

Die Leviten Ihre Anthropologie und die Folgen für Ahnenkult und Bilderverehrung im alten Israel

BERNHARD LANG

Das Alte Testament ist bekanntlich ein heterogenes Sammelwerk, in dem nicht nur eine einzige Stimme zu Wort kommt, sondern eine Mehrzahl von Autoren aus unterschiedlichen Zeiten und unterschiedlichen geistigen Milieus. Dementsprechend rechnet die Bibelwissenschaft mit einer Mehrzahl von Traditionen, religiösen Praktiken und Stellungnahmen, die einander sogar widersprechen können. Die neuere Forschung hebt aus der Vielzahl der Stimmen zwei Richtungen hervor, die sich bei näherer Betrachtung tatsächlich als zwei unterschiedliche Formen der JHWH-Religion verstehen lassen.¹ Im jetzigen Bibeltext und in der Spätzeit des Alten Testaments weitgehend vermischt, tritt ihre Eigenart erst hervor, wenn die beiden Formen – Schöpfungsreligion und Erwählungsreligion – voneinander geschieden und jeweils für sich betrachtet werden.

Die eine Form lässt sich nach ihrem zentralen kosmologischen Mythos als *Schöpfungsreligion* bezeichnen. JHWH gilt als Schöpfer und Herr aller Völker der Erde. Von einer städtischen Priesterschaft und von städtischen Propheten im Süden Palästinas – in Juda – verehrt, drängt er den Menschen zu gerechtem und weisem Handeln. Mit dem Volk Israel ist er nicht auf besondere Weise verbunden. JHWH lässt sich als Universalgott mit nur beiläufiger lokaler Anbindung charakterisieren; entsprechend heißt es in einer Inschrift aus dem 7. Jahrhundert v.Chr.: „JHWH ist Gott der ganzen Erde – die Berge Judas gehören Jerusalems Gott.“² Die andere Form der JHWH-Religion, ebenfalls auf einer mythischen Grundidee beruhend, ist *Erwählungsreligion*. Hier ist JHWH jener Gott, der mit Israel ein enges Verhältnis eingeht, es aus der Knechtschaft der Ägypter befreit und ihm eine heilsame, nur für Israel selbst geltende Volks- und Lebensordnung gibt. Israel versteht sich demgemäß als „Volk JHWHs“.³ Diese Form des JHWH-Glaubens wurde in Israels Frühzeit vor allem im Norden Palästinas – im Reich Israel – gepflegt. Der Gegensatz zwischen den beiden Gestalten der JHWH-Religion stand den Hebräern deutlich vor Augen: Im Jerusalemer Tempel befand sich – mit großer Wahrscheinlichkeit – eine anthropomorphe Kultstatue, die JHWH als thronenden, in ein langes Gewand gehüllten Greis zeigte (Jes 6); das ist der Gott, der die Welt in sechs Tagen erschaffen hat (Gen 1).

¹ GONÇALVES, Deux; DERS., Fondements. Eine ähnliche Auffassung vertreten ALBERTZ, Israel; LABAHN, Traditionsströme; LEVENSON, Sinai, 188–206; LEUCHTER, Zadokites; DERS., Ezra's Mission, bes. 194. Leuchter spricht von einer „mythosakralen“ priesterlichen und einer „soziosakralen“ levitischen Religion.

² Inschrift von Hirbet Bet Lay; RENZ/RÖLLIG, Handbuch 1, 246.

³ Der Ausdruck wird „Mose und den levitischen Priestern“ in den Mund gelegt: Dtn 27:9.

Kultstatue und Schöpfungsbericht sind der priesterlichen Schule zuzuschreiben. In den Tempeln des Nordreichs wurde JHWH die Gestalt eines gehörnten, kriegerische Überlegenheit, aber auch Fruchtbarkeit anzeigenden Jungstiers gegeben; das ist der Gott, der Israel aus der ägyptischen Knechtschaft befreit hat, um ihm in den Zehn Geboten eine Grundordnung zu geben (Dtn 5).

Der vorliegende Beitrag unterzieht die beiden Formen der JHWH-Religion einer kulturanthropologischen Interpretation. Diese bringt die beiden Gestalten der Religion mit unterschiedlichen Formen früherer Wirtschaftsweisen in Verbindung. Die Schöpfungsreligion – so unsere These – wird von jenem Bevölkerungsteil praktiziert oder bevorzugt, die dem Ackerbau nachgeht und in welcher die frühagrarisches Kultur noch lebendig ist; dagegen lässt sich die Erwählungsreligion mit jenen Kreisen in Verbindung bringen, die von Kleinviehzucht leben. Wie sich zeigen wird, bilden die Leviten diejenige Gruppe, welche die Erwählungsreligion besonders nachdrücklich und in besonders reiner Form zu erhalten versucht. Im Mittelpunkt der vorgetragenen Überlegungen steht das Menschenbild, näherhin die Frage nach dem postmortalen Schicksal des Menschen oder dessen, was wir – in vortermnologischer Allgemeinheit – als die das körperliche Leben überdauernde Seele bezeichnen mögen.⁴ Die Frage nach dem postmortalen Geschick der Seele wird von den Ackerbauern signifikant anders beantwortet als von den Kleinvieh züchtenden Leviten. Die Seele des verstorbenen Bauern wandert in die Unterwelt – in das unterhalb des Dorfes im Erdinneren liegende Totendorf –, um von seinen Nachkommen als Ahne verehrt zu werden. Dagegen kennen die Leviten keinen Ahnenkult; ihre Seele erreicht nach dem Tod einen himmlischen Wohnort. Beide Optionen lassen sich als in frühen Kulturen verbreitet nachweisen:

- Ahnenverehrung ist für frühagrarisches Kulturen typisch.⁵ Sie kann zu Desinteresse an der Verehrung eines Hochgottes führen, denn „die Ahnen sind die eigentlichen Götter“.⁶ Als Besitzer der diesseitigen wie der jenseitigen Welt dirigieren sie das gesamte Leben ihrer Nachkommen.⁷
- Dagegen kennen Hirtenkulturen wegen ihrer unstillen Lebensweise weder Gräber- noch Ahnenkult. Meist verehren sie einen Hochgott, der jenseits des Firmaments wohnt.⁸

Unsere Untersuchung muss mit einer Überlegung über die Leviten und die auf sie zurückgehende Literatur beginnen.

⁴ Dem Sprachgebrauch der Kulturanthropologie folgend, verstehen wir unter Seele den ganzen Menschen, abgesehen von seinem physischen Leib. Für die meisten Völker gilt: „Es ist der ganze Mensch, der sein Dasein nach dem Tode fortsetzt – aber ohne seinen irdischen Körper“ (JENSEN, *Mythos*, 348f). Über den Seelenbegriff frühagrarischer Gesellschaften schreibt MÜLLER, *Siedlungsgemeinschaft*, 555: „Die Spiritual- und Vitalseelenvorstellung liefert praktisch für alles, was den Menschen unmittelbar angeht, eine Erklärung und besitzt insofern für die Lebens- und Weltanschauung frühagrarischer Dorfgemeinschaften eine schlechthin grundlegende, wenn nicht überhaupt die zentrale Bedeutung.“ Müller (279f) versteht unter „Vitalseele“ das fest mit dem Leib verbundene Lebensprinzip, unter „Spiritualseele“ den geistigen Lebenskern, der den Körper verlassen und überdauern kann.

⁵ MÜLLER, *Siedlungsgemeinschaft*, 314.

⁶ THIEL, *Religionsethnologie*, 138.

⁷ THIEL, *Ahnen*, 117.

⁸ MÜLLER, *Siedlungsgemeinschaft*, 496. Zur Verehrung eines Himmelsgottes bei Hirtenvölkern vgl. auch PETTAZZONI, *Gott*, 81f.

1. Die levitische Hypothese

Die Verfasser der alttestamentlichen Schriften kennen wir nicht. Das erschwert die Erstellung einer Literaturgeschichte des Alten Testaments und macht diese vielleicht sogar unmöglich. Auch wenn Namen angegeben sind, zum Beispiel der Name eines Propheten wie Amos oder Jeremia, handelt es sich dennoch um anonyme Überlieferung. Dieser Befund führt zur Frage nach dem Milieu, in dem ein bestimmtes biblisches Buch entstanden ist. Gibt es wenigstens Indizien, die etwas über die Herkunft biblischer Schriften verraten? Diese literatursoziologische Fragestellung wird seit langem in der Forschung gepflegt. Wolf Wilhelm Graf Baudissin (1846–1926) hat sich mit dieser Frage auseinandergesetzt und eine bemerkenswerte Antwort gefunden. Das Buch Deuteronomium schien ihm dem Propheten Jeremia nahestehen, da sich oft vergleichbare Gedanken und Sprachformen finden. Auch in der Begünstigung der Leviten im deuteronomischen Gesetz fand er einen Hinweis auf die Kreise, aus denen das Buch hervorgegangen sein mag: „Die Vermutung liegt nahe, dass der Verfasser des Deuteronomiums dem Kreis, in welchem Jeremia lebte, nahestand als ein Freund der außerjerusalemischen Leviten und der Propheten; vielleicht gehört er selbst zu den Leviten.“⁹

Baudissins Vermutung hat in der Forschung viel Anklang gefunden, versprach sie doch, Licht in die verworrene alttestamentliche Literaturgeschichte zu bringen. Aage Bentzen und Gerhard von Rad haben Baudissins Deutung aufgegriffen und für die Auslegung des Buches Deuteronomium fruchtbar gemacht.¹⁰ Die levitische Hypothese, wie wir den Vorschlag Baudissins nennen mögen, ermöglicht es, in einem biblischen Buch eine Gruppe am Werk zu sehen, die neben ihren wirtschaftlichen Interessen auch die eigenen religiösen Vorstellungen zum Ausdruck bringt. Wie die Leviten solle jeder Israelit nur einen einzigen Gott verehren – JHWH, den Gott Israels; die kultische Verehrung JHWHs geschieht unter Anleitung levitischer Priester, die für ihren Dienst Honorar verlangen dürfen. In den letzten Jahren haben verschiedene Forschungsbeiträge die Hypothese des levitischen Ursprungs auf mehrere andere biblische Bücher ausgeweitet, so dass deren Liste immer länger wird. Augenblicklich umfasst sie acht biblische Schriften – die Bücher Hosea, Deuteronomium, Jeremia, Deutero-Jesaja, 1 und 2 Chronik, Maleachi und die Psalmen. Dazu kommt das vom Deuteronomium abhängige „deuteronomistische Geschichtswerk“, ein Corpus von sechs weiteren Büchern: Josua, Richter, 1–2 Samuel und 1–2 Könige, denn das Werk der deuteronomistischen „Schule“ oder Bewegung steht im Bann der levitischen Literatur. Unter den nichtkanonischen Schriften sind in erster Linie die Testamente der zwölf Patriarchen in diesem Umkreis zu verorten. Hinter allen diesen Büchern, so wird vorgeschlagen, stehen die Leviten oder den Leviten nahestehende Kreise als Autoren und Erstbenutzer.¹¹ Trifft dies zu, ließe sich ein

⁹ BAUDISSIN, Einleitung, 113f.

¹⁰ BENTZEN, Reform, 63–72; VON RAD, Deuteronomium-Studien, 47.

¹¹ CHRISTIAN, Authorship. – Weitere Literatur in Auswahl: GEOGHEGAN, Levites (über das Deuteronomistische Geschichtswerk); GILLINGHAM, Singers (Psalmen); HANSON, People; JEPSEN,

beträchtlicher Teil biblischer Literatur – etwa die Hälfte¹² – auf eine bestimmte Gruppe zurückführen, deren geistige Welt, Anliegen und Geschichte sich in diesen Büchern in erkennbarer Weise spiegeln. Dann ließe sich ein Kapitel Literatursoziologie der Bibel schreiben, ein Kapitel, auf das die bisherige Forschung aus Mangel an einer entsprechenden, gut begründbaren Hypothese hat verzichten müssen. Meines Erachtens besteht gute Aussicht, den levitischen Ursprung der genannten Schriften zu begründen.

Die levitische Hypothese erweitert unsere Kenntnis jener Literatur nur dann, wenn wir sagen können, was die Leviten kennzeichnet. Das von der Forschung angebotene Bild ist uneinheitlich. Nach Roland de Vaux etwa spiegelt die widersprüchliche Vielfalt der verstreuten Aussagen der Bibel über die Leviten deren komplexe Geschichte wider: Am Anfang habe ein Stamm Levi gestanden; anders als die anderen Stämme Israels habe dieser sich nicht in einem bestimmten Territorium festgesetzt; vielmehr habe er sich zerstreut und allmählich aufgelöst; ein Teil habe sich zu einer Priestergruppe konsolidiert.¹³ Dieser – bei weitem nicht einzige – Versuch, eine Vorstellung von den Leviten zu gewinnen, befriedigt nicht. Eher handelt es sich bei den Leviten um eine Volksgruppe, die sich von der städtischen wie der bäuerlich-dörflichen Bevölkerung Israels durch grundlegende, leicht erkennbare Besonderheiten unterschieden hat – durch Besonderheiten in Wirtschaftsweise, Familienorganisation und Religion.

Mustern wir die spärlichen Quellen, die uns über die Wirtschaftsweise der Leviten Aufschluss geben, kommen wir zu folgendem Befund: Sie leben von Kleinviehzucht und halten Ziegen und Schafe.¹⁴ Sie verfügen über Weideland, offenbar bescheidenen Umfangs.¹⁵ Ihr Weideland verstehen sie nicht als familiengebundenes Eigentum an Grund und Boden.¹⁶ Auch bildet es kein zusammenhängendes Territorium, sondern liegt verstreut im Land Israel.¹⁷ Tribalem Konservatismus verpflichtet, folgen die Leviten damit dem Brauchtum der nomadischen Vorfahren Israels.¹⁸ – Zum Vergleich: Die meisten Israeliten leben von der Landwirtschaft – von Ackerbau und etwas Viehzucht auf ererbtem Landbesitz. Allgemein gilt für das alte Israel: Landbesitz macht reich; wer kein Ackerland besitzt, bleibt wirtschaftlich – und damit auch gesellschaftlich – marginal. Die Leviten gehören nicht zur wohlhabenden Schicht.

Mose; JONKER, Psalm Headings; LABAHN, Licht (Testamente der zwölf Patriarchen); LEUCHTER, „The Prophets“; MIN, Authorship; SLINGERLAND, Hallmark; SMITH, Compilation; WEBER, „Asaf“.

¹² Etwa 818 von 1574 Seiten der Biblia Hebraica Stuttgartensia, das sind 51,9 %.

¹³ DE VAUX, Institutions 2, 228–231.

¹⁴ Num 3:41.

¹⁵ Jos 21; Num 35:1–5. Vgl. auch Neh 13:10 – das „Feld“ der Leviten ist zweifellos Weideland.

¹⁶ Num 18:23; Dtn 18:1.

¹⁷ Die Zerstreung gilt zumindest einer Quelle als Strafe – Gen 49:7.

¹⁸ Die neuere Forschung neigt dazu, Israels nomadischen Ursprung als fiktiv abzutun; dagegen spricht sowohl die Bedeutung tribaler Völkerschaften im Babylonien des 1. Jt. v.Chr. (Arnold) als auch das kollektive Gedächtnis der Überlieferung (Sparks). Vgl. ARNOLD, Nebuchadnezzar; SPARKS, Israel.

Das auffälligste und für den Sozialhistoriker gewissermaßen aufregendste Merkmal der Leviten ist ihre lockere familiäre Bindung. Im Zentrum steht offenbar die Kleinfamilie, bestehend aus Elternpaar und kleinen Kindern. Weder den alten Eltern noch den erwachsenen Kindern oder Geschwistern weiß man sich besonders verpflichtet.¹⁹ Die verwandtschaftsfreie²⁰ Existenz wird in der Regel von den eigenen Eltern übernommen, kann jedoch auch durch individuelle Entscheidung zustande kommen, indem ein Einzelner die städtische oder dörfliche Gemeinschaft verlässt, um ein unabhängiges levitisches Hirtenleben zu führen.²¹ – Zum Vergleich: Der gewöhnliche Israelit ist in ein festgefügtes Verwandtschaftsnetz eingebunden, innerhalb dessen besondere Verpflichtungen für bedürftige Verwandte ebenso wahrgenommen werden wie die Versorgung der eigenen alten Eltern. Das Ackerland wird vom Vater als Erbe übernommen – und schon deshalb ist die Beziehung zu den Eltern wichtig.

Die Religion spielt im Leben der Leviten eine bedeutende Rolle. Sie verehren ausschließlich JHWH, pflegen mit diesem Gott verbundene Überlieferungen und führen bestimmte Gesetze und Lebensregeln auf JHWH zurück. Vielleicht spiegelt sich in ihrem Namen die Bindung an JHWH wider: Der Name „Levit“ lässt sich als „Anhänger, Klient (eines Gottes)“ deuten.²² Leviten sehen sich als Spezialisten für religiöses Wissen und den Vollzug kultischer Handlungen, z.B. Opferdarbringung an Altären und Durchführung des bei Rechtsstreitigkeiten erforderlichen Orakels.²³ Tempelhäuser kennen sie (zumindest ursprünglich) offenbar nicht. Als ideal gilt, wenn möglich ganz von jenen Honoraren zu leben, die ein Levit für seinen kultischen Dienst erhält.²⁴ Kultischer Dienst galt den Leviten als die erstrebenswerte und edelste Form des Erwerbs. Vom Kultdienst ganz leben zu können war vermutlich nur wenigen Leviten möglich. Erzählungen verdeutlichen die levitische Bereitschaft, Besitz aufzugeben und sich der Religion zu widmen: Nach dem Buch der Richter verlässt ein junger Mann aus Betlehem seine Familie, um anderen seine Dienste als levitischer Priester anzubieten; nach der Apostelgeschichte verkauft der Levit Josef Barnabas seinen Landbesitz, um den Erlös den Aposteln zur Verfügung zu stellen.²⁵ – Zum Vergleich: Die israelitische Bevölkerung pflegte in alter Zeit eine polytheistische Religion, innerhalb derer JHWH als Hauptgott des Volkes

¹⁹ Dtn 33:9; vgl. Dtn 13:7; Ex 32:25–29.

²⁰ Der Ausdruck „verwandtschaftsfreie Existenz“ soll nur als vorläufige Kennzeichnung gelten; im Laufe der Untersuchung wird dieses Kennzeichen präzisiert. Die Leviten leben in einem Verwandtschaftssystem, das von jenem der Ackerbau treibenden Bevölkerung vor allem dadurch stark abweicht, dass es nicht mit Ahnenverehrung verbunden ist.

²¹ Ri 17f: ein junger Mann verlässt seine Familie und seine Stadt, um Levit zu werden.

²² KELLERMANN, *Lēwi*, 503–506.

²³ Dtn 33:8–11. Das levitische, als Urim und Tummim bezeichnete Orakel ist ein JHWH-Orakel; vielleicht sucht es das populäre, mit den Ahnen in Verbindung stehende Orakel zu verdrängen. Möglicher Beleg für ein mit den Ahnen verbundenes Orakel ist Ex 22:19. Wenn das Urim-Orakel nicht funktioniert, greift man zur Nekromantie (1 Sam 28:6f).

²⁴ Oft wird gesagt, JHWH sei das „Erbe“ – die Einkommensgrundlage – der Leviten: Num 18:20–24; Dtn 10:9; Jos 13:14, Ez 44:28; Ps 16:5f.

²⁵ Ri 17; Apg 4:36f. Offenbar war in neutestamentlicher Zeit, anders als im Alten Testament, der Verzicht auf Grundbesitz kein Kennzeichen der Leviten mehr.

anerkannt wurde. Die städtischen Tempel waren in der Hand von Priesterfamilien nicht-levitischer Tradition, d.h. von Familien, die Ackerbau betrieben. An ländlichen Altären pflegten die Bauern ihre Opfer oft selbst darzubringen, ohne levitische oder stadtpriesterliche Anleitung.

Legen wir die eingangs erwähnte Unterscheidung zwischen Schöpfungsreligion und Erwählungsreligion zugrunde, erscheinen die Leviten als Hüter und geradezu als Stoßtrupp der Erwählungsreligion. Wie uns die Episode vom Goldenen Stierbild lehrt (Exodus 32, bekannt als die Geschichte vom Tanz um das Goldene Kalb), waren die Leviten eine Gruppe, die mit geradezu militärischer Brutalität gegen jene vorgehen konnte, die von der wahren Gottesverehrung abfallen. Auf Geheiß des Mose sollen sie als dessen treueste Diener dreitausend Verehrer des Kultbilds niedergemetzelt haben.²⁶ Letztlich wurzelt die Mentalität der Leviten im kriegerischen Geist der frühen Hirtenvölker, in jenem Geist, der auch aus der arabischen Welt bekannt ist. Stets bewaffnet, beritten und bereit zu Kampf und Raubzug, lebt der Nomade noch heute in unserem kulturellen Gedächtnis. „Wie die Wüstensteppe seit Jahrtausenden dieselbe geblieben ist, so auch der Beduine: ein Herrenvolk, urwüchsig, primitiv, wild und kriegerisch. – In dem ungebundenen Beduinenleben gelten Überfälle und Raub als Heldentaten. – Von Kindheit an wird der Beduine zum Reiten und Kämpfen, zur Zähigkeit und Standhaftigkeit gegen alle Mühen, Leiden und Gefahren erzogen.“²⁷ So schildert 1939 Max Freiherr von Oppenheim in seinem großen ethnographischen Werk *Die Beduinen*.

Wir dürfen uns die Leviten nicht als gefühlkalte Draufgänger vorstellen, erscheinen sie doch auch als von einer warmen persönlichen Frömmigkeit erfüllt. Der bekannte Hirtenpsalm ist zweifellos nichts anderes als das Lied eines Leviten, der sich unter dem Schutz des göttlichen Hirten weiß, der ihn in sein Heiligtum leitet, wo er am Altar dienen darf:

Jahwe ist mein Hirt, mir mangelt nichts, er weidet mich auf grünen Auen. Zur Ruhe am Wasser führt er mich, neues Leben gibt er mir. Er leitet mich auf Pfaden der Gerechtigkeit um seines Namens willen. Wandere ich auch im finstern Tal, fürchte ich kein Unheil, denn du bist bei mir, dein Stecken und dein Stab, sie trösten mich. Du deckst mir den Tisch im Angesicht meiner Feinde. Du salbst mein Haupt mit Öl, übergewollt ist mein Becher. (Ps 23, Zürcher Bibel 2007)

Eine überzeugende Erklärung des frommen Liedes hat Edouard Dhorme gefunden: „Die Rede ist von einem jungen Leviten, der seinen Frieden im Dienst JHWHs am Tempel findet. Seine Zukunft ist gesichert, wie die eines Schafs unter dem Stab des guten Hirten. Die Gegner sind jene, die seine Berufung verhindern wollten.“²⁸ Tatsächlich speist sich die Bilderwelt dieses Psalms aus der doppelten Lebenswelt der Leviten: aus Hirtentum und Kult. Für die Leviten ist JHWH der Gute Hirte, und der Kult findet im Opfermahl seine Vollendung. Dhorme ergänzt seine Erläuterung des Hirtenpsalms durch den Hinweis auf einen weiteren Psalm – Psalm 27, der von

²⁶ Ex 32:26–28.

²⁷ OPPENHEIM, Beduinen I, 26–28.

²⁸ „On voit qu’il s’agit d’un jeune Lévite qui va trouver la paix au service de Iahvé dans le Temple. Son avenir est assuré, comme celui de la brebis sous la houlette du bon pasteur. Les adversaires sont ceux qui ont voulu contrarier sa vocation.“ DHORME, Bible 2, 936.

derselben Situation handele: der Aufnahme eines Leviten in den Dienst am Heiligtum. Tatsächlich aber gibt es noch ein weiteres, drittes Gedicht, das der nämlichen und offenbar bedeutungsschweren Weihehandlung entstammt: Psalm 16. Dieses Gedicht lohnt einen näheren Blick, hält es doch manche Überraschung bereit.

2. Postmortale Aufnahme in den Himmel als levitische Geheimlehre – Psalm 16

Im Kapitel „Leben und Tod“ seiner *Anthropologie des Alten Testaments* kommt Hans W. Wolff auf Psalm 16 zu sprechen. In diesem Lied finde sich eine besondere Jenseitshoffnung, die von der zahlreicher anderer alttestamentlicher Texte abweiche: die Hoffnung auf ein Leben, das nicht im Tode ende. „Damit mag zunächst nur eine individuelle Hoffnung levitischer Frommer aufgebrochen sein“, meint Wolff, seine knappen Ausführungen abschließend.²⁹ Tatsächlich kann uns ein Blick auf den levitischen Psalm die Anthropologie der Leviten erschließen.

Die folgende, auf Verständlichkeit zielende Übersetzung des schwierigen Textes wird uns helfen, den Psalm zu enträtseln:

- (1) Geheimnis (?) Davids. Nimm mich in deine Hut, o Gott, denn ich suche Zuflucht bei dir! –
- (2) So sollst du sprechen zu JHWH: Mein Herr bist du, mein höchstes Gut. Nicht stelle ich über dich
- (3) die Ahnen im Lande der Toten. *Fluch (?) über alle, die sich mit Wohlgefallen an sie wenden,*
- (4) *an die große Zahl der Ahnenbilder (?)*. Nie werde ich ihnen eine Blutspende gießen, nie werden ihre Namen über meine Lippen kommen. –
- (5) JHWH, mein Erbteil, mein Becher, du hast mein Los geworfen:
- (6) Die Messschnur fiel auf liebliches Land, auf Erbland, das mein Gefallen findet,
- (10) denn mein Leben übergibst du nicht der Scheol, keinen Getreuen lässt du die Grube schauen.
- (11) Du weist mir den Weg, der zum Leben führt – zur Fülle der Freude vor deinem Angesicht, zur ewigen Wonne zu deiner Rechten. –
- (7) Ich preise JHWH, denn er unterweist mich – selbst des Nachts spüre ich es in meinem Leib.
- (8) Immerdar lasse ich JHWH vor mir gehen und an meiner Seite schreiten, und so kann ich niemals wanken.
- (9) Daher ist mein Herz erfreut, mein Inneres voll Jubel, und mein Leib voll Zuversicht.³⁰

Die nach dem ersten Satz (dem Motto) eingefügte Sprecheranweisung – „so sollst du sprechen zu JHWH“ – dürfte den Schlüssel zu dieser Komposition bilden. Offenbar handelt es sich nicht um ein frei komponiertes religiöses Gedicht, sondern um die Abfolge von Sprüchen, die ein Novize während seiner feierlichen Aufnahme unter die diensttuenden Leviten zu sagen hatte. Den Anfang bildet die Bitte um Aufnahme unter jene, die unter dem Schutz JHWHs stehen – die Leviten. Dann folgt eine Abrenuntiation: Der Novize sagt sich vom Ahnenkult los; nie – oder nie wieder – wird er sich am Totenkult beteiligen. Ein Teil der Abrenuntiation – in der

²⁹ WOLFF, *Anthropologie*, 165.

³⁰ Ps 16. Zur Begründung der Übersetzung vgl. unten die als Anhang beigegebenen philologischen Notizen.

Wiedergabe kursiv gedruckt – ist offenbar nicht unversehrt überliefert; er lässt sich nur versuchsweise wiedergeben. Dann folgt ein Spruch, der erklärt, welchen Gewinn die Aufnahme unter die Leviten und der Verzicht auf Totenkult bringen; voll Freude bekennt der Novize: Wenn ich sterbe, hat JHWH für mich keinen Platz in der unterirdischen Welt der Toten vorgesehen, sondern einen Ort im Himmel, einen Platz in der beseligenden Nähe Gottes. Den Abschluss bildet ein Lobspruch, der JHWH nicht mehr unmittelbar (in der zweiten Person) anredet, sondern von ihm im Sinne der persönlichen Frömmigkeit als Lebensbegleiter spricht.

Unsere Übersetzung von Psalm 16 stellt die Verse 7–9 an den Schluss, da sie den Gedankengang sowie den in V. 6 begonnenen, aber erst in V. 10 zu Ende geführten Satz unterbrechen. Warum diese Unordnung in der Satzfolge? Hat ein Abschreiber versucht, eine zeitliche Reihenfolge herzustellen – JHWH leitet den Leviten durchs Leben, um ihn am Ende zu sich in den Himmel aufzunehmen? Oder haben V. 10 und 11 als Hinweis auf eine besondere, vielleicht geheim gehaltene Lehre der Leviten zunächst im aufgezeichneten Wortlaut gefehlt, um dann jedoch am Schluss nachgetragen zu werden, zweifellos von einem Leviten, der die Formel einmal selbst, bei seiner eigenen Initiation, hatte sprechen dürfen? Eine schlüssige Antwort ist nicht möglich; nur Vermutungen lassen sich anstellen.

Drei bereits angesprochene Themen bedürfen näherer Erläuterung: persönliche Frömmigkeit, Absage an den Totenkult, der Himmel als alternativer Jenseitsort – alles Themen von grundlegender Bedeutung für das religiöse Denken und Erleben der Leviten.

Beginnen wir mit der persönlichen Frömmigkeit. Darunter versteht die Forschung die lebenslange emotionale Bindung eines Frommen an seinen Schutzgott; einem jedem Menschen beigegebenen Schutzengel vergleichbar, führt er den Einzelnen durch das Leben. Das Bewusstsein von Führung und Beistand verleiht dem Frommen der alten Kulturen ein fast unvorstellbares, überlegenes Gefühl der Sicherheit. Persönliche Frömmigkeit ist vermutlich ein weltweit in allen Kulturen verbreitetes Phänomen; besonders eindrucksvolle Zeugnisse sind aus dem alten Zweistromland, aus Ägypten und Israel bekannt.³¹ Bereits zu Beginn des Psalms steht das für die persönliche Frömmigkeit des biblischen Menschen charakteristische Stichwort „mein Herr“, pflegt doch der fromme Einzelne in Israel von seinem Schutzgott als „mein Gott“ zu sprechen und ihn so auch anzureden. Eine besondere, mit dem Glauben an den persönlichen Gott verbundene Vorstellung spricht der levitische Fromme durch den Hinweis auf sein ihn nächtlich belehrendes Inneres an. In wörtlicher Wiedergabe lautet der Ausdruck: „In den Nächten unterweisen mich meine Nieren“ (V. 7). Die Nieren, nach hebräischer Auffassung religiös bedeutungsvoll, gelten als der Ausgangspunkt der Erschaffung eines Lebewesens durch den persönlichen Gott; so bekennt der Psalmist: „Du bist es, der meine Nieren geschaffen hat, der mich im Leib meiner Mutter gewoben hat“ (Ps 139:13). Die Nieren gehören Gott, weshalb sie auch beim Tieropfer menschlichem Verzehr entzogen und auf dem Altar verbrannt werden.³² Die menschlichen Nieren gelten als

³¹ Zur persönlichen Frömmigkeit vgl. LANG, Jahwe, 137–172; LANG, Frömmigkeit.

³² Lev 3:4.10.15; Ex 29:13.22.

Organe, durch welche der Einzelne eine göttliche Belehrung empfangen kann. Manchmal ist diese Belehrung schmerzlich,³³ und man kann fragen, ob unser Psalmist an eine solche Belehrung denkt. Doch die andere Möglichkeit, eine freundliche Belehrung, entspricht eher dem Geist unseres Psalms: Als persönlicher Gott berät JHWH seinen Schützling in der Nacht, indem er ihn eine Art innere Stimme – die Stimme des Gewissens – vernehmen lässt. Besonders in der Nacht lässt sich diese Stimme vernehmen: „Im Traum, im Nachtgesicht, wenn tiefer Schlaf auf die Menschen fällt, da öffnet er [Gott] das Ohr der Menschen und erschreckt sie mit seiner Warnung. Er will den Menschen abbringen von seinem Tun, und dem Mann seinen Hochmut austreiben. Er will ihn vor dem Grab bewahren, und sein Leben vor dem Tod“ (Ijob 33:15–18). Prosaisch ausgedrückt: In der Nacht meldet sich das Gewissen; es gilt als warnende Stimme Gottes; wer auf sie hört, kann schwerem Unglück und sogar der Todesgefahr entkommen. Mit seinem persönlichen Gott besonders eng verbunden, ist der Levit ein privilegierter Empfänger solcher Belehrung.

Hat es Totenverehrung im alten Israel gegeben? Obwohl das Alte Testament nur verstreute Spuren von Totenkult erkennen lässt, hat das Phänomen in der Forschung viel Interesse gefunden. Besondere Aufmerksamkeit galt den Terafim – jenem schwer deutbaren biblischen Wort, das die in den Familien als Schatz gehüteten Ahnenbilder zu bezeichnen scheint.³⁴ Ein weiteres Wort – *’ēlilim*, oft missdeutet – steht für die dieselben Gegenstände des häuslichen Kults: die Ahnenbilder.³⁵ Psalm 16 lassen sich vor allem zwei für das Verständnis des Totenkultes wichtige Hinweise entnehmen: Den Ahnen werden vor allem Flüssigkeiten geopfert, nicht zuletzt Tierblut, das zweifellos in die Erde gegossen wird, vielleicht in das Grab;³⁶ die Blutspende unterstützt und sichert den Fortbestand der Vitalität der Ahnen, von deren Wohlwollen die Fruchtbarkeit der Felder abhängt. Wie im Zweistromland dürften die durch Bilder im häuslichen Schrein repräsentierten Ahnen tägliche Verehrung durch vegetabilische Opfergaben erhalten haben; dazu kommt ein monatlicher und ein jährlicher Zyklus von zusätzlichen, ausführlicheren Riten des familiären Ahnenkults.³⁷ Vielleicht gehört die aufwändige Blutspende zum monatlichen oder jährlichen Kult.

Der Ahnenkult ist im Kontext einer auf Ackerbau beruhenden Wirtschaftsweise zu verstehen: Die nachkommende Generation erbt von den Vorfahren den die Lebensgrundlage bildenden Grund und Boden; wie die Vorfahren während ihres Lebens das Ackerland gepflegt haben, so sichern sie auch noch dann, wenn sie im

³³ Ijob 16:13; Klgl 3:13.

³⁴ VAN DER TOORN/LEWIS, *Terāpīm*.

³⁵ Vgl. besonders Jes 2:20f; 19:3; dazu HODGE, *Elilim*.

³⁶ Vielleicht ist der betreffende Ritus so vorzustellen: Wenn immer ein Tier häuslich geschlachtet wurde, wurde das Blut den Ahnen geopfert; ob es noch weitere Riten gab, ist unbekannt. Vermutlich wurden im Unterschied zu den für JHWH bestimmten Opfern keine Teile des Tieres (Kopf, Reproduktionsorgane) verbrannt. Ab einem bestimmten Zeitpunkt versuchten die Leviten, das für die Ahnen bestimmte Opfer auch den Nichtleviten zu verbieten; das entsprechende Verbot ist im Wortlaut überliefert: „Wer den Ahnen [wörtlich: Göttern] opfert und nicht JHWH allein, wird der Vernichtung geweiht“ (Ex 22:19).

³⁷ ALBERTZ, *Religion*, 98f, mit Hinweis auf VAN DER TOORN, *Religion*, 206–235.

Totenreich sind, die Fruchtbarkeit; sind die Ahnen erzürnt – zum Beispiel durch Vernachlässigung des ihnen geschuldeten Kults –, leidet die Fruchtbarkeit der Felder. Die Verehrung der Toten durch die Lebenden sichert den dauernden Besitz und die Fruchtbarkeit der Felder. Der Zusammenhang von Ackerbau, Feldbesitz, Ahnengrab und Ahnenverehrung ist in der vormodernen Menschheit weit verbreitet gewesen; eine klassische Untersuchung dieses Komplexes bei den indoeuropäischen Völkern verdanken wir Numa-Denys Fustel de Coulanges, dem Verfasser von *La Cité antique* (1864), und seit Adolphe Lods ist das entsprechende Phänomen auch in der alttestamentlichen Forschung bekannt.³⁸ Die Leviten freilich beteiligen sich am Ahnenkult nicht, denn als Hirten und Kultspezialisten haben sie mit dessen Basis, dem Ackerbau, nichts zu tun. Dementsprechend spielen bei ihnen auch die Verwandtschaftsbeziehungen keine oder eine untergeordnete Rolle. Wer, wie der levitische Novize unseres Psalms, dem Ahnenkult abschwört, schwört gleichzeitig dem Ackerbau und der Pflege verwandtschaftlicher Beziehungen ab. Er schwört allem ab, was Unreinheit mit sich bringt. Käme der Levit mit Toten und Totenkult in Berührung, verunreinigte er sich und könnte in diesem Zustand keine kultische Handlung vollziehen. Erst durch bestimmte Reinigungsriten könnte er die Fähigkeit zur Kultausübung wieder erlangen. „Unrein“ ist im jüdischen Brauchtum alles, was mit Toten und Gräbern in Berührung kommt. Solches Brauchtum ist allerdings ein Produkt der Spätzeit des Alten Testaments, denn ursprünglich zielten die Reinheitsregeln, nur im Bereich des Kults geltend, darauf, Altäre, Kultgerät, heilige Bezirke und Kultpersonal als Mittler göttlicher Lebenskraft von den destruktiven Mächten des Todes frei zu halten.³⁹

Der Levit fragt sich, was nach dem Tod mit ihm geschieht. So knapp die Antwort auch ausfällt, sie ist sinnträchtig: JHWH wird den Leviten nicht der Scheol preisgeben. Der Glaube an Gottesnähe als postmortales Schicksal bildet einen wesentlichen Bestandteil – vielleicht das Hauptstück – der levitischen Theologie. Dieser Glaube beruht auf einer klaren Schlussfolgerung, die den Unterschied zwischen der Ackerbau betreibenden Bevölkerung und den Vieh züchtenden Leviten widerspiegelt. Jeder der beiden Wirtschaftsweisen entspricht eine eigene Vorstellung vom Leben nach dem Tod.

Nach Auffassung der Ackerbau betreibenden Bevölkerung (also der Nicht-Leviten) wird der Tote in der Unterwelt mit seinen Vorfahren vereinigt – mit jenen, von denen er seinen Grund und Boden ererbt hat. Die vollständigste Formulierung des Zusammenhangs findet sich in der Erzählung von Abraham; dort heißt es: „Abraham verschied und starb in schönem Alter, alt und lebenssatt, und wurde mit seinen Vorfahren (*‘amm*) vereint“ (Gen 25:8).⁴⁰ Das hier für die Vorfahren verwendete Wort bezeichnet sonst ganz allgemein die Verwandtschaft. Im Totenreich wird jeder mit seiner heimgegangenen Verwandtschaft vereinigt. Genauer: *jeder Ackerbauer*. – Anders der Levit. Weil der Levit weder Ackerbau betreibt noch Verwandtschaft an-

³⁸ LODS, Croyance. Neuere Untersuchungen: BLENKINSOPP, Deuteronomy; BRICHTO, Kin; LEWIS, Estate; STAVRAKOPOULOU, Land; VAN DER TOORN, Erbe.

³⁹ ACHENBACH, Verunreinigung.

⁴⁰ Zu Wendungen wie „mit den Vorfahren (Vätern) vereint werden“ vgl. KRÜGER, Weg.

erkennt noch den Ahnen einen Kult leistet, kommt die Scheol (der Ort der Ahnen) für ihn als postmortaler Jenseitsort nicht in Frage. Da ihm kein Vorfahre Ackerland vermacht hat, bedarf der Levit auch keines Ahnenkults. Statt der Ahnen verehrt der Levit ausschließlich den Himmelsgott. Der Levit richtet seinen Blick nach oben, zum Himmel hin; JHWH dem Himmelsgott bringt er Opfer dar, an ihn richtet sich sein Gebet. So wird ihn der Himmelsgott nach seinem Tod auch zu sich nehmen. Daher ist er für den Himmel und nicht für die Scheol bestimmt. In die Scheol verbannt zu werden, ist für den Leviten die schlimmste Strafe; davon handelt eine polemische Erzählung: Als der Levit Korach einen Aufstand gegen Mose angezettelt hat, folgt die Strafe auf dem Fuße – der Erdboden tut sich auf, Korach und seine Anhänger stürzen lebend in die Scheol (Num 16:33). An die Stelle der Entrückung in den Himmel tritt die Entrückung in die Unterwelt, die den Charakter eines Straf-orts annimmt.

Die Bestimmung des Leviten für den Himmel lässt sich auch in Psalm 27 aufspüren und von diesem Text her beleuchten. Dort heißt es: „Wenn auch Vater und Mutter mich verlassen, nimmt JHWH mich auf“ (Ps 27:10). Das Wort dieses levitischen Psalmisten wird verständlich, wenn wir die Vernachlässigung verwandtschaftlicher Beziehungen durch die Leviten in Betracht ziehen. Levitische Kinder haben mit ihren Eltern, wenn diese erwachsen sind, nichts mehr zu tun; dann tritt JHWH in die Rolle des Vaters ein, er adoptiert den Leviten gleichsam. Zunächst ist dies nichts anderes als eine für die persönliche Frömmigkeit nicht ungewöhnliche Ausdrucksweise. Im levitischen Kontext erhält sie jedoch besonderes Gewicht: Nach der Überzeugung des Psalmisten wird ihn sein himmlischer Vater nach dem Tod zu sich nehmen.

Diese Überzeugung kommt in Psalm 16 nur undeutlich zum Ausdruck, so dass manche Ausleger meinten, hier keinen Himmelsglauben finden zu können. Die Knappheit der Ausdrucksweise hängt zweifellos mit dem esoterischen Charakter dieser Lehre zusammen: Die Lehre von der postmortalen Aufnahme eines Menschen in den Himmel gehört zu jenem Gedankengut, das nur innerhalb der Gruppe der Leviten gepflegt und nur an Mitglieder weitergegeben wird. Nur der eingeweihte Levit kann verstehen, dass V. 6 des Psalms – „Die Messschnur fiel auf liebliches Land, auf Erbland, das mein Gefallen findet.“ – sich seinem esoterischen Sinn nach nicht auf irdisches Land, sondern auf den Himmel bezieht. Ein bei Gott im Himmel verbrachtes Leben nach dem Tod gibt es nicht für alle Menschen; ein solches Leben ist vielmehr das Privileg einer besonderen Gruppe – der Leviten. Die Leviten mögen dieses Privileg als ihr kostbarstes und geheimstes betrachtet haben. Aus diesem Grund verlieren sie darüber nicht viele Worte.⁴¹

Dennoch hat die Überzeugung vom postmortalen Himmelsschicksal auch außerhalb von Psalm 16 Spuren hinterlassen. An erster Stelle sind zwei weitere Psalmen zu nennen: Psalm 49 und Psalm 73. Den Sängerbildern der Söhne Korachs bzw. Asafs zugeschrieben, weisen sich diese Lieder als dem levitischen Kreis zugehörend

⁴¹ Die Hypothese vom esoterischen Ursprung der Lehre von der himmlischen Unsterblichkeit geht auf Diethelm Michel zurück, der sie in einer Studie über Psalm 73 andeutete; vgl. MICHEL, Ich, 173 – „so etwas wie eine esoterische Lehre“.

aus. Psalm 49 lässt sich als eine Feier der levitischen Jenseitslehre verstehen, wenngleich diese nur knapp angedeutet wird mit den Worten „Ja, Gott wird mein Leben loskaufen aus der Hand der Scheol, denn er nimmt mich auf“ (Ps 49:16). Diesem positiven Geschick stellt der Psalmist das Geschick der anderen gegenüber; sie werden als die Reichen geschildert, als Menschen, die auf ihren Besitz vertrauen. Doch Reichtümer nützen angesichts des Todes nichts, jeder muss sterben und wie ein Tier der Scheol anheim fallen. Offenbar will der Psalmist sagen: Als Levit verfüge ich zwar über keinen Besitz, aber nach dem Tod wartet der beste aller Orte auf mich, denn JHWH entreißt mich dem Totenreich. Vielleicht sind mit den Reichen die priesterlichen Gegenspieler der Leviten gemeint, die Zadokiden; noch deren Nachfahren, die Sadduzäer der neutestamentlichen Zeit, glauben nicht an eine postmortale Gemeinschaft mit Gott an einem himmlischen Jenseitsort. Auch jene Bösen, die der Psalmist in Psalm 73 ob ihres Reichtums und Wohlergehens beneidet, könnten mit der sadokidischen Priesterschaft identisch sein. „Beim Eintritt ins Heiligtum Gottes“ wird dem Sänger seine Überlegenheit über jene Menschen bewusst: Während das Leben jener im Nichts endet, darf er sich als bei Gott auf ewig geborgen wissen. Was der Ausdruck „Eintritt ins Heiligtum Gottes“ genau bedeuten soll, ist unklar; vielleicht darf man ihn auf die Initiation des Leviten beziehen: auf seinen Eintritt in den kultischen Dienst. Besser verständlich ist die Bezeichnung der Gruppe, welcher der Psalmist zugehört – „dem Geschlecht deiner Söhne“, d.h. dem Geschlecht der Söhne Gottes (Ps 73:15). Seine möglicherweise bei der Initiation zum levitischen Dienst erworbene Kenntnis fasst der sich an Gott selbst wendende Psalmist wie folgt zusammen:

Nun aber bleibe ich stets bei dir, du hältst mich an meiner rechten Hand. Nach deinem Ratschluss leitest du mich, und hernach nimmst du mich auf in Herrlichkeit. Wen hätte ich im Himmel! Bin ich bei dir, so begehre ich nichts auf Erden. Mögen mein Leib und mein Herz verschmachten, der Fels meines Herzens und mein Teil ist Gott auf ewig.⁴²

Der hebräische Text des Abschnitts birgt einige Schwierigkeiten. „Hernach nimmst du mich auf in Herrlichkeit“, schreibt die Zürcher Bibel; im hebräischen Text heißt es rätselhaft: „und nachher – Herrlichkeit – du wirst mich nehmen“. Ist dies das Stammeln eines von der levitischen Geheimlehre überwältigten Dichters? Oder ist ein Buchstabe oder ein Wort ausgefallen? Wie immer es darum bestellt sein mag, Psalm 73 stimmt mit den Psalmen 49 und 16 in der Überzeugung vom levitischen Himmelsprivileg überein.

Finden sich auch außerhalb des Psalters Spuren des levitischen Glaubens an ein postmortales Schicksal im Himmel? Ein Echo des levitischen Glaubens mag in dem geheim zu haltenden Offenbarungswort jenes Engels vorliegen, der im Danielbuch den Weisen oder Lehrern den Lichtglanz der Sterne verheißt (Dan 12:3).⁴³ Von Henoch und Elija wird berichtet, Gott habe sie entrückt (Gen 5:24; 2 Kön 2:11).

⁴² Ps 73:23–26, Zürcher Bibel 2007.

⁴³ Dan 12:2f könnte folgende Lehre andeuten: Die gewöhnlichen Gläubigen werden die Scheol verlassen, um noch einmal in der irdischen Welt zu leben und hohes Alter zu erreichen (wonach sie wieder in die Scheol zurückkehren; zum hohen Alter vgl. 1 Hen 10:10.17; 25:6). Dagegen ist für die Lehrer Unsterblichkeit im Himmel vorgesehen.

Von Mose, erfahren wir, kenne keiner das Grab (Dtn 34:6). Jesu Himmelfahrt ist ebenfalls zu nennen. Stehen diese Überlieferungen im Zusammenhang mit levitischem Glauben? Sind Henoch, Mose, Elija und Jesus als levitische Lehrer zu beurteilen? Haben die Leviten an ein Geleit der Seele durch Engel ins Jenseits geglaubt, ein Glaube, der die Totenversorgung durch die Hinterbliebenen überflüssig macht?⁴⁴ Beweisen lassen sich solche Annahmen nicht, doch sind sie zumindest plausibel.⁴⁵

Der Zeitpunkt, zu dem die Leviten ihre Lehre von der postmortalen Existenz im Himmel entwickelt haben, ist unbekannt. Handelt es sich um eine uralte Überzeugung, die den Leviten schon seit alter Zeit geläufig war? Oder ist sie erst unter persischem Einfluss aufgekommen, vielleicht im 6., 5. oder 4. Jh. v.Chr., in jenen Jahrhunderten, in denen das Leben Israels wie das des gesamten Vorderen Orients unter persischem Einfluss stand? Mögen auch die Ursprünge des levitischen Glaubens unbekannt bleiben, so ist uns die dieser Lehre zugrunde liegende Logik ebenso verständlich und nachvollziehbar wie ihr esoterischer Charakter.

3. Zurückdrängung des Ahnenkults im Kontext des Laubhüttenfestes

Auch wenn einige der Psalmen diesen Anschein erwecken mögen, haben die Leviten nicht nur ihre eigene Theologie und Frömmigkeit gepflegt. Das Buch Deuteronomium lässt einen weiteren wichtigen Schwerpunkt levitischer Aktivität erkennen: die Belehrung der Laien. Das ganze Buch Deuteronomium ist eine das Volk belehrende levitische Rede, denn der Redner – Mose selbst – gilt als Levit, d.h. als Nachkomme von Levi, dem Ahnherrn der Leviten (Ex 6:20). Nach Beendigung seines langen Lehrvortrags fertigt Mose eine schriftliche Fassung seiner Lehre an, die er anschließend den Leviten anvertraut (Dtn 31:9.26). Die Unterweisung des Volkes in der durch Mose vermittelten göttlichen Lehre gilt als eine Hauptaufgabe der Leviten (Dtn 33:10). Die Lehre richtet sich an die Mehrheit des Volkes, die Ackerbau treibenden Laien. Wenn die Nichtleviten auch mit JHWH nie in eine ebenso enge Beziehung zu treten vermögen wie die Leviten, so sollen sie doch – nach levitischer Auffassung – JHWH in einer annehmbaren Weise verehren. Dazu müssen sie von Totenkult und Ahnenverehrung abrücken – nicht zuletzt beim Herbstfest.

Tatsächlich ließ das im syrisch-palästinischen Raum begangene Herbstfest den Zusammenhang von Landbesitz, Ackerbau und Ahnenverehrung besonders anschau-

⁴⁴ In der Parabel vom reichen Prasser und vom armen Lazarus wird Lazarus von Engeln ins Jenseits gebracht (Lk 16:22). Im Johannesevangelium lässt sich die Vorstellung erkennen, Jesus empfangen seine Jünger persönlich in der Sterbestunde (Joh 6:40; vgl. SEITZ, Toten).

⁴⁵ Tatsächlich führen einige Verbindungslinien zu den Leviten; für Henoch als levitische Gestalt verweist George Brooke auf den levitischen Stammbaum Jesu bei Lukas (Lk 3:23–38): BROOKE, Levi, 119f. Mose wird in einer genealogischen Liste als einer der Nachkommen Levis geführt (Ex 6:20). Elija setzt sich für die reine JHWH-Verehrung ein wie der offenbar ebenfalls levitische Nordreichsprophet Hosea. Elijas Nachfolger Elischa wird als „Kahlkopf“ verspottet – mit einem Wort, das im Hebräischen fast wie „Korachiter“ klingt und wohl auf seine korachitische = levitische Herkunft anspielt (2 Kön 2:23f); MITCHELL, 'God', 372–374.

lich vor Augen treten. Im bronzezeitlichen Ugarit war das im Herbst gefeierte Ernte- und Neujahrsfest gleichzeitig das Fest der Ahnenverehrung: Die Ahnen verlassen für den Zeitraum des Festes das Totenreich, um mit ihren Nachkommen im Lande der Lebenden zu feiern; nach Beendigung der Feier, bei der sie reichlich Speise und Getränk erhalten, müssen sie wieder in die Unterwelt zurückkehren.⁴⁶ Vermutlich war auch das im Herbst begangene Erntefest der Israeliten – das sogenannte Laubhüttenfest – an denselben Vorstellungskreis gebunden. Wie in Ugarit – und wie auch sonst im Glauben vieler Völker⁴⁷ – gelten die Ahnen als Fruchtbarkeit spendende, eine reiche Ernte ermöglichende Geister. Die Fruchtbarkeit der Felder hängt ab vom Regen, der im Herbst einsetzt, aber auch von der Mitwirkung der Ahnen. Das Erntefest im Herbst zielt daher nicht zuletzt auf die Sicherung des Wohlwollens der Ahnengeister.

3.1. Deuteronomium 26

Offenbar haben die Leviten insgesamt an der Neukonzeption der im Herbst stattfindenden alten Feste Israels gearbeitet.⁴⁸ Sie versuchten, das Laubhüttenfest und seine Riten von der Beziehung zu den Ahnen und zum Totenkult frei zu halten. Einblick in die dabei befolgte Vorgehensweise bietet uns jener lange Sprechtext, den die Leviten dem an den Kultort pilgernden Bauern auferlegen. Der Text ist im Buch Deuteronomium wie folgt festgeschrieben:

(3) Ich bezeuge heute JHWH, deinem Gott, dass ich in das Land gekommen bin, das uns zu geben JHWH unseren Vorfahren geschworen hat. (5) Ein verlorener Aramäer war mein Vater, und er zog hinab nach Ägypten und blieb dort als Fremder mit wenigen Leuten, und dort wurde er zu einer großen, starken und zahlreichen Nation. (6) Die Ägypter aber behandelten uns schlecht und unterdrückten uns und auferlegten uns harte Arbeit. (7) Da schrien wir zu JHWH, dem Gott unserer Vorfahren, und JHWH hörte unser Schreien und sah unsere Unterdrückung, unsere Mühsal und unsere Bedrängnis. (8) Und JHWH führte uns heraus aus Ägypten mit starker Hand und ausgestrecktem Arm, mit großen und furchterregenden Taten, mit Zeichen und Wundern, (9) und er brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land, ein Land, in dem Milch und Honig fließen. (10) Und nun siehe, ich bringe die erste Ernte von den Früchten des Bodens, den du, JHWH, mir gegeben hast. (13) Ich habe das Geweihte aus dem Haus weggebracht und es dem Fremden und der Waise und der Witwe gegeben, genau nach dem Gebot, das du mir gegeben hast. Ich habe keines deiner Gebote übertreten und keines vergessen. (14) Ich habe nichts davon gegessen, als ich in Trauer war, und nichts davon weggeschafft, als ich unrein war, und nichts davon einem Toten gegeben. Ich habe auf das Wort JHWHs, meines Gottes, gehört, ich habe alles so gemacht, wie du es mir geboten hast. (15) Blicke herab von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, und segne dein Volk Israel und den Boden, den du uns gegeben hast, wie du es unseren Vorfahren geschworen hast, ein Land, in dem Milch und Honig fließen. (Dtn 26:3.5–10.13–15)

⁴⁶ LORETZ, Neujahrsfest. – Zum Aufstieg der Ahnen aus der Unterwelt anlässlich eines jährlichen, vielleicht im Monat Abu („Vater“ = 5. Monat, Juli/August) begangenen Ahnenfestes (*isin abim*) nach akkadischen Quellen vgl. TSUKIMOTO, Peace, 105f.

⁴⁷ So in frühagratischen Kulturen (MÜLLER, Siedlungsgemeinschaft, 314), im Zweistromland (COHEN, Rituals, 112) und im europäischen Mittelalter. Nach europäischem Volksglauben verwandeln sich die guten Menschen nach dem Tod in gute Geister, d.h. solche, die Fruchtbarkeit spenden (LECOUTEUX, Geschichte, 232–248).

⁴⁸ Zur Neukonzipierung des Herbstfestes im Deuteronomiums vgl. METTINGER, Dethronement, 67–77.

Der erste Teil (Dtn 26:3–10) ist bei der Präsentation eines Korbes mit Früchten am Altar zu sprechen. Zweifellos hat der den Korb entgegennehmende Levit dem Bauern den Text Satz für Satz vorgesprochen. Der Tenor der die Präsentation begleitenden Worte ist dieser: Zu feiern ist aus levitischer Sicht die durch JHWH erfolgte Gabe des Landes an das Volk Israel, und die Voraussetzung der Landgabe ist JHWHs Befreiung des Volkes aus ägyptischer Knechtschaft. Das Land wird zwar als Früchte hervorbringendes Land bezeichnet, jedoch auch auf typisch levitische Art und Weise als „Land, wo Milch und Honig fließen“ beschrieben, eine Beschreibung aus der Perspektive von Hirten (wozu die Leviten ja gehören). Jakob, der Ahnherr des Volkes, wird nicht namentlich genannt, sondern nur als „verlorener Aramäer“ bezeichnet. Das ist offenbar eine despektierliche Bezeichnung, gerichtet gegen eine Heroisierung Jakobs. Tatsächlich sind die Leviten auf Jakob nicht gut zu sprechen. Der Prophet Hosea, der zur levitischen Bewegung gehört, schildert Episoden aus Jakobs Leben in polemischer Weise (Hos 12:3–5). Vermutlich widmete die vorlevitische Religion Israels den Stammvätern und vorab Jakob einen nationalen Ahnenkult.⁴⁹ Nein, sagen die Leviten, Jakob war eine verachtenswerte Gestalt. JHWH, und nicht der Ahnherr, hat den Israeliten das fruchtbare Land gegeben, das eine Ernte hervorbringt und das Leben ermöglicht. Nach levitischer Theologie bringt das genealogische Prinzip – die Rückführung auf den Ahnherrn – keinen Segen; für den die Fruchtbarkeit sichernden Segen ist allein JHWH zuständig. Dennoch scheint die frühere Zuständigkeit Jakobs für die Fruchtbarkeit noch durch: Jakob, so heißt es im Bekenntnistext, hat sich in Ägypten enorm vermehrt, und seine Nachkommenschaft ist zu einem großen Volk geworden.

Der zweite Teil des vom Bauern zu sprechenden Textes (Dtn 26:13–15) wird nicht in jedem Jahr vom Bauern verlangt, sondern nur in jedem dritten Jahr, nämlich dann, wenn der Bauer den zehnten Teil seiner Jahresernte nicht bei der Feier des Laubhüttenfests am Heiligtum konsumiert, sondern in seinem Wohnort den Armen überlässt. Zweifellos fällt in diesem Fall die Feier des nach Jerusalem zum Fest reisenden Bauern bescheidener aus. Die vom Buch Deuteronomium imaginierte zentrale levitische Behörde beansprucht auch die Aufsicht über das, was fern vom Heiligtum in den Ortschaften geschieht. Erscheint der Bauer im dritten Jahr in Jerusalem, soll er der levitischen Behörde Bericht erstatten. Wiederum wird ihm der Wortlaut in den Mund gelegt und vorgesprochen. Und wiederum geht es um die Totenverehrung, in diesem Fall um die Verehrung der Toten oder Ahnherren der Familie (und nicht der Nation). Dem Bauern wird ein gewisses Maß an Totenkult zugestanden, doch hat dieser – nach levitischer Vorschrift – vom JHWH-Kult streng getrennt zu bleiben. Der Bauer mag seine familiären Trauerriten vollziehen, doch sobald die größere Gemeinschaft in den Blick kommt, ist jede Beziehung zum Totenkult zu meiden, denn die Volksgemeinschaft gehört zu JHWH und nicht zu den Toten. Wir durchschauen die genaue Bedeutung der drei in V. 14 genannten Handlungen bzw. Zustände des Bauern nicht, doch so viel ist deutlich: Der von der Ernte

⁴⁹ Ein nationaler, den Ahnen Israels geschuldeter Kult könnte etwas mit dem Ort Elim zu tun haben, von dem wir erfahren, dort habe es 12 Quellen und 70 Palmen gegeben, an die zwölf Stämme Israels und die siebzig Vorfahren Israels (Gen 46:27) erinnernd (Ex 15:27). Vgl. HECKL, Rolle.

ausgesonderte Zehnte darf mit Trauerhandlungen und Totendienst nicht in Berührung kommen. Vielleicht darf der Bauer von der neuen Ernte nur essen, wenn er sich in jenem Zustand befindet, den die Leviten als rein bezeichnen. Leben und Tod, neue Ernte und Unreinheit schließen sich aus und sind getrennt zu halten.

3.2. Der Dekalog (Dtn 5)

Wie bereits erwähnt verstehen sich die Leviten als Lehrer, deren Aufgabe es ist, die Laien im Gesetz Gottes zu unterweisen. Das geschieht – nach der Utopie des Buches Deuteronomium – in besonderer Weise im Rahmen des Laubhüttenfestes dann, wenn keine Ernte zu feiern ist. Das jährlich im Herbst gefeierte Laubhüttenfest kann nämlich nicht immer in seiner gewöhnlichen Gestalt als Erntedankfest stattfinden; wenn nämlich ein Jahr der Brache stattfindet – ein Jahr ohne landwirtschaftliche Tätigkeit und also ohne Ernte –, dann soll der gesamte Wortlaut des göttlichen Gesetzes dem Volk vorgetragen werden. So die Bestimmung des deuteronomischen Gesetzes (Dtn 31:10–13). An dieser Bestimmung lässt sich erkennen, worauf die Leviten letztlich hinauswollen: die Umgestaltung des agrarischen Laubhüttenfestes zu einem Fest der öffentlichen Unterweisung.

Tatsächlich wird in der Bibel ein solches der öffentlichen Gesetzeslesung gewidmetes Laubhüttenfest geschildert: Der Schriftgelehrte Esra habe ein solches Fest in Jerusalem feiern lassen (Neh 8). Der Bericht erwähnt auch die Namen von dreizehn levitischen Experten, die das Gelesene dem Volk durch Erläuterung verständlich machen und nahebringen (Neh 8:7). Die Frage, ob ein solches Fest wirklich stattgefunden hat oder seine Existenz nur der Phantasie eines levitischen Dichters entspringt, lässt sich kaum beantworten. Man hat den Eindruck, hier sei ein in der babylonischen Diaspora entstandenes Fest der Gesetzeslesung auch in Jerusalem eingeführt worden. Wenn die Leviten darauf abzielen, in jedem siebenten Jahr – dem Brachjahr – das Laubhüttenfest als Fest des göttlichen Gesetzes zu begehen, kann man sich kaum vorstellen, das gewöhnliche, jährlich begangene Fest sei ganz ohne Belehrung des Volkes geblieben. Bei einer *jedes Jahr* im Rahmen des Laubhüttenfestes stattfindenden kleinen Gesetzesbelehrung, so möchten wir vermuten, wurde der Dekalog verwendet. Vielleicht wurde dieser pädagogische Gebrauchstext in seiner vorliegenden Gestalt eigens für das jährliche Laubhüttenfest geschaffen. Zweifellos sind die Zehn Gebote, deren ältere Fassung im Buch Deuteronomium vorliegt, der bekannteste und historisch einflussreichste levitische Text der Bibel.⁵⁰

Die Entstehung des Dekalogs darf man sich als zweistufigen Prozess vorstellen. Am Anfang stand eine mehr oder weniger fixierte Reihe von Geboten und Verboten, die von den Leviten bei der Laienunterweisung eingesetzt wurde. Ihre älteste Gestalt spiegelt sich in einem anklagenden Wort des levitischen Propheten Hosea – „es gibt keine Wahrhaftigkeit und keine Treue und keine Gotteserkenntnis im Land! Verfluchen und Lügen und Töten und Stehlen und Ehebrechen

⁵⁰ Ich setze die gut begründete These vom deuteronomistischen Ursprung des Dekalogs voraus und betrachte – mit HOSSFELD, Dekalog – die im Buch Exodus (Ex 20) überlieferte Fassung als eine priesterliche Adaption.

haben sich ausgebreitet, und Blutschuld reiht sich an Blutschuld“ (Hos 4:1f). Hosea wirkte im 8. Jh. v.Chr.; später, doch kaum vor dem 6. Jh. v.Chr., erhielt der Dekalog seine im Buch Deuteronomium überlieferte Gestalt. Vermutlich gab es eine ältere Gestalt des Dekalogs, die tatsächlich zehn Einzelgebote und Verbote aneinanderfügte; der jetzige Textbestand lässt sich nur durch Kunstgriffe auf die Zehnzahl bringen – leichter fällt es, zwölf Gebote zu zählen. Immerhin ist die Zehnzahl fest in den Text eingeschrieben: Der Gottesname JHWH kommt in den Zehn Geboten genau zehnmal vor (in Dtn 5:6–16).

Der Dekalog lässt sich sinnvoll in zwei Teile gliedern, die traditionell als „Tafeln“ bezeichnet werden – eine erste Tafel mit religiösen und eine zweite mit nichtreligiösen Geboten und Verboten. Streicht man das sekundär eingefügte Sabbatgebot, ergibt sich für die erste Tafel folgender Wortlaut:

(6) Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus.

I (7) Du sollst neben mir keine Götter [wörtlich: anderen Götter] haben.

II (8) Du sollst dir kein Gottesbildnis machen, keinerlei Abbild von etwas, was oben im Himmel, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde ist.

III (9) Du sollst dich nicht vor ihnen [den Göttern] niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, JHWH, dein Gott, bin ein zornmütiger Gott: Bei denen, die mir feind sind, ahnde ich den Frevel der Väter an den Söhnen und an der dritten und vierten [Generation]; (10) doch erweise ich meine Huld der Gemeinde derer, die mich lieben und auf meine Gebote achten.

IV (11) Du sollst den Namen JHWHs, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn JHWH lässt den nicht ungestraft, der seinen Namen missbraucht.

V (16) Ehre deinen Vater und deine Mutter.

Dies gebietet dir JHWH, dein Gott, damit du lange lebst und es dir gut geht in dem Land, das JHWH, dein Gott, dir gibt. (Dtn 5:6–11.16)

Dieser in sich abgeschlossene Text beginnt mit einer Selbstvorstellung JHWHs und endet mit einer Schlussformel, welche einen Lohn für das Einhalten der Gebote in Aussicht stellt. Innerhalb dieses Rahmens stehen vier Verbote und ein Gebot, das Elterngebot; insgesamt also fünf Weisungen, so dass sich ein Pentalog ergibt.⁵¹

Bei drei der fünf Gebote lässt sich ein Zusammenhang mit der Ahnenverehrung erwägen: beim Alleinverehrungsgebot, denn die *'ēlōhîm 'āhērîm* – „andere Götter“ oder einfach „Götter“⁵² – könnten nach dem althebräischen Sprachgebrauch auch vergöttlichte Ahnen sein;⁵³ beim Bilderverbot, denn die Familien besaßen als *Terafîm* bezeichnete Ahnenbilder;⁵⁴ beim Elterngebot, denn Elternerhebung bedeutet im altvorderorientalischen Kontext die Versorgung der alten Eltern sowie nach deren

⁵¹ Zu diesem Pentalog vgl. LANG, Number; mit einigen Ergänzungen auch in: LANG, Life, 197–216. Dieser Aufsatz begründet auch die Übersetzung, die in Einzelheiten von der üblichen Wiedergabe abweicht.

⁵² Das Adjektiv „andere“ wird im Hebräischen als Determinativ zur Markierung des Plurals angefügt. Zur sprachlichen Wiedergabe eines Determinativs besteht keine Verpflichtung, wie aus folgendem Beispiel erhellt: Durch London fließt *the River Thames*; deutsch: durch London fließt die Themse (und nicht: der Themse-Fluss).

⁵³ LORETZ, Ahnen- und Götterstatuenverbot.

⁵⁴ VAN DER TOORN/LEWIS, *Terāpîm*.

Tod die Verehrung der vergöttlichten Ahnen.⁵⁵ Legen wir die levitische Perspektive zugrunde, muss es sich um das Verbot des Ahnenkults und der im Ahnenkult benutzten Ahnenbilder handeln, denn Ahnenkult ist mit der Verehrung des einen Gottes unvereinbar. Eine solche Deutung ist ohne weiteres möglich und sinnvoll für das Fremdgötter- und das Bilderverbot. Doch welchen Sinn kann dann das Gebot der Elternehrung haben? Unmöglich kann damit eine *Verpflichtung* zum Ahnenkult gemeint sein. Daher schlagen Heinrich Holzinger und Oswald Loretz folgende Deutung vor: Ursprünglich habe sich das Gebot „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ auf Ahnenverehrung bezogen, im jetzigen, von der JHWH-Religion geprägten Kontext des Dekalogs sei jedoch an die Pflege der Eltern im Alter gedacht.⁵⁶ Dieser Vorschlag ist bedenkenswert, doch bedarf er meines Erachtens der Präzisierung. Offenbar wollen die Leviten jenen Laien, die sie belehren, folgende Weisung vermitteln: Zur Pflicht erklärt wird eine bescheidene Ehrung der verstorbenen Eltern, eine Ehrung, die jedoch kein Ahnenkult mehr sein soll; die Eltern sollen nicht als vergöttlichte Ahnen aufgefasst werden und auch keine Bilder mehr erhalten. Sollte diese Deutung zutreffen, hätten die Leviten den Laien die Ahnenverehrung in reduzierter Form zugestanden und durch Eingliederung in die JHWH-Religion gleichsam neutralisiert. Durch ein Zugeständnis an das Brauchtum der ackerbautreibenden Laien wäre es ihnen möglich geworden, diese für die von ihnen geförderte Form des JHWH-Glaubens und seiner kultischen Praxis zu gewinnen. Die Entschärfung des Ahnenkults ist auch dadurch gewährleistet, dass an Elternehrung selbst keine Verheißung geknüpft wird; der Lohn eines guten Ergehens im gottgegebenen Land gilt vielmehr für die Erfüllung aller fünf Weisungen des Pentaloges.

Unsere Interpretation der Elternehrung erhält eine beachtliche Stütze und Nuancierung von unerwarteter Seite – aus dem Prophetenbuch Maleachi. Diese der levitischen Literatur zugerechnete Schrift endet mit folgender Ankündigung: Elija „wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden, und das Herz der Söhne ihren Vätern, damit ich [JHWH] nicht kommen und das Land dem Untergang weihen muss“ (Mal 3:24). Hier kommt jenes Ideal in den Blick, auf dem die agrarische Gesellschaft beruht: auf der Harmonie zwischen Vätern, Söhnen und Land. Der levitische Prophet und Lehrer wird hier geradezu zum Garanten einer funktionsfähigen, Ackerbau betreibenden Gesellschaft. In diese Harmonie einbezogen sind wohl auch die Ahnen, denen freilich kein eigentlicher Kult mehr zukommt. Denn nicht die Ahnen sind über die fehlende Harmonie zwischen den Generationen erzürnt, sondern JHWH.

Der entmachtete, stark beschnittene Ahnenkult setzt die Anerkennung der genealogischen Beziehungen voraus, also jener Beziehungen, die innerhalb der Gruppe der Leviten keine Rolle spielen. Diese Anerkennung kommt auf subtile Weise auch in V. 9f des Pentaloges zum Ausdruck. In diesem Abschnitt wird zwischen „Guten“

⁵⁵ Julius Lippert und Friedrich Schwally deuten das Elterngelot des Dekalogs als Gebot der Ahnenerhrung; LIPPERT, Seelencult, 144; SCHWALLY, Leben, 29.

⁵⁶ HOLZINGER, Exodus, 74f; LORETZ, Totenkult, 174f. Die Deutung des Elterngelots auf die Pflege der betagten Eltern ist heute beliebt; LANG, Altersversorgung; ALBERTZ, Hintergrund.

und „Bösen“ unterschieden. Als Frevler gelten jene, die das Gebot der Alleinverehrung nicht befolgen; dazu gehören die „Väter“, wie sich aus der Analyse des in der Bibel mehrfach belegten Ausdrucks „der Frevler der Väter“ (*ʿāwôn ʾābôt*) ergibt.⁵⁷ Deren Nachfahren werden bis ins dritte und vierte Glied bestraft. Damit ist nicht an eine Art Vererbung von Schuld gedacht, die an den Nachkommen geahndet wird; vielmehr leben bis zu vier Generationen gleichzeitig – Großeltern, Eltern, Kinder und Enkel, und alle trifft – kollektiv – die göttliche Strafe. Nach Auffassung der Leviten scheinen es ganze Familien zu sein, die sich der Alleinverehrung durch abweichende rituelle Praxis entziehen. Die „Guten“ dagegen, die dem levitischen Gebot Folge leisten, werden nicht als Familie aufgefasst. Bisweilen ist folgende Wiedergabe von V. 10 anzutreffen: Gott erweise sein Wohlwollen auch noch der „1000. Generation derer, die ihn lieben“;⁵⁸ so auch in einer neueren französischen Bibelübersetzung: „mais prouvent sa fidélité à des milliers de générations, si elles m'aident et gardent mes commandements“ (*Traduction oecuménique de la Bible*, 1975). Diese Wiedergabe scheint mir fragwürdig, da sie die „Generationen“ in den Text einfügt; ein entsprechendes hebräisches Wort findet sich an der Stelle nicht.⁵⁹ Tatsächlich denken auch die meisten Übersetzer bei dem Wort *ʾālāpīm* nicht an „tausend Generationen“, sondern an „Tausende (von Menschen)“; so etwa die Einheitsübersetzung: „bei denen, die mich lieben, erweise ich Tausenden meine Huld“. Diese Übersetzung ist auf der richtigen Spur.

Das hebräische Wort *ʾelep* pflegt den Lexikographen Schwierigkeiten zu bereiten, da es zwei Bedeutungsschwerpunkte aufweist: Es bedeutet einmal numerisch „tausend“, dann aber auch eine soziale Gruppe, die sich mit „Stamm, Klan, Familie“ umschreiben lässt. Im *Dictionary of Classical Hebrew* wird für die numerische Bedeutung *ʾelep* I angesetzt, für die soziale Semantik *ʾelep* III.⁶⁰ Ein klarer Unterschied zwischen I und III ist jedoch nicht festzustellen, denn es handelt sich offenbar nicht um zwei Wörter, die ganz Verschiedenes bedeuten, jedoch zufällig gleich geschrieben werden; es scheint vielmehr dasselbe Wort vorzuliegen, dessen Bedeutungsspektrum sich im Gebrauch differenziert hat. Nach Gordon Johnson wird *ʾelep* III für „Stamm“ verwendet, wenn der Akzent auf der numerischen Quantität des Stammes liegt (*numerical quantity of the tribe*).⁶¹ Nach meinem Eindruck sieht *ʾelep* III von einer etwa bestehenden genealogischen Verbindung der Mitglieder einer Gruppe ab, um nur die unbestimmt bleibende größere Anzahl hervorzuheben. Soziologisch gesprochen: es handelt sich um einen Verband, nicht um eine Verwandtschaftsgruppe. Der levitische Autor hat hier offenbar nach einem Wort gesucht, das genau diese Nuance aufweist. Aus levitischer Sicht bilden jene, welche

⁵⁷ Vgl. besonders Lev 16:1f; Num 9:2; Jes 65:3f.7; Jer 11:10.

⁵⁸ HOLZINGER, Exodus, 72.

⁵⁹ Die als Parallele in Frage kommende Aussage, JHWH sei seinem Bund treu für „tausend Generationen“ (*lě-ʾelep dōr*, Dtn 7,9), kann eine solche Übersetzung nicht stützen. Das Wort *dōr* ist hier nicht als „Generation“ zu deuten, sondern nach akkadisch *dāru* (und *dūru*) als „lange Zeit“. JHWH ist seinem Bund treu „für lange Zeit“, „für immer“.

⁶⁰ CLINES, Dictionary 1, 297–300. Die soziale Semantik des Wortes erörtert BENDOR, Structure, 94–97.

⁶¹ JOHNSON, *ʾallūp*, 408.

den JHWH-Kult in der rechten Weise praktizieren, einen Verband; einen religiösen Verband jedoch mögen wir auch als Gemeinde bezeichnen.

Zweifellos haben die levitischen Verfasser und Redaktoren des Dekalogs größten Wert auf genaue Sprache gelegt. Hier gibt es kein ungeschicktes Wort, keinen fragwürdigen Ausdruck. Die sprachliche Sorgfalt der Leviten konnte jedoch spätere Missverständnisse nicht verhindern. Das lässt sich an dem Ausdruck *'ēl qannā'* besonders gut zeigen. Die geläufige Wiedergabe als „eifersüchtiger Gott“ trifft nicht das Richtige; gegen diese Wiedergabe haben bereits Eduard König und Hendrik Brongers Bedenken angemeldet.⁶² Die Vorschläge dieser Gelehrten – eifriger Gott oder Gott der Rache – stellen zwar eine Verbesserung dar, scheinen jedoch das Gemeinte noch nicht genau zu treffen. Jene Belege, die es ermöglichen, die genaue Wortbedeutung aus einem sinnträchtigen Kontext zu erschließen, verweisen auf einen militärischen Zusammenhang: JHWH wird als Kriegsgott geschildert, der nach Art antiker Helden von blindem Zorn erfasst werden kann, um in rasender Kampfeswut seine Gegner auszulöschen.⁶³ Solche Kampfeswut schreiben die Leviten wohl vor allem deshalb ihrem Gott zu, weil sie selbst von ihr befallen werden.⁶⁴ Streitbar wie ihr „zornmütiger Gott“ (*'ēl qannā'*), greifen sie zur Waffe, um diejenigen gnadenlos niederzumetzeln, die sich gegen JHWHs Kultordnung vergangen haben – so in der Episode vom Goldenen Stierbild.⁶⁵ Dort erscheinen sie als eine bewaffnete religiöse Miliz, als die strengsten Vertreter einer aggressiven Religion, die Gottes Ordnung unter Anwendung von Gewalt durchsetzt. Das levitische Hauptbuch, das Deuteronomium, ist demselben Kriegergeist verpflichtet, wenn es die Ausrottung der Vorbewohner des Landes Kanaan ebenso befiehlt wie die Tötung von Bruder, Ehefrau, Freund, Sohn oder Tochter, wenn diese, die Regeln der Leviten missachtend, sich fremden Göttern zuwenden.⁶⁶ Lediglich vor der Tötung der eigenen Eltern mögen die Leviten zurückgeschreckt sein; hier scheint für sie das Gebot der Elternehrung gegolten zu haben.

4. Das Bilderverbot

Wie bereits erwähnt, darf die Opposition der Leviten gegen Bilderverehrung als sehr wahrscheinlich gelten. Die Gegnerschaft der Leviten gegen Ahnenbilder ergibt sich zwangsläufig aus unserem Ansatz: Mit dem Verzicht der Leviten auf Ahnenkult geht der Verzicht auf Ahnenbilder einher. Doch offenbar haben die Leviten ihre Gegnerschaft gegen Ahnenbilder auf bildliche Darstellungen JHWHs ausgeweitet; auch der JHWH-Kult sollte sich keiner Bilder bedienen. Lesen wir die Szene von der Tötung jener Israeliten, die um das Goldene Kalb tanzten, als dramatische Dar-

⁶² KÖNIG, *Theologie*, 190; BRONGERS, *Eifer*.

⁶³ Dtn 4:23f; 6:14f; Jes 42:13; 59:17f – alles levitische Texte. Zur Kriegerwut vgl. DUMÉZIL, *Furor*. Zum Gott Israels als dem „Herrn des Krieges“ vgl. LANG, *Jahwe*, 65–99; LANG, *Buch*.

⁶⁴ Vgl. Num 25:11.

⁶⁵ Ex 32:26–29. Zur levitischen Bereitschaft, zur Waffe zu greifen, vgl. auch Gen 34:25.

⁶⁶ Dtn 7:1–5; 13:7–9; 17:2–7. Zur Erläuterung vgl. LANG, *George Orwell*.

stellung des Bilderverbots, dann fällt den Leviten als den waffenführenden Helden die führende Rolle in diesem Drama zu. Das Drama endet mit der faktischen Bildlosigkeit des Jerusalemer Tempels, die zumindest für dessen letzten Jahre vor seiner endgültigen Zerstörung im Jahr 70 n.Chr. gut bezeugt ist. Den Hauptbeleg liefert der jüdische Historiker Flavius Josephus. Im *Jüdischen Krieg* schreibt er über das Allerheiligste des Tempels: „Darin befand sich überhaupt nichts. Niemand durfte [diesen Teil des Gebäudes] betreten, niemand ihn berühren oder einen Blick hineinwerfen. Er hieß Allerheiligstes.“⁶⁷ Auch Nichtjuden wussten um die Bildlosigkeit des Kults. Nach Tacitus konnte der römische Feldherr Pompeius, nachdem er im Jahr 63 v.Chr. ins Allerheiligste des Tempelhauses eingedrungen war, die Bildlosigkeit bestätigen.⁶⁸

Tatsächlich lässt sich die Auseinandersetzung mit Kultbildern in der levitischen Tradition durch mehrere Jahrhunderte hin verfolgen: von Hosea über das Deuteronomium bis zu Deuterjesaja. Innerhalb dieser Überlieferung spielt die *Polemik* gegen Bilder eine große Rolle (Hosea, Deuterjesaja), doch es wird auch ein *Bilderverbot* formuliert. Nun gibt es in der Bibel nicht „das“ Bilderverbot, sondern eine Reihe von Formulierungen, die sich gegen die Anfertigung von Kultbildern wenden. Es handelt sich um insgesamt neun Textstellen:

(I) Du sollst dir kein Bild (*pesel*) machen, keinerlei Abbild (*tēmūnā*) von etwas, was oben im Himmel, was unten auf der Erde oder was im Wasser unter der Erde ist. (Ex 20:4)

(II) Nicht macht für mich einen Gott aus Silber (*‘ēlōhē kesep*), nicht macht für euch einen Gott aus Gold (*‘ēlōhē zāhāb*). Einen Altar aus Erde sollst du mir errichten und darauf deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder schlachten. (Ex 20:23)⁶⁹

(III) Einen gegossenen Gott (*‘ēlōhē massēkā*) sollst du dir nicht machen. (Ex 34:17)

(IV) Ihr sollt euch nicht den Ahnenbildern (*‘ēlīlīm*) zuwenden und euch keine gegossenen Götter (*‘ēlōhē massēkā*) machen. Ich, JHWH, bin euer Gott. (Lev 19:4)

(V) Ihr sollt euch keine Ahnenbilder (*‘ēlīlīm*) machen und euch kein Bild (*semel*) und keinen Malstein (*mazzēbā*) aufrichten und keinen Stein mit Bildwerk (*‘eben maskīt*) in eurem Land aufstellen, um euch davor niederzuwerfen. Denn ich, JHWH, bin euer Gott. (Lev 26:1)

(VI) Frevelt nicht und macht euch kein Bild (*pesel*), das etwas darstellt, kein Standbild (*semel*), kein Abbild (*tabnīt*) eines Mannes oder einer Frau, kein Abbild eines Tieres auf der Erde, kein Abbild eines Vogels, der am Himmel fliegt, kein Abbild eines Kriechtieres auf dem Erdboden, kein Abbild eines Fisches im Wasser unter der Erde. (Dtn 4:16–18)

(VII) Du sollst dir kein Bild (*pesel*) machen, keinerlei Abbild (*tēmūnā*) von etwas, was oben im Himmel, was unten auf der Erde oder was im Wasser unter der Erde ist. (Dtn 5:8)

(VIII) Du sollst dir keine Aschera aus Holz einpflanzen neben dem Altar JHWHs, deines Gottes, den du dir errichten wirst, und du sollst dir keine Mazzebe aufrichten, denn JHWH, dein Gott, hasst das. (Dtn 16:21f)

(IX) Verflucht sei der Mann, der sich ein (Schnitz)bild (*pesel*) und ein Gussbild (*massēkā*) macht – ein Gräuel für JHWH, das Werk von Künstlerhänden – und es im Verborgenen aufstellt. Und das ganze Volk soll antworten: Amen. (Dtn 27:15)

⁶⁷ JOSEPHUS, B.J. V, 219.

⁶⁸ TACITUS, Hist. V, 9.

⁶⁹ Zur Übersetzung vgl. VON SODEN, Wörterbuch, 160. Die erste Satzhälfte enthält die Wendung *‘āšā ‘et* „machen, tun für jemanden“; sie ist auch sonst belegt, zum Beispiel Gen 24:49, „jene, die Liebe und Treue tun für meinen Herrn“.

Mit vier der insgesamt neun Belege ist das Buch Deuteronomium am häufigsten vertreten; zweifellos stellt der anikonische Kult ein besonderes Anliegen des Deuteronomiums dar. Doch scheint die deuteronomische Kultgesetzgebung eine gravierende Lücke aufzuweisen: Sie enthält keine Anweisungen für den Bau eines Tempelhauses. Nach Auskunft der Kommentare ist das Buch nicht an Einzelheiten des Kults und seiner Ausübung interessiert. Doch diese Auskunft vermag nicht zu befriedigen. Hinter dem Verzicht auf Einzelheiten über den Tempel scheint mehr zu stecken. Wer das Buch genau liest, hat die Antwort rasch gefunden: Das Deuteronomium kennt kein Tempelhaus; *der Altar ist die einzige für die Durchführung des Kults benötigte Einrichtung*.⁷⁰ Ein Tempelhaus ist nicht erforderlich. Auf ein Tempelgebäude wird nur an zwei Stellen angespielt, und zwar in Einschüben, die als solche deutlich zu erkennen sind.⁷¹ Auf der Grundlage dieser Erkenntnis sind die Bilderverbote des Deuteronomiums zu beurteilen und zu interpretieren. Besonders deutlich ist die Bestimmung über die Bildlosigkeit des Altars: „Du sollst dir keine Aschera aus Holz einpflanzen neben dem Altar JHWHs, deines Gottes, den du dir errichten wirst, und du sollst dir keine Mazzebe aufrichten, denn JHWH, dein Gott, hasst das“ (VIII). Aschera und Mazzebe, vermutlich als Baum und als Steinmal zu deuten, sind Symbole der weiblichen und männlichen Gottheit. Von solchem Beiwerk, das es in alter Zeit offenbar gab, soll der öffentlich zugängliche Altar JHWHs frei bleiben. Aber nicht nur der öffentliche Altar soll bildlos bleiben; auch der häusliche Kult darf sich nicht der Bilder bedienen. Daher heißt es: „Verflucht sei der Mann, der sich ein (Schnitz)bild (*pesel*) und ein Gussbild (*massēkā*) macht – ein Gräuel für JHWH, das Werk von Künstlerhänden – und es im Verborgenen aufstellt. Und das ganze Volk soll antworten: Amen“ (IX). Der Satz bildet Teil eines öffentlichen Zeremoniells. Von Leviten werden Flüche über Menschen ausgerufen, die gegen grundlegende Gebote und Verbote verstoßen; die Anwesenden antworten mit einem zustimmenden „Amen“, das aus solchen Zusammenhängen auch in den christlichen Gottesdienst Eingang gefunden hat. Das Fluchwort rechnet – wie überhaupt das Buch Deuteronomium – mit schwerem Religionsfrevler, den sich einzelne Mitglieder der Glaubens-, Kult- und Volksgemeinschaft zuschulden kommen lassen. Natürlich versuchen solche Straftäter, ihr Vergehen vor der Öffentlichkeit zu verbergen. Doch an welchen Frevler ist eigentlich gedacht? Wahrscheinlich besitzen die Religionsfrevler nicht JHWH-Bilder, sondern Ahnenbilder und vielleicht bildliche Darstellungen von Göttern und Göttinnen, die dem Deuteronomium als illegitim gelten. Die zeremonielle Verfluchung der Übeltäter ist nichts anderes als eine dramatische Form levitischer Laienbelehrung.

Zur Laienbelehrung gehören auch die weiteren deuteronomischen Formulierungen des Bilderverbots:

⁷⁰ Dtn 12:27; 16:21; vgl. auch Dtn 27:5f.

⁷¹ Der Einschub „Du sollst keinen Dirnenlohn und kein Hundegeld zum Haus JHWHs, deines Gottes, bringen“ (Dtn 23:19) unterbricht den Textzusammenhang. Die Notiz über das gemeinsame Betreten des heiligen Zeltes durch Mose und Josua (Dtn 31:14f) hebt sich durch sein Vokabular (Zelt der Begegnung, Wolkensäule) deutlich von deuteronomischer Sprache ab und ist so als Zusatz zum ursprünglichen Text zu erkennen.

Frevelt nicht und macht euch kein Bild (*pesel*), das etwas darstellt, kein Standbild (*semel*), kein Abbild (*tabnît*) eines Mannes oder einer Frau, kein Abbild eines Tieres auf der Erde, kein Abbild eines Vogels, der am Himmel fliegt, kein Abbild eines Kriechtieres auf dem Erdboden, kein Abbild eines Fisches im Wasser unter der Erde. (VI)

Du sollst dir kein Bild (*pesel*) machen, keinerlei Abbild (*tēmûnâ*) von etwas, was oben im Himmel, was unten auf der Erde oder was im Wasser unter der Erde ist. (VII = I)

Die Formulierungen (VI) und (VII) stehen nicht nur nahe beieinander im Buch Deuteronomium; sie sind sich auch in der Sprache ganz ähnlich. Die knapper ausfallende Fassung (VII) bildet Teil der Zehn Gebote, während die ausführlichere Fassung (VI) in einer Art Predigt über das Bilderverbot steht: Israel hat den sich auf dem Berg Horeb offenbarenden Gott nicht gesehen, kennt also seine Gestalt nicht und kann ihn deshalb auch nicht bildlich darstellen. Den Laien wird untersagt, private Schreine mit (kleinem) Kultbild einzurichten. Welche Gottheit genau die verbotenen Kultbilder darstellen, wird nicht mitgeteilt. Offenbar ist sowohl an JHWH-Bilder als auch an bildliche Darstellungen anderer Götter gedacht. Bilder JHWHs sind nicht immer anthropomorph gewesen, denn die Gestalt des Stieres konnte – nach der Erzählung vom Goldenen Stierbild – für JHWH stehen (Ex 32). Die Nennung der Tiere aus den verschiedenen Bereichen – Erde, Luftraum, Wasser – mag sich dem Kulturkontakt mit Ägypten verdanken, sind doch theriomorph dargestellte Gottheiten für Ägypten charakteristisch.⁷²

Stellt das Deuteronomium in seiner jetzigen Textgestalt ein Programm für den nachexilischen Jerusalemer Tempel dar, so bedeutet das Bilderverbot nichts anderes als dies: *Der Tempel soll nur aus einem Altar bestehen*. Diesem sollen keinerlei Kultbilder beigelegt werden. Ein Gotteshaus, das seinem Wesen nach einem Götterbild zur Behausung dient, soll nicht gebaut werden.

Von der deuteronomischen Heiligtumskonzeption hebt sich die des Heiligkeitsgesetzes scharf ab, jenes Gesetzes, das zwei Formulierungen des Bilderverbotes bietet – die Nummern (IV) und (V). Das Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) besteht aus einer langen Reihe von Geboten und Verboten, die sich vor allem auf Kulthandlungen, Priester, Reinheit und religiöse Feste beziehen. Die Vorschriften werden von Gott selbst erlassen; durch den Gebrauch der 1. Person Singular wird Gott als Sprecher immer wieder in Erinnerung gerufen. Die Forschung benennt das Heiligkeitsgesetz nach der Aufforderung „Seid heilig, denn ich, JHWH, euer Gott, bin heilig“ (Lev 19:1); als Motto ist dieser Satz gerade jener Gebotsfolge vorangestellt, die auch das Bilderverbot enthält. Um die kultischen Regeln des Heiligkeitsgesetzes interpretieren zu können, ist es unerlässlich, sich mit dessen Kulteinrichtungen vertraut zu machen. Diese bestehen, anders als im Buch Deuteronomium, aus dem Ensemble von heiligem Zelt und tragbarem Altar. Durch die Wüste wandernd, verfügt Israel nach der Vorstellung des Heiligkeitsgesetzes noch über kein örtlich festgelegtes Heiligtum, sondern nur über dessen beweglichen Prototyp, genannt „Begegnungszelt“ (*’ohel mô’ēd*) oder „Wohnung“ (*miškān*). Es handelt sich um die Wohnung Gottes (Lev 26:11).

⁷² Zu theriomorphen Götterdarstellungen, die im alten Palästina gefunden wurden, vgl. KEEL/UEHLINGER, Göttinnen, zum Beispiel Abb. 142.143a.184.220.274b.

Ein Blick auf die wichtigsten Erwähnungen der Kulteinrichtungen belehrt uns über deren Handhabung, Ausgestaltung und Bedeutung. Bereits am Anfang des Heiligkeitsgesetzes ist das klassische Arrangement beschrieben: Begegnungszelt und Altar = Tempelhaus und Altar (Lev 17:6). Nur dort darf ein Opfer dargebracht werden, allerdings keines für die Bocksdämonen (V. 8f). Vielleicht ist mit dem Schlachtopfer für Bocksdämonen gemeint: Schlachtopfer, die sich nur eines Altares ohne Tempelhaus bedienen. Das Opfer ist stets vor dem Eingang des Tempelhauses darzubringen (Lev 19:21). An den Eingang des Tempelhauses ist auch beim Erntedankritus zu denken: Der Priester soll die vom Laien zum Heiligtum gebrachte Erstlingsgarbe „vor JHWH“ hin- und herschwingen (Lev 23:9). Dieser Dedikationsritus wird zweifellos vor dem Tempelhaus vollzogen, nicht am Altar. Offenbar kommt dem Altar keine eigenständige Bedeutung zu; er ist nur ein funktionales Kultrequisit; der eigentliche religiöse Bedeutungsträger ist das Tempelhaus. Dennoch kommt auch dem Altar ein gewisses Maß an Heiligkeit zu. Die Heiligkeit des Altars wird in einem Satz erwähnt, der nebeneinander „Vorhang“ und „Altar“ nennt (Lev 21:23). Dabei ist der Vorhang innerhalb des Kultzeltes gemeint, so dass wiederum das klassische Arrangement von Tempelhaus (mit Vorhang) und Altar in den Blick kommt.

Zweimal wird eingeschärft: „Ihr sollt auf meine Sabbate achten und mein Heiligtum (*miqdāšî*) fürchten“ (Lev 19:30; 26:2). Mit dem Wort „Heiligtum“ ist ohne Zweifel das Ensemble von Kultzelt (= Tempelhaus) und Altar gemeint. Von diesem Ensemble darf sich der Hohepriester nicht entfernen (Lev 21:12); zweifellos besitzt er eine mit der Kultanlage verbundene Wohnung.

Ein Abschnitt des Heiligkeitsgesetzes (Lev 24:1–9) enthält Regelungen über den Kult innerhalb des heiligen Zeltes (= des Tempelhauses). Wir erfahren vom Aufstellen einer Lampe; auf einem Tisch sollen Brote ausgelegt werden. Angedeutet wird das Vorhandensein eines Gegenstandes hinter dem Vorgang; es wird „die Lade“ (V. 3) genannt, ein Kultgegenstand, über den wir weiter nichts erfahren. Immerhin wird hier noch einmal die Bedeutung sichtbar, die das Zelt – und damit das Tempelhaus – für das Heiligkeitsgesetz besitzt. Das Heiligkeitsgesetz bietet zwei Formulierungen des Bilderverbots:

Ihr sollt euch nicht Ahnenbildern (*ʿēlîlîm*) zuwenden und euch keine gegossenen Götter (*ʿēlōhē massēkā*) machen. Ich, JHWH, bin euer Gott. (IV)

Ihr sollt euch keine Ahnenbilder (*ʿēlîlîm*) machen und euch kein Bild (*semel*) und keinen Malstein (*mazzēbā*) aufrichten und keinen Stein mit Bildwerk (*ʿeben maškîl*) in eurem Land aufstellen, um euch davor niederzuwerfen. Denn ich, JHWH, bin euer Gott. (V)

Dem Wort *ʿēlîlîm* wird in den Wörterbüchern ein polemischer Sinn beigelegt; sie geben es mit „Nichtse“ wieder. Diese Bedeutung hat das Wort tatsächlich angenommen, jedoch ist das keineswegs der ursprüngliche Sinn. Wie Carleton Hodge gezeigt hat, handelt es sich um eine Wortbildung, die auf Reduplikation von *ʿēl* „Gott“ beruht; gemeint ist „kleiner Gott“, Gott minderen Ranges, ohne dass dieser Ausdruck abwertend gemeint ist.⁷³ Zahlreiche Belege lassen auf den speziellen Sinn „Bild

⁷³ HODGE, Elilim. Aus einigen alttestamentlichen Belegen wird die Wortbedeutung „Ahnenbilder“ besonders deutlich: Jes 2:20f; 19:3. – In einem früheren Artikel erörtert Hodge die Etymologie von *ʿēl*, dem semitischen Wort für „Gott“. Er bestimmt es als „alter Mann“, wobei der Alte

eines kleinen Gottes“ schließen, wobei in aller Regel an Ahnenbilder als Bilder vergöttlichter Verstorbener gedacht ist. Die Ahnen werden gegenüber den Himmelsgöttern als Götter zweiten Ranges eingeschätzt. Die Formulierung (IV) ist offenbar ausschließlich auf Ahnenbilder zu beziehen, wobei der zweite Satzteil eine übliche Art der Herstellung der Ahnenbilder nennt. Formulierung (V) nennt an erster Stelle Ahnenbilder, verbietet jedoch neben diesen auch noch ausdrücklich die bildliche Ausschmückung einer ohne Tempelhaus bleibenden Kultstätte. Das Heiligkeitsgesetz rechnet mit dem Verstoß gegen das Verbot (V). Diesem Thema ist der gesamte Schlussabschnitt des Heiligkeitsgesetzes gewidmet. Wird das Verbot (V) nicht streng eingehalten, dann greift JHWH zu drastischen Strafmaßnahmen. Er wird Krankheit unter dem Volk wüten und Feinde ins Land kommen lassen; auch der Boden wird keine Frucht mehr hervorbringen. Lässt das Volk von seiner Sünde nicht ab, dann „züchtige ich euch siebenfach für eure Sünden. Ihr esst das Fleisch eurer Söhne und Töchter. Ich vernichte eure Kulthöhen, zerstöre eure Räucheraltäre, häufe eure Leichen über die Leichen eurer Götzen (*gillulim*) und verabscheue euch. Ich mache eure Städte zu Ruinen, verwüste eure Heiligtümer (*miqdāšim*) und will den beruhigenden Duft [eures Räucherwerks] nicht mehr riechen“ (Lev 26:28–31).

Vorausgesetzt wird eine Vielzahl von Heiligtümern, an denen Räucheropfer dargebracht werden. Mit den Leichen von Götzen sind offenbar entstellte oder zerschmetterte Skulpturen oder materielle Symbole – etwa Steinmale (Mazzeben) – gemeint. Der ganze Kontext lässt den historischen Vorgang erkennen, der hier im Blick ist: Die Verwüstung des Landes Israel durch König Nebukadnezzar im Jahr 586 v. Chr. Diese Verwüstung wird als Strafe für die Übertretung des Bilderverbots (V) dargestellt.

Fassen wir zusammen: Das Heiligkeitsgesetz verbietet Bilder in zwei Zusammenhängen: nämlich Ahnenbilder im privaten Bereich und Kultbilder als Beiwerk freistehender Altarheiligtümer. Ein Heiligtum, das nur aus einem Altar besteht, darf es überhaupt nicht geben, denn ein korrekt angelegtes Heiligtum besteht grundsätzlich aus Tempelhaus und davor stehendem Altar. Ob es im Tempelhaus ein Kultbild für JHWH geben darf, wird nicht erörtert; was es jedoch auf alle Fälle geben darf ist zumindest ein Gegenstand, dem eine vergleichbare Funktion zuzukommen scheint – die heilige Lade.

An dieser Stelle wäre mit der Analyse der noch nicht besprochenen weiteren Belege des Bilderverbots fortzufahren. Ich übergehe die Einzelanalyse und nenne nur das Ergebnis: Beleg (I), aus dem Dekalog, ist mit dem deuteronomischen Beleg (VII) identisch und deuteronomischer Herkunft. Beleg (II) aus dem Bundesbuch liegt als Altarbauregel auf der Linie des Deuteronomiums, und das gilt auch für Beleg (III), einer Bestimmung aus einem kultischen Dekalog.

Es ergeben sich zwei Fragen: Wie ist der Gegensatz von Deuteronomium und Heiligkeitsgesetz historisch zu interpretieren? Wie verhalten sich die Bilderverbote zur Bildlosigkeit des Jerusalemer Tempels? Eine Antwort versuche ich in der Form von Thesen:

lebend oder tot sein kann. Das Wort *'ēl* steht in Zusammenhang mit altägyptisch *ibw* „alter Mann“. Vgl. HODGE, Elohim.

Erstens: Nach dem babylonischen Exil gab es zwei alternative Programme für die Erneuerung der Kultanlage im perserzeitlichen Jerusalem: ein levitisches und ein zadokidisches Programm. Das levitische Programm, im Deuteronomium greifbar, fordert lediglich die Wiedererrichtung eines Altars. Der Bau eines Tempelhauses wird abgelehnt.⁷⁴ Das zadokidische Programm, in den Büchern Exodus und Levitikus niedergelegt, sah dagegen den Bau von Altar *und* Tempelhaus vor, einer Anlage also, die dem alten, vorexilischen Tempel entsprechen sollte. Die Theologie der beiden Gruppen unterscheidet sich grundlegend. Nach Auffassung der Leviten „legt JHWH seinen Namen (*šēm*)“ am Altar nieder oder, genauer: lässt ihn dort inschriftlich anbringen.⁷⁵ Das ist eine aus dem Akkadischen stammende idiomatische Wendung, die eine nüchterne juristische Konzeption ausdrückt: der Altar ist Eigentum JHWHs.⁷⁶ Anders die Auffassung der Zadokiden: JHWHs Herrlichkeit (*kābôd*) residiert im Tempelhaus. Die Präsenz der göttlichen Herrlichkeit wird konkret und geradezu materialistisch geschildert, obwohl die Herrlichkeit nicht mehr, wie es der altorientalischen Auffassung entspräche, allein das Kultbild be-seelt. So ergeben sich zwei Modelle der göttlichen Präsenz, eine juristische und eine physische. Der levitischen *theologia verbi* steht eine zadokidische *theologia gloriae* gegenüber.⁷⁷

Zweitens: Um die Genehmigung der persischen Regierung zur Erneuerung der Jerusalemer Kultanlage zu bekommen, mussten sich beide Parteien – die levitische und die zadokidische Partei – einigen. Sie schlossen einen Kompromiss von historischer Tragweite: *Es wird eine Kultanlage aus Gotteshaus und Altar gebaut, doch das Gotteshaus bleibt ohne Kultbild.* In schematischer Wiedergabe:

- zadokidische Theologie: Gott, vertreten durch ein Kultbild, wohnt im Tempelhaus.
- levitische Theologie: Gott erscheint am Altar, um Opfer entgegenzunehmen.
- perserzeitlicher Kompromiss: Gott wohnt im Tempelhaus, wird jedoch nicht durch ein Kultbild vertreten.

⁷⁴ Jüngst hat Etienne Nodet eine historische Hypothese über die Vorrangstellung des Altars als Kultstätte aufgestellt. Mehrere biblische Texte ließen die Vorrangstellung des Altars vor dem Tempelhaus noch erkennen (2 Sam 24:18–25; Esra 3:1–6). Nach Nodet war der Gedanke an ein Tempelhaus Israel ursprünglich fremd; er sei „von außen“ gekommen, nämlich von Nicht-Israeliten wie König Hiram von Tyrus, der für (seinen Vasallen) Salomo ein Tempelhaus habe bauen lassen; nach dem babylonischen Exil habe es im 5. Jh. v.Chr. in Jerusalem und auf dem Berg Garizim zunächst nur Altäre gegeben, nicht jedoch Tempelhäuser; letztere seien erst auf fremde Initiative entstanden. NODET, Samaritains, 35f.52.79.

⁷⁵ Dafür gibt es eine genaue Vorschrift: Da die Altarsteine nicht von einem Meißel berührt werden sollen (Ex 20:25), sind die Altarsteine mit Kalk zu bestreichen; auf dem Kalk wird die Inschrift mit Tinte angebracht (Dtn 27:2–8). Eine solche Inschrift, an einem im Freien stehenden Altar angebracht, kann dem Regen kaum standhalten, doch das wird in der theoretisch bleibenden Gesetzgebung nicht bedacht.

⁷⁶ Dtn 12:11; 14:23 u.ö. Den aus dem Akkadischen entlehnten juristischen Ausdruck „seinen Namen niederlegen“ (oft falsch wiedergegeben als „seinen Namen wohnen lassen“) untersuchen RICHTER, History; MARROW, 'To Set the Name'.

⁷⁷ Den Unterschied der beiden Auffassungen hat zuerst Gerhard von Rad dargestellt; VON RAD, Schem-Theologie. Daran anschließend, doch das Postulat einer besonderen „Namenstheologie“ zu recht verneinend: WEINFELD, Deuteronomy, 191–209; RICHTER, History, 58–79.

So entsteht die paradoxe Situation: JHWH wohnt im Gotteshaus, obwohl dieses kein Kultbild enthält. Nun werden sowohl JHWHs „Herrlichkeit“ als auch sein „Name“ mit dem Tempelhaus verbunden.⁷⁸ – Der Tempelbau wurde genehmigt, der Tempel errichtet, der Kultbetrieb aufgenommen. Die dankbaren Judäer haben es nicht versäumt, für den persischen König auf dem neu errichteten Altar regelmäßige Opfer darzubringen (Esra 6:10). Der König ist Schutzherr des Tempels und hat nach persischer Sitte Anspruch auf die das Opfer begleitende Fürbitte.⁷⁹

Drittens: Der Kompromiss zwischen Zadokiden und Leviten ging eher zu Ungunsten der Leviten aus. Diese mussten sich mit der Stellung eines *clerus minor* begnügen.⁸⁰ Den Hohenpriester stellten die Zadokiden. Auch der gesamte Ablauf des Tempelkults entspricht zadokidischem Geist. Die von den Leviten geforderte Einfachheit des Altars wurde nur mit Einschränkungen verwirklicht. Der Altar verlor sogar seine pragmatische Funktion: Persischem Vorbild folgend,⁸¹ installierten die Zadokiden ein immerwährendes, Tag und Nacht nicht erlöschendes Feuer (Lev 6:5f) auf dem genau in der Mitte⁸² der gesamten Kultanlage platzierten Altar. Dieses Feuer zeigt JHWHs Gegenwart an – ein Gedanke, der dem zadokidischen Materialismus entgegenkommt. Der Sieg der Zadokiden war freilich nicht von Dauer. Als der Tempel von den Römern im Jahre 70 n.Chr. zerstört worden war, blieb die Erinnerung vor allem an die Bildlosigkeit des jüdischen Kults im Gedächtnis der Alten Welt. Sie galt als Signum einer besonders geistigen Gottesauffassung – zu Recht, denn die Leviten haben eine solche Sicht in Deuteronomium 4 grundgelegt: Gott ist unsichtbar auch dann, wenn er dem Menschen – im Kult oder in einem Offenbarungsereignis – nahe kommt.

5. Schlusswort

Lebensweise und Anthropologie der Leviten lassen sich nur im Gegenüber zu Lebensform und Menschenbild der nichtlevitischen Bevölkerung des alten Israel verstehen. Beide Lebensweisen und Anthropologien können – zumindest idealtypisch – rekonstruiert werden. Der typische Vertreter der nichtlevitischen Bevölkerung lebt

⁷⁸ Die Verbindung des göttlichen „Namens“ mit dem Tempelhaus (statt nur mit dem Altar: so ist Dtn 12:5 zu verstehen) ist im deuteronomistischen Werk belegt (1 Kön 8:43f).

⁷⁹ HERODOT, Hist. I, 132. Vgl. STEINHILBER, Die Fürbitte, 85–98.

⁸⁰ Das bedeutet keine Verurteilung der Leviten zur Bedeutungslosigkeit. Zu den Leistungen der Leviten gehört z.B. die Redaktion des Psalters, in den sie neben zadokidischem Liedgut (nämlich die Davidpsalmen; vgl. JONKER, Psalm Headings, 117) auch levitisches Eigengut aufnahmen. Die Bedeutung der Leviten in der Folgezeit, insbesondere ihre Rolle als Begründer der jüdischen Schriftgelehrsamkeit, kann hier nur noch erwähnt werden; vgl. GLESSMER, Leviten; SCHAPER, Priester, 305–307; VAN DER TOORN, Culture, 89–97; LABAHN, Licht, 155–159; ferner VEIJOLA, Roots.

⁸¹ Über den persischen Feuerkult informiert (ohne Bezugnahme auf Lev 6) EDELMAN, God Rhetoric, 93–106.

⁸² Die exakt zentrale Position des Altars innerhalb einer quadratischen Kultanlage ergibt sich aus den Maßen des ezechielischen Tempels; vgl. BOYLE, Holiness, 8f.

vom Ackerbau, verehrt die Ahnen, von denen er sein Erbland erhalten hat, und schreibt diesen Ahnen Einfluss auf sein Leben zu, nicht zuletzt auf die Fruchtbarkeit seiner Felder. Nach seinem Tod wird er, wie er glaubt, zu seinen Ahnen versammelt, deren Totendorf sich im Erdinneren befindet. Der typische Levit ist Hirt und Kleinviehzüchter. Anders als sein das Land bebauender Volksgenosse kennt er weder Ahnenverehrung noch Gräberkult. Seine mobile Lebens- und Wirtschaftsweise marginalisiert das Verwandtschaftsgefühl, das in den bäuerlichen Familien eine erhebliche Rolle spielt. Wie generell die frühen Hirtenkulturen, verehrt der Levit den Himmels Gott. In dessen Himmel, so hofft er, werde er nach seinem irdischen Leben aufgenommen.

Die Anthropologie beider Gruppen beruht auf einem Seelenglauben, dessen sprachliche Fixierung nicht überliefert ist. „Seele“ ist hier nichts weiter als ein moderner Hilfsbegriff, der auf die Differenz von leiblicher und unkörperlicher Existenz hinweisen soll. Was jenseits des Todes im Himmel oder im Totendorf lebt, ist der ganze Mensch, freilich in einer anderen, der gewöhnlichen Körperlichkeit entrückten Gestalt. Im einen Fall bildet der Himmel, im anderen das Totendorf die adäquate Umwelt des Menschen, dessen irdisches Leben ein Ende gefunden hat.

Als Kleinviehzüchter ohne agrarischen Landbesitz bildeten die Leviten innerhalb einer Gesellschaft, deren Prosperität auf Landbesitz und Ackerbau beruhte, eine marginale Gruppe. Dennoch ist es den Leviten gelungen, Kultur und Religion Israels – und in deren Folge auch des Christentums – nachhaltig zu prägen. Da sich die Leviten als Meister religiöser Unterweisung verstanden, mussten sie eine für Laien bestimmte Lehre bereithalten. Die Wallfahrtsfeste, insbesondere das im Herbst gefeierte Laubhüttenfest, bot Gelegenheit zur Laienunterweisung. Diese dürfte sich auf rituelle Praxis, aber auch auf die Vermittlung elementarer Rechtsgrundsätze erstreckt haben, wie sie in Deuteronomium 26 und im Dekalog erkennbar sind. Auch dem Bilderverbot dürfte innerhalb der levitischen Unterweisung besondere Bedeutung zugekommen sein. Vom Nichtleviten wird verlangt, seine religiöse Praxis der Praxis der Leviten anzugleichen und die Grundsätze levitischer Lehre im Alltag zu befolgen. Nur wer den Ahnenkult stark einschränkt und auf Anfertigung und Pflege von Ahnenbildern verzichtet, kann als wahrer JHWH-Verehrer gelten. Mit Dekalog und Bilderverbot sowie mit ihrer schroffen und manchmal kriegerischen, auf Abgrenzung von anderen bedachten Mentalität bestimmen die Leviten das Bild der alttestamentlichen Religion bis heute. Ihre Anthropologie – die Vorstellung von einer „Seele“, die nach dem Tod in den Himmel aufgenommen wird – dürfte ursprünglich eine esoterische, nur für die Leviten selbst geltende Lehre gewesen sein. Im Christentum rezipiert, ist sie zur Lehre einer Weltreligion geworden.

Anhang

Philologische Notizen zu Psalm 16

Da die oben gegebene deutsche Fassung von Psalm 16 von den üblichen Wiedergaben erheblich abweicht, ist es angebracht, die Übersetzung zu rechtfertigen und zu erläutern.

V. 1: *miktām* lässt sich versuchsweise mit „Geheimnis“ wiedergeben, nach der Wurzel *ktm* = verborgen, vgl. JASTROW, Dictionary of the Targumim, 661, sowie akkadisch *katāmu* = bedecken; *katmu* = verborgen. Zenger in HOSSFELD/ZENGER, Die Psalmen I, 110 übersetzt „Mysterienlied“. – Ein anderer bedenkenswerter Vorschlag deutet *miktām* als „Inscription“, vielleicht „Inscription auf einer Tontafel“: HODGE, Miktam.

V. 2: Zu lesen ist *ʾāmartā* „du sagst“ im Sinne von „du sollst sagen“. Es handelt sich um eine Sprechweisung; so bereits Raschi, vgl. GRUBER, Rashi's Commentary on Psalms, 229.

V. 2f: Man darf nicht den Masoreten folgen, die eine andere Abtrennung der Sätze vornehmen: *bal-ʿālēkā* ist der Anfang eines neuen Satzes.

V. 3: Gewöhnlich bedeutet *ʾereṣ* „Land“ oder „Erde“, doch hier bezieht es sich – wie oft im Akkadischen und Ugaritischen, auf das Land der Toten. Raschi versteht die „Heiligen“ richtig als die Toten(geister); in diesem Zusammenhang deutet er *ʾereṣ* als „Grab“, vgl. GRUBER, Rashi's Commentary on Psalms, 229. Die Deutung von *ʾereṣ* = Totenreich in V. 3 wird heute von vielen Autoren vertreten; eine Liste von Namen gibt LIESS, Der Weg des Lebens, 141 Anm. 123; der älteste Name, den sie anführt, ist Franz Volkmar Reinhard, Verfasser eines deutschen Psalmenkommentars von 1813.

V. 3: Für *wēʾaddirē* ist vielleicht *waʾārūrīm* (verflucht) zu lesen. Die vorgeschlagene Übersetzung stellt lediglich einen Versuch dar.

V. 4a: Der hebräische Wortlaut ist unverständlich. Man erwartet eine gegen die Götter (Ahnen) gerichtete Aussage.

V. 4b: *niskēhem* ihre Libationen = für sie ausgegossene Libationen.

V. 5: *mēnāt* und *hēleq* sind synonym. Vielleicht ist *hēleq* eine Glosse, die das andere Wort erklärt, und ein Abschreiber hat die Randglosse in den Text einbezogen. DELITZSCH, Die Lese- und Schreibfehler, 137 schlägt die Lesung *mēnot-kōsī* „Anteil meines Bechers“ vor.

V. 5: „mein Becher“. Dieselbe Formulierung findet sich auch Ps 11,6; vermutlich handelt es sich um eine poetische Wendung mit der Bedeutung „mein Schicksal“.

V. 6: *šāpār* „gefallen“ ist ein *hapax*.

V. 7–9: Dieser Abschnitt unterbricht den V. 6 begonnenen Satz, der sich V. 10 fortsetzt. Daher sind V. 10 und 11 nach V. 6 einzuordnen. Anders als der übrige Psalm in der 3. Person formuliert, bilden V. 7–9 als Lobpreis einen guten Abschluss.

V. 9: Für *kēbôdî* „meine Ehre“ wird *kēbēdî* „meine Leber“ vorgeschlagen. Auch akkadisch *kabattu* „Inneres“ ist zu vergleichen. Vgl. WEINFELD, *Kābôd*, 24.

V. 11: „Weg des Lebens“ = das Verhalten, das Gott lehrt, um den Menschen zum Glück zu führen, daher: der Weg zum (glücklichen) Leben.⁸³

Literaturverzeichnis

- ACHENBACH, R., Verunreinigung durch die Berührung Toter. Zum Ursprung einer altisraelitischen Vorstellung, in: A. BERLEJUNG/B. JANOWSKI (Hg.), Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte (FAT 64), Tübingen 2009, 347–369.
- ALBERTZ, R., Family Religion in Ancient Israel and Its Surroundings, in: J. BODEL/S.M. OLYAN (Hg.), Household and Family Religion in Antiquity, Oxford 2008, 89–112.
- , Hintergrund und Bedeutung des Elterngotts im Dekalog, ZAW 90 (1978) 348–374.
- , Israel in der offiziellen Religion der Königszeit, in: H. IRSIGLER (Hg.), Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit (HBS 56), Freiburg 2009, 39–57.
- ARNOLD, B.T., What Has Nebuchadnezzar to Do with David?: on the Neo-Babylonian period and early Israel, in: M.W. CHAVALAS/K.L. YOUNGER (Hg.), Mesopotamia and the Bible: comparative explorations (JSOT.S 341), Sheffield 2002, 330–355.
- BAUDISSION, W.W. GRAF, Einleitung in die Bücher des Alten Testaments, Leipzig 1901.
- BENDOR, S., The Social Structure of Ancient Israel, Jerusalem 1996.
- BENTZEN, A., Die josianische Reform und ihre Voraussetzungen, Kopenhagen 1926.
- BLINKINSOPP, J., Deuteronomy and the Politics of Post-mortem Existence, in: DERS., Treasures Old and New: essays in the theology of the Pentateuch, Grand Rapids, Michigan 2004, 175–191.
- BOYLE, B., Holiness Has a Shape: the place of the altar in Ezekiel’s visionary plan of sacral space, Australian Biblical Review 57 (2009) 1–21.
- BRICHTO, H.C., Kin, Cult, Land and Afterlife: a biblical complex, HUCA 44 (1973) 1–54.
- BRONGERS, H.A., Der Eifer des Herrn Zebaoth, VT 13 (1963) 269–284.
- BROOKE, G.J., Levi and the Levites in the Dead Sea Scrolls and the New Testament, in: Z.J. KAPER (Hg.), Mogilany 1989: papers on the Dead Sea Scrolls 1, Krakow 1993, 105–129.
- CHRISTIAN, M.A., Revisiting Levitical Authorship: what would Moses think?, ZABR 13 (2007) 194–236.
- CLINES, D.J.A (Hg.), The Dictionary of Classical Hebrew, Sheffield 1993ff.
- COHEN, A.C., Death Rituals, Ideology, and the Development of Early Mesopotamian Kingship, Leiden 2005.
- DELITZSCH, F., Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament, Berlin 1920.
- DHORME, E. (Hg.), La Bible. Ancien Testament. Edition publiée sous la direction d’Edouard Dhorme (Bibliothèque de la Pléiade), 2 Bde., Paris 1956–1959.
- DUMÉZIL, G., Furor, in: DERS., Horace et les Curiaces, Paris 1942, 11–33.
- EDELMAN, D.V., God Rhetoric: reconceptualizing YHWH Sebaot as YHWH Elohim in the Hebrew Bible, in: E. BEN ZVI/D.V. EDELMAN/F. POLAK (Hg.), A Palimpsest: rhetoric, ideology, stylistics, and language relating to Persian Israel, Piscataway 2009, 81–107.
- FUSTEL DE COULANGES, N.D., La Cité antique. Préface de François Hartog, Paris 1984.
- GEOGHEGAN, J.C., The Levites and the Literature of the Late-Seventh Century, in: E. BEN ZVI (Hg.), Perspectives on Hebrew Scriptures 4, Piscataway 2008, 279–292.

⁸³ Die vorliegende Studie verdankt ihre Entstehung einer Vorlesungsreihe, die ich im März 2010 auf Einladung von Hedwige Rouillard-Bonraisin und Maria Grazia Masetti-Rouault an der Ecole Pratique des Hautes Etudes in Paris halten konnte. Die Niederschrift jedoch wäre ohne einen Aufenthalt als Gastprofessor an der Theologischen Fakultät der Universität Aarhus (Dänemark) in den Monaten April und Mai 2010 und ohne das Gespräch mit Hans Jørgen Lundager Jensen nicht erfolgt. Gastgeber und Gesprächspartnern gilt mein herzlicher Dank.

- GILLINGHAM, S.E., The Levitical Singers and the Editing of the Hebrew Psalter, in: E. ZENGER (Hg.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238), Leuven 2010, 91–123.
- GLESSMER, U., Leviten in spät-nachexilischer Zeit, in: M. ALBANI/T. ARNDT (Hg.), *Gottes Ehre erzählen. Festschrift für H. Seidel*, Leipzig 1994, 127–151.
- GONÇALVES, F.J., Deux systèmes religieux dans l’Ancien Testament, *Annuaire de l’Ecole pratique des Hautes Etudes* 115 (2006/07) 117–122.
- , *Fondements du message social des prophètes*, in: A. LEMAIRE (Hg.), *Congress Volume Lubljana 2007* (VT.S 133), Leiden 2010, 597–620.
- GRUBER, M.I., *Rashi’s Commentary on Psalms*, Leiden 2004.
- HANSON, P.D., *The People Called: the growth of community in the Bible*, San Francisco 1986.
- HECKL, R., Zur Rolle der Ahnen in der Grundkonzeption der Hexateuchüberlieferung, in: A. BERLEJUNG/B. JANOWSKI (Hg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte* (FAT 64), Tübingen 2009, 525–547.
- HODGE, C.T., Is Elohim Dead?, *Anthropological Linguistics* 13 (1971) 311–319.
- , Elilim, *Anthropological Linguistics* 25 (1983) 178–188.
- , Miktam, in: A.S. KAYE (Hg.), *Semitic Studies in Honor of Wolf Leslau 1*, Wiesbaden 1991, 634–644.
- HOLZINGER, H., *Exodus* (KHAT 2), Tübingen 1900.
- HOSSFELD, F.-L., *Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen* (OBO 45), Fribourg/Göttingen 1982.
- HOSSFELD, F.-L./E. ZENGER, *Die Psalmen 1*, Würzburg 1993.
- JASTROW, M., *Dictionary of the Targumim*, New York 1943.
- JENSEN, A.E., *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden 1951.
- JEPSEN, A., Mose und die Leviten. Ein Beitrag zur Frühgeschichte Israels und zur Sammlung des alttestamentlichen Schrifttums, *VT* 31 (1981) 318–323.
- JOHNSON, G., *’allûp*, in: W.A. VANGEMEREN (Hg.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis 1*, Grand Rapids 1997, 406–410.
- JONKER, L.C., Revisiting the Psalm Headings: second-temple levitical propaganda?, in: D.J. HUMAN/C.J.A. VOS (Hg.), *Psalms and Liturgy* (JSOT.S 410), London 2004, 102–122.
- KEEL, O./UEHLINGER, C., *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels* (Questiones disputatae 134), Freiburg 1992.
- KELLERMANN, D., *Lēwî, lēwîjîm*, *ThWAT* 4 (1984) 499–521.
- KÖNIG, E., *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart 1922.
- KRÜGER, A., Auf dem Weg „zu den Vätern“. Zur Tradition der alttestamentlichen Sterbenotizen, in: A. BERLEJUNG/B. JANOWSKI (Hg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte* (FAT 64), Tübingen 2009, 136–150.
- LABAHN, A., Zwei konkurrierende Traditionsströme in Israel, in: DIES., *Wort Gottes und Schuld Israels. Untersuchungen zu Motiven deuteronomistischer Theologie im Deuterocesajabuch*, Stuttgart 1999, 279–284.
- , Licht und Heil. Levitischer Herrschaftsanspruch in der frühjüdischen Literatur aus der Zeit des Zweiten Tempels (BThSt 112), Neukirchen-Vluyn 2010.
- LANG, B., Altersversorgung, Begräbnispflicht und Elterngelot, *ZDMG.S* 3 (1975) 149–156.
- , George Orwell im gelobten Land. Das Buch Deuteronomium und der Geist kirchlicher Kontrolle, in: E. W. ZEEDEN/P.TH. LANG (Hg.), *Kirche und Visitation*, Stuttgart 1984, 21–35.
- , Jahwe der biblische Gott. Ein Porträt, München 2002.
- , Das Buch der Kriege. Eine kurze Lektüre der Bibel, in: P. TEPE u.a. (Hg.), *Politische Mythen* (Mythos 2), Würzburg 2006, 66–81.
- , The Number Ten and the Iniquity of the Fathers: a new interpretation of the Decalogue, *ZAW* 118 (2006) 218–238.
- , *Hebrew Life and Literature: selected essays*, Farnham 2008.

- , Persönliche Frömmigkeit. Ein Typus von Laienreligiosität in Geschichte und Gegenwart, in: H.G. KIPPENBERG/J. RÜPKE/K. VON STUCKRAD (Hg.), Europäische Religionsgeschichte (UTB 3206), Göttingen 2009, 747–769.
- LECOUTEUX, C., Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter, Köln 1987.
- LEUCHTER, M., Zadokites, Deuteronomists, and the Exilic Debate over Scribal Authority, in: E. BEN ZVI (Hg.), Perspectives on Hebrew Scriptures 4, Piscataway 2008, 247–263.
- , Ezra's Mission and the Levites of Casiphia, in: G.N. KNOPPERS/K.A. RISTAU (Hg.), Community Identity in Judean Historiography, Winona Lake, Indiana 2009, 173–195.
- , „The Prophets“ and „the Levites“ in Josiah's Covenant Ceremony, ZAW 121 (2009) 31–47.
- LEVENSON, J.D., Sinai and Zion: an entry into the Jewish Bible, Minneapolis, Minnesota 1985.
- LEWIS, Th.J., The Ancestral Estate in 2 Samuel 14:16, JBL 110 (1991) 597–612.
- LIESS, K., Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen (FAT II/5), Tübingen 2004.
- LIPPERT, J., Der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion, Berlin 1881.
- LODS, A., La Croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité israélite, 2 Bde., Paris 1906.
- LORETZ, O., Vom kanaanäischen Totenkult zur jüdischen Patriarchen- und Elternehrung, Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte 3 (1978) 149–204.
- , Das Ahnen- und Götterstatuenverbot im Dekalog und die Einzigkeit Jahwes, in: W. DIETRICH/M.A. KLOPFENSTEIN (Hg.), Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte (OBO 139), Fribourg/Göttingen 1994, 491–527.
- , Das Neujahrsfest im syrisch-palästinischen Regenbaugesbiet, in: E. BLUM/R. LUX (Hg.), Festtraditionen in Israel und im Alten Orient (VWGTh 28), Gütersloh 2006, 81–110.
- MARROW, W., 'To Set the Name' in the Deuteronomic Centralization Formula: a case of cultural hybridity, JSSt 55 (2010) 365–383.
- METTINGER, T.N.D., The Deposition of Sabaoth (CB.OT 18), Lund 1982.
- MICHEL, D., Ich aber bin immer bei dir. Von der Unsterblichkeit der Gottesbeziehung, in: DERS., Studien zur Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Texte, Gütersloh 1997, 155–179.
- MIN, K., The Levitical Authorship of Ezra-Nehemiah (JSOT.S 409), London 2004.
- MITCHELL, D.C., 'God will redeem my soul from Sheol': the Psalms of the sons of Korah, JSOT 30 (2006) 365–384.
- MÜLLER, K.E., Die Siedlungsgemeinschaft. Grundriss der essentialistischen Ethnologie, Göttingen 2010.
- NODET, E., Samaritains, Juifs, Temples (Cahiers de la Revue biblique 74), Pendé 2010.
- OPPENHEIM, M. FREIHERR VON, Die Beduinen 1, Leipzig 1939.
- PETTAZZONI, R., Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesinnee, Frankfurt 1960.
- VON RAD, G., Deuteronomium-Studien, Göttingen² 1948.
- , Die deuteronomistische Schem-Theologie und die priesterschriftliche Kabod-Theologie, in: DERS., Gesammelte Studien zum Alten Testament 2, München 1973, 127–131.
- RENZ, J./W. RÖLLIG, Handbuch der althebräischen Epigraphik, 3 Bde., Darmstadt 1995–2003.
- RICHTER, S.L., The Deuteronomistic History and the Name Theology: *lēšakkēn šēmō šām* in the Bible and the Ancient Near East (BZAW 318), Berlin 2002.
- SCHAPER, J., Priester und Leviten im achämenidischen Juda (FAT 31), Tübingen 2000.
- SCHWALLY, F., Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums, Gießen 1892.
- SEITZ, W.E., Wann werden die Toten auferstehen? Beobachtungen eines Gräzisten zum Johannes-evangelium (Kap. 5, 6 und 11), MThZ 61 (2010) 61–67.
- SLINGERLAND, H.D., The Levitical Hallmark within the Testaments of the Twelve Patriarchs, JBL 103 (1984) 531–537.
- SMITH, M.S., The Levitical Compilation of the Psalter, ZAW 103 (1991) 258–263.
- VON SODEN, W., Zum hebräischen Wörterbuch, UF 13 (1981) 157–164.

- SPARKS, K.L., Israel and the Nomads, in: G.N. KNOPPERS/K.A. RISTAU (Hg.), Community Identity in Judean Historiography, Winona Lake 2009, 9–26.
- STEINHILBER, M.G., Die Fürbitte für die Herrschenden im Alten Testament, Frühjudentum und Urchristentum (WMANT 128), Neukirchen-Vluyn 2010.
- STAVRAKOPOULOU, F., Land of Our Fathers: the role of ancestor veneration in biblical land claims, London 2010.
- THIEL, J.F., Ahnen – Geister – Höchste Wesen. Religionsethnologische Untersuchungen im Zaire-Kasai-Gebiet (Studia Instituti Anthropos 26), St. Augustin 1977.
- , Religionsethnologie. Grundbegriffe der Religionen schriftloser Völker, Berlin 1984.
- VAN DER TOORN, K., Family Religion in Babylonia, Syria, and Israel, Leiden 1996.
- , Ein verborgenes Erbe. Totenkult im frühen Israel, ThQ 177 (1997) 105–120.
- , Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible, Cambridge 2007.
- VAN DER TOORN, K./LEWIS, J.T., Terâpîm, ThWAT 8 (1995) 765–778.
- TSUKIMOTO, A., Peace for the Dead, or *kispu(m)* again, Orient 45 (2010) 101–109.
- DE VAUX, R., Les Institutions de l’Ancien Testament, 2 Bde., Paris ³1991.
- VEIJOLA, T., The Deuteronomistic Roots of Judaism, in: C. COHEN/A.HURVITZ/S.M. PAUL (Hg.), Sefer Moshe: the Moshe Weinfeld Jubilee Volume, Winona Lake 2004, 459–478.
- WEBER, B., „Asaf“ und „Jesaja“. Eine komparatistische Studie zur These von Tempelsängern als für Jesaja 40–66 verantwortlichen Trägerkreis, OTE 22 (2009) 456–487.
- WEINFELD, M., Deuteronomy and the Deuteronomic School, Oxford 1972.
- , *Käböd*, ThWAT 4 (1984) 23–39.
- WOLFF, H.W., Anthropologie des Alten Testaments, München ³1977.