



Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen  
Frankfurt am Main – Virtueller Leseraum

Dieter Böhler SJ

[www.sankt-georgen.de/leseraum/boehler3.pdf](http://www.sankt-georgen.de/leseraum/boehler3.pdf)

---

## **Communio Sanctorum**

### ***Das Gottesvolk als Altargemeinschaft nach Esra-Nehemia***

erschienen in:

O. Keel/E. Zenger (Hg.), *Gottesstadt und Gottesgarten*,  
QD 191, Freiburg 2002, 207-230

#### **Vorbemerkung**

In seinem 1985 erschienenen Esrakommentar beklagt A. H. Gunneweg<sup>1</sup>, daß sich die wissenschaftliche Exegese bisher nie wirklich für das Buch Esra-Nehemia selbst als literarischen und theologischen Entwurf interessiert habe. Vielmehr habe sie das Buch gewöhnlich nur benutzt zur Rekonstruktion der Geschichte Israels in der Perserzeit. Dafür wurde Esr-Neh als bloßes Mittel betrachtet und nach Bedarf zurechtgemacht. Die Darstellung des Buchs, das Gemälde, das das fertige literarische Werk entwirft, galt nicht als interessant. Vielleicht, weil die literarische Qualität nicht an die Samuelbücher heranreicht, vielleicht, weil Esr-Neh die einzige Quelle für die Geschichte Israels in der ansonsten dunklen Perserzeit ist – die Frage nach der geschichtlichen Verwertbarkeit des Buches dominierte die Beschäftigung mit dem Buch so sehr, daß seine eigene Konzeption von der Wiederherstellung Israels kaum gewürdigt wurde.

Denn daß Esr-Neh nicht einfach berichtet, „wie es wirklich gewesen“, sondern einen theologischen Entwurf vorlegt, wird bald deutlich: Nach Esr-Neh war das erste, was die Heimkehrer in Angriff nahmen, der Tempelbau, die Wiederaufnahme des Opferkults. Wenn wir dagegen Haggai glauben, waren Tempel und Gottesdienst noch zur Zeit des Darius das letzte, was die Juden interessierte. Nach Haggai und Sacharja verbanden sich mit der Person des davidischen Prinzen Serubbabel Hoffnungen auf eine Restauration der Dynastie. Nichts wird in Esra lautstärker totgeschwiegen als dieses Thema. Mit einem Wort: Esr-Neh gestaltet seine eigene Geschichte. Das Buch entwirft eine Art Ekklesiologie, ein Bild vom wiederherzustellenden Israel nach der Heimkehr. Nur dieses Bild, welches das Buch entwirft, soll in dieser kurzen Skiz-

---

<sup>1</sup> A. H. Gunneweg, Esra (1985) 30.

ze interessieren. Es geht um die Bedeutung des Tempels für die Konstituierung kollektiver Identität wie sie das Buch Esr-Neh konzipiert.<sup>2</sup>

### **Einleitung: Das Verhältnis der drei Konstitutiva Tempel, Tora und *Civitas* zueinander**

Esr-Neh stellt die Wiederherstellung Judas nach dem Exil in drei Etappen dar. Zunächst baut in Esr 1-6 Serubbabel den Jerusalemer Tempel wieder auf. Sodann reformiert Esra das Leben der Heimkehrergemeinde gemäß der Tora und macht diese zum Grundgesetz, das fortan beobachtet werden soll (Esr 7-10 und Neh 8-10). Teilweise gleichzeitig baut Nehemia die Stadt Jerusalem wieder auf und besiedelt sie. Nach der Konzeption von Esr-Neh sind es also diese drei Dinge, Tempel, Tora und sichtbares Gemeinwesen, die wiederherzustellen sind. Mit diesen dreien ist Israel wiederhergestellt. Sie sind für Israel konstitutiv. Man hätte sich ja auch andere Elemente vorstellen können. Nicht wenige hielten sicher die Wiedereinsetzung der davidischen Dynastie für wesentlich. Nicht so unser Buch! Tempel, Tora und heilige Stadt sind in Esr-Neh die drei Säulen Israels. Diese stehen aber nicht einfach beziehungslos nebeneinander. Vielmehr macht das Buch etwa durch seine Textanordnung deutlich, wie es die Größen auf einander bezogen wissen möchte.

---

<sup>2</sup> Dieser Beitrag ist die für den Druck überarbeitete Fassung meines Referats vor der Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen katholischen Alttestamentler (AGAT) im August 2000 in Mödling bei Wien. Ich danke Erich Zenger für die Einladung zum Vortrag und den Diskussionsteilnehmern für ihre hilfreichen Beiträge. Der mir damals von Erich Zenger vorgeschlagene Arbeitstitel lautete: „Die Bedeutung des Tempels für die Konstituierung kollektiver Identität nach Esra-Nehemia“. Der Ausdruck „kollektive Identität“ war dabei ganz unspezifisch verstanden als das, was ein Kollektiv zusammenbindet, wodurch es sich als Einheit definiert. Die von *B. Giesen*, *Kollektive Identität*, Frankfurt 1999, eingeführten Typen der Konstruktion kollektiver Identität, durch „primordiale Codes“ (Abstammung), „traditionale Codes“ (Erinnerungsrituale) und „universalistische Codes“ (zukunftsgerichtete Erlösungs-ideen), werden hier nicht zugrundegelegt, da sie zwar ein nützliches Analyseinstrument sind, sich jedoch weder in Esr-Neh noch kaum je in der wirklichen Welt in Reinform realisiert finden. So wird etwa im Christentum Kirchenmitgliedschaft durch Taufe (ein Erinnerungsritual) und Glaubensbekenntnis (eine zukunftsgerichtete Erlösungs-idee beinhaltend) konstituiert, ist aber de facto nicht ohne „primordiales“ Element – wird doch weithin die Frage, ob jemand katholisch, orthodox, protestantisch oder gar nicht getauft werde, davon bestimmt, in welche Familie er oder sie hineingeboren wurde. Ebenso bestimmt Esr-Neh die Mitgliedschaft im nachexilisch wiederhergestellten Gottesvolk vom Tempel her, aber de facto werden die wenigsten Mitglieder durch Konversion gewonnen (Esr 6,21), vielmehr die meisten hineingeboren, so daß die Mitgliedschaft „primordial“ (verwandtschaftlich) kodiert und ebenso das Verbot der Einheirat („Mischehenproblematik“) als Rassenproblem erscheinen könnte, obwohl beides, Mitgliedschaft und verbotener Eintritt durch Heirat, in Esr-Neh kein Abstammungs-, sondern ein religiöses, ein rituelles Problem sind. Die Gemeinschaft und die Mitgliedschaft in ihr sind „traditional“ kodiert, obwohl ein „primordiales“ Moment nicht fehlt.

Serubbabel: <b>Tempel</b> Esr 1-6	Esra: <b>Tora</b> Esr 7-10	Nehemia: <b>Stadt</b> Neh 1-7	Esra: <b>Tora</b> Neh 8-10	Nehemia: <b>Stadt</b> Neh 11-13
---	----------------------------------	-------------------------------------	----------------------------------	---------------------------------------

Mauerbau und –weihe  
Besiedlung der Stadt  
Konstitution der Stadt

Neh 1-6

Neh 7

Neh 8-10

Neh 12\*

Neh 11

Die Esraerzählung wird nach Esr 10 unterbrochen. Sie wird in Neh 8 fortgesetzt. Zuvor baut Nehemia in Neh 1-6 die Stadtmauern Jerusalems und beginnt in Neh 7 mit den Vorbereitungen für die Besiedlung der Stadt. Jetzt erst darf Esra seine Tora in Neh 8 proklamieren und Israel verpflichtet sich nach einem Bußgebet (Neh 9) in Kap. 10 zu einem Leben nach dieser Tora. Darauf folgt in Neh 11 die effektive Besiedlung der Stadt und in Kap. 12 die Einweihung der Stadtmauer. Die Nehemiaerzählung bildet so eine konzentrische Struktur, deren äußerster Rahmen die Stadtmauer ist, der innere Rahmen die Besiedlung der Stadt und das Herzstück Esras Tora.

Was bedeutet diese Verschachtelung von Esra- und Nehemia-Erzählung? Vor dem Bau der Stadtmauern darf Esra zwar alle Vorbereitungen für die Auflösung der illegitimen Ehen treffen, aber die öffentliche Verlesung der Tora in Neh 8 und Israels Verpflichtung, nunmehr toragemäß zu leben, in Neh 10, müssen den Stadtbau Nehemias abwarten. Nur innerhalb einer heiligen Stadt, nur innerhalb einer konkreten Gesellschaft gibt es überhaupt toragemäßes Leben. Die heilige Stadt schützt und ermöglicht die Befolgung der Tora. Nehemias Mauern sind im Buch Esr-Neh die sichtbare Außenseite dessen, was innerlich die Bevölkerung als *civitas*, als Heilige Stadt (Neh 11,1.18) ist. Die Mauern Jerusalems stehen im Nehemiabuch nicht nur für eine steinerne Konstruktion um Jerusalem herum. Sie meinen die lebende *civitas* als sichtbare und nach außen abgegrenzte. Dabei will das Buch ganz Juda als eine solche *civitas* verstanden wissen. Neh 11 zieht bei der Besiedlung der Stadt und des Landes noch eine symbolische zweite Mauer um die Stadt oder besser: Neh 11 erweitert die Mauern Jerusalems um ganz Juda herum. Ulrich Kellermann hat in seinem Artikel über die Listen in Neh 11 gezeigt, daß die Liste der besiedelten Städte Judas in Neh 11,25-35 einen Ring von Festungsstädten bezeichnet, der um Jerusalem herum gelegt ist<sup>3</sup>. Gunneweg<sup>4</sup> teilt diese Ansicht. Die Mauer Jerusalems wird in Neh 11 ausgedehnt auf die Städte Judas und macht das gesamte Gemeinwesen zu einer ummauerten *civitas*, zu einer heiligen Stadt. Die Mauer ist die Außenhaut, das lebende Fleisch ist das Gottesvolk, die Seele die Tora. Soweit zum Verhältnis „Tora und heilige Stadt“.

Wie steht nun der Tempel zu diesen beiden Größen? Seine Wiederherstellung wird der von Tora und Mauer ohne textliche Verschränkung vorangestellt, aber nicht ohne Zusammenhang. Wenn wir genauer hinsehen, was denn die Tora des Mose konkret

<sup>3</sup> U. Kellermann, Die Listen in Neh 11 (1966) 223-225.

<sup>4</sup> A. H. Gunneweg, Nehemia (1987) 148f.

regelt, dann sind das nur zwei Dinge: 1. Der Tempelkult und 2. das Mischehenverbot, oder genauer: die Frage der Eingliederung von Fremden in den *qahal*, die Kultgemeinschaft Israels.

Zum 1. Punkt, dem Tempelkult: Wenn in Esr-Neh die Tora nicht nur allgemein erwähnt, sondern auch auf ihre Inhalte eingegangen wird, dann sind das zunächst kultische Bestimmungen. Die Heimkehrer bauen den Altar und nehmen den Opferkult wieder auf „wie es im Gesetz des Gottesmannes Mose vorgeschrieben ist“ (Esr 3,2). Nach Abschluß des Tempelbaus bestellten sie „für den Gottesdienst in Jerusalem ... die Priester nach ihren Klassen und die Leviten nach ihren Abteilungen, wie es das Buch des Mose vorschreibt“ (Esr 6,18). Bei der feierlichen Verlesung der Tora in Neh 8 wird nur einmal auf einen Inhalt dieser Tora eingegangen. In v. 14 heißt es:

„Da fanden sie im Gesetz, das der Herr durch Mose geboten hat, die Stelle, an der es heißt: Die Israeliten sollen während des Festes im siebten Monat in Laubhütten wohnen“ –

das ist Lev 23,40-42. In Neh 10,30 verpflichtet sich die ganze Versammlung, die Mose mit all ihren Geboten, Vorschriften und Satzungen zu befolgen, die dann im Rest von Kap. 10 konkret ausbuchstabiert werden. V. 31 verbietet Mischehen, v. 32 gebietet die Sabbatobservanz, die vv 33-40, also der ganze Rest, regeln die Abgaben für den Tempelkult. Mischehen, Sabbatobservanz und v.a. die Versorgung des Altars – das sind die Inhalte der Tora, für die sich Esr-Neh interessiert.

Zum 2. Punkt, der Mischehenfrage: Neben den Regelungen für den Tempelkult nennt Esr-Neh an konkreten Torabestimmungen nur noch das Mischehenverbot und das Verbot von Dtn 23,4ff, Angehörige bestimmter Fremdvölker in den *qahal*, die Kultgemeinschaft Israels aufzunehmen (Neh 13,1-3). Tatsächlich ist das Mischehenverbot nur ein Spezialfall dieser allgemeineren Frage: Kann man durch Einheirat (ohne Konversion nach Esr 6,21) Zutritt zur israelitischen Kultgemeinschaft erhalten? Die Toraverletzung bestand nach Esr 9,1f darin, daß

„das Volk Israel und die Priester und die Leviten sich nicht ferngehalten haben von der Bevölkerung des Landes und ihren Greueln, von den Kanaanitern, Hetitern, Perisitern, Jebusitern, Ammonitern, Moabitern, Ägyptern und Amoritern. 2 Sie haben von deren Töchtern Frauen genommen für sich und ihre Söhne. So hat sich der heilige Same mit den Völkern des Landes vermischt, und die Obersten und Beamten waren bei diesem Treubruch die ersten.“

Das Mischehenverbot, wie es Esr-Neh versteht, zielt nicht auf rassische, sondern auf kultische Reinheit. Es soll die Kultfähigkeit Israels schützen. Esr 9,1 macht klar, daß sie sich von den *Greueln* der Völker hätten fernhalten sollen, nicht von ihrer Rasse. Der heilige Same, oder genauer: der „Same des Heiligtums“ (*zera´ haqqodesch*) wird durch die Völkergreuel gefährdet. Das Mischehenverbot in Esr-Neh will Israels Heiligtumsfähigkeit, Kultfähigkeit erhalten und gehört daher in Esr-Neh zu den Kultregelungen der Tora. Der in Esr 9,2 genannte „Treubruch“ wird von Milgrom<sup>5</sup> in sei-

---

<sup>5</sup> J. Milgrom, Leviticus (1991) 345.

nem Levitikuskommentar deswegen zu Recht als Sakrileg, als Verletzung von Sancta, verstanden, die nach Esr 10,19 ein Schuldopfer verlangt.<sup>6</sup>

Das „Mischehenproblem“ in Esr-Neh ist kein rassisches, sondern ein religiöses, wie schon gleich seine erste Erwähnung in Esr 9,1f zeigt. Von den acht in 9,1 aufgezählten Fremdvölkern sind die ersten vier (und nach MT zusätzlich der letztgenannte Amoriter) die längst inexistenten Völker aus Dtn 7,1, die der Vernichtung geweiht werden müssen und aus Reinheitsgründen für die Ehe verboten sind. Die andern drei (oder vier), Ammoniter, Moabiter, Ägypter (und nach Esdr A: Edomiter) stammen aus der *qahal*-Gesetzgebung Dtn 23: Ammon und Moab können in die Versammlung des Herrn nicht aufgenommen werden, sie sind ein Greuel. Edomiter und Ägypter sind kein Greuel und können in der 3. Generation aufgenommen werden. Die fremde Volkszugehörigkeit steht einer Mitgliedschaft im *qahal* nicht prinzipiell entgegen. Der weitere Fortgang von Esras Gebet zeigt, daß das Mischehenverbot kultisch motiviert ist.

„Du hast durch deine Diener, die Propheten, geboten: Das Land, in das ihr kommt, um es in Besitz zu nehmen, ist ein beflecktes Land; denn die Völker im Land haben es befleckt; in ihrer Unreinheit haben sie es mit ihren Greuelthaten erfüllt, vom einen Ende bis zum andern. Darum dürft ihr eure Töchter nicht ihren Söhnen als Frauen geben, noch dürft ihr ihre Töchter für eure Söhne nehmen.“ (Esr 9,11f)

Es geht auch nicht bloß um Vermischungen durch Eheschließung mit Heiden, sondern um die Frage der Mitgliedschaft im Gottesvolk (im *qahal* – vgl. Neh 13,1). Das zeigt Neh 9,2, wo das Problem von Esr 9,1f gelöst wird:

„Der Same Israels (*zera* ) sonderte sich von allen Fremden ab (*bdl* ni).“

Das in Esr 9,1f aufgeworfene Mischehenproblem war in Esr 10 nicht gelöst worden. Esr 10,44 stellt das Problem nur noch einmal fest: „Alle diese hatten fremde Frauen geheiratet und es gab darunter Frauen, von denen sie Kinder hatten.“<sup>7</sup> Neh 9,2 holt nun die Lösung des Mischehenproblems nach. Nur hier und in Esr 9,2 steht innerhalb von Esr-Neh das Wort „Same“. Nach Esr 9,1f hatte sich „das Volk Israel nicht getrennt (hebr: *bdl*)“ und „der Same des Heiligtums (*zera' haqqodesch*) vermischt (*hit'arebu*)“. Nun, in Neh 9,2 „trennt sich (hebr: *bdl*) der Same Israels (*zera' Jisrael*)“ von den „Fremdsöhnen“. Hier zeigt sich bereits, daß nicht nur fremde Frauen, sondern alle Fremden gemeint sind. Die entsprechende Selbstverpflichtung der Israeliten in Neh 10,31 lautet:

„Wir werden unsere Töchter nicht den Völkern im Land zu Frauen geben, noch ihre Töchter für unsere Söhne nehmen.“

<sup>6</sup> Wenn nur die Priester das Schuldopfer darbringen mußten, dann bestand die Sanctaverletzung vielleicht darin, daß sie ihre Frauen vom Altar essen ließen (*H. Maccoby, Holiness and Purity* [1996] 166).

<sup>7</sup> Vgl. *D. Böhler, Die heilige Stadt* (1997) 116ff und 195ff. Die Einheitsübersetzung überträgt hier falsch nach Esdr A 9,36.

Man kann ins Gottesvolk nicht einfach einheiraten und soll durch auswärtige Heirat auch nicht herausfallen.

Am Tag der feierlichen Mauerweihe erreicht das wiederhergestellte Israel nach der Darstellung von Esr-Neh einen Idealzustand<sup>8</sup>. Mit einem dreimaligen „an jenem Tag“ (Neh 12,43.44; 13,1) bindet der Text drei Kennzeichen des Idealzustandes zusammen: Israel ist eine ideale Opfergemeinschaft (12,43), versorgt den Altar in vorbildlicher Weise (12,44-47) und definiert die Grenzen des *qahal*, wie Dtn 23,4ff vorschreibt:

„Zu jener Zeit las man dem Volk aus dem Buch des Mose vor; da fand man die Stelle, an der steht: Ammoniter und Moabiter dürfen niemals in die Gemeinde Gottes eintreten; denn sie sind den Israeliten einst nicht mit Brot und Wasser entgegengekommen. Moab hat gegen sie Bileam gedungen, der sie verfluchen sollte. Doch unser Gott verwandelte den Fluch in einen Segen. Als man dieses Gesetz gehört hatte, sonderte man aus Israel alle Mischvölker aus.“ (Neh 13,1-3)

Das Eindringen von Ammonitern und Moabitern in den *qahal* Israels durch Heirat war bereits Esr 9,1f beklagt worden. Ebenso die dadurch gegebene „Vermischung“ (*ʿrḇ* hitp. in Esr 9,2) des Heiligtumssamens mit den Völkern. Neh 13,1ff nimmt das Thema wieder auf und beseitigt jedes „Gemisch“ (*ʿerāḇ* in 13,3) und trennt es ab (*bdl* hi.). Nehemias Mauerbau, die Errichtung einer sichtbaren *civitas* in Neh 1-6, ermöglicht in Neh 9,2 und 13,1-3, was in Esr 10 noch nicht möglich war: die Aufhebung der Vermischung des Heiligtumssamens, die Definition der Grenzen des *qahal* nach den Kultvorschriften von Dtn 23. Das Mischehenproblem ist nur ein Spezialfall der allgemeineren Frage nach der *qahal*-Mitgliedschaft. Durch Einheiraten kann sie nicht erlangt werden, da die Einheirat nichtkonvertierter Heiden (vgl. Esr 6,21) Synkretismusgefahr in Israel bedeutet, wie der konkrete Fall Neh 13,23-27 zeigt:

„Damals sah ich auch Juden, die Frauen von Aschdod, Ammon und Moab geheiratet hatten. Die Hälfte ihrer Kinder redete in der Sprache von Aschdod oder in der Sprache eines der anderen Völker, konnten aber nicht mehr Jüdisch. Ich machte ihnen Vorwürfe und verfluchte sie. Einige von ihnen schlug ich und packte sie bei den Haaren. Ich beschwor sie bei Gott: Ihr dürft eure Töchter nicht ihren Söhnen geben noch ihre Töchter zu Frauen für eure Söhne oder für euch selbst nehmen. Hat sich nicht wegen solcher Frauen Salomo, der König Israels, versündigt? Unter den vielen Völkern gab es keinen König wie ihn. Er wurde von seinem Gott geliebt; darum hatte ihn Gott zum König über ganz Israel gemacht. Aber selbst ihn haben die fremden Frauen zur Sünde verführt. Und jetzt hört man von euch, daß ihr genau dieselbe Untat begeht und unserem Gott die Treue brecht, indem ihr fremde Frauen heiratet.“ (Neh 13,23-27)

Die Mischehenfrage ist in Esr-Neh eine kultische Frage. Die Kultgemeinschaft Israels (*qahal*) darf nicht verunreinigt werden durch die Einheirat von nicht konvertierten Fremden.

Esr-Neh sagt nicht, die Tora enthalte nur Kultregelungen. Wenn das Buch von der Tora des Mose redet, meint es wohl das, was wir heute damit meinen. Aber wenn Esr-Neh sich für konkrete Inhalte der Tora interessiert, dann sind das nur die Sicher-

<sup>8</sup> Vgl. D. Böhler, Die heilige Stadt (1997) 366ff.

stellung und Regelung des Tempelkults sowie die Sicherung der Kultfähigkeit Israels, des „Samens des Heiligtums“ durch eine klare Abgrenzung des *qahal*.

Die Gegenprobe liefert Neh 5. Einfache Juden, die bei Stammesgenossen verschuldet sind und ihre Kinder und Felder verpfänden müssen, wenden sich an Nehemia, der daraufhin mit den Gläubigern streitet. Natürlich behandelt die Tora das Thema. Sie erlaubt die beklagten Verpfändungen in Ex 21 und Lev 25. Zugleich sucht sie die eigentliche Schuldklaverei zu verhindern (Lev 25,39), grenzt den Dienst auf sechs Jahre ein (Ex 21,2; vgl. Lev 25,40), verbietet Gewalt (Lev 25,43; vgl. Neh 5,5) und mahnt überhaupt, den verarmten Nachbarn zu unterstützen (Lev 25,35f). Alle Seiten hätten Grund gehabt, sich explizit auf die Tora zu berufen. Statt dessen beruft sich Nehemia nur auf die Gottesfurcht (Neh 5,9; eben nicht "Gebot", wie EÜ fälschlich schreibt). Der Erzähler von Neh 5 hat dabei ziemlich sicher Lev 25 vor Augen, wo der Appell an die Gottesfurcht mehrfach die rechte Behandlung des verarmten Nächsten motivieren soll: „Ihr sollt einander nicht übervorteilen. *Fürchte deinen Gott*, denn ich bin der Herr, euer Gott.“ (Lev 25,17) "Wenn dein Bruder verarmt und sich neben dir nicht halten kann, sollst du ihn, auch einen Fremden oder Halbbürger, unterstützen, damit er neben dir leben kann. Nimm von ihm keinen Zins und Wucher! *Fürchte deinen Gott*, und dein Bruder soll neben dir leben können.“ (Lev 25,35f) „Du sollst nicht mit Gewalt über ihn herrschen. *Fürchte deinen Gott!*“ (Lev 25,43) Der dreifache Appell an die Gottesfurcht in Lev 25 wird von Nehemia 5,9 aufgenommen<sup>9</sup>, aber das Wort „Tora“ (oder „Gebot“, „Gesetz“) fällt nicht. Die Tora ist in Esr-Neh nur für Kultfragen zuständig. Nur in diesen wird explizit an sie appelliert. „Tora“ ist in Esr-Neh Kulttora.

Ich fasse zusammen: Wie Nehemias Stadtbau ein toragemäßes Leben ermöglichen soll, so regelt die Tora im wesentlichen den Kult am Jerusalemer Tempel – sie ist vor allem Hausordnung des Tempels<sup>10</sup>. Bei der Wiederherstellung Israels nach dem Exil ist der Tempel also nicht nur das Erste, was wiederaufgebaut werden muß, er bleibt auch das zentrale Konstitutivum Israels. Auf dieses ist die Tora als Hausordnung und die heilige Stadt als Gesellschaft, die nach dieser Hausordnung lebt, hingeordnet. Im lebenden Leib der *civitas* erscheint so der Tempel als das pulsierende Herz, das den Leib mit Leben versorgt. Soweit zum inneren Aufbau von Esr-Neh.

## **Der Tempel symbolisiert die geschichtliche Identität Israels vor und nach dem Exil**

Nach Esr 1 läßt König Kyros nicht nur die Exulanten heimkehren und den Tempel wieder aufbauen, sondern er setzt in den vv. 7-11 noch einen konkreten Akt:

„König Kyros gab auch die Geräte des Hauses des Herrn zurück, die Nebukadnezzar aus Jerusalem weggeschleppt und in das Haus seines Gottes gebracht hatte. König Kyros von Persien übergab sie dem Schatzmeister Mitredat, und dieser zählte sie

<sup>9</sup> H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah* (1985) 239: „If the parallels noted with Lev 25 are conscious allusions, then we must conclude that Nehemiah acted within the spirit, not the letter of the law.“

<sup>10</sup> Nach U. Kellermann, *Verständnis der Tora* (1988) 53, gilt das auch für die Chroniken: „Die ganze Tora ist für Chron die kultische Tora.“

Scheschbazzar, dem Oberen von Juda, vor. Das war ihre Zahl: 30 goldene Opferschalen, 1000 silberne Opferschalen ...“ (Esr 1,7ff)

Esr 1 erwähnt die Rückgabe der alten Tempelgeräte nicht in *einem* Satz, sondern walzt sie über 5 Verse aus. Und damit nicht genug. In Esr 5,14f läßt unser Erzähler die Ältesten Israels noch einmal berichten, daß die von den Babyloniern geraubten Tempelgeräte durch Kyros zurückgegeben wurden, und in Esr 6,5 zitiert er erneut in extenso das aramäische Dekret, durch das Kyros ebendiese Herausgabe anordnet. Nicht weniger als dreimal, und über die ganze Tempelbauerzählung verteilt, wird das Thema der Identität des Tempelinventars behandelt. Die möglichst weitgehende Identität der Gefäße des Ersten und Zweiten Tempels ist für unseren Erzähler offenbar von großer Bedeutung.<sup>11</sup>

So wie die Babylonier den unterworfenen Völkern ihre Götterstatuen und Tempelgeräte raubten, um sie ihrer Identität zu berauben, so legte Israel umgekehrt größten Wert darauf, die Geräte des ersten Tempels zurückzuerhalten und im neuen Tempel wiederzuverwenden, um die Identität Israels und seines Kultes vor und nach dem Exil zum Ausdruck zu bringen.

Aber nicht nur das innere Tempelinventar soll weitgehend identisch sein, auch der äußere Ort und die Fundamente des Neubaus sollen die des Ersten Tempels sein. Das betont gleich zu Beginn Esr 2,68 und gleich darauf erneut 3,3:

„Sie errichteten den Altar an seiner (alten) Stelle, obwohl die Völker der Nachbarländer sie davon abzuschrecken suchten.“ (Esr 3,3)

Gegen heftige Widerstände insistieren sie auf der alten Stelle. Grundsätzlich kann ein Heiligtum sowieso nur dort gebaut werden, wo die Gottheit selbst verfügt hat, daß es gebaut werde. Hier aber geht es auch noch darum, daß der neue Altar in eine gewisse Kontinuität mit dem alten gebracht werden soll. Auch die Identität des Ortes wird nicht nur einmal hervorgehoben. In Esr 5,15f berichten die Ältesten der Juden dem inspizierenden persischen Beamten Tattenai, was König Kyros angeordnet habe:

„Er sagte zu ihm: Nimm diese Geräte, zieh heim, und bring sie in den Tempel zu Jerusalem! *Das Gotteshaus soll an seiner alten Stelle wieder aufgebaut werden.*“

Tattenai erkundigt sich am Königshof, ob die Sache sich so verhalte und erhält in 6,3ff diese Antwort:

„Das Haus soll wieder aufgebaut werden als Ort, an dem man Opfer darbringt. Seine Fundamente sollen erhalten bleiben. ... Auch soll man die goldenen und silbernen *Geräte* des Gotteshauses zurückgeben, die Nebukadnezzar aus dem Tempel von Jerusalem weggenommen und nach Babel gebracht hat. Alles soll wieder an seinen alten Platz in den Tempel von Jerusalem kommen und in das Gotteshaus gebracht werden. ... Der Statthalter der Juden und ihre Ältesten mögen das Gotteshaus *an seiner früheren Stelle* wieder aufbauen.“

An beiden Stellen wird sowohl die Identität des inneren Inventars betont als auch die der äußeren Lokalisierung. Die mehrfache Betonung der Identität der Tempelgeräte und des Orts macht den Zweiten Tempel zu einem Symbol der Identität des in den

<sup>11</sup> Vgl. P. R. Ackroyd, *The Temple Vessels* (1972) 166-81.



Heimkehrern neu erstehenden Israel mit dem vorexilischen. Auch wenn das nachexilische Juda sich voll bewußt ist, daß es nur ein kleiner Rest des alten Zwölfstämmevolkes ist, weiß es sich doch in Kontinuität mit dem vorexilischen Israel und sieht diese im Tempel versinnbildet, wie Esra in seinem Gebet Kap. 9 ausdrücklich sagt:

„(Der Herr) hat einen Rest gerettet und übriggelassen und uns einen Ruheplatz an seinem heiligen Ort gewährt. ... Er ließ uns aufleben, so daß wir das Haus unseres Gottes wieder aufbauen und es aus den Trümmern wieder aufrichten konnten.“ (Esr 9,8f)

### **Esr-Neh bestimmt Israels Identität inhaltlich als „Altargemeinschaft“**

Das neu erstehende Heiligtum wird nach der Darstellung von Esr-Neh, durch Feindeinwirkung bedingt, in zwei Phasen erbaut. Unmittelbar nach ihrer Heimkehr errichten die Exulanten gegen heftigen Widerstand der Fremdvölker den Altar. Sofort richten sie den regelmäßigen Opferkult ein:

„Sie errichteten den Altar an seiner Stelle ..., und brachten auf ihm dem Herrn Brandopfer dar, je ein Brandopfer am Morgen und am Abend. ... Von da an brachten sie auch das ständige Brandopfer wieder dar, ferner die Opfer an den Neumondtagen und an allen dem Herrn geheiligten Festzeiten sowie alle freiwilligen Opfer, die jemand dem Herrn spendete. Am ersten Tag des siebten Monats hatten sie begonnen, dem Herrn Brandopfer darzubringen; aber die Fundamente für den Tempel des Herrn waren noch nicht gelegt“ (Esr 3,3-6).

Nach Legung dieser Fundamente werden die Bauarbeiten gewaltsam unterbrochen. Erst im 2. Jahr des Darius wird dann der Bau des Hekal in Angriff genommen und in dessen 6. Jahr schließlich vollendet. Das Wichtigste am ganzen Heiligtum ist nicht der Hekal mit seinem inneren Kult – Schaubrote, Menora und Inzensaltar als Symbole der Gegenwart Gottes, sondern der Brandopferaltar. Hier zeigt sich eine andere Akzentsetzung als etwa in den Beschreibungen des mosaischen Zeltens in der Tora. Dort war der innere unblutige Kult des Leuchters, der Schaubrote und des Weihrauchopfers von zentraler Bedeutung. Jener Kult, der die Gegenwart Gottes in seiner Wohnung inmitten Israels zelebrierte, wird in Esr-Neh kaum erwähnt.<sup>12</sup> Viel prominenter erscheint hier der Brandopferaltar mit seinen Opfern. Johann Maier unterscheidet einmal „zwei kultische Konzepte, das Wohntempelkonzept und das Altarheiligtumskonzept“<sup>13</sup>. Nach der Darstellung von Esr-Neh verwirklicht der Zweite Tempel eindeutig das letztere. Der Tempel ist ein Altarheiligtum, eine Opferstätte. Das sagt das in Kap 6 zitierte Kyrosedikt ausdrücklich:

„Das Haus soll wieder aufgebaut werden als Ort, an dem man Opfer darbringt“ (Esr 6,3).

Und gleich darauf in v 10:

<sup>12</sup> Neh 10,34 (Schaubrote). Vgl. noch Neh 13,5.9 (Weihrauch, aber dieser diente nicht nur dem inneren Kult).

<sup>13</sup> J. Maier, Beobachtungen (1992) 175.

„So mögen sie dem Gott des Himmels wohlgefällige Opfer darbringen und auch für das Leben des Königs und seiner Söhne beten.“<sup>14</sup>

Altar und Opfer sind der Hauptzweck des Zweiten Tempels. Der Tempel und sein Brandopferaltar haben, so scheint es, in Esr-Neh drei Hauptfunktionen: a. Sühne, b. Einung Israels nach innen und Abgrenzung nach außen, c. der Tempelplatz dient als Ort der Vollversammlung Israels.

#### a) Sühne

Kaum sind die Exulanten in Jerusalem angekommen, machen sie sich ohne Verzug daran, den Brandopferaltar wiederzuerrichten, um den Opferkult aufzunehmen. Die Eile, mit der, noch bevor die Fundamente des Hekal gelegt werden, der regelmäßige Opferkult wieder in Gang gesetzt wird, erweckt den Eindruck, die Heimkehrer wollten, der Strafe des Exils eben noch einmal entronnen, sich sofort ein Sühnemittel schaffen. Die Sühnfunktion des Opfers wird ausdrücklich erwähnt im Zusammenhang der Tempelweihe. Anlässlich dieser Chanukka wurden zunächst 100 Stiere, 200 Widder und 400 Lämmer dargebracht. Das entspricht den Weiheopfern, wie sie in 1 Kön 8,62f (= 2 Chr 7,4) – freilich in weit größerer Zahl – Salomo dargebracht hatte. Dann aber fügt Esr 6,17 noch hinzu: „dazu als *Sündopfer* für ganz Israel zwölf Ziegenböcke, entsprechend der Zahl der Stämme Israels“. Auch Esra bringt nach Esr 8,35 unmittelbar nach seinem Eintreffen in Jerusalem sogleich 12 Ziegenböcke als Sündopfer für ganz Israel dar. Ein Schuldopfer<sup>15</sup> ist im Zusammenhang der Mischehenfrage fällig. Nach Esr 10,19 werden zuerst die schuldig gewordenen Priester festgestellt. Sie versprechen, ihre fremdstämmigen Frauen wegzuschicken und bringen für ihre Schuld zur Sühne einen Widder dar.

Die Perserkönige nutzen die sühnende Funktion der israelitischen Opfer insofern für sich, als sie in Jerusalem für sich opfern und beten lassen, wovon sie sich Schadensabwendung versprechen. Esr 6,10 wurde oben schon zitiert. Kyros schreibt da:

„So mögen sie dem Gott des Himmels wohlgefällige Opfer darbringen und auch für das Leben des Königs und seiner Söhne beten.“

Deutlicher wird Artaxerxes in seinem Firman für Esra in Esr 7,23:

„Alles, was der Gott des Himmels befiehlt, soll man mit frommem Eifer liefern für das Haus des Gottes des Himmels, damit nicht ein Strafgericht das Reich des Königs und seiner Söhne trifft.“

<sup>14</sup> Der Wohngedanke wird hier freilich auch erwähnt: „Der Gott aber, der seinen Namen dort wohnen läßt, vernichte jeden König und jedes Volk, die sich unterfangen, den Erlaß zu mißachten und jenes Gotteshaus in Jerusalem zu zerstören“ (v. 12). – Er erscheint aber nicht als Zweck des Tempels und wird auch nie praktisch (vgl. 1,3).

<sup>15</sup> Esr 10,19 MT spricht nicht vom Schuldopfer (*ʿascham*), sondern nur von der Schuld der Leute und dem dargebrachten Widder anders als LXX, Vg und Esdr A 9,20. A. Schenker, *Anlässe* (1992) 60, hält es für möglich, daß MT das Schuldopfer strich, da der Anlaß (Mischehe statt eines unfreiwilligen Vergehens) nicht mehr der Ascham-Gesetzgebung in Lev entsprach.

In Neh 10 schließlich verpflichtet sich das wiederhergestellte Gottesvolk, die Tora – und das heißt im wesentlichen Kulttora – einzuhalten und pünktlich die Abgaben zu liefern

„für die Schaubrote, das tägliche Speiseopfer und das tägliche Brandopfer, für die Opfer an den Sabbaten, Neumondtagen und Festen, für die Weiheopfer und die Sündopfer, durch die man Israel Sühne verschafft“ (Neh 10,34).

Ich fasse zusammen: Esr-Neh läßt (ganz im Gegensatz zu Haggai) als erstes den Tempel wiederaufbauen, genauer: den Brandopferaltar, der unverzüglich in Betrieb genommen wird. Nachdem Juda und Benjamin dem Untergang gerade noch einmal entronnen sind, sieht Esr-Neh die Heiligkeit des Gottesvolkes vom sühnenden Opferkult abhängig und legt daher auf den Altar weit mehr Wert als auf die Gotteswohnung. Israels Existenz hängt am Altar, an der Teilhabe an den Sancta, der *communio sanctorum*. Diese Teilhabe am Altar ist der (Fort-) Existenzgrund Israels. Sie definiert nun auch nach innen und grenzt nach außen ab, was Israel sei und wer dazugehört.

#### *b) Einung nach innen und Abgrenzung nach außen*

Schon gleich der Altarbau eint die gesamte Rückkehrerschaft und grenzt sie von den andern ab:

„Als der siebte Monat herankam und die Israeliten bereits in ihren Heimatstädten waren, *versammelte sich das ganze Volk geschlossen in Jerusalem*. ... Sie errichteten den Altar an seiner alten Stelle, obwohl die Völker der Nachbarländer sie davon abzuschrecken suchten“ (Esr 3,1ff).

Der Altarbau eint die Heimkehrer und setzt sie in Gegensatz zu denen, die nicht dazugehören.

Sobald der Kult aufgenommen ist, eint er die feiernde Gemeinde. Bei der Tempelweihe in Esr 6,16f heißt es:

„Die Israeliten, die Priester, die Leviten und die übrigen, die heimgekehrt waren, feierten voll Freude die Einweihung dieses Gotteshauses. Bei der Einweihung des Gotteshauses brachten sie als Opfer dar: hundert Stiere, ....“

Bei der Mauerweihe brachten sie nach Neh 12,43 „große Schlachtopfer dar, und alle freuten sich; denn Gott hatte ihnen eine große Freude bereitet. Auch die Frauen und Kinder waren fröhlich, und der Jubel in Jerusalem war weithin zu hören.“ Das Festopfer eint Israel nach innen und definiert, wer dazugehört. Außer den heimgekehrten Angehörigen der Stämme Juda und Benjamin gehören dazu etwa Konvertiten aus anderen Völkern. So beim Pascha nach der Tempelweihe:

„Dieses Paschalamm aßen die Israeliten, die aus der Verbannung heimgekehrt waren, sowie alle, die sich von der Unreinheit der Völker des Landes abgesondert hatten, um mit ihnen zusammen den Herrn, den Gott Israels, zu suchen“ (Esr 6,21).

Der Opferkult schließt aber nicht nur jene ein, die aus dem Exil zurückgekehrt sind, sondern alle Angehörigen des Zwölfstämmevolkes, auch die, die in der Verbannung blieben. Nach Esr 6,17 bringen die Heimkehrer bei der Tempelweihe 12 Sündopferböcke dar nach der Zahl der Stämme, wie es ausdrücklich heißt. Auch Esra und sei-

ne Karawane schließen sich nach ihrer Heimkehr durch ein Opfer den früher Heimgekehrten an und schließen die noch Exilierten ein. Nach Esr 8,35 opfern sie unter anderem

„zwölf Stiere für ganz Israel, ... , ferner zwölf Ziegenböcke als Sündopfer“.

Die Altargemeinschaft schließt ein: die Heimkehrer aus Juda und Benjamin, die Diaspora – auch die verlorenen Nordstämme und Konvertiten aus den Völkern. Da die Altargemeinschaft die Mitgliedschaft im Gottesvolk wesentlich definiert, kann es keine Altargemeinschaft geben ohne Mitgliedschaft im Gottesvolk. So grenzt die fehlende Altargemeinschaft Israel auch nach außen ab. Als die von den Assyrern im Land angesiedelten Fremden hören, daß die Heimkehrer einen Tempel bauen, möchten sie noch in das Projekt einsteigen und an diesem Heiligtum Anteil erhalten, es auch als ihre Opferstätte nutzen:

„Da kamen sie zu Serubbabel und den Familienoberhäuptern und sagten: Wir wollen zusammen mit euch bauen. Denn wie ihr verehren auch wir euren Gott [wörtlich: wir wollen ihn aufsuchen/konsultieren] und opfern ihm seit der Zeit des Königs Asarhaddon von Assur, der uns hierher gebracht hat. Aber Serubbabel, Jeschua und die übrigen Oberhäupter der Großfamilien Israels erwiderten ihnen: Es geht nicht, daß wir mit euch zusammen unserem Gott ein Haus bauen, sondern wir allein („*anachnu jachad*“) wollen für den Herrn, den Gott Israels, bauen, wie es uns König Cyrus von Persien aufgetragen hat“ (Esr 4,2f).

Auch wenn „*anachnu jachad*“ nicht „wir als geschlossene Gemeinde“ (vgl. den *Jachad* von Qumran!) heißen sollte<sup>16</sup>, sondern einfach nur „wir allein“, so zeigt die Stelle doch, daß nur der Eintritt ins Gottesvolk im Sinne der Konversion Anteil gibt am Altar Israels, nicht aber die bloße Verehrung des Gottes Israels. Interzelebration gibt es nicht.<sup>17</sup> Mitgliedschaft im neuerstehenden Israel und Teilhabe am Jerusalemer

<sup>16</sup> So S. Talmon, *The Sectarian yhd* (1953) 133-140. Dagegen J. C. de Moor, *Lexical Remarks* (1957) 350-355.

<sup>17</sup> Schwierig scheint mir daher die Auffassung von Th. Willi, *Juda – Jehud – Israel* (1995) 56: „Der Tempel ist das Zeichen und der zentrale Auftrag der neuanbrechenden Zeit, aber eben nicht als Heiligtum einer abgeschotteten theokratischen Kultgemeinde, sondern in bester prophetisch-eschatologischer Tradition als Heiligtum für die ganze Welt. Zwar mag die praktische Ausführung des Baus von denen unternommen werden, „die aus seinem ganzen Volk“ sind – den von der Exilierung verschonten Judäern in der Landschaft Juda wie den Deportierten. Aber sie tun es gerade nicht für sich, sondern in großköniglichem Auftrag, für die gesamte Menschheit.“ Die Beteiligung suchenden „Bedränger Judas und Benjamins“ (Esr 4,1) sind nach Willi, ebd. 68, „nicht einmal unbedingt Nichtisraeliten“, was mir aber wegen ihrer Ansiedlung durch Asarhaddon (Esr 4,2) eben doch als ziemlich sicher erscheint. Auch hält Willi, ebd. Anm. 6, „Juda und Benjamin“ für „Landschaftsnamen ... nicht Gentilicia“. Der sonstige Gebrauch von „Juda und Benjamin“ in Esr-Neh legt das nicht nahe: Esr 1,5; 10,9; Neh 11,4. Auch bedrängen die Bedränger kaum die Landschaft, sondern die Leute. Esr 4,1ff deutet Willi, ebd. 67 und 69, so: „Wichtig ist: entgegen einer häufigen Annahme liegen nach Esr 4,1-5 nicht religiöse, sondern politische Gründe vor. Der Streit geht einzig um Kompetenzen und Trägerschaft des Bauvorhabens, nicht um kultische oder ethnische Fragen. ... Ihre Ablehnung des Kooperationsangebots stellt nicht die Orthopraxie der Petenten in Frage; man ist tatsächlich dran, ein „Haus für unseren“, durchaus als gemeinsam anerkanntes, weil diesem Land als ganzem zugetanenes und es verleihendes, „Gott zu bauen“. Und die Ablehnung der Anfrage wird durch die Berufung auf den Per-

Altar sind koextensiv. Wer beiträgt, hat Teil am Altar, und die Altargemeinschaft zeigt dann, wer dazugehört.<sup>18</sup>

---

serkönig Kyros – gewiß weit mehr „Heide“ als die Petenten – begründet. Tatsächlich führen einzig der Charakter und die Stellung des geplanten Baues zur Zurückweisung einer Kooperation: dieser Tempel ist von allem Anfang an kein Landesheiligtum, erstellt auf Kosten und zum Nutzen seines Einzugsbereichs, sondern es ist eine Unternehmung im Rahmen des gesamten persischen Reiches, repräsentiert durch dessen König und die jüdische Diaspora. Es steht daher nicht in der Macht der mit dem Bau betrauten Mandatare, weitere Kreise zu kooptieren. Das würde auch den Charakter des Tempels verfälschen – der, immer nach unserem Erzähler, nichts weniger ist als eine interne Angelegenheit einer lokalen Kultgemeinde.“ Eine Kostenbeteiligung des Perserkönigs am Tempelbau berichtet „unser Erzähler“ gerade nicht von Anfang an, sondern erst im Zitat des Kyrosedikts Esr 6,4. Am Anfang scheinen die Juden selbst (vielleicht auch Nichtjuden) den Bau zu finanzieren (Esr 1,4.6; 2,68ff). Kyros selbst gibt zunächst nur die geraubten Geräte zurück (Esr 1,7ff). Davon, daß die Exulanten ihren Gott auch als den der Petenten anerkannten, kann keine Rede sein, selbst die Antragsteller reden von „eurem Gott“. Dieser sowie „unser Gott“ im Munde Serubbabels und Jeschuas (Esr 4,3) ist der Gott Israels. An ihm und seinem Tempel hat nur Anteil, wer zu Israel gehört. Die Berufung Serubbabels auf das Kyrosedikt (statt auf die eigene religiöse Auffassung) hängt damit zusammen, daß jenes auch die Heiden bindet. Der Hinauswurf des Ammoniters Tobija aus der Vorratskammer im Tempelvorhof durch Nehemia (Neh 13,4ff) ist nicht nur durch die Zweckentfremdung begründet, denn die Kammer ist dadurch auch kultisch verunreinigt worden (13,9).

<sup>18</sup> Das Verdienst, die Bedeutung der Opferfeiern für die kollektive Identität Israels in Esr-Neh herausgestellt zu haben, gebührt M. H. McEntire. Er stellt ganz richtig fest, daß im Esrabuch "sacrificial ceremonies serve to define and redefine the community" (*M. H. McEntire, The Function of Sacrifice* (1993) 102). Weitere Einzelheiten seiner Theorie bleiben jedoch schwach begründet. Er möchte gern Girards Opfertheorie (ebd. 90f) in der Erzählung von Esr-Neh wiederfinden und daher die Opferfeiern von Esr-Neh generell "in times of internal conflict and external threat" situieren, was für die großen Opferfeiern von Tempel- und Mauerweihe (Esr 6,16ff und Neh 12,27ff) sicher nicht zutrifft. Höchstens in Esr 3,3 kann von einer Bedrohungssituation zur Zeit des Altarbaus gesprochen werden, aber sie motiviert nicht die Einrichtung des Opferkults, den v. 2 vielmehr mit den Vorschriften der Mosestora begründet. Vor allem aber ist in Esr 3,3 nicht von "internal strife" (ebd. 109) die Rede, sondern von Anfeindungen "der Völker der Länder". McEntire setzt voraus, die "most obvious tension" müsse damals die zwischen Heimkehrern und Daheimgebliebenen sein (ebd. 86). Von Daheimgebliebenen weiß jedoch die Erzählung Esr-Neh nichts. Das Buch kennt neben Juda und Benjamin, einer reinen Exulantengemeinde (Esr 10,8), nur Fremde im Land, Angehörige von "Völkern der Länder", die in Palästina angesiedelt worden waren (Esr 4,2.10). Nur auf diese treffen die Heimkehrer. Auch die Annahme, Esras Opfer in Esr 8,35 wolle einem drohenden Konflikt mit den schon im Lande Ansässigen wehren, ist aus Girards Theorie in den Text hineingetragen. McEntires These, Opferfeiern würden politischen Führern eine Gelegenheit bieten, ihre Führerschaft zu festigen und demonstrieren (ebd. 105), mag für die Könige in den Chr zutreffen. In Neh 12,27ff ist davon (gegen M. H. McEntire, ebd. 105) nichts zu sehen. McEntires bereits genannter Hauptthese bzgl. der Opferfeiern in Esr-Neh jedoch ist rundum zuzustimmen: "they define the community by establishing boundaries of inclusion and exclusion" (ebd. 105).

### c) Der Tempelplatz als Ort der Vollversammlung Israels

Israel versammelt sich aber nicht nur zur Opferfeier um den Altar. Das Thema der kollektiven Identität Israels kann nicht behandelt werden, ohne die drei Vollversammlungen Israels in Esr-Neh zu betrachten, die auf dem Tempelplatz stattfinden, ohne Opferfeiern zu sein. Auch in ihnen konstituiert der Tempel kollektive Identität Israels. Unmittelbar nach der Heimkehr unter Führung Serubbabels versammelt sich das Volk „wie ein Mann in Jerusalem“ (Esr 3,1). Zwar wird nicht weiter ausgeführt, wo genau sie sich versammeln, aber der Fortgang der Erzählung macht deutlich, daß sie sich auf dem Tempelareal zusammengefunden haben, machen sie sich doch daran, den Brandopferaltar wiederzuerrichten.

Die zweite Vollversammlung findet unter Esra statt nach der Aufdeckung des Mischehenkandals. In Esr 10,9 heißt es:

„Da versammelten sich nach drei Tagen alle Männer von Juda und Benjamin in Jerusalem; es war am zwanzigsten Tag des neunten Monats. Das ganze Volk ließ sich auf dem Platz vor dem Haus Gottes nieder.“

Bei dieser Vollversammlung auf dem Tempelplatz werden die nötigen Beschlüsse zur Regelung der Mischehenfrage gefaßt.

Die dritte Vollversammlung schließlich findet in Neh 8-10 statt. Sie beginnt nach 8,2 am ersten Tag des 7. Monats mit der Toraverlesung, welche nach 8,13 am folgenden Tag (2.7.) fortgesetzt wird, und dann ins achttägige Laubhüttenfest übergeht (vgl. 8,18). Dieses wird nicht datiert, müßte aber nach Lev 23 von 15.-22.7. währen. Dazu passend eröffnet Neh 9,1 am 24.7. die dritte Session dieser Vollversammlung mit dem Bußgebet und der Verpflichtung Israels auf die Tora in Neh 9 und 10.

Die Lokalisierung dieser letztgenannten Versammlungsserie ist unsicher. Neh 8,1 beginnt „auf dem Platz vor dem Wassertor“, dessen genaue Verortung umstritten ist. Die Laubhütten in 8,13-18 verteilen sich über die ganze Stadt Jerusalem, die Dächer und Höfe der Privathäuser, aber auch die Tempelvorhöfe, und die Plätze am Wasser- und am Efraimtor. Der Bußgottesdienst von Neh 9 und die Verpflichtung auf die Tora in Neh 10 werden gar nicht lokalisiert, allerdings gemahnen die Verse Neh 9,1-5 sehr an 8,1-8, so daß der Leser an denselben Ort, den Platz vor dem Wassertor denken muß. Die Frage ist nur, wo ist das Wassertor? Nach dem Babylonischen Talmud<sup>19</sup> ist das Wassertor das östlichste der vier in der Südmauer des Tempelareals gelegenen Tore. Sein Name rühre von der Wasserzeremonie am Laubhüttenfest. Durch dieses Tor sei das dazu nötige Wasser von der Gihonquelle geholt worden. Zum Laubhüttenkontext von Neh 8 paßt das zweifellos. Die Angaben von Neh 3,26 und 12,37, die das Wassertor ungefähr lokalisieren, wären damit vereinbar. Neh 3,25f bringt das Wassertor mit dem oberen, d.h. salomonischen, Königspalast und dem dort hervorragenden Turm in Verbindung, 12,37 macht den Eindruck, die Mauerweiheprozession habe mit dem Wassertor das Tempelgelände erreicht. K.F. Pohlmann macht sich denn auch die Ansicht des Talmuds zu eigen.<sup>20</sup> Schon vor ihm hatte, ohne Bezugnahme auf den Talmud, S. Mowinckel an eine solche Lokalisierung

<sup>19</sup> Middot II 6 und Scheqalim VI 3.

<sup>20</sup> K. F. Pohlmann, Studien (1970) 153.

nung des Wassertors gedacht und es mit der Laubhüttenzeremonie in Verbindung gebracht.<sup>21</sup> Weiter nördlich, in der Ostmauer des Tempelareals suchte Rudolph das Tor<sup>22</sup>, während einige moderne Kommentatoren<sup>23</sup> es weiter südlich, nicht beim Tempelareal, sondern an der Ostseite der Davidsstadt in der Nähe der Gihonquelle suchen möchten. Wenn diese letztere Vermutung zuträfe, hätte die dritte Versammlung nicht am Tempel stattgefunden. Selbst in diesem Falle gehörte sie zu unserem Thema über die Bedeutung des Tempels für die Konstituierung kollektiver Identität in Esr-Neh, da der Tempel bei dieser dritten Versammlung jedenfalls wieder das Hauptthema der Versammlung abgibt, wenn er schon das Lokal nicht böte. Dazu gleich Genaueres.

Die drei Vollversammlungen Israels im Esr-Neh-Buch, von denen die beiden ersten sicher, die dritte wahrscheinlich auf dem Tempelplatz stattfanden, dienen also dem Altarbau, der Mischehenfrage und der Verpflichtung auf die Tora. Diese drei Versammlungen, die keine Opferfeiern sind, scheinen auf den ersten Blick die etwas zugespitzte These, Esr-Neh definiere Israel als *Altargemeinschaft*, aufzuweichen. Denn hier versammelt zwar der Tempelplatz das ganze Volk, aber augenscheinlich nicht eigentlich um den Altar. Und doch ist es auch bei diesen drei Vollversammlungen auf dem Tempelareal der Altar, der im Mittelpunkt steht, der das Kollektiv zusammenführt. Das ist ganz offensichtlich bei der ersten Vollversammlung in Esr 3, die zum Zwecke des Altarbaus zusammenkommt. Das ist zunächst nicht ebenso offensichtlich bei der zweiten Vollversammlung, die die Mischehenfrage behandelt (Esr 10). Da aber die Mischehenfrage nur ein Teil der Frage ist, wer zum *qahal*, zur Kultgemeinschaft Israels, gehört, ist die Mischehenangelegenheit Teil der Frage, wer Anteil hat an Israels Altargemeinschaft: Heidnische Frauen und ihre Kinder gehören nicht zum „Samen des Heiligtums“ (Esr 9,2). Eindeutig geht es wieder bei der dritten Vollversammlung in Neh 8-10 um den Altar. Denn die Torabestimmungen, auf die sich Israel in Neh 10 verpflichtet, sind neben dem Mischehenverbot (v. 31) und der

<sup>21</sup> S. Mowinckel, Studien I (1964) 39.

<sup>22</sup> W. Rudolph, Esra und Nehemia (1949) 119.

<sup>23</sup> H. G. M. Williamson, Ezra, Nehemiah (1985) 209; A. Gunneweg, Nehemia (1987) 72; J. Blenkinsopp, Ezra-Nehemiah (1989) 238. Der Vorschlag, das nur in Neh 3,26; 8,1.3.16; 12,37 erwähnte Wassertor an der Ostseite der Mauer der *Davidsstadt* auf der Höhe der Gihonquelle zu suchen, stammt von K. Kenyon. Sie stellte bei ihren Grabungen fest, daß Nehemia die Mauern Jerusalems am Osthang um 50 m nach oben verlegt hat. Der alten jebusitischen Mauer der Davidsstadt ordnet sie Reste eines Turms zu, die sie am Osthang etwa auf der Höhe der Gihonquelle, 50 m östlich der Nehemiamauer, gefunden hat. Ein Turm, so meint sie, sei selbstverständlich an jedem Punkt einer Mauer denkbar. Da aber dieser Turm in der Nähe der Quelle liegt, vermutet sie, er sei ein Turm eines Stadttores (1. Vermutung), das zur Quelle hinaus geführt habe. 2. Vermutung: „Der Schluß liegt nahe, daß man hier das Wassertor Alt-Jerusalems vor sich hat“ (K. M. Kenyon, Jerusalem (1968) 55). Das ist weit hypothetischer als die oben genannten Nehemia-Kommentatoren erkennen lassen. Neuere archäologische Untersuchungen haben Kenyons Vermutung aufgegeben und suchen das Wassertor wieder näher am Tempelberg oder an der östlichen Hangkante des Ophel (K. Bieberstein/H. Bloedhorn, Jerusalem I 88; III 144). Angesichts der Unsicherheit der archäologischen Hypothesen verdient die talmudische Überlieferung noch immer das höchste Zutrauen.

Sabbatobservanz (v. 32) ausschließlich Fragen der Tempelabgaben zum Unterhalt des Opferkults in Neh 10,33-40.

Die Definition Israels vom Altar her zeigt sich hier sogar besonders schön durch die auffällige Formulierung bei der Besiedlung Jerusalems durch Nehemia in Neh 11,1ff.

„Die Lieferung des Brennholzes haben wir *ausgelost* ... . Jede Familie soll es jährlich zu der für sie bestimmten Zeit zum Haus unseres Gottes *bringen*. ... Ferner *bringen* wir jährlich zum Haus des Herrn die ersten Erträge unserer Felder ... Die ersten Jungen unserer Rinder und Schafe *bringen* wir zum Haus unseres Gottes ... Den Erstanteil von unserem Brotteig und von den Früchten aller Bäume sowie von Wein und Öl *bringen* wir für die Priester in die Kammern des Hauses unseres Gottes. Den Leviten geben wir den *Zehnten* vom Ertrag unseres Bodens. Die Leviten selbst erheben den *Zehnten* an allen Orten, wo wir das Feld bebauen. Wenn die Leviten den *Zehnten* erheben, soll ein Priester, ein Nachkomme Aarons, die Leviten begleiten. Die Leviten *bringen* dann den *Zehnten vom Zehnten* zum Haus unseres Gottes in die Vorratskammern. - In diese Kammern nämlich *bringen* die Israeliten und die Leviten die Abgaben an Getreide, Wein und Öl. ... So werden wir das Haus unseres Gottes nicht im Stich lassen“ (Neh 10,35-40).

„Die Obersten des Volkes ließen sich in Jerusalem nieder. Die übrigen Männer *losten aus* und *brachten* so jeden *Zehnten* dazu, sich in der heiligen Stadt Jerusalem niederzulassen. Neun Zehntel blieben in den Landstädten. Das Volk aber segnete alle Männer, die sich bereit erklärten, in Jerusalem zu wohnen“ (Neh 11,1f).

In Neh 10 hatte sich Israel zu einem Leben auf der Basis der Tora verpflichtet. De facto hieß das im wesentlichen: zum Unterhalt des Brandopferkults auf dem Altar. Ausdrücke wie „auslosen“ und das ständige „den Zehnten bringen“ aus Neh 10 werden sofort in 11,1f wiederaufgenommen: das Volk verzehntet sich selbst und liefert ein Zehntel der Bevölkerung in die Heilige Stadt zum Unterhalt des Altars. Sie verpflichten sich, den Kult zu unterhalten und so „den Tempel nicht zu verlassen“ (Neh 10,40). Durch die Selbstverzehrung in der Besiedlung Jerusalems erfüllen sie diese Pflicht.<sup>24</sup> Das neue Israel versteht sich wesentlich als Gemeinschaft jener, die sich um den Jerusalemer Altar scharen und seinen permanenten Kult unterhalten, als Altargemeinschaft, *communio sanctorum*.<sup>25</sup>

Die Restaurationserzählung Esr-Neh erreicht in Neh 12, 27ff mit der feierlichen Chanukka der Mauer ihren Höhepunkt: Die heilige Stadt, die um den Tempel und seine Kulttora herum angelegt ist, wird mit Prozessionen und Opfern eingeweiht. Nach der kultischen Mauerweihe wird die ideale Realisierung der Definition Israels als Altargemeinschaft vermeldet, wenn in einem dreifachen „an jenem Tag“ (12,43.44; 13,1) drei erreichte Idealzustände berichtet werden. Die Einweihung der heiligen Stadt gipfelt zunächst in einer Opferfeier, die alle um den Altar versammelt:

<sup>24</sup> Vgl. D. Böhler, Die heilige Stadt (1997) 332ff.

<sup>25</sup> „*Communio sanctorum*“ oder „*koinonia ton hagion*“ bezeichnet in der Alten Kirche die „Teilhabe am Heiligen“, die eucharistische oder Altargemeinschaft. Vgl. schon Paulus in 1 Kor 10,16: „Ist der Segenskelch, den wir segnen, nicht *koinonia* des Blutes Christi, ist das Brot, das wir brechen, nicht *koinonia* des Leibes Christi?“



„An diesem Tag brachte man große Schlachtopfer dar, und alle freuten sich; denn Gott hatte ihnen eine große Freude bereitet. Auch die Frauen und Kinder waren fröhlich, und der Jubel in Jerusalem war weithin zu hören.“ (Neh 12,43)

Der Altar eint das wiedererstandene Gottesvolk und setzt es ab von denen, die nicht dazugehören. Das zweite „An jenem Tag“ leitet einen Abschnitt ein, in dem berichtet wird, wie reichlich Israel die Abgaben für den Kult spendete, so daß das Ideal der Altargemeinschaft sich in erfreulicher Weise verwirklichte:

„In jener Zeit wurden Männer bestellt zur Aufsicht über die Kammern, die für die Vorräte, Abgaben, Erstlingsfrüchte und Zehnten bestimmt waren. In diesen Kammern sammelte man von den Feldern der einzelnen Städte die Anteile, die den Priestern und Leviten gesetzlich zukamen. Denn die Juden waren den Priestern und Leviten, die im Dienst standen, wohlgesinnt. Sie versahen den Dienst (im Haus) ihres Gottes ... Zur Zeit Serubbabels und zur Zeit Nehemias lieferte ganz Israel die Anteile für die Sänger und Torwächter ab, je nachdem es der tägliche Bedarf erforderte. Man gab den Leviten einen heiligen Anteil, und die Leviten gaben davon den Söhnen Aarons einen heiligen Anteil.“ (Neh 12,44-47)

Das dritte „An jenem Tag“ in Neh 13,1 führt zur Frage der Mitgliedschaft im „*qahal* des Herrn“, zur Frage also, wer denn an diesem nun so wohlversorgten Altar Anteil hat. Neh 13,1f zitiert Dtn 23,4-6, d.h. aus dem Gesetz über die Kultfähigkeit und die Zulassungsbedingungen zum *qahal*. Bei der Ausscheidung der Fremden in Neh 13,3 geht es nun sicher nicht mehr nur um Mischehen, sondern die umfassendere Frage der Mitgliedschaft in der Altargemeinschaft, von der die Mischehenfrage nur ein Teil war.

Zusammenfassend heißt das für „die Bedeutung des Tempels für die Konstituierung kollektiver Identität nach Esra-Nehemia“: Der Tempel ist zuerst eine Opferstätte, das Wichtigste daran ist der Altar. Israel lebt nach dem Exil mehr denn je von der göttlichen Vergebungsbereitschaft, der kultisch vermittelten Sühne.<sup>26</sup> Israel ist in Esr-Neh wesentlich Altargemeinschaft. Die Altargemeinschaft eint Israel nach innen. Sie verbindet die Rückkehrer, die Diaspora aller 12 Stämme – auch der verlorenen Nordstämme – und hinzutretende Konvertiten aus den Völkern. Damit zieht sie automatisch auch die Außengrenzen: nicht konvertierte Nichtisraeliten haben an diesem Altar keinen Anteil, auch wenn sie im Lande leben. In Esr-Neh ist also Israel nach der Heimkehr nicht territorial, auch nicht staatlich-dynastisch definiert, nicht einmal einfachhin ethnisch, sondern vom Altar her.

### **Der Zweite Tempel symbolisiert die Identität des Verheißungsgottes**

Ein dritter Punkt sei nur eben noch angefügt. Die Identität Israels nach der Heimkehr hängt daran, daß der Gott Israels an einem Rest seines Volkes festgehalten hat. Er ist seinen alten Verheißungen treu. Diese Identität der alten Verheißungen über das

<sup>26</sup> Ebenso B. Becking, *Continuity and Community* (1999) 270: „the temple was not seen as a building ‘as such’, but was necessary for rites of reconciliation.“ Vgl. G. Steins, *Die Bücher der Chronik* 233: „Die Errichtung des Tempels leitet eine neue Phase im Verhältnis Gottes zu Israel ein. Der Kult gewährt dem Volk die beständige Möglichkeit der Vergebung“.

Exil hinaus und die Identität des Gottes, der sie gegeben hat und immer noch einhält, ist nach Esr-Neh im Jerusalemer Tempel symbolisiert. In der von E. Zenger herausgegebenen „Einleitung in das Alte Testament“ faßt Georg Steins auf die Chroniken bezogen kurz zusammen:

„Die Davididen sind erwählt zu Herrschern über Israel *auf dem Thron JHWHs* ... Diese streng theologische Auslegung der Natanverheißung ermöglicht ein neues Verständnis des Ewigkeitsaspektes der Verheißung: den Königen, schließlich sogar dem Perser Kyrus, wird das Königtum *JHWHs* verliehen. Der Exodus zielt auf die Errichtung des Tempels, die durch die doppelte Erwählung, die Erwählung der Davididen und die der Stadt Jerusalem, vorbereitet wird (2 Chr 6,5-11). Die gesamte Königsgeschichte wird aus der Perspektive des Tempels entworfen. Ein weitergehendes eigenständiges Interesse am Königtum, vor allem die zeitgeschichtlich relevante Frage der Wiederherstellung der davidischen Monarchie und der Eigenstaatlichkeit tritt dahinter zurück. Der *Tempel* bildet das Gravitationszentrum der chronistischen Darstellung und Theologie.“<sup>27</sup>

Derselbe Gedanke scheint in Esr-Neh zu Grunde zu liegen. Nicht nur ist David in Esr-Neh ausschließlich ein Kultbegründer, genauer: Organisator der Tempelmusik<sup>28</sup>. Esr-Neh hält in deutlichem Gegensatz etwa zu Hag und Sach jede dynastische Aspiration von dem davidischen Prinzen Serubbabel fern, so daß man annehmen muß, er halte die Dynastie Davids ausdrücklich nicht für essentiell für das Volk Israel. Unser Buch scheint so uneingeschränkt zufrieden damit, daß nicht ein davidischer König, sondern der persische Herrscher den Tempelbaubefehl gibt, daß man daraus schließen muß: Hauptsache der Tempel wird gebaut! Damit erfüllt Gott bereits, was er durch die Propheten (auch Natan in 2 Sam 7) gesagt hat. Der Tempel symbolisiert so am Ende nicht nur die Identität Israels über das Exil hinweg, er konstituiert mit seinem Kult nicht nur innerlich und grenzt es nach außen ab, er symbolisiert sogar die immer selbige Treue Gottes zu dem durch Mose und David Gestifteten.

### **Zeitgeschichtliche Verortung**

In welche zeitgeschichtliche Landschaft paßt eine solche Konzeption Israels, die Israel definiert als Gemeinschaft 1. um den Altar, 2. deren Gesetz eine kultisch verstandene Mose-tora ist, welche den Altardienst regelt und die Kultmitgliedschaft definiert, die 3. in einer sichtbaren *civitas* verfaßt ist („heilige Stadt“ in Neh 11,1.18), deren Mauern den heiligen Dienst im Innern schützen und die Mitgliedschaft nach außen begrenzen?

Diese dreigliedrige Konzeption hat wohl erst die frühmakkabäische Zeit (um 164 v. Chr) hervorgebracht<sup>29</sup>. Damals wurden die noch bei Flavius Josephus getrennt von der Esraerzählung überlieferten „Nehemiamemoiren“ in eine ältere Serubbabel-Esraerzählung eingefügt<sup>30</sup>, da die Makkabäer Israel nicht nur als Gemeinschaft um

<sup>27</sup> G. Steins, Die Bücher der Chronik 233.

<sup>28</sup> David: Esr 3,10; 8,2.20; Neh 3,15f; 12,24.36f.45f.

<sup>29</sup> Vgl. D. Böhler, Die heilige Stadt (1997) 395f.

<sup>30</sup> Vgl. D. Böhler, Die heilige Stadt (1997) 307ff.

den Tempel und die Tora definieren wollten, sondern diese zu einer politischen Größe („polis“), einer sichtbaren *civitas* machen wollten.

Die ältere Serubbabel-Esra-Erzählung ist in der Septuaginta unter dem Namen Esdras A noch erhalten<sup>31</sup>. Sie hatte das nach dem Exil neu erstehende Israel als Altargemeinschaft bestimmt, die von einer Kulttora innerlich regiert und nach außen abgegrenzt wird (Esr 1-10 und Neh 8). Die politische Konkretheit und Sichtbarkeit der „Heiligen Stadt“ Nehemias war in dieser Konzeption noch nicht erhalten. Sehr viel älter als die dreiteilige Konzeption Esr-Neh (Tempel-Tora-Stadt) ist die zweiteilige von Esdr A\* (Tempel-Tora) aber wohl auch nicht. Zwar wäre eine altazentrierte Definition Israels an sich spätestens seit Ezechiel möglich, wie der Beitrag von Michael Konkel in diesem Band zeigt, aber ebenso wie Esr-Neh hat auch Esdr A\* schon keine rechte Ahnung mehr von der genauen Aufeinanderfolge der persischen Könige: Kyros (Esr 1), Artaxerxes (Esr 4), Darius (Esr 5), ein anderer Artaxerxes (Esr 7ff). Schon Esdr A\* paßt wohl besser in die hellenistische Zeit. Auch scheint die Definition Israels als einer Altargemeinschaft besonders gut in eine Epoche zu passen, da der Jerusalemer Tempel und seine Priesterschaft zum alleinigen Identifikationspunkt und Zentrum Israels wurden (Neh 12,43ff; Sir 50, 2 Makk 3) und der (oniadische?) Hohepriester unangefochten das Volk vertrat. Das Ende der Ptolemäerzeit (gegen 200) dürfte von der Abfassungszeit von Esdr A\* nicht allzu weit abliegen. Die Verwandtschaft der Serubbabel-Esra-Erzählung mit den Chr deutet in dieselbe Richtung. Wann auch immer die heute vorliegende Esra-Nehemia-Erzählung entstanden sein mag, theologisch entscheidend ist, daß Israel und die Kirche sie in den Kanon ihrer heiligen Schriften eingefügt und sich damit die Definition des Gottesvolkes als Altargemeinschaft als eine Stimme im polyphonen Kanon zu eigen gemacht haben.

## Literatur

- *Ackroyd, P. R.*, The Temple Vessels – A Continuity Theme, in: G. W. Anderson u. a. (Hrsg.), *Studies in the Religion of Ancient Israel* (VT.S 23) Leiden 1972, 166-81.
- *Becking, B.*, Continuity and Community. The Belief System of the Book of Ezra, in: B.Becking/M.Korpel (Hrsg.), *The Crisis of Israelite Religion* (OTS 62) Leiden 1999.
- *Blenkinsopp, J.*, *Ezra-Nehemiah. A Commentary* (OTL) London 1989.
- *Böhler, D.*, Die heilige Stadt in Esdras A und Esra-Nehemia. Zwei Konzeptionen der Wiederherstellung Israels (OBO 158), Fribourg-Göttingen 1997.
- *Giesen, B.*, Kollektive Identität (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1410), Frankfurt a. M. 1999.
- *Gunneweg, A. H. J.*, Esra (KAT XIX/1), Gütersloh 1985.
- ----- Nehemia (KAT XIX/2), Gütersloh 1987.

---

<sup>31</sup> Ohne die Pagenerzählung Esdr A 3,1-5,6 und möglicherweise ohne Kap 1 (= 2 Chr 35f).

- *Kellermann, U.*, Die Listen in Neh 11 eine Dokumentation aus den letzten Jahren des Reiches Juda?: ZDPV 82(1966)209-227.
- ----- Anmerkungen zum Verständnis der Tora in den chronistischen Schriften: BN 42(1988)49-92.
- *Kenyon, K. M.*, Jerusalem. Die heilige Stadt von David bis zu den Kreuzzügen, Ausgrabungen 1961-1967, Bergisch Gladbach 1968.
- *Maccoby, H.*, Holiness and Purity. The Holy People in Leviticus and Ezra-Nehemiah, in: J.F.A.Sawyer (Hrsg.) Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas (JSOT 227), Sheffield 1996, 153-173.
- *Maier, J.*, Beobachtungen zum Konfliktpotential in neutestamentlichen Aussagen über den Tempel, in: I.Broer (Hrsg.), Jesus und das jüdische Gesetz, Stuttgart-Berlin-Köln 1992, 173-213.
- *McEntire, M. H.*, The Function of Sacrifice in Chronicles, Ezra, and Nehemiah, Lewiston/USA-Queenston/CAN- Lampeter/UK 1993.
- *Milgrom, J.*, Leviticus 1-16 (AncB 3), New York u. a. 1991.
- *de Moor, J. C.*, Lexical Remarks Concerning *yaḥad* and *yaḥdaw*. VT 7(1957)350-355.
- *Mowinckel, S.*, Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia I. Die nachchronistische Redaktion des Buches. Die Listen (SNVAO.HF 3), Oslo 1964.
- *Pohlmann, K. F.*, Studien zum dritten Esra. Ein Beitrag zur Frage nach dem ursprünglichen Schluß des chronistischen Geschichtswerks (FRLANT 104), Göttingen 1970.
- *Rudolph, W.*, Esra und Nehemia samt 3. Esra (HAT I 20), Tübingen 1949.
- *Schenker, A.*, Die Anlässe zum Schuldopfer Ascham, in: A. Schenker (Hrsg.), Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament (FAT 3), Tübingen 1992.
- *Steins, G.*, Die Bücher der Chronik, in: E. Zenger u.a. (Hrsg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart-Berlin-Köln <sup>3</sup>1998, 223-234.
- *Talmon, S.*, The Sectarian *yḥd* – a Biblical Noun: VT 3(1953)133-140.
- *Willi, Th.*, Juda – Jehud – Israel (FAT 12), Tübingen 1995.
- *Williamson, H. G. M.*, Ezra, Nehemiah (Word Biblical Commentary 16), Waco/Texas 1985.