= Holofernes] war [es?/der Auftrag?¹³] gegeben worden, alle Götter der Erde zu vernichten [d.h. wohl ihre Statuen oder Bilder, vgl. Jdt 8,18; Weish 13,10], damit alle Völker ausschließlich Nebukadnezar verehren und alle ihre Sprachen und Stämme ihn als Gott anrufen sollten“ (καὶ ἦν δεδομένον αὐτῷ ἐξολεθρεῦσαι πάντας τοὺς θεοὺς τῆς γῆς ὅπως αὐτῷ μόνῳ τῷ Ναβουχοδοноσορ λατρεύωσι πάντα τὰ ἔθνη καὶ πᾶσαι αἱ γλῶσσαι καὶ αἱ φυλαὶ αὐτῶν ἐπικαλέσωνται αὐτὸν εἰς θεόν). Dieser Alleinanspruch auf Verehrung – wohl ein weiteres fiktives Element in der Erzählung¹⁴ – impliziert, dass andere Kulte und andere Götter ihre Daseinsberechtigung verlieren. Holofernes scheint sogar selbst davon überzeugt zu sein, dass Nebukadnezar Gott ist, also alles andere als ein gewöhnlicher Mensch; denn er stellt seinem Untergebenen Achior, dem Befehlshaber der Ammoniter, die rhetorische Frage (Jdt 6,2): „Wer ist Gott, wenn nicht Nebukadnezar?“ Zwar mag dies widersprüchlich klingen, aber für Holofernes ist mit der zitierten Frage nicht ausgeschlossen, dass andere Götter existieren.¹⁵ Aber auch wenn sie existieren sollen, so steht für ihn fest, dass sie gegen Nebukadnezar nichts ausrichten können: καὶ οὐ ῥύσεται αὐτοὺς ὁ θεὸς αὐτῶν „und ihr Gott [= Israels Gott] wird sie [= die Israeliten] nicht retten“ (Jdt 6,2).¹⁶

Wie die Nachbarvölker auf Holofernes' Ankunft reagiert hatten, war zuvor anschaulich in Jdt 3,1–5.7 berichtet worden: Sie senden Boten, bitten um Frieden und unterwerfen sich Nebukadnezar (Jdt 3,2): „Siehe, wir liegen vor dir als Diener des Großkönigs Nebukadnezar. Verfahre mit uns, wie es dir gefällt“ (ἰδοὺ ἡμεῖς οἱ παῖδες Ναβουχοδοноσορ βασιλέως μεγάλου παρακείμεθα ἐνώπιόν σου χρῆσαι ἡμῖν καθὼς ἀρεστόν ἐστὶν τῷ προσώπῳ σου). Was im Einzelnen den Nachbarvölkern widerfährt, wird jedoch nicht präzisiert – außer dass sie Holofernes ausgewählte Männer als Krieger zur Verfügung stellen müssen, ihre Gebiete verwüstet und ihre Heiligtümer zerstört werden. Dass Personen im Zuge der Eroberung und Besetzung der davon betroffenen Länder zu Schaden kommen, wird nicht explizit gesagt.¹⁷ Schließlich wird weder in Kapitel 3 noch später im Buch Judith bestätigt, ob die unterworfenen Völker Nebukadnezar tatsächlich verehren und ihre traditionellen Kulte aufgeben müssen, was ja die Konsequenz aus den in Jdt 3,8 erwähnten Maßnahmen wäre.

Anstatt auf die Nachbarvölker Israels und ihr weiteres Schicksal einzugehen, konzentriert die Erzählung sich nun auf Israel.¹⁸ Inzwischen hat nämlich Holofernes sein Lager in der Gegend der Jesreel-Ebene aufgeschlagen, also in bedrohlicher Nähe zu dem Gebiet, wo nach der Darstellung des Buches Judith die Israeliten leben (Jdt 3,9–10). Der Anspruch Nebukadnezars, als alleiniger Gott angerufen zu werden, liegt aus diesem Grund für Israel nicht mehr in weiter Ferne, sondern fordert es heraus und verlangt eine Antwort.

4. Wird von Israel verlangt, Nebukadnezar als Gott zu verehren?

Wer bis hierher in der Erzählung angelangt ist, fühlt sich zu der Frage veranlasst:¹⁹ Wie werden sich die Israeliten verhalten? Sie stehen also vor der Schicksalsfrage²⁰, und

und zwar wegen des parallelen Substantivs τὰ ἄλση, das gerade in der Septuaginta sich auf Kultstätten bezieht, z.B. Ex 34,13 u.ö. So u.a. C.A. Moore, *Judith*, 142; D.L. Gera, *Judith*, 163. M. S. Enslin, *The Book of Judith. Greek text with an English translation, commentary and critical notes* (edited with a general introduction and appendices by Solomon Zeitlin), Leiden: Brill, 1972, 76, bietet gute Argumente für die Beibehaltung von τὰ ὄρια. B. SCHMITZ, H. ENGEL, *Judit*, 112, ziehen die genannte Korrektur nicht in Erwägung.

¹³ Die Frage stellt sich, ob man sich hinter der passivischen Formulierung ἦν δεδομένον αὐτῷ ἐξολεθρεῦσαι einen nicht genannten menschlichen oder göttlichen Auftraggeber vorstellt, der die Vernichtung angeordnet hätte. B. Schmitz, H. Engel, *Judit*, 129, vermuten hier ein *passivum divinum*. D.L. Gera, *Judith*, 163, erwägt die Übersetzung „it was possible for him to destroy“; ähnlich schon J. Vilchez Líndez, *Tobías y Judit* (Nueva Biblia Española), Estella: Verbo Divino, 2000, 284 („se le concedió exterminar“). Dieser sieht im Vorgehen des Holofernes eine Demonstration seiner Macht gegenüber den unterlegenen Völkern (ebd., 286).

¹⁴ Vgl. ausführlich D.L. Gera, *Judith*, 164.

¹⁵ Insofern erinnert die Aussage von Jdt 6,2 an diejenige von Jes 37,10–12, wonach Sieg oder Niederlage eines Volkes davon abhängen, inwiefern ein Gott auf seiner Seite steht.

¹⁶ Vgl. hierzu auch D.L. Gera, *Judith*, 164, die aus dem in Jdt 3,8 erhobenen Alleinanspruch auf Verehrung folgert, dass für Holofernes andere Götter nicht existieren. Dies ist jedoch fraglich angesichts seiner Aussage in Jdt 6,2.

¹⁷ Dies betont J. Vilchez Líndez, *Tobías y Judit*, 286.

¹⁸ Vgl. zu diesem Wechsel der Perspektive B. Schmitz, H. Engel, *Judit*, 137.

¹⁹ Vgl. auch H. Engel, „Das Buch Judit“, in: E. Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart: Kohlhammer, 2008, 292: „Der zweite Buchteil entfaltet das Problem der Erzählung: „Werden auch die Israeliten wie die anderen Völker ringsum ... Nebukadnezars Anspruch anerkennen oder werden sie ... sich auf die Macht des HERRN, sie zu retten, verlassen?“

anscheinend sind nur zwei einander ausschließende Antworten möglich: Sollen sie sich Nebukadnezar unterwerfen und ihn als Gott anerkennen, so wie er es von den unterworfenen Völkern verlangt? Oder werden sie sich ihm widersetzen und ihrem Gott treu bleiben? Doch nirgendwo im Text wird eine solche Alternative explizit zum Ausdruck gebracht. Genauso wenig wird unterschieden zwischen einem weltlichen Machtanspruch Nebukadnezars, den die Israeliten *volens* anerkennen müssen, und einem religiösen, den sie aber entschieden abzulehnen hätten, da er mit dem Anspruch auf Alleinverehrung des Gottes Israels in Widerspruch stünde.²¹ Schließlich wird dieser Anspruch nirgendwo explizit zitiert, und eindeutige Hinweise auf den Dekalog und auf die Bundestraktionen Israels fehlen völlig im Kontext der Reden und Gebete des Buches Judith. Gewiss verwendet die Septuaginta wie in Jdt 3,8 das Verb λατρεύω, wenn es um die Verehrung von Göttern und Götterbildern sowie um deren Verbot geht, und dasselbe Verb λατρεύω kommt auch in den beiden Dekalogfassungen in Ex 20,5; Dtn 5,9 vor, wo das Verbot ausgesprochen wird, einem εἰδῶλον göttliche Verehrung zukommen zu lassen. Das würde bedeuten, dass Nebukadnezar von Israel ein Verhalten fordert, das nach dem Dekalog verboten ist, nämlich religiöse Verehrung. Doch das Thema wird in Jdt 4 nicht vertieft. Einerseits findet sich hier nirgendwo das Wort τὸ εἰδῶλον oder ein sinnverwandtes Substantiv, z.B. τὸ γλυπτόν, andererseits scheint es nicht um ein kultisches Niederwerfen (ausgedrückt mit dem Verb προσκυνέω) zu gehen. Insofern scheint die Situation im Buch Judith sich von derjenigen zu unterscheiden, von der Dan 3 handelt.²² Nach dem Septuaginta-Text werden nämlich in Dan 3,12 die drei jungen Männer beschuldigt, das Bild des Königs Nebukadnezar (τῷ εἰδῶλον σου) nicht wie vorgeschrieben zu verehren, was vor allem das Niederwerfen vor ihm bedeutet (vgl. Dan 3,5–6). Ebenso wenig wird in Jdt 3–4 gesagt, dass Nebukadnezar Götterbilder in den eroberten Gebieten aufstellen lässt, und zwar als sichtbare Erinnerungen an die Göttlichkeit, die er für sich reklamiert. Ähnliches wird etwa in Weish 14,17 von zeitgenössischen Herrschern behauptet.²³ Offenbar stellen sich derartige Probleme nicht in Jdt 3 und 4. Anscheinend verlangt Nebukadnezar keine Anbetung von Götterbildern, sondern er selbst will als Gott angerufen werden (so Jdt 3,8: ὅπως ... ἐπικαλέσονται αὐτὸν εἰς θεόν).²⁴ Wie man sich aber die Verehrung Nebukadnezars als Gott in einer entlegenen Region konkret vorzustellen hat, ob dies an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten geschehen soll, wird nirgendwo im Buch Judith angedeutet. Ebenso bleibt offen, ob irgendeine Form der Kontrolle eingeführt werden soll oder ob zur Denunziation im Fall der Übertretung des königlichen Befehls (vgl. Dan 6,6–14) aufgerufen wird.

5. Die Sorge der Israeliten um den Tempel in Jerusalem

Offenbar gilt die Sorge der Israeliten überhaupt nicht der Frage, welches religiöse Verhalten Nebukadnezar von ihnen fordern kann, sondern ihrem Jerusalemer Tempel. Dieser ist, wie wir erfahren haben, erst kurz zuvor nach der Entweihung wieder neu geweiht worden. Angespielt wird hier anscheinend auf die Zerstörung des Tempels unter Nebukadnezar und seine – nach historischen Kriterien erst Jahrzehnte später erfolgte – Neuweihe.

In Jdt 4 wird von zwei Maßnahmen berichtet, mit der die Israeliten auf die drohende Invasion reagiert: Die erste besteht darin, dass sie militärische Vorkehrungen treffen und den Invasoren Widerstand bieten wollen (Jdt 4,5). Um der feindlichen Streitmacht den Weg nach Jerusalem zu versperren, befehlen nämlich der Hohepriester Jojakim sowie die Gersia von Jerusalem den Einwohnern von Betulia und Betomestajim – ver-

²⁰ So E. Zenger, Art. „Judith/Judithbuch“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. XVII, Berlin, New York: De Gruyter, 1988, 404–408, hier 405.

²¹ Vgl. B. Schmitz, H. Engel, *Judit*, 131.

²² Anders B. Schmitz, H. Engel, *Judit*, 131.

²³ Zu dieser Stelle sowie zu antiken Beispielen vgl. G. Scarpata, *Libro della Sapienza. Testo, traduzione, introduzione e commento*, vol. III, Brescia: Paideia, 1999, 128–129.

²⁴ D.L. Gera, *Judith*, 165–166, vermutet, mit der Präposition εἰς solle zum Ausdruck gebracht werden, dass Nebukadnezar nicht göttliche Verehrung beanspruche, sondern lediglich *wie* ein Gott verehrt werden wolle. Gegen diese Hypothese spricht aber die Verwendung von ἐπικαλέομαι in Jdt 9,4, wo dieselbe Konstruktion des Verbs mit Akkusativ sowie nachfolgendem εἰς begegnet: ἐπικαλέσαντό σε εἰς βοηθόν „sie haben dich als Helfer/als Hilfe angerufen“. Die Präposition εἰς mit Akkusativ steht offensichtlich anstelle eines sogenannten Prädikatsakkusativs, vgl. BDR § 157,5.

mutlich zwei weiter im Norden gelegenen Orten²⁵ –, die Engstellen in den Gebirgen zu besetzen und zu befestigen. Denn nur wer diese Hindernisse militärisch einnehme und beherrsche, könne nach Judäa vorstoßen (so Jdt 4,5–7).

Die zweite Maßnahme besteht in inständigen Gebeten und verschiedenen Bußriten, von denen ausführlich berichtet wird und an denen die gesamte Bevölkerung einschließlich der Tiere teilnimmt, wobei damit wohl die Nutztiere gemeint sind (Jdt 4,9–15).²⁶ Obwohl alle Israeliten diese Riten vollziehen (Jdt 4,9–10), liegt das Zentrum von derartigen Aktivitäten in Jerusalem und in seinem Tempel (Jdt 4,11–15). Dabei kommt es zu einer Intensivierung der Bußriten, die einerseits aus Handlungen bestehen, die auch aus anderen Bibeltexten bekannt sind, z.B. das Streuen von Asche auf das Haupt,²⁷ andererseits aus Gebeten, von deren genauem Inhalt wir erfahren.

In einem Gebet, das in indirekter Rede wiedergegeben wird,²⁸ malen die Israeliten sich die Verluste aus, die ihnen durch Holofernes und sein Heer drohen, angefangen von ihren wehrlosen kleinen Kindern bis zum Tempel:²⁹ Gott möge doch „nicht ihre kleinen Kinder dem Raub, ihre Frauen dem Beutezug, die Städte ihres Erbes der Vernichtung und das Heiligtum der Entweihung und Schmach preisgeben, zur Schadenfreude der Völker“ (Jdt 4,12: τοῦ μὴ δοῦναι εἰς διαρπαγὴν τὰ νήπια αὐτῶν καὶ τὰς γυναῖκας εἰς προνομίην καὶ τὰς πόλεις τῆς κληρονομίας αὐτῶν εἰς ἀφανισμόν καὶ τὰ ἅγια εἰς βεβήλωσιν καὶ ὀνειδισμόν ἐπίχαρμα τοῖς ἔθνεσιν). In diesem Zusammenhang ist ein Detail wichtig: Die Israeliten sprechen ihr Gebet „einmütig“ aus (Jdt 4,12: ὁμοθυμαδόν), also ähnlich wie ihre Vorfahren schon auf das Bundesangebot Gottes am Sinai reagiert hatten (Ex 19,8).

Die Jerusalemer Priester nehmen genauso an den Riten teil, und zwar mit ihren speziellen Verpflichtungen, also der Darbringung der Opfer (Jdt 4,14–15). Begleitet werden die Riten durch die Bitte, Gott möge doch das ganze Haus Israel „zum Guten heimsuchen“ (Jdt 4,15: εἰς ἀγαθὸν ἐπισκέψασθαι πᾶν οἶκον Ἰσραὴλ).

Das bedeutet: Auf die Initiative des Hohenpriesters hin ergreifen die Israeliten verschiedenartige Verteidigungsanstrengungen. Der Text stellt aber viel ausführlicher die Bußriten und Gebete dar: Anscheinend nehmen alle Israeliten – von den Verantwortlichen bis zu den kleinen Kindern – an den Bußriten teil, und gleichzeitig richten sie ihre Gebete an Gott. Dabei sind sie sich der Gefahr bewusst, die vom Feldzug des Holofernes ausgeht: Die schwächsten Mitglieder der Bevölkerung – gewöhnlich Frauen und Kinder – werden zur Beute der fremden Heere, den Städten droht der Untergang, und der Tempel wird ein weiteres Mal durch seine Besetzung und Zerstörung entweiht. In ihrer Not sind die Israeliten also nicht nur um den Tempel besorgt, sondern sie sind auch in seiner Nähe miteinander vereint. Sie suchen die Gegenwart Gottes nicht nur in ihren eindringlichen Gebeten, sondern auch in Opfern und Gelübden. Somit zeichnet das Buch Judith das ideale Bild eines Volkes Israel, das in der seine Existenz bedrohenden Gefahr einerseits die notwendigen militärischen Anstrengungen unternimmt, damit der Jerusalemer Tempel nicht ein zweites Mal entweiht wird. Andererseits suchen sie die Gegenwart ihres Gottes durch Gebete und Riten, wobei der Jerusalemer Tempel einen Kristallisationspunkt ihrer Initiativen bildet. Dass sie in die Gefahr geraten könnten, Nebukadnezar anbeten zu müssen, wird nirgendwo mehr gesagt. Diese Gefahr scheint nicht mehr im Zentrum ihrer Befürchtungen zu stehen. Die Israeliten fürchten vielmehr, dass die drohende Invasion nicht nur unermessliches menschliches Leid verursacht, sondern auch zum Verlust des Tempels führt. Dass dieser der zentrale Ort ist,

²⁵ Zur Frage einer möglichen Lokalisierung der beiden Ortschaften vgl. D.L. Gera, *Judith*, 176–177.

²⁶ Vgl. zur Buße der Tiere sowie möglichen außerbiblischen Parallelen M. Mulzer, „Die Buße der Tiere in Jona 3,7f. und Jdt 4,10“, in: *Biblische Notizen* 111, 2002, 76–89.

²⁷ Insofern gilt *mutatis mutandis* auch für die in Jdt 4,10–11 beschriebenen Riten, was E. Kutsch, „‘Trauerbräuche’ und ‘Selbstminderungsriten’ im Alten Testament“, in: ders., *Kleine Schriften zum Alten Testament* (BZAW 168), Berlin, New York: De Gruyter 1986, 78–95, für andere biblische und nichtbiblische Texte beobachtet.

²⁸ D.L. Gera, *Judith*, 185, vermutet, dass mit der Wahl der indirekten Rede ein Unterschied hergestellt werden sollte zum wesentlich längeren und in direkter Rede formulierten Gebet Judiths in Jdt 9,2–14. Neben dieser Erklärung kann man noch an eine andere denken: Biblische Texte bevorzugen zwar die direkte Rede (vgl. R. Alter, *L'art du récit biblique*, Bruxelles: Lessius 1999, 95), aber in späten alttestamentlichen Texten ist auch die Tendenz zu beobachten, die direkten Reden zu reduzieren; vgl. W. van Peursen, E. Talstra, „Computer-Assisted Analysis of Parallel Texts in the Bible. The Case of 2 Kings xviii–xix and Its Parallels in Isaiah and Chronicles“, in: *Vetus Testamentum* 57, 2007, 45–72, bes. 70.

²⁹ Zur Reihenfolge der Verluste vgl. J. Vilchez Líndez, *Tobías y Judit*, 295.

mit dem sich die religiöse Identität Israels³⁰ unlösbar verbindet, zeigt nicht zuletzt auch der letzte Abschnitt des Buches Judith: Nachdem die Gefahr gebannt ist und das assyrische Herr sich zerstreut hat, bringen die Israeliten wieder Opfergaben im Tempel dar (Jdt 16,18). Und wie um zu betonen, dass man die Rettung nicht drei Monate lang an irgendeinem Ort feiert, wird hinzugefügt, dass die Israeliten sich am Tempel von Jerusalem versammeln (Jdt 16,20). Selbst wenn man diese Feier weniger als religiöse denn als „weltliche“ Feier ansieht,³¹ bleibt doch festzuhalten, dass der Ort derjenige ist, den man der größten Gefahr ausgesetzt glaubte: Jerusalem.

6. Können die Israeliten darauf hoffen, dass Gott in die Geschichte eingreifen und sie retten wird?

Doch bevor es zur Feier kommt, sind die Israeliten zwischen verschiedenen Positionen hin- und hergerissen. Sie müssen sich vor allem die Frage stellen: Wird Gott ihre Gebete erhören und ihnen beistehen?

Es wird immer wieder darauf hingewiesen, dass das Buch Judith Parallelen zum Buch Exodus besitzt.³² Eine der auffälligsten Parallelen findet sich in Jdt 4,13. Mitten in der Darstellung der Bußriten und Gebete Israels wird die Information eingeschoben: „und der Herr hörte auf ihre Stimme und sah ihre Not an“ (καὶ εἰσήκουσεν κύριος τῆς φωνῆς αὐτῶν καὶ εἰσείδεν τὴν θλίψιν αὐτῶν). In der griechischen Formulierung kann man durchaus einen Anklang an Ex 2,24–25³³ erkennen, also an den Text, der von Gottes Erhörung der Klage der Israeliten in Ägypten handelt: „Gott hörte auf ihre Klage [...], und Gott sah die Kinder Israels“ (καὶ εἰσήκουσεν ὁ θεὸς τὸν στεναγμὸν αὐτῶν [...] καὶ ἐπείδεν ὁ θεὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ). Doch ist Jdt 4,13 die einzige Stelle, die eine Erhörung Israels explizit bestätigt. Anders als die biblischen Exodustraditionen enthält nämlich das gesamte Buch Judith keine Aussage, die von einem Eingreifen Gottes in die Geschichte berichten würde. Mit anderen Worten: Von der Ausnahme in Jdt 4,13 abgesehen, wird Gott nirgendwo mehr als ein Akteur dargestellt, der sich offenbart, mit den Menschen in Kommunikation tritt, Aufträge erteilt oder sogar Wunder bewirkt. Im Übrigen ist darauf hinzuweisen, dass die textinternen Akteure, also die nach Jdt 4,13 in Jerusalem versammelten Israeliten, gerade *nicht* die Zusage erhalten, dass Gott sie erhört habe. Diese Information erhalten nur die Leserinnen und Leser des Buches, ohne aber damit den Ausgang des Geschehens zu kennen.³⁴ So bleibt es dabei: Die Israeliten wissen nicht, ob sie damit rechnen können, dass Gott ihr Schicksal wenden wird.

Dennoch kennt das Buch Judith verschiedene Aussagen, in deren Zentrum gerade diese Frage steht. Nach dem Bericht über die Gebete und Bußriten in Jdt 4,8–15 wechselt nämlich die Szene. Dabei kommt einer der Verantwortlichen in der Armee des Holofernes zum Wort, der nicht nur eine Kenntnis der Geschichte und der gegenwärtigen Situation Israels zeigt, sondern sich später als sogenannter „righteous pagan“ dem Volk Israel anschließen soll (Jdt 14,10): der Ammoniter Achior.³⁵ Von Holofernes gleichsam als Experte zur militärischen Situation befragt, stellt Achior – vereinfacht gesagt – die Geschichte Israels als seine Geschichte mit Gott dar. Der Ausgangspunkt dieser Geschichte liegt in einer freiwilligen Trennung der Israeliten von ihrer mesopotamischen Umgebung (Jdt 5,7): „Denn sie wollten nicht mehr den Göttern ihrer Väter folgen, als sie im Land der Chaldäer lebten“ (ὅτι οὐκ ἐβουλήθησαν ἀκολουθεῖν τοῖς θεοῖς τῶν πατέρων αὐτῶν οἱ ἐγένοντο ἐν γῆ Χαλδαίων). Stattdessen wenden sie sich einem bestimmten anderen Gott zu: „Und sie wandten sich vom Weg ihrer Vorfahren ab und verehrten den Gott des Himmels, zu dessen Erkenntnis sie gelangt waren (Jdt

³⁰ Vgl. zu den historischen Entwicklungen, die zu dieser zentralen Rolle des Jerusalemer Tempels führten, M. Tilly, W. Zwickel, *Religionsgeschichte Israels. Von der Vorzeit bis zu den Anfängen des Christentums*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011, 121.

³¹ Vgl. J. Vélchez Líndez, *Tobías y Judit*, 454.

³² So etwa E. Zenger, *Das Buch Judit*, 445–446.

³³ Vgl. B. Schmitz, H. Engel, *Judit*, 153–154, die darüber hinaus noch auf Dtn 26,7 als Referenztext hinweisen.

³⁴ Vgl. zu diesem Element der Erzählung C. Vialle, „Le Livre de Judith ou la victoire improbable“, in: J.-M. Vercruysse (Hg.), *Le livre de Judith* (Graphè 23), Arras: Artois Presses Université, 2014, 13–30, hier 27.

³⁵ Zur Rolle Achiors im Buch Judith, vgl. A.D. Roitman, „Achior in the Book of Judith: His Role and His Significance“, in: J.C. VanderKam (Hg.), *“No One Spoke Ill of Her”*. *Essays on Judith*, Atlanta Ga.: Scholars Press, 1992, 31–45.

5,8: καὶ ἐξέβησαν ἐξ ὁδοῦ τῶν γονέων αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ τοῦ οὐρανοῦ θεῷ ᾧ ἐπέγνωσαν.

Doch diese „in grauer Vorzeit“ getroffene Entscheidung wird hier nicht als irgendein belangloses historisches Ereignis verstanden, sondern als fundamental für die weitere Geschichte; denn es bedeutet den Bruch mit der Vergangenheit sowie mit den Völkern der Umgebung und ist entscheidend für die weitere Geschichte Israels. Insofern hat Israel sich mit der Entscheidung für den „Gott des Himmels“ und gegen die Götter der Nachbarn und Vorfahren seine eigene religiöse Identität geschaffen.³⁶ In der Tat besteht die weitere Geschichte Israels im Wesentlichen darin, dass Gott die Israeliten in den verschiedenen Zeitaltern begleitet und durchaus immer wieder in das Weltgeschehen eingegriffen hat, etwa bei ihrem Auszug aus Ägypten (Jdt 5,13–14). Der Ausländer Achior scheut sich dabei nicht, von einem unmittelbaren Handeln Gottes in der Geschichte zu sprechen, wenn er etwa bestätigt (Jdt 5,13): „Gott trocknete vor ihnen [= den Israeliten] das Rote Meer aus.“

Wie auch immer, in der Vergangenheit liegt für Achior der Schlüssel für das Verständnis der Gegenwart. Denn er erklärt das Schicksal Israels – Wohlergehen oder Leid – mit einem einfachen Prinzip (Jdt 5,17): „Denn solange sie nicht vor ihrem Gott sündigten, erging es ihnen gut; denn er ist ein Gott, der das Unrecht hasst“ (καὶ ἕως οὐχ ἡμαρτον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ αὐτῶν ἦν μετ’ αὐτῶν τὰ ἀγαθὰ ὅτι θεὸς μισῶν ἀδικίαν μετ’ αὐτῶν ἐστίν). Aber Achior weiß auch vom Gegenteil zu berichten. Ohne explizit die Verehrung fremder Götter anzusprechen, ergänzt er, dass Israel im Fall einer Abweichung von seinem Weg Krieg, Untergang und Exil erleiden musste (Jdt 5,18).

Was bedeutet dies aber für die Gegenwart? Achior ist sich sicher, dass nach wie vor Sieg oder Niederlage Israels davon abhängen, wie es sich Gott gegenüber verhalten hat. Wohl nicht ahnend, dass ihm dies die Absetzung durch Holofernes einbringen wird (Jdt 6,5–10), beendet Achior seine Rede mit einer bemerkenswerten Aussage (Jdt 5,20–21): „Nun aber, Herr und Gebieter, wenn auf diesem Volk ein Vergehen [ἀγνόημα] lastet und sie gegen ihren Gott sündigen, werden wir nachprüfen, ob ein Anstoß [σκάνδαλον] bei ihnen vorliegt. Dann werden wir hinaufziehen und sie bekämpfen. Wenn aber in ihrem Volk keine Ungesetzlichkeit vorhanden ist, dann nehme mein Herr doch davon Abstand, damit ihr Herr und Gott nicht den Schild über sie halte und wir vor der ganzen Welt zum Gespött werden“ (καὶ νῦν δέσποτα κύριε εἰ μὲν ἐστὶν ἀγνόημα ἐν τῷ λαῷ τούτῳ καὶ ἁμαρτάνουσιν εἰς τὸν θεὸν αὐτῶν καὶ ἐπισκεψόμεθα ὅτι ἐστὶν ἐν αὐτοῖς σκάνδαλον τοῦτο καὶ ἀναβησόμεθα καὶ ἐκπολεμήσομεν αὐτούς, εἰ δ’ οὐκ ἐστὶν ἀνομία ἐν τῷ ἔθνει αὐτῶν παρελθέτω δὴ ὁ κύριός μου μήποτε ὑπερασπίσῃ ὁ κύριος αὐτῶν καὶ ὁ θεὸς αὐτῶν ὑπὲρ αὐτῶν καὶ ἐσόμεθα εἰς ὄνειδισμόν ἐναντίον πάσης τῆς γῆς).

Die Schlüsselbegriffe in diesem abschließenden Teil der Rede sind ἀγνόημα und σκάνδαλον: Der erste bezeichnet eine massive Untreue Israels gegenüber seinem Gott,³⁷ der andere seine Folge: Infolge eines begangenen Unrechts, dessen Natur hier nicht präzisiert wird, liegt in Israel ein „Hindernis“ vor – so der ursprüngliche Sinn von σκάνδαλον – und somit ein Grund, der Gott davon abhält, sein Volk zu beschützen.³⁸

Somit erfahren die Leserinnen und Leser des Buches Judith aus dem Mund eines Ausländers, der sich später zum Gott Israels bekehrt, worin die religiöse Identität der Israeliten besteht: In einer fernen Vergangenheit haben die Vorfahren einen Bruch mit den umgebenden Völkern vollzogen und den „Gott des Himmels“ als ihren Gott anerkannt. Dieser hat sich ihnen als Gott erwiesen, der sie in ihrer Geschichte begleitet und beschützt hat. Solange sie ihm treu bleiben, werden ihnen Glück und Wohlergehen sicher bleiben. Wenn sie sich ihm gegenüber jedoch verfehlen, können sie nicht mit göttlichem Beistand rechnen.

³⁶ Ausführlich hierzu R. Gil, E. Bons, „Judith 5:5-21 ou le récit d’Akhior: les mémoires dans la construction de l’identité narrative du peuple d’Israël“, in: *Vetus Testamentum* 64, 2014, 573–587, hier 580.

³⁷ Zu den möglichen Bedeutungen von ἀγνόημα vgl. ausführlich D. Scialabba, „What does the noun ἀγνόημα mean in Judith 5:20?“, in: W. Kraus, M.N. van der Meer, M. Meiser (Hg.), *XV Congress of the International Meeting of Septuagint and Cognates Studies, Munich 2013* (SCSt 64), Atlanta Ga.: Society of Biblical Literature, 2016, 389–396.

³⁸ Zu σκάνδαλον vgl. E. Bons, „The meanings of the noun σκάνδαλον in the Book of Judith“, in: W. Kraus, M.N. van der Meer, M. Meiser (Hg.), *XV Congress of the International Meeting of Septuagint and Cognates Studies, Munich 2013* (SCSt 64), Atlanta Ga.: Society of Biblical Literature, 2016, 473–481, bes. 477–479.

7. Die Israeliten setzen Gott ein Ultimatum

Auch nach der Rede Achiors weiß niemand, wie die Geschichte ausgeht. Holofernes ist sich zwar sicher, dass Israel von seinem Gott nicht gerettet wird (Jdt 6,2) und entlässt daher Achior aus seinen Diensten. Aber auch auf der Seite der Israeliten stellt sich die Situation nicht eindeutig dar. Von ihren Wasserquellen abgeschnitten, erleiden sie in der Stadt Betulia Durst und geraten immer mehr in Verzweiflung. Die Bewohner beschwören die Ältesten, sich den Assyern zu ergeben, und zwar in der Hoffnung, dass sie trotz der drohenden Plünderung und Sklaverei am Leben bleiben. Dieses Schicksal sind sie bereit als Bestrafung Gottes für die Sünden der Väter hinzunehmen – wobei sie hoffen, dass Gott es dazu nicht kommen lässt (Jdt 7,21–28)

Die Ältesten reagieren mit einem Vorschlag. Sie setzen Gott ein Ultimatum von fünf Tagen (Jdt 7,30–31) – wiederum in der Hoffnung, dass er in irgendeiner Weise in die Geschichte eingreift. Wenn nicht, werden sie die Tore öffnen und sich den Assyern ergeben. Aber auch diese – später von Judith heftig kritisierte – Entscheidung (vgl. Jdt 8,11–16) wird ja infolge des Nichtwissens getroffen: Liegt auf Israel eine massive Schuld, die Gott an seinem Eingreifen hindert?

8. Das Eingreifen Judiths

Kommen wir noch einmal zurück auf den Anspruch Nebukadnezars, als alleiniger Gott verehrt zu werden. Vielleicht ist das Fehlen von jeglicher Auseinandersetzung mit diesem Anspruch in den Kapiteln 3 und 4 dadurch zu erklären, dass man das relativ junge Phänomen des Herrscherkultes nicht mit dem Bilderverbot des Dekalogs in Verbindung bringen konnte oder wollte. Wie dem auch sei, eine indirekte Antwort auf Nebukadnezars Anspruch wird erst Judith selbst in den Mund gelegt. In ihrer Diskussion mit den Ältesten der Stadt Betulia in Kapitel 8 weist sie zunächst das Ansinnen zurück, Gott gleichsam unter Druck zu setzen (Jdt 8,12–14). Sodann kommt sie auf das bekannte Phänomen der Verehrung von Götterbildern zu sprechen, wobei sie diese als θεοὶ χειροποίητοι bezeichnet. Dabei unterscheidet sie ausdrücklich zwischen Vergangenheit und Gegenwart. In der Zeit der Väter seien Götterbilder, die von Menschenhand angefertigt worden sind, verehrt worden, und dies habe Israel Plünderungen und Niederlagen eingebracht (Jdt 8,19).

Mit diesen Aussagen scheint Judith implizit einer theologischen Geschichtsdeutung Recht zu geben, die die Katastrophen der Zerstörung Jerusalems und des Exils auf die Untreue Israels gegenüber seinem Gott zurückführt (vgl. etwa Dtn 4,25–29; Ez 6,9). In dieser Hinsicht bestehen Übereinstimmungen mit den zentralen Aussagen der Rede Achiors. Wie auch immer, die Vergangenheit ist insofern Vergangenheit für Judith, als sie keine Auswirkungen für die Gegenwart mehr hat. In der Gegenwart nämlich habe niemand in Israel sich des Vergehens der Verehrung von Götterbildern schuldig gemacht (Jdt 8,18). Und Judith fügt hinzu, so als ob diese Aussage sowohl gegen eine mögliche Götterbildverehrung als auch gegen Nebukadnezars Anspruch gezielt sei³⁹ (Jdt 8,20): „Wir kennen keinen anderen Gott außer ihm“ (ἡμεῖς δὲ ἕτερον θεὸν οὐκ ἔγνωμεν πλὴν αὐτοῦ).

Mit diesen Worten formuliert Judith vielleicht noch kein explizit monotheistisches Bekenntnis in dem Sinne, dass sie damit die Existenz anderer Götter explizit ausschließt. Im Kontext der Rede handelt es sich vielmehr um ein Plädoyer Judiths für eine bedingungslose Treue des Volkes Israel gegenüber seinem Gott. Diese Forderung ist nicht unbegründet. Denn da Israel sich in jüngster Vergangenheit nicht durch die Verehrung von Götterbildern schuldig gemacht hat, darf es hoffen, dass dieser Gott auch in der gegenwärtigen übergroßen Gefahr zu ihm steht. Dementsprechend formuliert Judith (Jdt 8,20): „Deshalb hoffen wir, dass er [= Gott] weder uns noch unser Volk gering achten wird“ (ὁθεὺν ἐλπίζομεν ὅτι οὐχ ὑπερόψεται ἡμᾶς οὐδ’ ἀπὸ τοῦ γένους ἡμῶν).⁴⁰

Aber nicht nur hier, sondern auch in ihrem Gebet wird sie als Frau charakterisiert, die in dieser Hoffnung nicht allein bleiben will. Vielmehr wünscht Judith, das ganze Volk soll auf seinen Gott vertrauen. Dies ergibt sich nicht zuletzt aus der Bitte, mit der sie ihr Gebet abschließt (Jdt 9,14): „Bewirke bei deinem ganzen Volk und jedem Stamm

³⁹ Zu dieser Auslegung vgl. Auch D.L. Gera, *Judith*, 282.

⁴⁰ Zu ὑπερόψω mit Akkusativ oder ἀπό vgl. R. Helbing, *Die Kasussyntax der Verba bei den Septuaginta*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1928, 190.

Einsicht, [damit sie] wissen, dass du der Gott bist, ein Gott aller Macht und Kraft, und dass es keinen anderen gibt, der das Volk Israel beschützt, als du“ (καὶ ποιήσον ἐπὶ παντὸς ἔθνους σου καὶ πάσης φυλῆς ἐπίγνωσιν τοῦ εἰδῆσαι ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς θεὸς πάσης δυνάμεως καὶ κράτους καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος ὑπερασπίζων τοῦ γένους Ἰσραὴλ εἰ μὴ σὺ). Der Erzähler bestätigt zwar an keiner Stelle, dass Gott die Hand Judiths geführt hat, als sie Holofernes umbrachte, und nirgendwo wird Gott selbst als ein Gott dargestellt, der in die Geschichte eingreift (außer in Jdt 4,13). Darin unterscheidet sich das Buch Judith fundamental von den Exodustraditionen.⁴¹ Doch dies relativiert nicht die Botschaft, die im letzten Vers von Judiths Gebet zum Ausdruck kommt: Die Israeliten sollen darauf vertrauen, dass nur ihr Gott sie als Volk beschützen kann und wird.

III. Ergebnisse

Das Buch Judith ist eine fiktive Erzählung aus hellenistischer Zeit, die die Rettung Israels in einer aussichtslosen Lage schildert. Dabei wird an vielen Stellen deutlich, durch welche Elemente die religiöse Identität Israels charakterisiert werden kann. Folgende Punkte seien hervorgehoben:

– Das Buch Judith zeichnet das Ideal eines Volkes, das unter der Leitung seines Hohenpriesters und in großer Einigkeit sich in einer aussichtslosen Lage zum Widerstand gegen einen übermächtigen Angreifer entscheidet, der göttliche Alleinverehrung beansprucht. Damit unterscheiden sich die Israeliten von ihren Nachbarvölkern, die vor Holofernes kapitulieren und ihre Heiligtümer der Zerstörung preisgeben. Die Einmütigkeit des Volkes wird betont. Hinweise auf politische Zwistigkeiten fehlen völlig.

– Das Buch Judith hebt hervor, dass sich die Israeliten in Gebet, Bußriten und Opfern der Gegenwart und des Beistands ihres Gottes versichern wollen. Sie besitzen aber keine Garantie dafür, dass Gott sie aus der großen Gefahr rettet. Sie haben nur eine gewisse Sicherheit: Wenn Israel Gott gegenüber treu bleibt, wird er ihm ebenfalls seine Treue erweisen. Insofern finden sich im Buch Judith die Auswirkungen einer Bundestheologie, auch wenn deren Terminologie sowie das Gesetzesvokabular weitgehend fehlen (Ausnahme: Jdt 11,12).

– Israel hat als Volk die Entscheidung für seinen Gott schon in einer fernen Vergangenheit getroffen. Im Laufe seiner Geschichte hat dieser sein Volk immer wieder beschützt und begleitet. Die Geschichte Israels kennt zwar die Untreue, insbesondere in der Form der Götterbildverehrung. Diese ist aber für das Buch Judith eine Sünde der Vergangenheit. Da Israel nur seinen Gott anerkennt, kann es darauf hoffen, dass er imstande und willens ist, seinem Volk beizustehen und es zu retten.

– Das Land Israel spielt keine besondere Rolle im Buch Judith. Im Mittelpunkt steht vielmehr der zentrale Kultort, an dem die religiöse Identität Israels zum Ausdruck kommt: der Tempel von Jerusalem. Ihn gilt es zu schützen, da er der Ort ist, an dem sich die Israeliten zum Opfer und Gebet zusammenfinden. Er ist schließlich auch der Ort, bei dem sich die Israeliten versammeln, um die Rettung in aussichtsloser Lage zu feiern.

⁴¹ Vgl. auch C. Vialle, „Le Livre de Judith ou la victoire improbable“, 27–28.