

ARBEITEN ZU TEXT UND SPRACHE IM ALTEN TESTAMENT

Begründet von Wolfgang Richter
Herausgegeben von Walter Groß, Hubert Irsigler, Theodor Seidl

89. Band



EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

STEPHANIE ERNST · MARIA HÄUSL (HRSG.)

Kulte, Priester, Rituale

Beiträge zu Kult und Kultkritik
im Alten Testament und Alten Orient

Festschrift für Theodor Seidl
zum 65. Geburtstag

2010 · EOS VERLAG ERZABTEI ST. OTTILIEN

INHALTSVERZEICHNIS

Kultvorstellungen und –praxis im Alten Ägypten und im Alten Orient

MARTIN ANDREAS STADLER

- Metatranszendenztheologie im Alten Ägypten.
Pyramidentextspruch 215 und der ramessidische Weltgott3-31

GERNOT WILHELM

- Zur Struktur des hethitischen "Kantuzzili-Gebets"33-40

HERBERT NIEHR

- Die Grabstelen zweier Priester des Mondgottes aus Neirab
(Syrien) im Licht alter und neuer Funde41-60

Fragen zu Kultvorstellungen im Pentateuch und den alttestamentlichen Geschichtsbüchern

NORBERT RICHARD WOLF

- Schöpfung als narrative Ordnung. Zeitlinguistische und
narratologische Überlegungen zum Schöpfungsbericht
Gen 1,1-31 in Martin Luthers Textfassung63-75

ANDREAS MICHEL

- Opfer, Brüder und Dämonen. Von Genesis 4 bis
Lukas 1577-102

DAVID VOLGGER

- Gen 15: Opferszene, Schwurritual oder ...?103-120

MANFRED GÖRG

- Einige Beobachtungen zur Kultterminologie in
Lev 7,28-36121-131

CHRISTIAN FREVEL

„... dann gehören die Leviten mir“ Anmerkungen zum
Zusammenhang von Num 3; 8 und 18133-158

STEPHANIE ERNST

Jahwe als Kriegsherr in den Eroberungsberichten von Jericho
und Ai (Jos 6 und 8). Ein Vergleich der erzählerischen Mittel
von „Schreibtischstrategen“159-174

WALTER GROSS

Michas überfüllte Hauskapelle.
Bemerkungen zu Ri 17+18175-194

ERASMUS GASS

Die kultischen Vergehen Manasses, die Königebücher
und das Deuteronomium195-229

MARIA HÄUSL

Feste feiern.
Zur Bedeutung der Feste im Buch Esra/Nehemia231-251

Kult in den alttestamentlichen Büchern der Weisheit und der Propheten

HANS RECHENMACHER

Kult und Ethos. Anmerkungen zum Opferhandeln Ijobs
(Ijob 1,5)255-274

JOHANNES P. FLOSS

YHWH [gehört] die Erde und was sie füllt [das] Festland
und dessen Bewohner. Psalm 24 gelesen nach dem Modell
des semiologischen Konstruktivismus275-294

HUBERT IRSIGLER

Neuer Mensch – neues Jerusalem. Zur kultischen und
eschatologischen Dimension in Psalm 51295-345

SIGURÐUR ÖRN STEINGRÍMSSON

Ohne Liturgie keine Lebensfreude. Literaturwissenschaftliche
Beobachtungen zu Jes 24,7-12347-374

HERMANN-JOSEF STIPP

Jeremia und der Priester Paschhur ben Immer
Eine redaktionsgeschichtliche Studie375-401

MARTIN MULZER

Wasser vom Tempel (Ez 47,1-12)403-418

Kult und Kultkritik in der Antike**BERNHARD HEININGER**

Gnostische Kultkritik. Der „Eucharistiedialog“ des
Judasevangeliums (EvJud 33,22–34,18)421-450

KARLHEINZ MÜLLER

Das mangelnde Interesse der Neutestamentler an den neuen
Einsichten der Qumranforschung451-471

MICHAEL ERLER

Lukrez und Apollonios Rhodios.
Zur Frage des Proömiums zu Buch IV473-482

Kult, Rituale und ihre Bedeutung für den Menschen**GÜNTER KOCH**

Ritual und Relation.
Die beziehungsstiftende Kraft von Ritualen, erörtert an
alt- und neutestamentlichen Beispielen485-506

XII

ELMAR KLINGER

„Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“

Die Anfragen des Kranken und die Ratlosigkeit des

Seelsorgers507-521

PAUL-WERNER SCHEELE

Gottesdienst für die Einheit des Gottesvolkes523-535

Die kultischen Vergehen Manasses, die Königebücher und das Deuteronomium

Erasmus Gaß, Tübingen

Der Abschnitt über die kultischen Vergehen Manasses¹ ist überwiegend von negativen Formeln geprägt,² die auch sonst in den Königebüchern verwendet werden, um Könige, vor allem des Nordreichs, abzuqualifizieren. Viele Formeln lassen sich zudem auf entsprechende Vorschriften aus Dtn zurückführen. Allerdings stehen diese Idiome nur dem Dtn nahe. In den Königebüchern wird mit den dtn Formulierungen relativ frei umgegangen, wie sich zeigen wird.

Manasse wird ausweislich seiner Taten vor allem mit Ahab und Israel,³ aber auch mit der Frühzeit Judas parallelisiert. Aus deren Fehler hat Manasse offenbar nichts gelernt. Die Parallelen zu 2Kön 21 sind deswegen in erster Linie in den Königebüchern selbst zu suchen. Der ganze Abschnitt besteht fast durchweg aus formelhaften Wendungen.⁴

¹ Nach P. ABADIE 2003, 91 ist dieser Abschnitt chiasmisch aufgebaut. Allerdings entsprechen sich die einander zugeordneten Abschnitte weder inhaltlich, noch sind lexematische Bezüge erkennbar.

² H.-D. HOFFMANN 1980, 158 weist darauf hin, dass durch diese Formelhaftigkeit die Erinnerung wach gehalten werden soll, „daß es sich hier um ein an Verwerflichkeit nicht mehr zu überbietendes Übermaß kultischer Sünde handelt“.

³ Nach M.A. SWEENEY 2005, 266 werden Manasse dieselben Vergehen angelastet, die zum Untergang des Nordreiches führten. Zu solchen Parallelisierungen vgl. auch P. ABADIE 2003, 91–92. F. STAVRAKOPOULOU 2005, 251–252 betont, dass Manasse zudem noch viel schlechter beurteilt wird wie Ahab.

⁴ Fraglich ist jedoch, ob eine oder mehrere Redaktionen für die vorliegende Darstellung der kultischen Vergehen Manasses verantwortlich sind. Zu verschiedenen literarkritischen Schichtungen vgl. die Übersicht bei K.A.D. SMELIK 1992, 165.

Möglicherweise geben die verwendeten Idiome Hinweise auf eine literargeschichtliche Verortung der einzelnen Verse. Meist werden in 2Kön 21 *wayyiqtol*-Formen verwendet. Nur in V.4 und 6 werden *w-qatal*-Formen am Versanfang gesetzt. Die Verwendung von *w-(x)-qatal* deutet M.A. SWEENEY 2007, 425–426 als Gliederungselement für eine Struktur des Abschnitts. I.W. PROVAN 1988, 146 erwägt, ob diese syntaktische Formation als literarkritisches Indiz auszuwerten wäre. Jedoch ist nach P.S.F. VAN KEULEN 1996, 162–167 der Wechsel zu *w-qatal* kein literarkritisches Indiz. Ähnlich kritisch sieht es auch M.A. O'BRIEN 1989, 233. Zu unterschiedlichen Deutungen vgl. auch R.D. NELSON 1981, 66, dem zufolge es sich bei diesen Versen auch um Notizen aus Annalen handeln könnte.

Die Darstellung von Manasse weicht stark von derjenigen anderer Könige ab, was der Erzählung einen gekünstelten und stilisierten Charakter gibt.⁵ Sie enthält keine königliche Rede, keine Antwort bzw. Emotionen Manasses oder Interaktionen mit anderen Völkern, Propheten, dem Volk Juda bzw. *YHWH*. Außerdem sind keine Hinweise auf eine adäquate historische Verortung Manasses zu finden.

Neben inhaltlichen Problemen stellt sich die Frage, weshalb Manasse als einziger für den Untergang Judas verantwortlich gemacht wird. Dies ist umso verwunderlicher, als Manasse aus historischer Perspektive eine kluge Politik verfolgt hat,⁶ die Kriegsschäden und den unter seinem Vorgänger Hiskija eingetretenen Imageverlust wieder behoben hat, und ihm noch dazu eine lange und damit wohl gesegnete Regierungszeit beschieden war. Obwohl Manasse offenbar eine wichtige historische Person gewesen ist, finden sich in der Bibel – abgesehen von 2Kön 21 und 2Chr 33 – nur wenige Stellen, die diesen König in den Blick nehmen.⁷

⁵ F. STAVRAKOPOULOU 2004, 22. H.-D. HOFFMANN 1980, 166 folgert daraus, dass hinter dieser formelhaften Darstellung „keinerlei besondere Überlieferung oder gar Quellenmaterial über die Kultpolitik dieses Königs“ stünde. H.N. RÖSEL 1999, 95, Anm. 247 ist hier aber zuversichtlicher: „Dabei ist keineswegs auszuschließen, daß die eine oder andere kultische Neueinrichtung, welche dem König Manasse zugeschrieben wird, tatsächlich historisch in diese Zeit gehört“.

⁶ Vgl. hierzu B. HALPERN 1991, 59–77; I. FINKELSTEIN 1994, 172–181; E. BEN ZVI 1996, 32–33; W.B. BARRICK 2002, 149–153. Trotzdem bezeichnet E. WÜRTHWEIN 1984, 440 die Regentschaft Manasses eher als eine „unglückliche Epoche“ Israels.

Y. THAREANI-SUSSELY 2007, 74–75 weist darauf hin, dass bereits unter dem jüdischen König Ahas die Region um Beerscheba wirtschaftlich aufblühte. Nach deren Zerstörung infolge des Feldzugs von Sanherib sorgte Manasse in Zusammenarbeit mit den Assyrern wiederum für eine Blütezeit. Nach S. DALLEY 2004, 396–397 war Juda spätestens seit Ahas assyrischer Vasall und prosperierte aufgrund der *pax assyriaca*. Problematisch ist allerdings, dass Juda nach dem Feldzug Sanheribs politisch, territorial und wirtschaftlich stark geschwächt worden ist. Vielleicht steht dies damit in Verbindung, dass der zunächst assurfremde Hiskija sein Vasallentum aufgekündigt hat, was von den Neuassyren im Blick auf die vormals freundschaftlichen Beziehungen als Affront gewertet wurde.

Nach M. SMITH 1975, 13–14 geht die einseitige Belastung Manasses mit Kultfrevel auf die pro-joschijanische Partei zurück, die den frühen Tod des Reformerkönigs Joschija mit den Sünden Manasses zu erklären versucht. Interessanterweise fehlt das Motiv des frevelhaften Königs Manasse bei der Erklärung des Untergangs des Südreiches. Ähnlich neuerdings auch B. HALPERN 1998, 492–493.

⁷ Hinzu kommt, dass in der Bibel nicht nur dieser eine Südreichkönig negativ qualifiziert wird. Auch der Stamm Manasse, der – historisch gesehen – ein bedeutender Stamm gewesen ist, wird in einigen Texten gegenüber Efraim zurückgesetzt, was ebenfalls auf eine anti-manassitische Tendenz zurückgeführt werden kann, vgl. F. STAVRAKOPOULOU 2005, 254–256.

Im ersten Abschnitt werden nur die Stellen besprochen, die über die Frevel Manasses Auskunft geben. Die diachrone Fragestellung soll hierbei in den Hintergrund treten. Die folgenden Beobachtungen können aber Hinweise für eine Redaktionsgeschichte von 2Kön 21 liefern.⁸ Die in 2Kön 21 verwendeten Idiome sollen zudem daraufhin überprüft werden, ob sie für die Redaktoren der Königebücher typisch sind. In diesem Fall kann man kaum auf historisch verwertbare Informationen schließen, da Manasse lediglich mit anderen Königen verglichen wird und sein Handeln als wesentlich verwerflicher als alles Frühere dargestellt werden soll.⁹ Hier kann wohl nur die Tendenz der Redaktoren herausgearbeitet werden, die sich an den Vorschriften des Dtn orientieren, diese aber nicht wortwörtlich einspielen.¹⁰ Idiome, die nicht dem ansonsten anzutreffenden redaktionellen Sprachgebrauch entsprechen, weisen hingegen eher auf tatsächliche Vorwürfe gegenüber der (Kult-)Politik Manasses hin. Die vorliegende Untersuchung liefert zudem Bausteine für eine Literar- und Redaktionskritik von 2Kön 21. Bevor großflächige Redaktionsschichten in den Königebüchern nachgewiesen und herausgearbeitet werden, sollten zunächst die Einzeltexte berücksichtigt werden – ein methodisches Vorgehen, dem sich der Jubilar seit jeher verpflichtet weiß.¹¹

⁸ Vgl. zu den Implikationen von 2Kön 21 für eine Redaktionsgeschichte der Königebücher E. BEN ZVI 1991, 356–374, der neben DtrH auch noch DtrP und DtrN in 2Kön 21 nachweist.

⁹ Ähnlich urteilt auch K.A.D. SMELIK 1992, 189: „we cannot be optimistic about the possibilities for historical research into Manasseh’s reign, since our two main sources were written by authors who had no real historical interest in this king“. R.H. LOWERY 1991, 182–185 hingegen hält 2Kön 21 für weitgehend vorexilisch, so dass die geschilderten Kultfrevel historisch auszuwerten wären: „The cult policies the narrative attributes to Manasse are no doubt policies which he followed. They were the policies he inherited from his Davidic forebears“.

¹⁰ Auch inhaltlich setzt 2Kön 21 Akzente, die von üblicher dtr Theologie abweichen, vgl. K. SCHMID 1997, 89–99, der deshalb eher von einer gola-orientierten Redaktion spricht, die den eigentlichen Untergang Judas bereits auf das Jahr 597 vorverlegen wollte. Hierfür sei allein Manasse verantwortlich gewesen.

Im Gegensatz dazu noch E. WÜRTHWEIN 1984, 440: „Die Darstellung Manasses ist – abgesehen von jüngeren Zusätzen in V.4 und V.6 – ganz von dtr Händen gestaltet.“ H.N. RÖSEL 1999, 92, Anm. 235 verweist noch auf folgende zwei Gründe, die eine dtr Herkunft plausibel erscheinen lassen: Zum einen ist 2Kön 21 eng mit 2Kön 17 und 23 verbunden, zum anderen würde sonst eine Erklärung für den Untergang Judas durch Dtr fehlen.

¹¹ Mit einem Teilbereich dieses Beitrags hat sich der Jubilar jüngst auseinandergesetzt, vgl. T. SEIDL 2008, 138.151–152.

1. Zu den einzelnen Vorwürfen gegenüber der (Kult-)Politik Manasses

V.2: „Und er tat das Böse in den Augen YHWHs, nach den Gräueln der Völker, die YHWH vor den Söhnen Israel vertrieben hatte.“

„das Böse in den Augen YHWHs tun“ (V.2.6.16, variiert in V.9.15)

Das Idiom עָשָׂה הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה ist vor allem in erzählenden Texten belegt.¹² Bereits in Num 32,13 wird mit dieser Ausdrucksweise betont, dass die Sünde Israels für die Auslöschung der Wüstengeneration verantwortlich war. Der Begründungszusammenhang, der immer wieder im DtrG angeführt wird, wonach die Tat des Bösen in den Augen YHWHs zur Bestrafung führt, wird damit schon auf die Wüstengeneration ausgedehnt. Im Dtn findet sich dieses Idiom viermal.¹³ In Dtn 17,2 wird dieser Ausdruck in Verbindung mit falschen kultischen Vollzügen verwendet. Hier wird der Fremdgötterkult unter Todesstrafe gestellt. Wer das Böse in den Augen YHWHs begeht, ist des Todes. In der Manasse-Erzählung wird dieses Idiom dreimal bzw. in Variation fünfmal verwendet: in Bezug auf Manasse (V.2.6) und auf das Volk, das von Manasse verführt worden ist (V.16). Zuvor wird dieses Verdikt fast ausschließlich den Nordreichkönigen vorgeworfen. Nur nach 1Kön 14,22 begeht das Volk Juda zur Zeit Rehabeams das Böse in den Augen YHWHs. Allein der mit der Omridendynastie verschwägte judäische König Ahasja wird nach 2Kön 8,27 in dieser Weise negativ qualifiziert.¹⁴ Nach der Herrschaft Manasses trifft dieses Urteil hingegen – mit Ausnahme des frommen Joschija – jeden Südreichkönig. Damit ist Manasse der eigentliche Wendepunkt in der Geschichte Judas, was durch die wiederholte Erwähnung dieser Formel besonders unterstrichen wird. Zudem ermunterte Manasse das Volk, das Böse zu tun, während zur Zeit Rehabeams das Volk aus freien Stücken das Böse in den Augen YHWHs tat, ohne dass es vom König dazu verführt worden wäre. Manasse ist gemäß dieser Beurteilung der durch und durch schlechteste König von Juda. Jedoch kann Manasse ausweislich dieser immer wiederkehrenden Formel nicht allein für den Untergang Judas verantwortlich gemacht werden.¹⁵ Es werden nämlich verschiedene

¹² Ansonsten nur in Jer 52,2. In Jer 7,30; 32,30 wird YHWH durch ein ePP 1s angedeutet.

¹³ Dtn 4,25; 9,18; 17,2; 31,29.

¹⁴ Vgl. hierzu auch F. STAVRAKOPOULOU 2004, 31.

¹⁵ F. STAVRAKOPOULOU 2004, 41–42.

Gründe für den Untergang Judas angeführt: Manasse selbst, die Könige nach Manasse und das von Manasse verführte Volk.

Im Dtn findet sich zwar eine vergleichbare Idiomatik. Diese ist aber nicht so starr und regelhaft wie in den Königebüchern. Das auch im Dtn verwendete Verbum עָשָׂה bildet dort immer andere Formen, die vom Kontext bedingt sind, so dass nur „das Böse in den Augen YHWHs“ formelhaft ist und sich auf den mit der Todesstrafe zu sanktionierenden Fremdgötterkult bezieht.

„Gräuel der Völker“ (V.2, variiert in V.11)

Die CsV תּוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם findet sich auch in Dtn 18,9 als Überschrift über die Vergehen, die von der Vorbevölkerung begangen worden sind.¹⁶ Nach Dtn 18,12 sind diese Gräuel auch der Grund dafür, weshalb YHWH diese Völker vertreibt. In den Königebüchern wird dieser Ausdruck dreimal ausschließlich zur Beschreibung von kultischen Vergehen im Südreich verwendet: in Bezug auf Judäer (1Kön 14,24), Ahas (2Kön 16,3) und Manasse (2Kön 21,2).¹⁷ In diesen Stellen wird zudem darauf verwiesen, dass YHWH die Vorbevölkerung aus dem Land vertrieben hat, Juda aber trotzdem deren illegitime Kulte übernommen habe. YHWH hat also seinen Teil der Bundesverpflichtung eingehalten, während Juda und dessen Könige nicht bundesgemäß lebten, sondern die „Gräuel der Völker“ übernommen haben.¹⁸

„die YHWH vertrieben hatte“ (V.2)

Die Formel אֲשֶׁר הוֹרִישׁ יְהוָה ist – abgesehen von Ri 11,24 und 2Chr 33,2 – ausschließlich in den Königebüchern belegt.¹⁹ Sie nimmt zwar Anleihen am Dtn, wo ebenfalls eine Vertreibung der Vorbevölkerung durch YHWH in den Blick kommt, formuliert hier aber eigenständig. Dadurch, dass Manasse vor allem mit der Vorbevölkerung verglichen wird, wird er schon am Anfang in ein besonders schlechtes Licht gerückt. Aber auch die anderen Stellen dieser Formel in den Königebüchern sind signifikant: nach 1Kön 14,24 handelten die Judäer bereits nach der Reichsteilung gemäß den Gräueln der vertriebenen Völker. Auch zu Ahab besteht eine Parallele, der nach 1Kön 21,26 den Götzen der vertriebenen

¹⁶ Nach C. LEVIN 2008, 147 gilt Dtn 18 insgesamt als Maßstab zur Beurteilung der kultischen Vergehen Manasses.

¹⁷ R.H. LOWERY 1991, 183 weist noch auf Ahab (1Kön 21,26) und Israel (2Kön 17,8) hin. Allerdings wird dort nur ein ähnlicher Sachverhalt geschildert. Lexematische Entsprechungen sind nicht zu finden.

¹⁸ Nach E. AURELIUS 2003, 35 ist 2b ein sekundärer Zusatz.

¹⁹ 1Kön 14,24; 21,26; 2Kön 16,3; 17,8; 21,2.

Völker nachließ. Zu 1Kön 21,26 bestehen zudem weitere Parallelen: V.11 (גלולים und עשה האמרי). Von einem direkten Zitat aus 1Kön 21,26 kann jedoch keine Rede sein – in 2Kön 21 finden sich lediglich ähnliche Worte. Vielleicht greift die Kritik an Ahab in 1Kön 21 bewusst Vorwürfe gegenüber Manasse auf, zumal im Folgenden beide Könige parallelisiert werden. Eine weitere signifikante Parallele gibt es zur Darstellung des jüdischen Königs Ahas in 2Kön 16,3. Auch zur Erklärung des Untergangs Israels in 2Kön 17 besteht in 2Kön 21,2 eine lexematische Verbindung: Da Israel sich gemäß 2Kön 17,8 an den Ordnungen (תקנות) der vertriebenen Völker orientierte, musste es untergehen. Ähnliches steht jetzt wohl Juda bevor.

In V.2 werden ausschließlich Formulierungen verwendet, die dem Dtn nahestehen, aber in dieser Form nur in den Königebüchern belegt sind. Aufgrund des redaktionellen Charakters von V.2 kann man nur schwer auf ein tatsächliches Vergehen Manasses schließen. Schon am Anfang der vorliegenden Beschreibung wird Manasse Fremdgötterkult vorgeworfen, der mit Todesstrafe und Vertreibung sanktioniert werden muss. Die stärksten idiomatischen Parallelen zu V.2 beziehen sich allesamt auf das Südreich: Bereits nach der Reichsteilung praktizierten die Judäer wie die Nordreichkönige unerlaubte Kulte. Zu 1Kön 14,24 besteht zudem die stärkste lexematische Ähnlichkeit. Subkutan wurde auch in Juda der abzulehnende Fremdgötterkult vom Volk gepflegt. Aber erst unter Manasse wird die von Ahas begonnene staatliche Anerkennung dieser Kultpraxis endgültig durchgesetzt. In der Folgezeit werden nun alle Südreichkönige mit Ausnahme des frommen Joschija ähnlich negativ qualifiziert. Manasse ist daher nach Ansicht der Redaktoren der Königebücher der eigentliche Wendepunkt in der jüdischen Geschichte.²⁰

V.3: *„Und er baute die Höhen wieder auf, die sein Vater Hiskija vernichtet hatte, und errichtete Altäre für den Baal und machte eine Aschera, wie sie Ahab, der König von Israel, gemacht hatte, und er warf sich nieder vor dem ganzen Heer des Himmels und diente ihnen.“*

²⁰ Nach H. SPIECKERMANN 1982, 161 sahen die dtr Redaktoren in Manasse „eine Kontrastfigur zu Josia, einen Antitypos, die Inkarnation allen Übels, das zum Untergang Judas geführt hat“. Ähnlich auch C. LEVIN 2003b, 238. Zu Manasse als „turning point (for biblical Israel)“ vgl. auch E. BEN ZVI 1996, 31, Anm. 2. Nach J. WERLITZ 2002, 302 komme man nicht umhin, „die Darstellung als ‚Gruselkabinett‘ zu bezeichnen“.

„wieder aufbauen“ (V.3)

Das Modifikatorverb **בָּנָה** findet sich in Verbindung mit dem Verb **בָּנָה** nur viermal im Alten Testament.²¹ Eine explizite Bezugnahme dieser Stellen aufeinander ist selten anzunehmen. Möglicherweise könnte in V.3 die Situation von Jos 22 bewusst eingespielt werden, wo beide Verben verwendet werden.²² In Jos 22 wird der Bau eines Altars als Abwendung von *YHWH* verstanden. Das Verb **בָּנָה** wird hier also nicht als Modifikatorverb verstanden. Insofern könnte **בָּנָה** auch in V.3 als Vollverb aufgefasst werden, wodurch die Abwendung von *YHWH* beschrieben wird. Vor diesem Hintergrund hat also Manasse nicht nur die bereits zerstörten Höhenheiligtümer wieder aufgebaut, sondern hätte sich damit auch bewusst von *YHWH* entfernt.²³

„Höhen aufbauen“ (V.3)

Der Bau von Höhenheiligtümern (**בְּנֵה בְּמִקְדָּשׁ**) wird im DtrG nur in den Königsbüchern beschrieben.²⁴ Bereits Salomo schuf solche Heiligtümer nach 1Kön 11,7 für ausländische Gottheiten. Wie in 1Kön 14,23 berichtet wird, wurden zur Zeit Rehabeams in Juda wiederum Höhenheiligtümer gebaut. In der Begründung für den Untergang des Nordreiches wird in 2Kön 17,9 darauf hingewiesen, dass die Israeliten Höhenheiligtümer errichtet hätten. Manasse ist nach Salomo der einzige Davidide der Höhenheiligtümer aufbaut. Nur Jerobeam und nicht genannte andere israelitische Könige haben Höhenheiligtümer errichtet (ausgedrückt allerdings mit **עָשָׂה**).²⁵ Es fällt auf, dass sowohl die Judäer wie die Israeliten „für sich“ (**לָהֶם**) Höhenheiligtümer bauen, während Salomo für ausländische Gottheiten baut und Manasse die von seinem Vorgänger zerstörten Höhen wiederum aufbaut. Die Kultpraxis des Volkes, die von Hiskija

²¹ Ri 21,23; 2Kön 21,3; 2Chr 33,3 und Mal 1,4.

²² Jos 22,16.23.29.

²³ W.M. SCHNIEDEWIND 1993, 660 vermutet sogar, dass durch die neuen Altäre für fremde Gottheiten der *YHWH*-Altar verdrängt worden sei: „These altars evidently supplant Yahweh’s altar in the temple“.

²⁴ 1Kön 11,7; 14,23; 2Kön 17,9; 21,3; 23,13. C. LEVIN 2008, 160 weist darauf hin, dass die Duldung der Höhenheiligtümer nicht notwendigerweise zu einer negativen Beurteilung der Südreichkönige geführt haben muss. Denn Asa, Joschafat, Joasch, Amazja, Asarja und Jotam werden trotzdem positiv beurteilt.

²⁵ 1Kön 12,31; 2Kön 23,15.19. Der Ausdruck „Sünde“ ist für F. BLANCO WIBMANN 2008, 171 Grund genug, dass „die Grundschrift des Abschnitts über Manasse eine Parallele zur Erzählung über die Errichtung der Stierbilder durch Jerobeam in 1Kön 12,26–30“ sei. Die Parallelen zwischen 1Kön 12 und 2Kön 21 sind jedoch eher marginal.

beendet wurde,²⁶ ist von Manasse nach Ansicht der Redaktoren der Königebücher wieder staatlich eingeführt worden. Auch hier wird aufgrund der lexematischen Parallele abermals auf die seit Hiskija obsolekte Kultpraxis des Volkes, die ab der Reichstrennung gebräuchlich war, hingewiesen. Das Handeln Manasses wird damit als Rückfall beurteilt. Wohin dies führen kann, zeigt die Parallele zum Untergang des Nordreiches in 2Kön 17,9.

„Altäre für X errichten“ (V.3)

Das Nomen מִזְבֵּחַ wird, wenn es um deren Errichtung geht, meist mit den Verben בָּנָה oder עָשָׂה verbunden. Nur fünf Stellen verwenden das Verbum יָקַם-H mit dem Nomen מִזְבֵּחַ und einem Präpositionalobjekt mit לְ.²⁷ In 2Sam 24,18//1Chr 21,18 soll David auf Befehl Gads für YHWH auf der Tenne Araunas einen Altar errichten. Die anderen drei Belege weisen den zu errichtenden Altar der Gottheit Baal bzw. den Baalim zu. Nach 1Kön 16,32 errichtet Ahab aufgrund seiner phönizischen Frau Isebel in Samaria einen einzigen Baalsaltar.²⁸ Der Baalskult kam also mit der Heirat einer ausländischen Prinzessin zurück nach Israel.²⁹ Ähnlich handelt nun auch Manasse, der nach 2Kön 21,3 sogar mehrere Altäre für Baal errichtete. Damit übertrifft Manasse den Nordreichkönig Ahab um ein Vielfaches.³⁰ Manasse steigert somit das verwerfliche Tun Ahabs. Auf Ahab wird zudem im nächsten Vorwurf explizit hingewiesen.³¹

²⁶ K. SCHMID 1997, 90 weist darauf hin, dass in V.3 eine andere Idiomatik (אָבָד בְּמִוֶּת) als bei der Referenzstelle 2Kön 18,4 vorliegt, was eher auf den Sprachstil Ezechiels hinweisen würde.

²⁷ 2Sam 24,18; 1Kön 16,32; 2Kön 21,3; 1Chr 21,18; 2Chr 33,3. Vgl. zu dieser Idiomatik auch E. AURELIUS 2003, 59; C. LEVIN 2008, 148, Anm. 65.

²⁸ Zur Parallele mit Ahab vgl. auch E. EYNIKEL 1997, 242–243.

²⁹ Nach C. LEVIN 2008, 161 gilt der Baalskult als schwer wiegendes kultisches Vergehen, das bereits durch Joram eingeführt worden sei, wohl aufgrund seiner Heirat mit Atalja, einer Tochter Omris.

³⁰ Vgl. hierzu auch A. SCHENKER 2004, 47–52, der darauf hinweist, dass nach der LXX Manasse nur einen Altar für Baal errichtete. Durch das Verschweigen des Ortes kann der Leser der LXX daran denken, dass dieser Altar im Hause YHWHs in Jerusalem aufgestellt worden sei. C. FREVEL 1995, 540–541, Anm. 1822 vermutet, dass diese Altäre dem Höhenkult zuzuordnen seien.

³¹ Im Gegensatz zu Ahab hat Manasse wohl keinen eigenen Baaltempel in Juda errichtet, vgl. A. SCHENKER 2004, 51.

„eine Aschera machen“ (V.3)

Wie Ahab in 1Kön 16,33 stellt auch Manasse eine Aschera her.³² Beide sind die einzigen Könige, die eine Aschera angefertigt haben.³³ Die zwei Stellen entsprechen sich auch lexematisch: עֲשֶׂה (ה)אֲשֶׁרָה. Der fehlende Artikel in 2Kön 21,3 wird durch den folgenden Nebensatz ausgeglichen.³⁴ Der Unterschied im Numerus zu den vorausgehenden Altären ist auffällig. Man könnte an ein distributives Verhältnis denken: Manasse errichtete Altäre und machte hierfür je eine Aschera.³⁵ Durch den Wechsel in den Singular wird V.3 auf alle Fälle mit 1Kön 16,33 harmonisiert, was wohl redaktionskritisch zu erklären ist.³⁶ Die Aschera in Samaria blieb auch nach der Reform Jehus offenbar bestehen und war wohl ein bekanntes Kultsymbol des Nordreichs. Ansonsten hat vor allem das Nordreich Israel nach 1Kön 14,15 bzw. nach 2Kön 17,16 solche Kultbilder angefertigt,³⁷ die den Zorn *YHWHs* und damit den Untergang Israels heraufbeschworen haben. In diese negative Wirkungsgeschichte wird als einziger Südreichkönig nun auch Manasse gestellt. Manasse führt nach Ansicht der Redaktoren der Königebücher vor allem kultische Vergehen des Nordreichs ein. Auf dieser Linie liegt auch die Beseitigung der Aschera durch den Südreichkönig Asa. Dessen Großmutter Maacha, eine Tochter des Renegaten Abschaloms, ließ die betreffende Aschera anfertigen.³⁸ Die

³² Nach LXX macht Manasse sogar mehrere Ascheren, vgl. A. SCHENKER 2004, 52–54. Nach C. FREVEL 1995, 540 dient Ahab „für die Beurteilung Manasses als Negativfolie“.

³³ Hierauf verweist besonders K.A.D. SMELIK 1992, 143. J. WERLITZ 2002, 300 vermutet, dass Baal und Aschera Chiffren für die assyrischen Gottheiten Assur und Astarte seien. Für L.K. HANDY 1994, 75 ist Aschera hingegen „a widely worshiped goddess, with a well-established cult throughout Syria-Palestine“. R. JOST 1995, 53–54 hält ebenfalls ein „Revival der jüdischen Aschera auf der Ebene der Nationalreligion“ für wahrscheinlicher.

³⁴ A. SCHENKER 2004, 52 sieht darin also eine Determination des Nomens Aschera.

³⁵ Dagegen aber A. SCHENKER 2004, 52–53, der eher eine Imitation Ahabs durch Manasse für wahrscheinlich hält.

³⁶ A. SCHENKER 2004, 53 hält die pluralische LXX-Lesart für ursprünglicher, da sie beide Stellen weniger harmonisiert hat. Allerdings ist diese Lesart gegenüber dem MT die *lectio facilior*, die die Numerusentsprechung zwischen Altären und dazugehörigen Ascheren im Blick hat, so dass diese Schlussfolgerung nicht zwingend ist. Die Ähnlichkeit beider Stellen innerhalb des MT (V.3 zu 1Kön 16,33) könnte auch auf bewusste Redaktionsarbeit zurückgeführt werden und muss nicht textkritisch geklärt werden.

³⁷ Nach 1Kön 14,23 stellt auch Juda solche Kultbilder her. Hier wird aber das Verbum בָּנָה verwendet, unter das die Herstellung von Bamot, Masseben und Ascheren subsumiert wird.

³⁸ K.A.D. SMELIK 1992, 147, Anm. 67 weist aber auf die unterschiedliche Formulierung hin. Nach M. COGAN / H. TADMOR 1988, 267 wird zudem nirgendwo behauptet, dass das Ascherenkultbild der Maacha im Tempel aufgestellt worden wäre.

Judäer bauten (בנה) nach 1Kön 14,23 lediglich Bamot, Masseben und Ascheren, was sich von der Formulierung in V.3 merklich unterscheidet.

In den Königebüchern wird für dieses Idiom fast durchweg das Verbum עשה verwendet, im Gegensatz zu נטע, das sich nur in Dtn 16,21 findet. Ein expliziter Rückgriff auf Dtn ist daher nicht anzunehmen.³⁹ Durch die Konstruktion mit dem Verbum עשה wird darauf verwiesen, dass die Aschere hier kultisch-objekthaft zu verstehen ist.⁴⁰

„sich vor der Gesamtheit des Himmelsheeres niederwerfen“ (V.3)

Auch der Vorwurf לכל צבא השמים hat seine nächste Parallele in der Erklärung für den Untergang des Nordreichs Israel. In 2Kön 17,16 wird diese Formel darüber hinaus mit der Wurzel עבד verbunden, was beide Stellen noch zusätzlich miteinander verbindet.⁴¹ Wie das Volk Israel mit katastrophalen Folgen gehandelt hat, wird hier explizit auf den König Manasse übertragen.⁴²

Im Dtn findet sich ebenfalls die Vorstellung einer Verehrung von Astralgöttheiten, allerdings nicht formelhaft. In Dtn 4,19 wird das Himmelsheer – nämlich Sonne, Mond und Sterne – von einer Verehrung durch Israel/Juda ausgeschlossen. Diese Himmelskörper sind den Völkern von YHWH zugewiesen worden und dürfen von ihnen vermutlich auch verehrt werden. In Dtn 17,3 werden beide Verben in unterschiedlicher Reihenfolge genannt (עבד – הרה-Št).⁴³ Außerdem wird die Gesamtheit des Himmelsheeres noch durch Sonne und Mond ergänzt. Eine solche

³⁹ Anders offenbar E. WÜRTHWEIN 1984, 441.

⁴⁰ C. FREVEL 1995, 542. Durch den Verweis auf den Dienst an der Aschera oszilliert die Aschere hier „zwischen kultisch-objekthaften (sic) und personal-göttlichem Verständnis“.

⁴¹ Entgegen H.-D. HOFFMANN 1980, 166 gibt es nur in 2Kön 17,16; 23,4 und 2Chr 33,3 die Götter-Trias Baal-Aschera-Himmelsheer. Eine formelhafte dtr Prägung dieser Trias kann also kaum angenommen werden. Insofern kann es sich durchaus auch um den babylonisch-assyrischen Astralkult gehandelt haben.

Nach C. LEVIN 2008, 161 musste Manasse den assyrischen Gestirnskult neben dem höfischen YHWH-Kult praktizieren. Das „Himmelsheer“ ist nur in 2Kön 17,21.23 anzutreffen, so dass Manasse für die Einführung des Astralkultes, der vormals schon in Israel verhängnisvolle Folgen hatte, verantwortlich ist. C. LEVIN 2003a, 208, Anm. 46 vermutet, dass die Trias Baal-Aschera-Himmelsheer „durch den nachträglichen Einschub des Zitats von 1 Kön 16,32–33 in V. 3ba zustande gekommen“ sei. Nach C. FREVEL 1995, 541–542 führt auch das am Schluss des V.3 stehende Verbum עבד als Objekt die Trias Baal-Aschera-Himmelsheer, was freilich nicht ausgeschlossen werden kann.

⁴² Nur Manasse und Israel wird eine Verehrung des Himmelsheeres vorgeworfen, vgl. hierzu auch K.A.D. SMELIK 1992, 145.

⁴³ Zu dieser Parallele vgl. auch R.H. LOWERY 1991, 183.

Fremdgötterverehrung durch Israel/Juda wird verurteilt, da sie dem Befehl *YHWHs* zuwiderläuft. Sie wird mit der Todesstrafe sanktioniert.⁴⁴

In V.3 werden Idiome verwendet, die inhaltlich gewissen Formulierungen des Dtn entsprechen, aber formal und lexematisch stark abweichen. An zentralen Stellen der Königebücher werden diese Idiome gebraucht, um bestimmte Könige sowie insgesamt das Nordreich Israel abzuqualifizieren.⁴⁵ Aufgrund des formelhaften Charakters kann der größte Teil von V.3 nicht eine historisch zuverlässige Beschreibung der Religionspolitik Manasses sein, auch wenn sich dahinter durchaus ein wahrer Kern verbergen könnte.⁴⁶ Unter Manasse wird also nach Ansicht der Redaktoren der Königebücher eine bereits beseitigte jüdische Kultpraxis erneut staatlich legitimiert. Zusätzlich werden noch bislang fremde Kultformen eingeführt, die im Nordreich unter Ahab gebräuchlich waren. Manasse geht in seinen Kultfeiern somit weit über das hinaus, was in Juda vom Volk begangen wurde. In V.3 wird genauso wie in V.2 ein Bezug zu 1Kön 14 hergestellt. Zwar wurden schon in der Gründungsgeschichte gewisse Übel begangen. Manasse jedoch setzte diese auch staatlich durch und vermehrte sogar noch den Fremdgötterkult, so dass er den äußerst schlecht beleumundeten Nordreichkönig Ahab weit übertrifft. Während also der größte Teil von V.3 auf geprägten Sprachgebrauch zurückgeführt werden kann, fällt ein kleines Detail heraus: Die berichtete Prostratio und Verehrung von Himmelsgöttern ist nicht formelhaft und nur für Manasse belegt.

V.4: „Und er baute Altäre im Haus *YHWHs*, von dem *YHWH* gesagt hatte: In Jerusalem will ich meinen Namen niederlegen.“

„Altäre bauen“ (V.4.5)

Nach 2Kön 21,4 hat Manasse Altäre im Hause *YHWHs* in Jerusalem gebaut (בנה מזבחה).⁴⁷ Für wen dies geschah, wird nicht gesagt. Durch diese Maßnahme wandelte Manasse den ursprünglichen *YHWH*-Tempel in ein Heiligtum um, in dem mehrere Gottheiten gleichzeitig kultisch verehrt

⁴⁴ Vgl. hierzu auch E. WÜRTHWEIN 1984, 441.

⁴⁵ Nach H. SPIECKERMANN 1982, 162–163 hängt 2Kön 21,3 von 2Kön 23,4 ab und wurde hier mit dtr Phraseologie aufgefüllt.

⁴⁶ Zuversichtlicher hingegen R. JOST 1995, 53.

⁴⁷ Die LXX spricht nur von einem einzigen Altar, vgl. A. SCHENKER 2004, 55: „Die LXX belastet Manasse weniger schwer“.

werden konnten. Der *YHWH*-Tempel wurde also von Manasse in einen Vielgöttertempel umgestaltet.⁴⁸ Nach 1Kön 9,25 hat Salomo nur einen Altar gebaut, auf dem er Brand- und Heilsopfer dargebracht hat. Der Bau nur eines Altares wird schon von Dtn 27,5–6 für den Ebal befohlen. Vermutlich wird Manasse in V.4 vorgeworfen, dass er es nicht bei dem einen Altar belassen hat. Die Vermehrung der Kultstätten scheint hier das Zentrum der Kritik an Manasse zu sein. Hinzu kommt, dass er diese Altäre in den Tempel *YHWHs* bringt, wo der Name *YHWHs* wohnt. In den Königebüchern wird dieses Idiom neben 1Kön 18,32, der Opferprobe auf dem Karmel, nur noch in 2Kön 16,11 verwendet.⁴⁹ Dort wird berichtet, wie der Priester Urija im Auftrag des Südreichkönigs Ahas einen Altar – vermutlich für den *YHWH*-Kult – nach dem Vorbild bauen muss, das der König in Damaskus gesehen hat.⁵⁰ Auch in V.4 wird nicht gesagt, für wen die auf den neuen Altären dargebrachten Opfer bestimmt sein könnten. Der Kontext betont jedoch, dass sich der Bau der neuen Altäre offenbar gegen *YHWH* richtete. Im Gegensatz zu Ahas errichtete Manasse zudem nicht nur einen neuen Altar.⁵¹

„den Namen in Jerusalem niederlegen“ (V.4.7)

Auch das Idiom *שָׁם בִּירוּשָׁלַם* lässt sich nicht auf Dtn zurückführen.⁵² Eine erste Variante findet sich in 1Kön 11,36, in der Prophezeiung des Ahija von Schilo. Eine zweite Variante wird in 1Kön 14,21, den Notizen zur Regierung von Rehabeam und der Parallele 2Chr 12,13 angeführt, wo zusätzlich auf die Erwählung Jerusalems als Stadt *YHWHs* hingewiesen wird. Dieser Ausdruck wird sonst nur noch

⁴⁸ Nach der LXX hat es in Jerusalem noch weitere Vielgöttertempel gegeben, vgl. 2Kön 23,8.13–14, was die Situation in Juda gegenüber Israel verschärft. MT ist daher nach A. SCHENKER 2004, 55–56 eine Bearbeitung, die diesem „unerträglichen Ungleichgewicht“ abhelfen wollte.

⁴⁹ E. EYNIKEL 1997, 244 weist darauf hin, dass dieses Idiom für den Bau von legitimen und illegitimen Altären verwendet wurde.

⁵⁰ Vgl. hierzu auch K.A.D. SMELIK, 1997, 263–278.

⁵¹ Vgl. zu dieser Parallele auch M.A. O'BRIEN 1989, 229. C. LEVIN 2008, 148 bezieht V.4 aber noch auf die Ahab-Parallele in V.3. In der Darstellung der kultischen Vergehen Manasses sei „der Altar, den Ahab errichtet hat, wegen V.4 zu einer Mehrzahl von Altären geworden“.

⁵² 1Kön 11,36; 14,21; 2Kön 21,4.7; 2Chr 12,13; 33,7. Zur Namensformel, die im Dtn idiomatisch abweichend formuliert wird, vgl. auch H. WEIPPERT 1980, 77–94. Nur in Dtn 12,21; 14,24 findet sich ein ähnliches Idiom *שָׁם שָׁם*, vgl. R.D. NELSON 1981, 142, Anm. 88.

dreimal gegen Manasse ins Feld geführt.⁵³ In V.4 wird lediglich darauf verwiesen, dass Manasse Altäre im Haus *YHWHs* errichtet hätte, wo doch der Name *YHWHs* wohnt. In V.7 wird die ausführlichere Formel verwendet, die auch die Erwählung Jerusalems aus den Stämmen Israels besonders hervorhebt. Da Jerusalem die besondere Wohnstatt *YHWHs* ist, dürfe dort auch nicht ein weiterer illegitimer Altar errichtet werden.

In V.4 wird Manasse vor allem mit dem Südreichkönig Ahas verglichen, der ebenfalls einen neuen Altar im Tempelareal bauen ließ. Jedoch gilt hier: Manasse hat den Kultfrevel noch vermehrt, indem er mehrere Altäre baute. Aufgrund der Formelhaftigkeit des Zusatzes, der Jerusalem als besondere Wohnstatt *YHWHs* ausweist und in dieser Form nur in den Königebüchern und davon abhängiger Literatur zu finden ist, kann hier nicht auf ein konkretes Vergehen Manasses rückgeschlossen werden.⁵⁴

V.5: „Und er baute für die Gesamtheit des Himmelsheeres Altäre in den beiden Vorhöfen des Hauses *YHWHs*.“

„die Gesamtheit des Himmelsheeres“ (V.5)

Die von Manasse neu gebauten Altäre dienten der Verehrung des Himmelsheeres (לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם). Das Dtn hat nachdrücklich die Verehrung von Himmelsgottheiten verboten.⁵⁵ Nach Dtn 17,5 ist ein solcher Gestirnskult kein Bagatelldelikt, sondern mit dem Tod zu bestrafen. Manasse ist der einzige König, der für das ganze Heer des Himmels Altäre bauen ließ. Nur in der Darstellung des Untergangs des Nordreichs in 2Kön 17,16 wird beschrieben, wie die Israeliten sich auch vor dem Heer des Himmels niedergeworfen haben. Der Vorwurf in 2Kön 17 ist aber nicht ganz so stark und explizit wie in 2Kön 21: In 2Kön 17 warfen sich die Israeliten vor dem ganzen Himmelsheer nieder, dienten aber dem Baal. Nach 2Kön 21 sind beide Handlungen auf das ganze Himmelsheer bezogen. Hier zeigt sich ebenfalls eine Verstärkung bzw. Präzision des Kultfrevels Manasses. Manasse war demzufolge nicht nur Baalsverehrer, sondern hat auch das Himmelsheer verehrt. Unter

⁵³ 2Kön 21,4,7; 2Chr 33,7. R.D. NELSON 1981, 67 weist zusätzlich darauf hin, dass dieses Idiom nur in 2Kön 21 mit einem finiten Verb steht.

⁵⁴ H. SPIECKERMANN 1982, 163 hält V.4 für einen spätdtr Einschub, „eine Kompilation aus dem Formulierungsbestand des Manassekapitels“.

⁵⁵ Nach H. NIEHR 1999, 429 sind zwei Tendenzen zu beobachten: Beim Himmelsheer handelt es sich entweder um Sonne, Mond und Sterne oder lediglich um Gestirnsgottheiten.

seiner Ägide scheint der Astralkult in Juda regelrecht hoffähig geworden zu sein.

„Vorhöfen des Hauses YHWHs“ (V.5)

Die in V.4 neu gebauten Altäre werden hier hinsichtlich ihres Ortes noch näher definiert, sie befanden sich in den beiden Vorhöfen des Tempels (שְׁתֵי הַצְּרוֹת בֵּית־יְהוָה). Manchmal ist bei der Beschreibung des Tempels nur von einem Vorhof die Rede.⁵⁶ Allerdings gibt es außerdem die Fügung mit dem Adjektiv פְּנִימִית,⁵⁷ so dass es wohl einen zusätzlichen äußeren Vorhof gegeben haben könnte. Schließlich findet sich auch eine Formulierung im Plural, ohne dass über die Anzahl der Vorhöfe etwas verlautet.⁵⁸ Nur in den Belegen, die den Altarbau Manasses anführen, ist von genau zwei Vorhöfen die Rede.⁵⁹ Da der Befund zum vorexilischen Tempel somit keineswegs einheitlich ist, darf daraus nicht gefolgert werden, dass sich in V.5 Verhältnisse des Zweiten Tempels widerspiegeln müssten.⁶⁰ Möglicherweise ist mit einem Hof zwischen Tempel und Palast zu rechnen, der dann als äußerer Hof im Gegensatz zum inneren Vorhof des Tempels gedeutet werden könnte.⁶¹ Eine andere Möglichkeit wäre es, zwischen dem oberen bzw. inneren Hof, der nur den Tempel umgab und dem großen Hof, der Tempel und Palast umschlossen hat, zu unterscheiden.⁶² Eine eindeutige Lösung ist hier kaum noch möglich.

In V.5 wird der Vorwurf des vorausgegangenen Verses präzisiert: Zum einen hinsichtlich der Verwendung der neuen Altäre, zum anderen hinsichtlich des Ortes ihrer Aufstellung. Es hat den Anschein, dass hier durchaus noch eine historische Reminiszenz greifbar ist. Die genaue Verortung der neuen Altäre muss nicht auf eine sekundäre Angleichung an Verhältnisse des Zweiten Tempels hinweisen. Hinter V.5 könnte sich also ein tatsächlicher Hinweis auf die historische Religionspolitik Manasses verbergen.⁶³

⁵⁶ 2Chr 24,21; 29,16; Jer 19,14; 26,2.

⁵⁷ 1Kön 7,12; Ez 8,16.

⁵⁸ 1Chr 28,12; 2Chr 23,5; Ps 116,19.

⁵⁹ 2Kön 21,5; 23,12; 2Chr 33,5.

⁶⁰ Manchmal wird nämlich vorgeschlagen, dass der Hinweis auf zwei Höfe den Zweiten Tempel voraussetzen müsse, da in der Beschreibung des Salomonischen Tempels über zwei Vorhöfe nichts verlautet, vgl. J. GRAY 1964, 643. M.A. O'BRIEN 1989, 231, Anm. 11 bietet jedoch einige Gegenargumente. Vgl. zum Problem auch M.A. SWEENEY 2007, 430.

⁶¹ Vgl. V. FRITZ 1998, 129.

⁶² Vgl. G. HENTSCHEL 1985, 102.

⁶³ Zu einem ähnlichen, allerdings literarkritisch begründeten Ergebnis kommt auch H. SPIECKERMANN 1982, 164.

V.6: „Und er ließ seinen Sohn durch das Feuer gehen und er trieb Zauberei und Beschwörung und schuf Totenbeschwörer und Wahrsager. Er vermehrte zu tun das Böse in den Augen YHWHs, um (ihn) zu reizen.“

„seinen Sohn durchs Feuer gehen lassen“ (V.6)

Das Vergehen *עָבַר אֶת־בְּנוֹ בְּאֵשׁ*-H wird nur von zwei judäischen Königen berichtet:⁶⁴ von Ahas (2Kön 16,3) und Manasse (2Kön 21,6). Im Fall von Ahas liegt offenbar nur ein einmaliges Vergehen vor (*w-x-qatal*), während die Verbformation in V.6 auf frequentative Kultpraktiken und damit wiederholte Handlungen schließen lässt (*w-qatal*).⁶⁵ Dieser Kult scheint aufgrund der Zuweisung zu zwei judäischen Königen nicht in den Bereich der familiären Frömmigkeit zu weisen, sondern beansprucht offenbar offiziellen und öffentlichen Charakter.⁶⁶ Aufgrund des Wiederholungscharakters könnte man an Reinigungsriten im Rahmen einer Feuerzeremonie zur Übereignung bzw. Weihe von Söhnen und Töchtern an einen mit Jahwe konkurrierenden Königsgott denken. Eine Tötung der Kinder scheint hier wohl ausgeschlossen zu sein.⁶⁷

Erst Joschija machte nach 2Kön 23,10 das Tofet im Hinnomtal unrein und unterband damit diesen Kult. Den Nordreichkönigen hat man diesen Vorwurf zwar nicht gemacht, aber den Israeliten wird trotzdem summarisch in 2Kön 17,17 vorgeworfen, dass sie ihre Söhne und Töchter durch das Feuer gehen ließen. Gemäß dtr Kritik handelt es sich demnach nicht nur um Einzelfälle.

Dieser Kult wird von Dtn 18,10 als Brauch der Vorbevölkerung diffamiert und seine Ausübung verboten. Er gehört zu den Gräueln der Völker, die unbedingt unterlassen werden müssen. Nach Dtn 12,31 hat die Vorbevölkerung sogar ihre Söhne und Töchter im Gottesdienst verbrannt (*שָׂרַף בְּאֵשׁ*). Mit dieser abweichenden Ausdrucksweise wird ein solches

⁶⁴ Nach C. LEVIN 2003b, 237 sind beide Stellen späte Zusätze, die Ahas bzw. Manasse ihren frommen Nachfolgern gegenüberstellen wollen.

⁶⁵ Vgl. hierzu auch T. SEIDL 2008, 138, Anm. 30: „An eine distributive Handlung an mehreren Königssöhnen wird kaum gedacht werden können“. Nach F. STAVRAKOPOULOU 2005, 250 wird dieses Vergehen bei Manasse gegenüber Ahas noch dadurch gesteigert, dass hier noch eine Reihe von divinatorischen Praktiken angeschlossen werden. J. GRAY 1964, 642, Anm. a schlägt zwei weitere Deutungsmöglichkeiten vor: Entweder mag das *w-qatal* eine Glosse andeuten oder einem katalogisierenden Archivstil zuzuschreiben sein.

⁶⁶ T. SEIDL 2008, 138.

⁶⁷ Vgl. hierzu die überzeugenden Argumente von T. SEIDL 2008, 146–147. M. COGAN / H. TADMOR 1988, 267 schließen ein Kinderopfer zwar prinzipiell nicht aus, denken aber eher an „a less extreme act, with magical-divinatory significance“.

Vergehen zudem laut 2Kön 17,31 von den Sefarwitern nach dem Untergang Israels behauptet. Das Nordreich ist somit in den Zustand zurückgefallen, der vor der Landnahme vorherrschte. Für diese Gräueltaten der Vorbevölkerung gibt es also bereits in Dtn, aber dann auch in den Königebüchern zwei unterschiedliche Idiome. Ob damit derselbe Kultbrauch gemeint ist, kann nur schwer entschieden werden.

„zaubern und beschwören“ (V.6)

Die Kombination עֲנַן + שָׁחַץ findet sich im Dtn nur noch in Dtn 18,10.⁶⁸ Dort werden allerdings Partizipialformen verwendet. Außerdem ist die Verbotsserie im Dtn wesentlich umfangreicher gestaltet. Insofern werden Manasse nicht alle verwerflichen magischen Praktiken vorgeworfen. Auffällig ist zudem, dass ihm diese Tätigkeiten selbst zugeschrieben werden. Offenbar hat er keine Zauberer und Beschwörer angestellt, sondern ist selbst tätig geworden. Nach Dtn 18,10 soll es aber keine solchen Personen in Israel geben, also auch keinen König wie Manasse.⁶⁹

„Totenbeschwörer und Wahrsager“ (V.6)

Die des Öfteren belegte Kombination אָרַב + יִדְעֵנִי taucht in Dtn 18,11 ebenfalls auf.⁷⁰ Nur in 2Kön 21,6 werden diese Substantive mit dem Verbum עָשָׂה („machen“) verbunden.⁷¹ Ansonsten finden sich die für Orakelanfragen einschlägigen Verben פָּנָה,⁷² שָׁאֵל⁷³ und דָּרַשׁ.⁷⁴ Anscheinend schuf Manasse am Hof Planstellen für eigene Toten-

⁶⁸ Außerdem noch in Lev 19,26 und in der Parallele 2Chr 33,6. Zu den Parallelen, Abweichungen und Neuakzentierungen von 2Chr 33, vgl. P. ABADIE 2003, 95–104.

Eine deutliche Parallele zu 2Kön 17,17, die H.-D. HOFFMANN 1980, 161 vermutet, ist nicht nachzuweisen, zumal nur das Lexem שָׁחַץ in beiden Versen verwendet wird. Nur der wertende Versabschluss ist gleichlautend.

⁶⁹ W.B. BARRICK 2002, 97 vermutet, dass 2Kön 21,6 eine Kurzform von Dtn 18,10–11 sei. Hierfür spräche auch der Anschluss mit *w-qatal*. Auch nach J. TROPPER 1989, 244 stehen die beiden Begriffe עֲנַן + שָׁחַץ „stellvertretend für die fünf Prohibitiva des magisch-mantischen Bereichs von Dt 18,10b–11a“. Sie seien mit Omendierung zu verbinden.

⁷⁰ Sonst noch in Lev 19,31; 20,6.27; 1Sam 28,3.9; 2Kön 23,24; Jes 8,19; 19,3 und in der Parallele 2Chr 33,6. Nach B.O. LONG 1991, 248 handelt es sich bei diesen Vergehen um Nekromantie.

⁷¹ T. SEIDL 2008, 152 überträgt den lexikalisch schwierigen Satz folgendermaßen: „trieb Totenbefragung und Wahrsagerei“. Nach J. TROPPER 1989, 244 könnte die Wahl des Verbums עָשָׂה eine Angleichung von V.6 an V.3 und V.7 sein. Außerdem liege hier eine „antithetische Formulierung“ zu 1Sam 28,3.9 und 2Kön 23,24 vor. Manasse betrieb also Ahnenkult, wofür er Ahnenbilder herstellen ließ.

⁷² Lev 19,31; 20,6.

⁷³ Dtn 18,11.

⁷⁴ Jes 8,19; 19,3.

beschwörer und Wahrsager.⁷⁵ Damit führte er wiederum neue Kultfrevler ein, die höchstens noch subkutan in der jüdischen Gesellschaft virulent waren. Er sorgte offenbar dafür, dass solche überholten mantischen Praktiken wieder hoffähig geworden sind.⁷⁶ Ob er tatsächlich selbst an diesen illegitimen Kultpraktiken partizipierte, ist fraglich.⁷⁷

„das Böse in den Augen YHWHs tun, um (ihn) zu reizen“ (V.6)

Diese Formel ist – abgesehen von 2Chr 33,6 – nur im Dtn und in den Königebüchern zu finden. In 2Kön 21,6 fehlt allerdings ein ePP am Infinitiv כעס,⁷⁸ welches das 2. Sy ausdrückt und sich immer auf YHWH bezieht. Schon Dtn 4,25–26 macht unmissverständlich klar, dass die Israeliten mit Sicherheit schnell aus dem Verheißungsland weggerafft und völlig vernichtet werden, wenn sie das Böse in den Augen YHWHs tun und ihn auf diese Weise reizen.⁷⁹ Nur durch die Fürbitte des Mose konnte der Zorn YHWHs nach Dtn 9,18 noch abgewendet werden. Damit konnte ein Neuanfang in der Beziehung YHWHs zu seinem Volk geschehen. Mose weist bereits in Dtn 31,29 darauf hin, dass das Volk im Verheißungsland YHWH wiederum reizen wird. Diese drei dtn Stellen verdeutlichen, dass es extrem gefährlich ist, das Böse in den Augen YHWHs zu tun und ihn damit zu reizen. Genau dies tut aber nach 1Kön 16,7 der israelitische König Bascha, dessen Dynastie folglich nur kurz an der Macht blieb, nach 2Kön 17,17 das Volk Israel, das deshalb auch in die Verbannung gehen musste⁸⁰ und

⁷⁵ Anders hingegen J. TROPPER 1989, 342, der von figürlichen Darstellungen bzw. Statuetten der Ahnen ausgeht. Diese würden die unmittelbare Anwesenheit der Ahnen bei den Lebenden symbolisieren, mit deren Hilfe die jeweiligen kultischen Handlungen durchgeführt werden. Ähnlich auch C.L. NIHAN 2003, 31: „ancestors were generally worshipped through an image or a statue“. M. COGAN / H. TADMOR 1988, 267 übersetzen das Verbum עשה mit „have recourse to“ bzw. „deal“, und nicht mit „appoint“. B.B. SCHMIDT 1994, 147–154 hält אוב + ידעני für Totengeister.

⁷⁶ Nach B.B. SCHMIDT 1994, 241–245 sei aber erst unter Manasse Nekromantie nach mesopotamischen Vorbild in Juda eingeführt worden.

⁷⁷ So aber M. COGAN / H. TADMOR 1988, 267.

⁷⁸ Zu diesem Idiom mit seinen Varianten vgl. auch R.D. NELSON 1981, 68; E. EYNIKEL 1997, 244–245. G. HENTSCHEL 1985, 103; M. COGAN / H. TADMOR 1988, 264; J. TROPPER 1989, 244, Anm. 168; C. LEVIN 2008, 147, Anm. 62 ergänzen das ePP. Hierfür könnte man sich auf LXX, S, V, Targum und 2Chr 33 beziehen. Das ePP ist wohl aufgrund von Haplographie entfallen.

⁷⁹ Nach C. LEVIN 2008, 147 bezieht sich dieses Reizen YHWHs auf die Übertretung des Ersten Gebots.

⁸⁰ Nach M.A. SWEENEY 2007, 431 ist die Verheißung, dass Israel nicht noch einmal in die Verbannung gehen müsse (V.8), ein Hinweis darauf, dass dieser Abschnitt dem Josianischen Redaktor der Königebücher zugewiesen werden müsse. Zu dieser Zeit sei man an einer Wiedervereinigung der beiden Landesteile nachdrücklich interessiert gewesen.

nun auch der jüdische König Manasse. Die geschichtliche Erfahrung hätte an sich verdeutlichen können, dass ein Reizen *YHWHs* negative Folgen hat.

Hinter V.6 steht deutlich eine gewisse Kultkritik des Dtn, auch wenn hier leicht abweichend formuliert wird.⁸¹ Zumindest inhaltlich ähnelt die Abqualifizierung Manasses dem Dtn. Auch in V.6 finden sich Parallelen zu Vorgängern Manasses: zu Ahas (Kinderopfer) und zum Nordreichkönig Bascha (Reizen *YHWHs*). Beide Vergehen werden nach 2Kön 17 auch den Israeliten zugeschrieben, die daher den Untergang ihres Volkes selbst verschuldet haben.⁸² Auch hier wird offenbar, dass Manasse die anderen Könige und die Israeliten an Schlechtigkeit weit übertrifft, da er noch zusätzliche Kultfrevel eingeführt hat, die nach Dtn 18 verboten sind.⁸³ Allerdings übertritt er nicht alle Dinge, die in Dtn 18 angeführt werden. Insofern ist höchstens eine inhaltliche, aber keine direkte literarische Abhängigkeit von Dtn 18 anzunehmen.⁸⁴ Möglicherweise lassen sich die mantischen Praktiken, die ansonsten keinem anderen König zugeschrieben werden, tatsächlich auf die Religionspolitik Manasses zurückführen.

V.7: „Und er stellte das Götzenbild der Aschera, das er gemacht hatte, in das Haus, von dem YHWH zu David und zu Salomo, seinem Sohn, gesagt hatte: In diesem Haus und in Jerusalem, das ich aus der Gesamtheit der Stämme Israels erwählt habe, will ich meinen Namen für ewig niederlegen!“

⁸¹ E. WÜRTHWEIN 1984, 441 hingegen betont, dass sich V.6 wörtlich an Dtn 18,10–11 anlehnen würde. Ähnlich auch J. TROPPER 1989, 244 „beinahe wörtliche Übernahme von Dt 18,10f“. Auch C. LEVIN 2003b, 237 hält V.6 für ein Zitat aus Dtn 18,10–11. Nach E. AURELIUS 2003, 60 ist V.6 von Dtn 18 abhängig. Anders hingegen B.B. SCHMIDT 1994, 182, der Dtn 18,10–12 für eine von 2Kön 21,6 abhängige Erweiterung ansieht.

Außerdem ist V.6 nach E. WÜRTHWEIN 1984, 441 „nach seiner grammatischen Form“ spät zu verorten. Ähnlich auch G. HENTSCHEL 1985, 102 „Einfluß der aramäischen Volkssprache“; C. LEVIN 2008, 147 „aramaisierende Syntax“. Außerdem unterbrechen nach C.L. NIHAN 2003, 40 Anm 66 die beiden V.4 und 6 die Kontinuität der Erzählung. W. GROß 1982, 69 weist zwar darauf hin, dass *w-qatal* für individuellen Sachverhalt der Vergangenheit „nach-althebräischer Syntax und aramäischer Ausdrucksweise“ entspräche. Jedoch gebe es auch epigraphische vorexilische Belege für diese Verbformation.

⁸² Nach C. LEVIN 2003b, 238 beruht 2Kön 17 auf dem Sündenregister Manasses.

⁸³ Zu Parallelen zwischen 2Kön 21 und Dtn 18 vgl. R.H. LOWERY 1991, 183–185, der zudem eine literarische Abhängigkeit vermutet.

⁸⁴ R.H. LOWERY 1991, 184 weist zudem darauf hin, dass V.6 eine „combination of the cult crimes listed in Deut. 12.29–31 (child sacrifice) and 18.9–14 (various forms of divination)“ sei.

„ein Götzenbild aufstellen“ (V.7)

Das hier verwendete Idiom פסל שים ist nur selten belegt.⁸⁵ Nach Dtn 27,15 gilt derjenige verflucht, der ein Götzenbild herstellt und danach „heimlich“ (בסתר) aufstellt. Demgegenüber scheint Manasse aus seinem Götzenbild keinen Hehl gemacht zu haben. Vielmehr stellt er sein Ascherenbild im Tempel, der eigentlichen Wohnstatt *YHWHs*, auf, was diesen Akt umso verwerflicher macht. Nach dem MT ist das Götzenbild Manasses wohl mit der zuvor in V.3 hergestellten Aschera identisch.⁸⁶ In beiden Fällen ist ein Kultobjekt und nicht die Gottheit selbst gemeint.⁸⁷

„aus der Gesamtheit der Stämme Israels erwählen“ (V.7)

Die Erwählung eines Ortes für den Tempel aus allen Stämmen Israels findet sich bereits in Dtn 12,5 (בחר מכל שבטי ישראל). Dort soll der Name *YHWHs* niedergelegt und nach V.14 geopfert werden. Erst Salomo verweist in seiner Rede an das Volk in 1Kön 8,16 auf die Wahl des Wohnortes des *YHWH*-Namens. In 1Kön 11 wird dreimal auf die Wahl der Stadt Jerusalem durch *YHWH* hingewiesen und zwar in der *YHWH*-Rede und in der Prophetie des Schiloniters Ahija.⁸⁸ In V.36 wird schließlich noch ergänzt, dass *YHWH* dort seinen Namen niederlegt. Die Erwählung Jerusalems als Stadt *YHWHs* wird in 1Kön 14,21, den Notizen

⁸⁵ Dtn 27,15; Ri 18,31; 2Kön 21,7; 2Chr 33,7. Die für die Idiomatik unspezifische Wendung פסל האשרה ist für H. SPIECKERMANN 1982, 166 hingegen ein Hinweis, dass 7a zur Grundschrift gehören müsse.

M.O. O'BRIEN 1989, 229–230 weist zusätzlich darauf hin, dass die beiden „occurrences of the verb *šim* firmly imply that Manasseh's placing of the Asherah in the temple was a gross affront to Yahweh's exclusive claim to the temple“. Ähnlich auch E. AURELIUS 2003, 61.

⁸⁶ A. SCHENKER 2004, 54. Die LXX hingegen spricht in V.3 von Ascheren, die Manasse gemacht hat. Die im Tempel aufgestellte Aschera wird offenbar nicht von Manasse hergestellt: „Manasse ist nach dem MT deshalb ein zweiter Achab, weil er wie dieser König Israels ein Götterbild, das der Aschera, machte und aufstellte, während ihm die LXX dieses Odium der Anfertigung eines Standbildes erspart“. Nach A. SCHENKER 2004, 57–58 wird Manasse aufgrund der Herstellung und Aufstellung eines Götzenbildes in eine Reihe mit der Wüstengeneration, Jerobeam I. und Ahab gestellt, wodurch der Untergang der Davididen erklärt werden soll. Insgesamt seien die Vorwürfe des MT negativer als diejenigen der LXX. Daher bewahre die LXX die ursprünglichere Lesart, während MT mit seiner negativen Sicht auf das Königtum und seiner positiven Beurteilung der Priesterschaft hasmonäischen Kreisen nahe stünde.

N. WYATT 1999, 102 versucht die beiden Verse in der Darstellung Manasses 2Kön 21 miteinander zu harmonisieren. Insofern könne es sich in V.7 ebenfalls lediglich um den Kultgegenstand und nicht um die Gottheit, handeln. Anders hingegen C. FREVEL 1995, 542.

⁸⁷ E. EYNIKEL 1997, 245.

⁸⁸ 1Kön 11,13.32.36.

zur Regierung von Rehabeam, ebenfalls genannt.⁸⁹ Nur in 2Kön 21,7 und in 2Chr 33,7 wird zusätzlich zu Jerusalem auch der Tempel als eigentliche Wohnstatt *YHWHs* erwähnt, was diesen Beleg von den übrigen Stellen abhebt. Dieses *YHWH*-Orakel wurde nach 2Kön 21,7 an David und Salomo gerichtet. In 1Kön 11,13 wird jedoch nur Salomo als Adressat eines ähnlichen, aber viel kürzeren *YHWH*-Orakels genannt, das nur auf die Erwählung Jerusalems durch *YHWH* hinweist.

In V.7 werden die in VV.3–4 angeführten Behauptungen noch präzisiert. Die Aschera aus V.3, die derjenigen Ahabs gleicht, wird hier als Götzenbild diffamiert. Der Kultfrevler Manasses wird insofern noch gesteigert, als Manasse die Aschera im Tempel aufstellt, den sich *YHWH* seit Beginn der Staatlichkeit als Wohnstatt auserwählt hat. Hier liegt auch die längste Form einer solchen Erwählungstheologie vor. Aufgrund ihres Kontextes wurde die Kurzformel noch um die Elemente der Adressaten David und Salomo, des Tempels und der Ewigkeit erweitert. Seit dem Tempelbau sei aufgrund der Adressatennennung bekannt gewesen, dass *YHWH* an diesem Ort seinen Namen für ewig niederlegt. Gegen diese ewige Ordnung verstößt nun Manasse. Die Formelhaftigkeit solcher Beschuldigungen lässt nicht daran denken, dass hier ein historisches Vergehen Manasses greifbar ist, auch wenn dies freilich nicht gänzlich ausgeschlossen werden kann. Es ist daher wenig wahrscheinlich, dass Manasse tatsächlich ein Götzenbild der Aschera im Tempel aufgestellt hat.⁹⁰ Dieser Vorwurf entspringt wohl nur der negativen Verurteilung Manasses durch die Redaktoren der Königebücher.

V.9: „Aber sie hörten nicht, und Manasse verführte sie, Schlimmeres zu tun als die Nationen, die Jahwe vor den Söhnen Israel ausgerottet hatte.“

„verführen, Böses zu tun“ (V.9)

Die Redeweise לעשות את־הרע ist nur in 2Kön 21,9 und in der Parallele 2Chr 33,9 belegt. Hier scheint kein Rückgriff auf die Redeweise vorzuliegen. In V.8 kommt als neue Bezugsgröße Israel ins Spiel. Insofern

⁸⁹ Neben diesen Erwähnungen in den Königebüchern wird dieses Idiom noch in den chronistischen Parallelstellen genannt: 2Chr 6,5; 12,13; 33,7.

⁹⁰ Anders hingegen C. FREVEL 1995, 543. Ähnlich auch H. SPIECKERMANN 1982, 166–167, der V.7 für eine authentische, zeitgenössische Überlieferung aus der Manassezeit hält. Der Kult der assyrischen Ištar am Jerusalemer Tempel der Manassezeit sei historisch wahrscheinlich.

muss sich V.9 ebenfalls auf Israel beziehen, das aber zur Zeit Manasses bereits als Nation ausgelöscht war. Die Verführung, die Manasse angestrebt hat, bezieht sich also nach dem Kontext nicht auf Juda. Dies mag ein Hinweis auf diachrones Wachstum sein. Aber auch inhaltlich steht diese Aussage ziemlich isoliert im Alten Testament. Lediglich in Dtn 30,17 steht ein ähnlicher Gedanke: Dort wird ebenfalls das Nicht-Hören mit einer Verführung in Verbindung gebracht, allerdings in idiomatisch abweichender Form (פָּדַל).⁹¹

„(Nation) ausrotten vor den Israeliten“ (V.9)

Auch das Idiom *לְשׂוּאָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל* ist nur in 2Kön 21,9 zu finden. Die nächste Parallele wäre Dtn 31,3, wo sich das Verb *לְשׂוּאָה* ebenfalls mit Subjekt *YHWH* und Objekt Israel fügt. Die Vorstellung, dass *YHWH* die im Verheißungsland ansässigen Völker ausrottet, ist zwar im Dtn breit belegt, wird hier aber mit einem eigenständigen Idiom formuliert.

In V.9 werden Manasse und Israel – nicht Juda – für den Untergang verantwortlich gemacht. Während Israel nicht auf die Stimme *YHWHs* hören wollte, verführte es Manasse zu noch Böserem, das die Frevel derjenigen Nationen sogar übersteigt, die *YHWH* vor Israel vertrieben hatte. Insgesamt scheint V.9 nur inhaltliche Anleihen am Dtn zu nehmen, diese dann aber eigenständig zu formulieren, so dass hier vielleicht eine Erinnerung an Vergehen Manasses vorliegen könnte. Außerdem unterscheidet sich die Idiomatik von V.9 deutlich von der ansonsten zu beobachtenden Sprache der Redaktoren der Königebücher.

Die Vorwürfe in V.9 sind jedoch zu allgemein gehalten, als dass sie für eine Auswertung fruchtbar gemacht werden könnten. Zudem bezieht sich V.9 wie schon V.8 auf Israel und nicht auf Juda, so dass die Aussage in V.9 inhaltlich schwierig ist, zumal das Nordreich Israel bereits untergegangen ist. Diese Spannung könnte zwar literarkritisch behoben werden, indem V.8 herausgelöst wird, aber V.9 bleibt auf alle Fälle inhaltlich sehr blass.

V.10: „Da redete *YHWH* durch seine Knechte, die Propheten, folgendermaßen.“

⁹¹ Nach U. RÜTERS WÖRDERN 2006, 199 wird diese Verführung zum Abfall von der *YHWH*-Verehrung besonders in Dtn 13 bearbeitet, allerdings auch hier mit der Wurzel *פָּדַל*.

„*durch seine Knechte reden*“ (V.10)

Der Ausdruck *דבר ביד עבדיו* findet sich in seiner allgemeinen Form nur dreimal in den Königebüchern: Retrospektiv zur Begründung des Endes des Nordreichs in 2Kön 17,23, im Rückblick zur Legitimation des Einfalls der ostjordanischen Streifscharen in 2Kön 24,2 und schließlich zur Einleitung des prophetischen Verdikts über Manasse 2Kön 21,10. Nur hier dient diese Formel nicht als Hinweis auf bereits von Propheten angesagtes Unheil. Die anderen Stellen, die verschiedenen Propheten zugewiesen werden,⁹² blicken ebenfalls auf bereits Geschehenes zurück und dienen nicht wie in V.10 als Einleitung zu zukünftiger Strafe. Insofern ist V.10 funktional von den Parallelen abzuheben, da es die künftige Bestrafung einleitet und nicht retrospektiv formuliert.

Auch V.10 hebt sich von den übrigen Stellen, die ähnliche Formulierungen verwenden, markant ab. Nur hier dient die Formel *דבר ביד עבדיו* zur Einleitung von Strafe. Ansonsten werden immer bereits begangene Taten im Rückblick als bereits von Propheten angesagtes Verhängnis klassifiziert. Somit entspricht sowohl V.10 wie auch V.9 nicht den ansonsten üblichen Konventionen der Redaktoren der Königebücher.

V.11: „*Weil Manasse, der König von Juda, diese Gräueltaten getan und Schlimmeres als die Gesamtheit verübt hat, was die Amoriter getan haben, die vor ihm gewesen sind – und auch Juda durch seine Götzen zur Sünde verführt hat,*“

„*es schlimmer treiben als*“ (V.11)

Das Idiom *מן רעהו* findet sich nur dreimal in den Königebüchern und nur in 2Kön 21,11 ist diese Ausdrucksweise mit einem Südreichkönig verbunden. Ansonsten werden lediglich Jerobeam (1Kön 14,9) und Omri (1Kön 16,25) mit dieser Qualifizierung ihres Wirkens belegt. Beide Nordreichkönige werden allerdings ihren Vorgängern gegenübergestellt, während Manasse mit den Amoritern verglichen wird, die zuvor im Land gewohnt haben. Das bedeutet, dass die Südreichsherrscher vor Manasse weit besser waren, da der Chronist nicht auf das schändliche Treiben der Vorgänger Manasses zurückgegriffen hat. Darüber hinaus ist in V.11 wiederum ein Bezug zu Ahab festzustellen, nämlich im Hinblick auf den

⁹² 1Kön 8,53.56 (Mose); 1Kön 14,18; 15,29 (Ahija); 2Kön 9,36; 10,10 (Elija) und 2Kön 14,25 (Jona). Vgl. zur unterschiedlichen Funktion der von Gott eingesetzten Propheten E. BEN ZVI 1991, 374.

Gebrauch derselben Lexeme und den Verweis auf die Amoriter.⁹³ Allerdings wird Manasse noch schlechter als Ahab beurteilt, da er die Vergehen der Amoriter sogar noch übertrifft.

„zur Sünde verführen“ (V.11.16)

Das Verb נִטְוּ-ח wird in den Königebüchern immer dann verwendet, wenn auf die Sünde Jerobeams verwiesen wird, der Israel zur Sünde verführt hat.⁹⁴ Darüber hinaus dient es auch zur Klassifizierung von einigen Nordreichkönigen: Nadab (1Kön 15,26), Bascha bzw. Ela (1Kön 16,13) und Ahab (1Kön 21,22). Nur mit einem Südreichkönig ist נִטְוּ-ח belegt, nämlich Manasse. So wie Jerobeam der exemplarisch schlechte Nordreichkönig gewesen ist, der Israel ins Unheil geführt hat, wird nun Manasse genauso in ein besonders schlechtes Licht gerückt.⁹⁵ Mit Manasse beginnt die Sünde im Südreich. Juda erliegt den Verführungskünsten Manasses. Diese Aussage steht in gewisser Spannung zu V.15, wo darauf hingewiesen wird, dass Israel seit dem Auszug aus Ägypten „das Böse in den Augen YHWHs getan“ und ihn damit „gereizt“ habe. Die Sündhaftigkeit reicht dementsprechend über Manasse weit hinaus und weist in die Anfangsgeschichte im Verheißungsland.

In V.11 wechselt die Bezugsgröße wiederum zu Juda. Manasse wird hier ausweislich der verwendeten Lexeme mit den exemplarisch schlechten Nordreichkönigen Jerobeam, Omri und Ahab parallelisiert, deren Frevel er weit übertroffen hat. Manasse trieb es nämlich noch schlimmer wie die zuvor im Verheißungsland ansässigen Amoriter. Im Gegensatz zu VV.9-10 werden hier wiederum Idiome verwendet, die sich an exponierten Stellen der Königebücher finden und die auf gezielte Redaktionsarbeit hinweisen könnten. In VV.12-15 folgt nun die Strafankündigung, die die Form eines YHWH-Wortes angenommen hat. Auch die Strafankündigung hat nur Juda und Jerusalem im Blick.⁹⁶

⁹³ F. STAVRAKOPOULOU 2004, 32. Vgl. hierzu auch E. EYNIKEL 1997, 251.

⁹⁴ 1Kön 15,30.34; 16,2.19.26; 22,53; 2Kön 3,3; 10,29.31; 13,2.6.11; 14,24; 15,9.18.24.28; 17,21; 23,15. Nach C. LEVIN 2003b, 233, Anm. 37 bezieht sich die Formel „Israel zur Sünde verführen“ ursprünglich nur auf die Sünde Jerobeams.

⁹⁵ Vgl. hierzu auch K.A.D. SMELIK 1992, 140–142, der darauf hinweist, dass die Redaktoren der Königebücher mit diesem Vorwurf einen Bezug zu Jerobeam I. herstellen wollten.

⁹⁶ Nach F. BLANCO WIBMANN 2008, 168 könnten VV.10–15 sekundär sein, da sie die Schuld am Untergang Judas von Manasse auf ganz Juda ausweiten, „ohne das vorgegebene Motiv der Verantwortung Manasses, der Sünde über Juda gebracht hat, zu vergessen“.

V.16: „Auch sehr viel unschuldiges Blut vergoss Manasse, bis er Jerusalem damit anfüllte von einem Ende bis zum andern; abgesehen von seiner Sünde, mit der er Juda verführte zu tun das Böse in den Augen des YHWHs.“

„unschuldiges Blut vergießen“ (V.16)

Nach Dtn 19,10 darf unschuldiges Blut nicht im Verheißungsland vergossen werden, da sonst Blutschuld auf dem Volk lastet.⁹⁷ Der Vorwurf, unschuldiges Blut vergossen zu haben, wird in den Königebüchern nur gegenüber Manasse erhoben.⁹⁸ Diese Formel gehört demnach nicht zur formelhaften Abqualifizierung innerhalb der Königlisten. Insofern wäre zu überlegen, ob hier nicht ein tatsächliches Vergehen Manasses in den Blick genommen wird, mit dem er Juda kultisch verunreinigt hat.⁹⁹ Der Umstand, dass in der ersten Hälfte des 7. Jh. v. Chr. nahezu keine prophetische Aktivität in Juda zu verzeichnen ist, könnte tatsächlich darauf hinweisen, dass Manasse politisch gefährliche Propheten verfolgt haben könnte.¹⁰⁰ Die Verfolgung und Tötung von Propheten ist sicher auch ein kultisches Vergehen, da unschuldiges Blut nicht vergossen werden darf. Vielleicht könnte hier implizit die Abschachtung Nabots und der YHWH-Propheten durch Ahab als Parallele zu den Untaten Manasses eingespielt werden.¹⁰¹ Manchmal wird erwogen, dass hier sogar Kinderopfer im Blick seien.¹⁰² Jedoch wird an keiner Stelle ausgeführt, wer die Opfer des unschuldig vergossenen Blutes sein könnten. Vermutlich sind hier die

⁹⁷ Nach H. SPIECKERMANN 1982, 170 ist V.16 unter Vorgabe dieses Gesetzes formuliert worden.

⁹⁸ 2Kön 21,16; 24,4. Nach P. ABADIE 2003, 90, Anm. 90 sind beide Stellen aufeinander bezogen. H. SPIECKERMANN 1982, 170 hält V.16 für ein tendenziöses Produkt, das „deshalb der historischen Auswertung entnommen ist“.

⁹⁹ P. ABADIE 2003, 94 weist auf folgenden Umstand hin: das unschuldige Blut „makes the land lose its sacredness. It finds itself irreversibly defiled, profaned, reduced to the level of the nations“. Auf die Unreinheit des Landes, die nach Levitikus behoben werden müsse, verweist auch M.A. SWEENEY 2005, 273.

Gegen ein kultisches Vergehen optieren jedoch H.-D. HOFFMANN 1980, 156; P.S.F. VAN KEULEN 1996, 173; J. WERLITZ 2002, 301; E. AURELIUS 2003, 58.

¹⁰⁰ J. GRAY 1964, 645–646; P.S.F. VAN KEULEN 1996, 211. Zur jüdischen Auslegungstradition vgl. auch B. HALPERN 1998, 491.

¹⁰¹ Vgl. hierzu auch F. STAVRAKOPOULOU 2004, 39. Nach A. SCHENKER 2004, 57 sei der Vorwurf, unschuldiges Blut vergossen zu haben, mit der Nabot-Erzählung zu vergleichen. Auch W.M. SCHNIEDEWIND 1993, 656–657; M.A. SWEENEY 2007, 432 verweisen auf diese Parallele zur Ahab-Erzählung. Eine lexematische Parallele ist aber nicht zu finden.

¹⁰² J. GRAY 1964, 645.

Armen und sozial Schwachen im Blick,¹⁰³ um die sich jeder König eigentlich kümmern sollte. Offenbar galt die Herrschaft Manasses als „Epoche sozialer Ungerechtigkeit und gewalttätiger Unterdrückung“.¹⁰⁴

Aufgrund des Anschlusses ׀ל könnte V.16 erst sekundär mit dem Vorausgegangenen verbunden worden sein.¹⁰⁵ Allerdings wird mit dieser Partikel lediglich darauf aufmerksam gemacht, dass ab V.16 die Liste der Vergehen Manasses fortgeführt wird.¹⁰⁶ Hier wird also noch eine weitere Zusatzinformation gegeben. Außerdem soll durch diese Verbformation besonders das Objekt betont werden.¹⁰⁷ Ein literarkritisches Indiz muss hier demnach nicht vorliegen. Der ähnlich lautende Vorwurf an Manasse in 2Kön 24,4, dass er unschuldiges Blut vergossen hat, könnte mit Jojakim zu verbinden sein, wofür die Lukianische Rezension und der Hinweis in Jer 22,17 sprechen könnte. Offenbar wurden Jojakim und Manasse gleichermaßen für die babylonische Invasion verantwortlich gemacht. Dies mag eine spätere Annäherung der beiden Figuren sein.¹⁰⁸

Während V.15 noch von einer Kollektivschuld des Volkes ausgeht, mit der Juda den Untergang heraufbeschworen hat, wechselt ab V.16 wieder der Fokus zu Manasse. Der erhobene Vorwurf, unschuldiges Blut vergossen zu haben, findet sich nur bei Manasse und scheint folglich nicht auf eine redaktionelle Angleichung Manasses an andere schlimme Nordreichkönige zurückzugehen. Insofern könnte es sich hier um eine historisch verwertbare Information handeln.

¹⁰³ V. FRITZ 1998, 131. K.A.D. SMELIK 1992, 151–153 hat die Kontexte des Ausdrucks ׀ל untersucht und keinen Hinweis auf die Verfolgung von Propheten gefunden. Ähnlich auch S. LASINE 1993, 170–171; E. BEN ZVI 1996, 37–38, Anm. 26. Zu anderen Interpretationen vgl. noch D.J. WISEMAN 1993, 292.

¹⁰⁴ V. FRITZ 1998, 131. Ähnlich schon M. COGAN / H. TADMOR 1988, 269.

¹⁰⁵ R.D. NELSON 1981, 66; I.W. PROVAN 1988, 146, Anm. 40. Nach K.A.D. SMELIK 1992, 151 wird durch diese Partikel Folgendes angezeigt: „the king’s bloodshed is a sin of a different nature from the acts of idolatry“.

¹⁰⁶ P.S.F. VAN KEULEN 1996, 173. R.H. LOWERY 1991, 181 hält hingegen V.16 für einen sekundären Zusatz, der 2Kön 21 – der Grundbestand dieses Kapitels sei schon in vorexilischer Zeit entstanden – an 2Kön 23–24 angeglichen habe. B. HALPERN 1998, 487 weist darauf hin, dass dieser Vorwurf in der chr. Parallele auffälligerweise fehlt. Nach M. COGAN / H. TADMOR 1988, 269 hat die Partikel ׀ל die Funktion einer Klimax, nicht einer normalen Anfügung.

¹⁰⁷ E. EYNIKEL 1997, 237.

¹⁰⁸ Vgl. zum Problem F. STAVRAKOPOULOU 2004, 39–40. K. SCHMID 1997, 92–93 weist noch auf die Parallelen zu Jer 19 hin.

2. Ergebnisse

Die Redaktoren der Königebücher schufen ein Netzwerk an Querverbindungen, mit dem sie den Südreichkönig Manasse gegenüber seinen Vorgängern in Juda und Israel besonders negativ zeichnen konnten. Sie verwenden hierbei eine eigene Idiomatik, die sich an den Vorgaben des Dtn orientiert, aber doch eigenständige Wege beschreitet. Manasse wird als der eigentliche Wendepunkt in der jüdischen Geschichte gesehen,¹⁰⁹ da er die Kultfrevel seiner israelitischen und jüdischen Vorgänger nicht nur nachahmte, sondern diese auch noch vermehrte:

a) Manasse wird zunächst mit dem Südreichkönig Ahas verglichen.¹¹⁰ Die sprachlichen Parallelen zu 2Kön 16,3.11 sind offenkundig: Stärker als Ahas verübte auch Manasse die Gräueltaten der Völker, die *YHWH* vertrieben hatte.¹¹¹ Darüber hinaus brachte auch Manasse Kinderopfer dar und errichtete zusätzliche Altäre.

b) Vor allem mit Ahab, der auch in V.3 explizit genannt ist, wird Manasse verglichen, wofür zahlreiche wörtliche Übereinstimmungen sprechen.¹¹² Jedoch sind viele Ähnlichkeiten nicht nur auf Ahab beschränkt, so dass nur die Fülle an Entsprechungen eine solche Parallelisierung nahe legen kann.

¹⁰⁹ Nach F. BLANCO WIBMANN 2008, 172 gilt Manasse wie Jerobeam als „Unheilsherrscher“, der den Untergang Judas verschuldet habe. „Unheilsherrscher“ treten in assyrisch-babylonischen Texten in der Gründungsphase (wie Jerobeam) oder auch erst später (wie Manasse) auf.

¹¹⁰ Nach E. BEN ZVI 1991, 360 ist Ahas der negative Prototyp für Manasse.

¹¹¹ E. WÜRTHWEIN 1984, 441 weist darauf hin, dass die Darstellung von 2Kön 21 betont, dass Manasse in erster Linie die Gräueltaten der Vorbewohner nachgeahmt und sogar noch übertroffen hat. Ob er sich auch assyrischen Einflüssen geöffnet hat, wird demgegenüber nicht gesagt. Auch R. GANE 1997, 30–31 bezweifelt, dass Manasse assyrische Kultpraktiken übernehmen musste, da dies in den biblischen Texten eigentlich nicht ausgedrückt wird. S. LASINE 1993, 165 macht darauf aufmerksam, dass über die angebliche Unterwerfung Manasses unter das assyrische Joch nichts in den Texten verlautet.

¹¹² W.M. SCHNIEDEWIND 1993, 658–660; P.S.F. VAN KEULEN 1996, 146–147; E. EYNIKEL 1997, 259. Nach D.J. WISEMAN 1993, 291 ist Manasse „the Ahab of Judah“. A.F. RAINEY 1993, 150–151 vermutet, dass diese Parallelisierung darauf zurückgeführt werden kann, dass Manasse, wie früher Ahab, diplomatische und wirtschaftliche Beziehungen zu den Phöniziern eingegangen ist, was ebenfalls mit einer Vermehrung ausländischer Kultstätten verbunden gewesen sei. Einer vorschnellen Parallelisierung von Manasse mit Ahab steht jedoch S. LASINE 1993, 167–173 kritisch gegenüber.

c) Auch zur negativen Beurteilung von Jerobeam I. zeigen sich viele Anklänge in der Beschreibung des Südreichkönigs Manasse.¹¹³ Manasse wird noch schlechter gezeichnet als der übelste und schlimmste Nordreichkönig: wie Jerobeam ist Manasse am Untergang des Königreichs schuld. Darüber hinaus hing Manasse offenbar noch mehr der Idolatrie an.¹¹⁴

Die Redaktoren der Königebücher haben Manasse aber nicht nur mit anderen Königen des Nord- und Südreichs verglichen. Auch zum Zustand Judas unmittelbar nach der Reichstrennung werden Parallelen gezogen. Einige Idiome aus 1Kön 14,21–24 finden sich in 2Kön 21.¹¹⁵ Allerdings hat Manasse die bereits bestehenden Kultfrevel des Volkes staatlich legitimiert und noch übertrieben, indem er es nicht dabei beließ, sondern zusätzlich andere Undinge eingeführt hat.

Schließlich sind viele Parallelen zur Erklärung für den Untergang des Nordreichs nach 2Kön 17 zu erkennen.¹¹⁶ Eigentlich hätte Manasse aus dem Schicksal des Nordreichs seine Schlüsse ziehen können, ja müssen. Aber weit gefehlt! Er hat einfach nichts dazugelernt, sondern die Fehler des Nordreichs sogar noch vervielfacht.

Die Redaktoren der Königebücher haben somit die nationale und religiöse Krise des Nord- wie auch des Südreichs geschichtstheologisch erklärt und den jeweiligen Schlüsselerzählungen ihren sprachlichen Stempel aufgedrückt. Jedoch gibt es darüber hinaus auch Formulierungen in 2Kön 21, die sich ansonsten nicht in den Königebüchern oder anderswo nachweisen lassen. Hier könnten tatsächlich Spuren von Vergehen zu finden sein, die dem historischen Manasse mitunter angelastet werden könnten. Vielleicht könnten diese Dinge auf eine historisch zuverlässige Quelle zurückgeführt werden, die den Redaktoren der Königebücher bereits vorgelegen hat:

¹¹³ P.S.F. VAN KEULEN 1996, 147–148. Jedoch zeigen sich auch eigene Akzentsetzungen. Vgl. P.S.F. VAN KEULEN 1996, 153: „Manasseh has been primarily portrayed as a Judean Ahab, and to a far lesser extent as a Judean Jeroboam“.

¹¹⁴ P.S.F. VAN KEULEN 1996, 205. U. RÜTERSWORDEN 2006, 198 weist auf die Analogie zum Nordreich Israel hin: „Wer die Sünden des Nordreichs begeht, wird wie das Nordreich untergehen“.

¹¹⁵ Vgl. hierzu auch K.A.D. SMELIK 1992, 150.

¹¹⁶ Vgl. hierzu auch R.H. LOWERY 1991, 171. H.-D. HOFFMANN 1980, 157 weist darauf hin, dass 2Kön 21 der „vorweggenommene Kommentar des Dtr zum Untergang Judas“ sei, so dass im Gegensatz zu 2Kön 17 kein Nachwort nötig gewesen sei.

a) Der Vorwurf einer Verehrung des Himmelsheeres nach V.5 ist nur hier zu finden und könnte mit einem von den Neuassyriern vielleicht geforderten, zumindest aber geförderten Kult verbunden werden.¹¹⁷ Als treuer neuassyrischer Vasall war Manasse wohl an diese Kultpraxis gebunden, um nach der Katastrophe von 701 v. Chr. eine gewisse Loyalität gegenüber den Neuassyriern zu demonstrieren.¹¹⁸

b) Die gegenüber Dtn 18 kürzere Aufzählung der mantischen Praktiken in V.6 könnte eine Reminiszenz der tatsächlichen Vergehen Manasses sein. Denn eine Kürzung der Liste durch einen Redaktor, der dem Südreichkönig Manasse möglichst viele Frevel unterschieben möchte, ist wenig wahrscheinlich.¹¹⁹

c) Nach V.9 wird Manasse unterstellt, er habe das Volk zu Gräueln verführt, die diejenigen der Nationen, die *YHWH* aus dem Verheißungsland vertrieben hatte, noch übertroffen haben. Hier wird eine Idiomatik verwendet, die sich von der Sprache der Redaktoren der Königebücher deutlich unterscheidet. Mitunter könnte auch dieser Vorwurf einen realen „Sitz im Leben“ haben, zumal er ja auch der These

¹¹⁷ Kritisch zu einer erzwungenen Kultübernahme hingegen D.J. WISEMAN 1993, 290: „There is, however, no evidence that the Assyrians forced any vassal to change his religious policy except in so far as he had to acknowledge his overlord’s god as the one who would exact revenge for any infringement of a covenant-treaty“. Vgl. auch G. HENTSCHEL 1985, 102; M. COGAN / H. TADMOR 1988, 272; R. GANE 1997, 30–31, V. FRITZ 1998, 128; S. DALLEY 2004, 397. Nach C. FREVEL 1995, 544 habe Manasse die jüdische Religion „an die Zeichen der Zeit (Astralisierung und Aufwertung der Göttin)“ angepasst. G. HENTSCHEL 1985, 102 weist noch darauf hin, dass der Ausdruck Himmelsheer „in Mesopotamien kein Äquivalent hatte“. Insofern sei nur aufgrund des assyrischen kulturellen Einflusses der kanaanäische Astralkult befördert worden.

Anders hingegen J. WERLITZ 2002, 299: „zumal er sicherlich genötigt war, assyrische Religionspraktiken staatlich zu sanktionieren“. Ähnlich auch B.B. SCHMIDT 1994, 237: „more pervasive Assyrian religious influence is what we might expect on Judahite religion after Hezekiah’s revolt in Manasseh’s reign“.

C. LEVIN 2008, 161, Anm. 88 hält die Trias Baal-Aschera-Himmelsheer zudem nicht für eine traditionelle kanaanäische Götterliste. Diese sei vielmehr „durch eisegetische Kombination zustande gekommen“.

¹¹⁸ Nach A.F. RAINEY 1993, 160–161, der 2Chr 33,11–17 für eine historisch auszuwertende Quelle hält, habe Manasse erst ab 648 v. Chr. seine Loyalität zu Assur demonstriert, was damit verbunden gewesen wäre, dass er die diplomatischen Beziehungen zu den Phöniziern abgebrochen habe. Auch R. GANE 1997, 25 hält die Erzählung in 2Chr 33 für historisch plausibel, auch wenn es hierfür keine weiteren Beweise gibt. Ähnlich auch B. KELLY 2002, 133–146. Auch W.M. SCHNIEDEWIND 1991, 460–461 vermutet, dass die chr. Darstellung der Buße Manasses, die in 2Kön 21 fehlt, auf historische Traditionen zurückgeht. Kritisch zu einer historischen Verwertbarkeit jedoch E. BEN ZVI 1996, 38–41.

¹¹⁹ Anders hingegen W.B. BARRICK 2002, 97, Anm. 123: „2Kgs. 21:6a is an ahistorical secondary embellishment“.

zumindest teilweise widerspricht, dass nur Manasse für den Untergang Judas verantwortlich gewesen sei. Jedoch bleibt dieser Vorwurf für eine Rekonstruktion der tatsächlichen Vergehen Manasses recht blass.

d) Schließlich wird in den Königebüchern ausschließlich Manasse vorgeworfen, unschuldiges Blut vergossen zu haben. Dieser Tatbestand gehört zudem nicht zur formelhaften Abqualifizierung innerhalb der Königslisten, wenngleich auch andere Könige gegenüber politischen und religiösen Feinden keine Milde walten ließen. Insofern wäre zu überlegen, ob nicht hier ein tatsächliches Vergehen Manasses – vermutlich gegen die Armen und sozial Schwachen – in den Blick genommen wird. Die Versorgung und der Schutz der *personae miserae* gehört nämlich zu den besonderen Aufgaben des Herrschers. Demgegenüber scheint die Herrschaft Manasses als gewalttätig verschrien gewesen zu sein. Terror und Unterdrückung könnten politische Handlungsmaximen gewesen sein.

Der Vergleich der in 2Kön 21 verwendeten Lexeme mit dem Dtn und den Königebüchern konnte also einige Formulierungen herausarbeiten, die sich von der Diktion des Dtn und der Redaktoren der Königebücher unterscheiden. In diesen wenigen Hinweisen könnten sich folglich Informationen entbergen lassen, die historisch verwertbar sind. Eine einseitige Abwertung des ganzen Kapitels als unhistorisch, aufgrund der vielen formelhaften Elemente, ist also nicht notwendigerweise angezeigt.¹²⁰ Der hier herausgearbeitete Befund ist nun auch offen für eine literar- und redaktionskritische Analyse von 2Kön 21, die hier nicht mehr geleistet werden kann.

3. Nachwort: Zur Ehrenrettung Manasses

Die Ursachen für die Abqualifizierung des ansonsten politisch erfolgreichen Königs Manasse werden unterschiedlich erklärt. Manche sehen hinter der biblischen Darstellung einen mehr oder minder zutreffenden historischen Kern, demzufolge Manasse tatsächlich für den Verfall des

¹²⁰ Anders V. FRITZ 1998, 128: „Die Liste der Verfehlungen geht dabei nicht auf konkrete historische Maßnahmen zurück, sondern ist allein an den Vorschriften im 5. Buch Mose orientiert“.

YHWH-Kultes in Juda verantwortlich gewesen ist.¹²¹ Darüber hinaus bot sich Manasse aufgrund seiner langen Regierungszeit als Negativ-Folie für Joschija an.¹²²

Möglicherweise hat jedoch nur der Name Manasse zu einer solchen Abqualifizierung geführt. Der Name Manasse lässt nämlich zwei Dinge assoziieren: Zum einen kann man diesen Eigennamen etymologisch mit der Wurzel נָשַׁח -D („vergessen machen“) in Verbindung bringen.¹²³ Manasse hätte demnach bewirkt, dass das Volk seine Bundesverpflichtungen gegenüber *YHWH* vergessen habe. Zum anderen ist Manasse auch der Name eines nordisraelitischen Stammes. Die Nordreichspolemik lässt sich demnach bestens auf diesen König versammeln.¹²⁴

Die negative Abqualifizierung Manasses durch die dtr Redaktoren schuf zudem einige weitere Probleme:¹²⁵ Zum einen betont der Verlauf der Geschichte immer wieder die Treue *YHWHs* zu seinem Bund mit den Davididen. Es wird eigentlich nie darauf verwiesen, dass Kultfrevel in Juda zwangsläufig und unabwendbar zur Katastrophe führen können. Zum anderen wird vor allem nur ein Südreichkönig für seine kultischen Vergehen verantwortlich gemacht,¹²⁶ während im Nordreich alle Könige die Sünde Jerobeams I. wiederholt haben und deshalb die Strafe durchaus berechtigt ist. Außerdem wird die göttliche Verheißung eines Davidsbundes nach 2Sam 7 eigentlich absolut gegeben und nicht konditioniert. Insofern stehen dann Manasse und seine Nachfolger ebenfalls unter dieser Bundeszusage. Schließlich finden sich in 2Kön 21 drei unterschiedliche Konzepte, die die religiöse und nationale Katastrophe zu erklären versuchen: erstens ist Manasse allein für den Untergang Judas

¹²¹ P.S.F. VAN KEULEN 1996, 211: „Though the dtr. Author of Kings may have grossly exaggerated Manasseh’s apostasy and connected him with sins he did not commit; there is no reason to cast doubt on the basic correctness of the general picture the dtr. Author drew of Manasseh“.

¹²² Vgl. H.-D. HOFFMANN 1980, 166–167; H. SPIECKERMANN 1982, 161; M. COGAN / H. TADMOR 1988, 271; B.O. LONG 1991, 249–250; R.H. LOWERY 1991, 185; E. BEN ZVI 1991, 360; K.A.D. SMELIK 1992, 160. Dagegen aber E. WÜRTHWEIN 1984, 440–441. Auch S. LASINE 1993, 176 betont: „the biblical Manasseh is not only a ‚foil‘ and a ‚antitype‘ to Josiah, but the audience’s scapegoat“.

¹²³ Vgl. D.J. WISEMAN 1993, 290: „he made to forget (the loss of an earlier child)“.

¹²⁴ Vgl. hierzu vor allem F. STAVRAKOPOULOU 2005, 253: „Manasseh is both vilified and blamed for the fall and exile of his kingdom because he bears a Northern name“.

¹²⁵ M.A. SWEENEY 2005, 267–268.

¹²⁶ Nach F. STAVRAKOPOULOU 2005, 251 wird Juda in 2Kön 17,19–20 bewusst von jeder Verantwortung für sein Schicksal freigesprochen.

verantwortlich,¹²⁷ zweitens wird das ganze Volk Israel seit der Herausführung aus Ägypten beschuldigt und drittens hat Manasse Juda zum Bösen verführt.¹²⁸

Unabhängig von diesen Problemen haben die Redaktoren der Königebücher den Südreichkönig Manasse für die nationale und religiöse Katastrophe in Verkennung seiner historischen Bedeutung verantwortlich gemacht.¹²⁹ Logische Unschlüssigkeiten und historische Verzeichnungen spielten offenbar keine große Rolle, sondern wurden der eigenen Aussageabsicht großzügig untergeordnet. Im Gegensatz zu dieser polemischen Missdeutung muss der Südreichkönig Manasse endlich für seine Verdienste um den Wiederaufbau Judas nach der Fast-Katastrophe von 701 v.Chr. von den gegen ihn erhobenen Vorwürfen rehabilitiert werden.¹³⁰

Literatur

- ABADIE Philippe, From the Impious Manasseh (2 Kings 21) to the Convert Manasseh (2 Chronicles 33). Theological Rewriting by the Chronicler, in: Graham, M.P. / McKenzie, S.L. / Knoppers, G.N. (Hg.), *The Chronicler as Theologian*, FS R.W. KLEIN, JSOT.S 371, London 2003, 89–104.
- AURELIUS Erik, *Zukunft jenseits des Gerichts. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zum Enneateuch*, BZAW 319, Berlin 2003.
- BARRICK William Boyd, *The King and the Cemeteries. Toward a New Understanding of Josiah's Reform*, VT.S 88, Leiden 2002.
- BEN ZVI Ehud, The Account of the Reign of Manasseh in II Reg 21,1–18 and the Redactional History of the Book of Kings, in: ZAW 103 1991, 355–374.

¹²⁷ Diese Konzeption ist nach K. SCHMID 1997, 89–90 nicht dtr: „Daß ein einzelnes Individuum, Manasse, für die nationale Katastrophe verantwortlich sein soll ..., fügt sich nur schlecht zum Gedanken einer *anhaltenden Schuldgeschichte* Israels“.

¹²⁸ Vgl. hierzu F. BLANCO WIBMANN 2008, 172–173, der dieses Problem literarkritisch löst. Ähnlich auch G. HENTSCHEL 1985, 101–102. Zur unterschiedlichen Rolle des Volkes vgl. auch K.A.D. SMELIK 1992, 160–163.

¹²⁹ R. GANE 1997, 31–32 weist zusätzlich darauf hin, dass die politischen Entfaltungsmöglichkeiten für Manasse nur gering gewesen sind.

¹³⁰ Vgl. hierzu auch F. STAVRAKOPOULOU 2005, 248–259, die vermutet, dass lediglich der Name Manasse zu dieser Abqualifizierung geführt haben könnte.

- Prelude to a Reconstruction of the Historical Manassic Judah, in: BN 81 1996, 31–44.
- BLANCO WIBMANN Felipe, „Er tat das Rechte ...“. Beurteilungskriterien und Deuteronomismus in 1Kön 12–2Kön 25, *AThANT* 93, Zürich 2008.
- COGAN Mordechai / TADMOR Hayim, *II Kings. A New Translation with Introduction and Comment*, *AncB* 11, New York 1988.
- DALLEY Stephanie, Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaeon History from Uzziah to Manasseh, in: *JSOT* 28 2004, 387–401.
- EYNIKEL Erik, The Portrait of Manasseh and the Deuteronomistic History, in: Vervenne, M. / Lust J. (Hg.), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature*. FS C.H.W. BREKELMANS, *BETHL* 133, Leuven 1997, 233–261.
- FINKELSTEIN Israel, The Archaeology of the Days of Manasseh, in: Coogan, M.D. / Exum, J.C. / Stager, L.E. (Hg.), *Scripture and Other Artifacts. Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. KING*, Louisville 1994, 169–187.
- FREVEL Christian, Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs. Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion, Band 1, *BBB* 94/1, Weinheim 1995.
- FRITZ Volkmar, Das zweite Buch der Könige, *ZBK AT* 10.2, Zürich 1998.
- GANE Roy, The Role of Assyria in the Ancient Near East During the Reign of Manasseh, in: *AUSS* 35 1997, 21–32.
- GRAY John, *I & II Kings. A Commentary*, *OTL*, London 1964.
- GROß Walter, Otto Rössler und die Diskussion um das althebräische Verbalsystem, in: *BN* 18 1982, 28–78.
- HALPERN Baruch, Jerusalem and the Lineages in the seventh Century BCE. Kinship and the Rise of Individual Moral Liability, in: Halpern, B. / Hobson, D.W. (Hg.), *Law and Ideology in Monarchic Israel*, *JSOT.S* 124, Sheffield 1991, 11–107.
- Why Manasseh is Blamed for the Babylonian Exile. The Evolution of a Biblical Tradition, in: *VT* 48 1998, 473–514.
- HANDY Lowell K., *Among the Host of Heaven. The Syro-Palestinian Pantheon as Bureaucracy*, Winona Lake 1994.
- HENTSCHEL Georg, *2 Könige*, *NEB AT* 11, Würzburg 1985.
- HOFFMANN Hans-Detlef, *Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtsschreibung*, *AThANT* 66, Zürich 1980.

- JOST Renate, *Frauen, Männer und die Himmelskönigin. Exegetische Studien*, Gütersloh 1995.
- KELLY Brian, *Manasseh in the Books of Kings and Chronicles (2 Kings 21:1–18; 2 Chron 33:1–20)*, in: Long, V.P. / Baker, D.W. / Wenham, G.J. (Hg.), *Windows into Old Testament History. Evidence, Argument and the Crisis of „Biblical Israel“*, Grand Rapids 2002, 131–146.
- VAN KEULEN Percy S.F., *Manasseh through the Eyes of the Deuteronomists. The Manasseh Account (2 Kings 21:1–18) and the Final Chapters of the Deuteronomistic History*, OTS 38, Leiden 1996.
- LASINE Stuart, *Manasseh as Villain and Scapegoat*, in: Exum, J.C. / Clines D.J.A. (Hg.), *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*, JSOT.S 143, Sheffield 1993, 163–183.
- LEVIN Christoph, *Josia im Deuteronomistischen Geschichtswerk*, in: Ders. (Hg.), *Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament*, BZAW 316, Berlin 2003a, 198–216.
- *Das Kinderopfer im Jeremiabuch*, in: Ders. (Hg.), *Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament*, BZAW 316, Berlin 2003b, 227–241.
- *Die Frömmigkeit der Könige von Israel und Juda*, in: Pakkala, J. / Nissinen, M. (Hg.), *Houses Full of All Good Things. Essays in Memory of Timo VEIJOLA*, Publications of the Finnish Exegetical Society 95, Helsinki 2008, 129–168.
- LONG Burke O., *2 Kings*, FOTL 10, Grand Rapids 1991.
- LOWERY Richard H., *The Reforming Kings. Cult and Society in First Temple Judah*, JSOT.S 120, Sheffield 1991.
- NELSON Richard D., *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*, JSOT.S 18, Sheffield 1981.
- NIEHR Herbert, *Host of Heaven*, in: Toorn, K. van der / Becking, B. / Horst, P.W. van der (Hg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden 1999, 428–430.
- NIHAN Christophe L., *1 Samuel 28 and the Condemnation of Necromancy in Persian Yehud*, in: Klutz, T.E. (Hg.), *Magic in the Biblical World. From the Rod of Aaron to the Ring of Solomon*, JSNT.S 245, London 2003, 23–54.
- O'BRIEN Mark O., *The Deuteronomistic History Hypothesis. A Reassessment*, OBO 92, Fribourg 1989.

- PROVAN Iain W., Hezekiah and the Books of Kings. A Contribution to the Debate about the Composition of the Deuteronomistic History, BZAW 172, Berlin 1988.
- RAINEY Anson F., Manasseh, King of Judah, in the Whirlpool of the Seventh Century B.C.E., in: Ders. (Hg.), *kinattūtu ša dārāti*. Raphael KUTSCHER Memorial Volume, Tel Aviv Occasional Publications 1, Tel Aviv 1993, 147–164.
- RÖSEL Hartmut N., Von Josua bis Jojachin. Untersuchungen zu den deuteronomistischen Geschichtsbüchern des Alten Testaments, VT.S 75, Leiden 1999.
- RÜTERSWÖRDEN Udo, Erwägungen zum Abschluss des Deuteronomistischen Geschichtswerks, in: Gillmayr-Bucher, S. / Giercke, A. / Nießen, C. (Hg.), Ein Herz so weit wie der Sand am Ufer des Meeres. FS G. HENTSCHEL, Erfurter Theologische Studien 90, Würzburg 2006, 193–203.
- SCHENKER Adrian, Älteste Textgeschichte der Königebücher. Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königebücher, OBO 199, Fribourg 2004.
- SCHMID Konrad, Manasse und der Untergang Judas. „Golaorientierte“ Theologie in den Königebüchern?, in: Bib. 78 1997, 87–99.
- SCHMIDT Brian B., Israel's Beneficent Dead. Ancestor Cult and Necromancy in Ancient Israelite Religion and Tradition, FAT 11, Tübingen 1994.
- SCHNIEDEWIND William M., The Source Citations of Manasseh. King Manasseh in History and Homily, in: VT 41 1991, 450–461.
- History and Interpretation. The Religion of Ahab and Manasseh in the Book of Kings, in: CBQ 55 1993, 649–661.
- SEIDL Theodor, Der „Moloch-Opferbrauch“ ein „rite de passage“? Zur kontroversen Bewertung eines rätselhaften Ritus im Alten Testament, in: Heininger, B. (Hg.), An den Schwellen des Lebens. Zur Geschlechterdifferenz in Ritualen des Übergangs, Geschlecht – Symbol – Religion 5, Münster 2008, 135–155.
- SMELIK Klaas A.D., The Portrayal of King Manasseh. A Literary Analysis of II Kings xxi and II Chronicles xxiii (sic), in: Ders. (Hg.), Converting the Past. Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography, OTS 28, Leiden 1992, 129–189.

- The New Altar of King Ahaz (2 Kings 16). Deuteronomistic Re-Interpretation of a Cult Reform, in: Vervenne, M. / Lust J. (Hg.), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature*. FS C.H.W. BREKELMANS, BETHL 133, Leuven 1997, 263–278.
- SMITH Morton, The Veracity of Ezekiel, the Sins of Manasseh, and Jeremiah 44¹⁸, in: ZAW 87 1975, 11–16.
- SPIECKERMANN Hermann, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, FRLANT 129, Göttingen 1982.
- STAVRAKOPOULOU Francesca, *King Manasseh and Child Sacrifice. Biblical Distortions of Historical Realities*, BZAW 338, Berlin 2004.
- The Blackballing of Manasseh, in: Grabbe, L.L. (Hg.), *Good Kings and Bad Kings*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 393, London 2005, 248–263.
- SWEENEY Marvin A., King Manasseh of Judah and the Problem of Theodicy in the Deuteronomistic History, in: Grabbe, L.L. (Hg.), *Good Kings and Bad Kings*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 393, London 2005, 264–278.
- I & II Kings. A Commentary, OTL, Louisville 2007.
- THAREANI-SUSSELY Yifat, The „Archaeology of the Days of Manasseh“ Reconsidered in the Light of Evidence from the Beersheba Valley, in: PEQ 139 2007, 69–77.
- TROPPER Josef, *Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*, AOAT 223, Neukirchen-Vluyn 1989.
- WEIPPERT Helga, „Der Ort, den Jahwe erwählen wird, um dort seinen Namen wohnen zu lassen“. Die Geschichte einer alttestamentlichen Formel, in: BZ 24 1980, 76–94.
- WERLITZ Jürgen, *Die Bücher der Könige*, NSK AT 8, Stuttgart 2002.
- WISEMAN Donald J., *1 & 2 Kings. An Introduction & Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries, Leicester 1993.
- WÜRTHWEIN Ernst, *Die Bücher der Könige 1. Kön. 17 – 2. Kön. 25*, ATD 11,2, Göttingen 1984.
- WYATT Nicholas, Asherah, in: Toorn, K. van der / Becking, B. / Horst, P.W. van der (Hg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden 2000, 99–105.