

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Heiligtumseinweihung

Thomas Pola

erstellt: Dezember 2011

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17076/>

Heiligtumseinweihung

Thomas Pola



Abb. 1 Opferkult (Tempelweihung?) mit Aaron als Ahnvater der Priester und seinen Söhnen Eleazar und Ithamar (Wandmalerei in der Synagoge von Dura Europos / Syrien, 3. Jh. n. Chr.).

Unter der Einweihungen bzw. Weihe eines Heiligtums – z.B. eines Tempels, einer offenen Kultstätte, eines Altars oder eines Kultbilds – versteht man in Israel und dessen Nachbarkulturen ein einmalig vollzogenes → [Ritual](#) mit sakralen Handlungen, die von einer Gottheit und / oder bestimmten Menschen, → [Priestern](#), → [Königen](#) oder Laien wie z.B. → [Mose](#), durchgeführt wurden. Das Ziel des Rituals ist die dauerhafte Übergabe eines von bestimmten erwählten Menschen gebauten oder wiederhergestellten Heiligtums an eine Gottheit. In einigen Darstellungen des Alten

Testaments zieht die „Herrlichkeit Jahwes“ (→ [Herrlichkeit](#)) in das betreffende Heiligtum ein, wobei diesem Einzug Reinigungs- oder Heiligungszeremonien vorausgehen können (s.u.).

Jede Tempelweihe ist zugleich die Initiation (Einführung) eines dort regelmäßig stattfindenden Kultes. Verwandt mit Heiligtumseinweihungen sind daher die Initiationen von Liturgien ohne Bindung an ein konkretes Heiligtum (z.B. [Gen 4,26](#); [Ex 34,5](#)) oder die → [Ätiologien](#) von Heiligtümern (z.B. [Gen 32,2f.32](#) 33; [Ex 19](#)).

1. Die Wurzel חנך „einweihen“

Im Alten Testament bedeutet das hebräische Verbum חנך *ḥnk Qal* „einweihen“ ([Dtn 20,5](#); [1Kön 8,63](#) = [2Chr 7,5](#); in [Spr 22,6](#) „erziehen“) und das davon abgeleitete Substantiv חֲנֻכָּה *ḥănukkāh* „Einweihung“ ([Num 7,11](#); [2Chr 7,9](#); [Ps 30,1](#); [Neh 12,27](#)), in [Num 7,10.84.88](#) „Weihegabe“. Auch im Aramäischen meint חֲנֻכָּה *ḥănukkāh* „Einweihung“ (einer Statue, [Dan 3,2f.](#)) bzw. „Weihe“ (des Zweiten Tempels; [Esr 6,16f.](#)).

In der → [Septuaginta](#) wird חנך *ḥnk* mit ἐγκαινίζω *enkainizo* „erneuern / einweihen“ wiedergegeben (auch in [1Makk 4,36.54](#); [1Makk 5,1](#) gebraucht), das Substantiv חֲנֻכָּה *ḥănukkāh* mit ἐγκαινισμός *enkainismos* „Einweihung“ (auch in

[1Makk 4,56.59](#); [2Makk 1,9](#); [2Makk 2,9.19](#)) bzw. ἐγκαίνια *enkainia* „Einweihung“ ([Neh 12,27](#); auch in [Joh 10,22](#) als „Fest der Weihe / Chanukka-Fest“).

2. Texte zu Heiligtumseinweihungen

2.1. Übersicht

Folgende Texte handeln von der Einweihung eines Heiligtums:

2.2.1. Altes Testament und Septuagintaschriften. Gen 8,20 22; [Gen 12,7.9](#); [Gen 22](#); [Gen 28,10 -22](#); Ex 24,4 8; [Lev 8f.](#) (par Ex 28 30; [Ex 40](#)); [Num 7](#); [Num 26](#); [Ri 6,11-27](#); Ri 13,2 23; 1Kön 8,1 9,9 (= 2Chr 5,2 7,22); 1Kön 18,30 39; 2Kön 23,21 24; Ez 43,1 12 mit [Ez 44](#) und Ez 45,1 20; [Ps 30,1](#); [Dan 3,2f](#); [Esr 3,1-6](#); Esr 6,15 18; [1Chr 21,26](#); [2Chr 29](#); 1Makk 4,36 59; 2Makk 1,18 2,12; 2Makk 10,1 8.

2.2.2. Alter Orient. Für die Nachbarkulturen im Zweistromland sind die Berichte von Nabopolassar über die Wiedererrichtung von Etemenanki (→ [Babylon](#)) und von → [Nabonid](#) über den Wiederaufbau des Echulchul in Harran (Nordmesopotamien) (TUAT II, 490 496) besonders relevant (Verweise auf weitere Quellen bei Ebeling; Hurowitz; Avalos).

2.2.3. Neues Testament. Im Neuen Testament finden sich inhaltliche Neufüllungen alttestamentlicher Darstellungen von Heiligtumsweihen in der sog. Tempelreinigung Joh 2,13 22 (par Mt 21,12 17; Mk 11,15 19; Lk 19,45 48); in der Darstellung von Passion und Sterben Jesu im Johannesevangelium als „Weg der Verherrlichung“, da im Johannesevangelium der Leib Jesu als der wahre Tempel aufgefasst wird ([Joh 2,21](#)). Hinzu kommen eine Deutung des Todes Jesu als qualitativ einmalige Heiligtumseinweihung in [Röm 3,25](#) (W. Kraus) und im Hebräerbrief, besonders in Hebr 9,11 10,20 ([Hebr 9,18](#) [[Ex 24,8](#)]; [Hebr 10,19f.](#)).

2.2.4. Antikes Judentum. Nach [1Makk 4,52.59](#); [2Makk 1,9](#); [2Makk 2,9](#); [2Makk 10,5f.](#) ist die Wiedereinweihung des Jerusalemer Tempels im Jahre 164 v. Chr. am 25. Kislev (im Dezember 164 v. Chr.) gefeiert worden. Eine Darstellung der Weihe des *herodianischen* Tempels (→ [Herodes d. Gr.](#)) bietet Josephus, *Antiquitates* XV,11,6 (= XV,421 423; [Text gr. und lat. Autoren](#)). Unter den → [Qumranhandschriften](#) bezeugt die Tempelrolle in 11Q19 XV,3 XVII,5 mit viel Sondergut, aber auch in Aufnahme v.a. von [Ex 29](#) und [Lev 8](#) ein jährlich am 2. 10. Nisan zu feierndes Weihefest (vgl. Jub 32). In 11Q19 XV,15ff finden sich darüber hinaus Vorschriften zur Weihe eines Hohenpriesters.

2.2. Zum literarischen Charakter der Texte

Bei der Frage nach dem historischen Hintergrund der alttestamentlichen Darstellungen von Heiligtumsweihen ist der Charakter der betreffenden Quelle entscheidend. Grundsätzlich geht es den Weihedarstellungen nicht darum, *wie*

die jeweilige Weihe in der Vergangenheit abgelaufen ist, sondern um die Bedeutung des jeweiligen Ereignisses bis zur Gegenwart, der Zeit der „Verschriftung“ herauszustellen. Diese Bedeutung besteht v.a. in der Legitimität (Rechtmäßigkeit) und Ehrwürdigkeit des betreffenden Heiligtums.

→ [Noah](#), der Vater der nachsintflutlichen Menschheit, soll nach Gen 8,20 22 (→ [Jahwist](#)) den ersten Altar gebaut und darauf erstmals Tieropfer dargebracht haben. Jahwe hat sie anerkennt und „in seinem Herzen“ beschlossen, nie mehr eine → [Sintflut](#) über die Menschheit zu bringen. Hier wird nicht nur die Bedeutung des Opferkults für die Menschheit zum Ausdruck gebracht, sondern auch, dass der von den Menschen regelmäßig vollzogene Opferkult an die Stelle der unmittelbaren Kommunikation mit Gott (wie in Gen 2 4.6f*) tritt, bis sich Jahwe in Gen 12,1 3 → [Abraham](#) offenbart. Dieser hat [Gen 12,7](#) (Jahwist) zufolge auf eine Erscheinung Jahwes hin den Altar des Heiligtums von → [Sichem](#), der alten Hauptstadt des Nordreiches, gebaut. Das spätere Nationalheiligtum des Nordreiches, → [Bethel](#), wird gar sowohl von Abrahams Altarbau als auch von → [Jakobs](#) Schau der → [Himmelsleiter](#) als Markierung des kosmischen Mittelpunkts legitimiert ([Gen 12,8](#) [Jahwist]; Gen 28,10 22 [Jahwist / Jehowist]).

In Ex 24,4 8 geht es einerseits um die Identifikation des Volkes mit dem Gotteswort des von Mose verlesenen „Bundes-Buches“, in dem laut deuteronomistischer Worttheologie Jahwe vollgültig präsent gedacht ist, und andererseits um die Legitimität eines am Fuße des Berges → [Sinai](#) gelegenen Wallfahrtsheiligtums, das einen Altar mit 12 → [Mazzeben](#) umfasst haben soll.

Die Legitimität und Ehrwürdigkeit gegenwärtig relevanter Heiligtümer wird in einer Darstellung des *Vorgangs* von Errichtung und Weihe zum Ausdruck gebracht.

Innerhalb des → [Deuteronomismus](#) kann ein *theologischer Aspekt* der Grund gewesen sein, die literarisch vorgegebene Darstellung der Restitution eines Lokalheiligtums in das → [Deuteronomistische Geschichtswerk](#) aufzunehmen. In Ri 6,11 27 und [1Kön 18,30ff.](#) haben die Deuteronomisten offenbar ein Aufleuchten des für sie entscheidenden Jahwe-allein-Glaubens gesehen.

2.2.1. 1Kön 8,1 9,9 (2Chr 5,5 7,22)

Die Darstellung der Tempelweihe → [Salomos](#) in 1Kön 8,1 9,9 will nicht nur durch die Änderungen in der literargeschichtlich späteren Parallele 2Chr 5,5 7,22 stereometrisch gesehen werden, sondern beide Abschnitte zeigen auch in sich ein literarisches Wachstum. In 1Kön 8,1 9,9 dürfte der poetisch formulierte Tempelweihspruch [1Kön 8,12f.](#) der älteste Bestandteil sein und aus der frühen

Königszeit stammen. In ihm ist der historische Hintergrund der Weihe noch am ehesten zu greifen. In der späteren Darstellung von 2Chr 5,5 7,22 kommt priesterschriftlicher Einfluss dazu (v.a. in 2Chr 7,1 3).

Die → [Septuaginta](#) weist einen Text auf, der einerseits [1Kön 8,12f](#) hinter [1Kön 8,53](#) stellt, vor allem aber länger ist und deswegen als textgeschichtlich sekundär gelten müsste, der aber andererseits sachlich mit dem hebräisch nicht belegten Satz „Die Sonne hat am Himmel bekannt gemacht der Herr“ auf ein altes solares (auf die → [Sonne](#) bezogenes) Element des Kultes des vorexilischen Tempels in Jerusalem verweisen könnte (Schenker, Keel; so auch rev. Lutherbibel und die Einheitsübersetzung). Ein anderer Forschungszweig hält dagegen den kürzeren hebräischen Text für älter (Loretz, Janowski 1995/1999, Hartenstein) und erklärt die Eintragung des auf die Sonne bezogenen Satzes als Polemik gegen das ptolemäische Herrschaftsverständnis (→ [Ptolemäer](#)), „Sohn des (Sonnengottes) → [Re](#)“ zu sein (Rösel).

Einen vordeuteronomistischen Grundtext dürfte über den Tempelweihspruch hinaus die Darstellung der Ladeüberführung 1Kön 8,1 11 besitzen (Noth; Fritz). An sie (besonders [1Kön 8,5](#)) schließt sich die Darstellung der Opferdarbringung in [1Kön 8,62f.](#) mit [1Kön 8,66](#) an.

Nach der Zerstörung des salomonischen Tempels 587 v. Chr. hat man am Tempelweihspruch mit seiner Aussage „deine Wohnstatt auf ewig“ festgehalten, ihn jedoch in Gestalt des langen Gebetes Salomos in 1Kön 8,14 53 und 1Kön 9,1 9 aktualisiert und auf dem Hintergrund der neuen Gotteserfahrung ohne den Tempel und in der Fremde in mehreren Schüben fortgeschrieben. Theologisch wichtig wurde nun das Bekenntnis, Jahwe werde die Gebete im Himmel erhören. Dies drücken besonders die den Gebetsteil rahmenden Verse [1Kön 8,29f.52f.58f.](#) aus (Janowski). Auf diese Weise ist 1Kön 8,1 9,9 nicht ein auf die Gestalt Salomos bezogener Weihe-„Bericht“, sondern geradezu ein Konzentrat an Gotteserfahrung und tempeltheologischem Glauben von der salomonischen Ära bis zur spätpersischen Zeit.

2.2.2. Lev 8f.(vgl. Ex 28-30.40)

In [Lev 8f.](#) liegt eine Weihedarstellung aus *priesterlicher* Sicht vor (→ [Priesterschrift](#)). Waren die Opfer in der deuteronomistischen Darstellung 1Kön 8,1 9,9 in [1Kön 8,5.62f.](#) nur kurz zur Sprache gekommen, so stehen sie in der priesterlichen Weihedarstellung von [Lev 8f.](#) mitsamt der Priesterweihe im Mittelpunkt. Die priesterschriftliche Darstellung der Weihe des Wüstenheiligtums der Israeliten in [Lev 8f.](#) versteht sich noch weniger als 1Kön 8,1 9,9 als „Bericht“: Die Priesterschrift bietet in Ex 25 31; Ex 35 40; Lev 1 7; [Lev 8f.](#) und [Num 7](#) aus exilischer und nachexilischer (6. und 5. Jh. v. Chr.) Sicht eine Darstellung, die sich

als eine in die Vergangenheit gewandte Form der Prophetie versteht. In den dargestellten Gotteserfahrungen, mit denen man sich identifizierte, sah man die Eröffnung einer von *Jahwe* kommenden Erneuerung, insbesondere durch die kultische Sühnweihe (Gese; Janowski 1982). Dem Menschen kommt dabei die Rolle des Empfangenden zu. Mose befolgt die Aufträge Jahwes genauestens, was in [Lev 8f.](#) v.a. durch die häufig verwendete Befehlsausführungsformel ([Lev 8,4.9.13.17](#) u.ö.) unterstrichen wird. Auf diese Weise will [Lev 8f.](#) innerhalb der Priesterschrift die Legitimität des Heiligtums als gesichert darstellen. Was von der Stiftshütte erzählt wurde, galt für den Zweiten Tempel in Jerusalem und seiner Gemeinde.

Hatte der alte Tempelweihspruch [1Kön 8,12f](#) vom ständigen „Wohnen“ (*דב* *škn*) Jahwes auf dem → [Zion](#) gesprochen, so übernimmt dies die Priesterschrift in [Ex 24,16](#); [Ex 25,8f](#); [Ex 29,45f](#); [Num 5,3](#) u.ö. in Bezug auf die Stiftshütte.

Synchron betrachtet, behandelt [Lev 8](#) die Weihe → [Aarons](#) und seiner Söhne und die Heiligung bestimmter Inventarelemente. In [Lev 9](#) wird dann unter Mitwirkung der Gemeinde der Einzug der „Herrlichkeit Jahwes“ rituell vorbereitet (→ [Herrlichkeit](#)). Die *diachrone* Forschung hält dagegen [Lev 8](#) und [Lev 9](#) für parallele Darstellungen (v.a. wegen der doppelten Darbringung der Opfer). [Lev 8f.](#) steht in einem komplizierten wechselseitigen literarischen Verhältnis zur mehrschichtigen Auftragsdarstellung in [Ex 28 30](#) und [Ex 40](#).

In [1Kön 8,10f.](#) (= [2Chr 5,13f.](#)) findet sich eine auf [Ex 40,34f.](#) basierende Ergänzung in Sprache und Stil der Priesterschrift. Der Abschnitt unterstreicht die Kontinuität und damit auch Legitimität zwischen Stiftshütte und salomonischem Tempel.

2.2.3. Ez 43-45

Mit der priesterschriftlichen Darstellung der Kultoffenbarung in [Ex 25 31](#), [Ex 35 40](#), [Lev 1 7](#) und [Lev 8f.](#) eng verwandt, aber im Grundbestand traditionsgeschichtlich älter ist der sog. Verfassungsentwurf des exilischen Propheten → [Ezechiel](#), die Vision [Ez 40 48](#). Auf den Propheten selber geht wohl nur der Grundtext von [Ez 40 42](#) zurück (Gese 1957; anders Zimmerli). Ein Forschungszweig hält [Ez 40 48](#) für Planungen für den Wiederaufbau des Tempels nach der Rückkehr aus dem Exil (Zimmerli). Ein anderer Forschungszweig glaubt angesichts von [Ez 43,10 12](#) nicht an einen praktischen Zweck des Verfassungsentwurfes. Es handele sich vielmehr um die Vision eines Ideals (so schon Hengstenberg), das für die Exilierten eine sowohl erzieherische als auch tröstende Wirkung erzielen sollte ([Ez 43,10 12](#)).

Die Bedeutung von [Ez 43](#), der visionären Darstellung des Einzugs der „Herrlichkeit Jahwes“ in das Heiligtum von [Ez 40 43](#), erschließt sich nur im

synchronen Zusammenhang des ganzen Buches: War die „Herrlichkeit Jahwes“ in der Vision von Ez 8 11 aus dem salomonischen Tempel ausgezogen, so erscheint sie Ez 1 3 (vgl. [Ez 10](#)) zufolge dem Propheten visionär in der Fremde des Zweistromlandes, in die der Prophet 597 v. Chr. gewaltsam von den Babyloniern verbannt worden war. Mit der Darstellung des Einzugs der „Herrlichkeit Jahwes“ in den idealen Tempel in Ez 43,1 12 schließt sich der Kreis dieser das ganze Buch durchziehenden Dramatik.

2.2.4. Esr 6,15-18

Dass die Darstellung der Weihe des Zweiten Tempels, des sog. Serubbabel-Tempels in [Esr 6,15-18](#) einen historischen Hintergrund besitzt, ist in der Forschung anerkannt. Nach der Grundsteinlegung durch den davidischen Kronprinzen → [Serubbabel](#) (Esr 3,7 13; Sach 4,6 10*; [Ps 118,22](#)) und nach nur fünfjähriger Bauzeit (ab den datierten Prophetien von → [Haggai](#) und → [Sacharja](#) im Jahre 520 v. Chr. gerechnet) wurde der Tempel nach [Esr 6,15](#) am 1. April 515 v. Chr. geweiht.

Die ältere Forschung vermisste in der Weihedarstellung [Esr 6,15-18](#) die Nennung Serubbabels und des Hohenpriesters → [Josua](#) und folgerten darüber hinaus aus der „Krönung“ Josuas in [Sach 6,9-15](#), die Perser hätten Serubbabel wegen der auf ihn bezogenen messianischen Umtriebe in Jerusalem verschwinden lassen (Wellhausen). Jedoch fehlt dazu jeder Hinweis in den Quellen. Vielmehr brauchte man nur für die legitime Grundsteinlegung einen Davididen und fand diesen in der Person Serubbabels ([Hag 2,23](#); Sach 4,6 10; vgl. Esr 3,10 13) (Pola).

Angesichts der hohen Bedeutung des Erscheinens der „Herrlichkeit Jahwes“ (→ [Herrlichkeit](#)) in [Lev 9](#), [1Kön 8,10f.](#) (= [2Chr 5,13f.](#)), Ez 43,1 12, [Ez 44,4](#) und 2Chr 7,1 4 erstaunt es, dass in Esr 6,15 18 davon *nicht* die Rede ist. Liegt hier eine besondere Scheu vor? Andererseits zeichnet sich die Darstellung in Esr 6,15 18 ohnehin durch Kürze aus. Die Grundsteinlegung in Esr 3,7 13 war dagegen ausführlicher und mit kräftigeren Farben dargestellt worden! Anscheinend soll in Esr 6,15 18 nicht der Eindruck erweckt werden, hier werde ein neuer Kult begründet, z.B. durch das Herabfallen von himmlischem → [Feuer](#) (s.u.). Vielmehr ist in Esr 6,15 18 die in 2Makk 1,18 32 Schrift gewordene Überlieferung vorausgesetzt, das himmlische Feuer des salomonischen Tempels sei die ganze Exilszeit über wunderbar bewahrt worden. Einerseits erinnert die (immer noch recht hohe) Quantität (Menge) der Opfertiere in [Esr 6,17](#) an die in [1Kön 8,63](#), andererseits ordnen sich die in [Esr 6,17](#) genannten Zahlen denen in [1Kön 8,63](#) quantitativ unter.

2.2.5. Dan 3

In [Dan 3,1ff.](#) lädt der babylonische König Nebukadnezar seine gesamte Staatsführung zur Einweihung (הִנְחִיךָ *hănnukkāh*) eines Götzenbildes ein, aber der Prophet → [Daniel](#) und dessen Freunde verweigern aus Gehorsam gegenüber den Geboten Jahwes ihre Teilnahme. [Dan 3](#) hebt die Bedeutung des ersten Gebotes speziell vor dem Hintergrund totalitärer und universalen Herrschaftsansprüche hervor, wie es die → [Assyrer](#), → [Babylonier](#), → [Alexander der Große](#) und die → [Diadochen](#), besonders der → [Seleukide](#) → [Antiochus IV.](#) Epiphanes (um 215 164 v. Chr.), als Herrschaftsverständnis entwickelt haben.

2.2.6. 1Makk 4,36 59 und 2Makk 10,1 8

Der → [Seleukide](#) → [Antiochus IV.](#) Epiphanes (um 215 164 v. Chr.) verwandelte den Jerusalemer Tempel im Rahmen der radikalen Durchsetzung seiner Welteinheitsideologie in einen Tempel des Zeus Olympios, in dem u.a. Schweineopfer (→ [Schwein](#)) dargebracht worden sein sollen. Die Kultreform von Antiochus IV., die in Volk und Priesterschaft durchaus Bewunderer gefunden hatte, weckte den Widerstand der → [Makkabäer](#), die den Tempel nach zweieinhalb Jahren zurückeroberten und ein halbes Jahr später als Jahwe-Tempel restituierten. Sie weihten [1Makk 4,52.59](#) und [2Makk 10,5f.](#) zufolge im Jahre 164 v. Chr. am 25. Kislev (im Dezember 164 v. Chr.), auf den Tag genau drei Jahre nach der → [Entweihung](#) durch Antiochus IV. (→ [Danielbuch](#)), den Tempel erneut. Am historischen Hintergrund der im ersten und zweiten Buch der Makkabäer (→ [Makkabäerbücher](#)) dargestellten Wiederweihe wird trotz der prohasmonäischen Tendenz (→ [Hasmonäer](#)) des ersten und der proseleukidischen des zweiten Makkabäerbuches nicht gezweifelt (daran ändert auch der sekundäre Charakter von 2Makk 10,1 8 in dessen literarischem Zusammenhang nichts).

Legendären Ursprungs ist dagegen das erst im Babylonischen Talmud (Traktat Schabbath 21b; [Text Talmud](#)) bezeugte Wunder, dass der Inhalt des einzigen übrigen reinen Ölkruges, der normalerweise nur einen Tag gereicht hätte, wunderbarerweise ganze acht Tage das Licht im Tempel speisen konnte. Dessen gedenkt das im Judentum begangene Hanukka-Fest (bereits Josephus hat in Antiquitates XII,325 den Charakter des Festes als Lichterfest betont [[Text gr. und lat. Autoren](#)]; vgl. [1Makk 4,50](#)). Will dieses Wunder an die Bewahrung des heiligen Feuers durch Jeremia während der Exilszeit (2Makk 2,1 8; vgl. aber 2Makk 1,19 32) anknüpfen und damit die Zeit der Krise unter Antiochus IV. als Parallele zur Krise der Exilszeit herausstellen? In jedem Falle wirbt das zweite Makkabäerbuch für die Akzeptanz des Chanukka-Festes auch in der → [Diaspora](#).

2.2.7. Josephus, Antiquitates XV,11,6

→ [Herodes der Große](#) (ca. 73 4 v. Chr.) hat nach Josephus (Bellum Judaicum I,401; V,184 227 und Antiquitates XX,219; [Text gr. und lat. Autoren](#)) den seit 515 v. Chr. im Wesentlichen unverändert gebliebenen Tempel zu einem der größten Heiligtümer des Mittelmeerraums erweitert, so dass man innerhalb der Zeit des

Zweiten Tempels im Unterschied zum bescheidenen (Hag 2,1 3; [Esr 3,12](#)) Serubbabel-Tempel vom „herodianischen Tempel“ spricht. Josephus (Antiquitates XV,11,6 = XV,421 423) bietet dabei eine knappe Darstellung der Weihe, die wohl im Jahre 18 v. Chr. stattgefunden hat, obwohl die Bautätigkeit über die Lebenszeit von Herodes d. Gr. hinaus bis 28 n. Chr. fortgesetzt worden ist (Josephus, Antiquitates XX,219; [Joh 2,20](#)). Der historische Hintergrund der umfassenden herodianischen Tempelerweiterung wird in der Forschung nicht bezweifelt, zumal sie grundsätzlich auch von rabbinischen Quellen bestätigt wird (v.a. vom Mischna-Traktat Middot), die von Josephus angegebenen chronologischen Daten weisen jedoch Probleme auf, von denen auch der Einweihungstermin betroffen ist.

2.2.8. 11Q19 XV,3 XVII,5

Die Vorschriften für die Weihe eines Hohenpriesters und der Priester in der sog. Tempelrolle vom Toten Meer in 11Q19 XV,3 XVII,5 (mit viel Sondergut, aber auch in Aufnahme v.a. von [Ex 29](#) und [Lev 8](#)) verstehen sich insofern als Heiligtumseinweihungen, als der Tradentenkreis der Tempelrolle besonders von [Jes 28,16](#) her von einer Tempelspiritualisierung bestimmt war, die den wahren Tempel in einer idealen Gemeinde sah (→ [Qumranhandschriften](#)). Dennoch erwarteten die Tradenten der Tempelrolle die endzeitliche Erschaffung eines qualitativ „neuen“ Tempels durch Gott selbst (11Q19,XXIX). Es muss offen bleiben, ob das in 11Q19 XV,3 XVII,5 angeordnete Weihefest im essenischen Zentrum von Qumran wirklich jährlich vom 2. 10. Nisan (vgl. Jubiläenbuch 32) begangen worden ist oder nur bei der Aufnahme eines Vollmitgliedes. Möglich ist auch, dass diese Vorschriften für die essenische Gemeinde am Toten Meer nur eine theoretische Bedeutung hatten.

3. Darstellungen von Heiligtumseinweihungen

3.1. Voraussetzungen legitimer Heiligtumseinweihungen

3.1.1. Werk von Göttern und Königen

Aus der Sicht Israels und seiner Nachbarkulturen ist der Tempelbau das Werk von Göttern oder Königen (Kapelrud). Die Könige sind im Alten Orient grundsätzlich von einem Gott eingesetzt. Zum Bau und zur Restitution eines Tempels wird nach den Quellen ein König von einer Gottheit beauftragt (vgl. TUAT II, 491f.494). Die Beauftragung Salomos zum Tempelbau durch Jahwe findet sich in [1Kön 3,4-15](#) (→ [Weisheit](#) als Voraussetzung zur Heiligtumserrichtung findet sich auch in [Ex 31,1-11](#) [Priesterschrift]).

Die Erzväter (Gen 8,20 22; [Gen 12,7.9](#); [Gen 22](#); Gen 28,10 22) und „großen“ → [Richter](#) (Ri 6,11 27; Ri 13,2 23) werden im → [Pentateuch](#) bzw. →

[Deuteronomistischen Geschichtswerk](#) als Gestalten dargestellt, die das Königtum vorwegnehmen.

3.1.2. Heiligkeit des Ortes

Auch der „Ort“, an dem ein neuer Tempel errichtet werden soll, ist grundsätzlich dem Menschen, der auf den Ort „trifft“ (hebr. נג' *ng'* „stoßen auf / treffen / berühren“; [Gen 28,11](#); [Gen 32,2](#) [hier „treffen“ der Engel Gottes auf Jakob]) vorgegeben. Mit „Ort“ (hebr. מִקְדָּשׁ *māqôš*) ist jeweils ein *heiliger* „Ort“ gemeint ([Gen 12,6](#); [Gen 22,3f.9.14](#); [Gen 28,11.16f.19](#); [Gen 32,9](#); [Ex 3,5](#); [Jer 7,12.14](#); [Joh 4,20](#); [Apg 7,49](#)). Entweder zeichnet sich der betreffende heilige Ort innerhalb der Schöpfung durch eine äußerlich sichtbare ([Gen 22,4](#) u.ö.) oder durch eine äußerlich *nicht* sichtbare Besonderheit aus. Sie ist von einer Wahrnehmung der Wirklichkeit Gottes und seiner himmlischen Umgebung (Engel) bestimmt ([Gen 32,2f.](#) u.ö.). Der Berg → [Zion](#), auf dem der salomonische und der Zweite Tempel errichtet wurden, gilt als von Jahwe „erwählt“ ([Ps 132,13](#); vgl. [Jos 9,27](#); [Neh 1,9](#)).

Bei der *Wiedererrichtung zerstörter Tempel* hat man im Alten Orient und in Juda genauestens darauf geachtet, dass sie exakt an der Stelle des *ursprünglichen* Gebäudes und genau mit dessen Maßen errichtet worden sind. Für den Zweiten Tempel ist dies in [Esr 2,68](#); [Esr 3,3](#); [Esr 5,15](#); [Esr 6,3](#); 3Esr 5,49 und [1Makk 4,47](#) der Fall (auch die Koordinaten des Brandopferaltars definieren die Dimensionen des Heiligtums): Der salomonische Grundstein, ein Eckstein, musste in den Trümmern erst gesucht und gefunden werden ([Ps 118,22](#)). Mit der Legung dieses Grundsteins an seinem ursprünglichen Ort waren Lage und Maße des Tempels und des heiligen Bezirkes definiert ([Sach 4,7](#)); vgl. für den Alten Orient die Belege in TUAT II, 492.495.

3.2. Subjekte der Heiligtumseinweihungen

Ist der Tempelbau ein Werk von Göttern und Königen, so sind die Subjekte der Heiligtumseinweihungen bestimmte Menschen bzw. Gott selbst.

3.2.1. Menschen

Menschliche Subjekte der Darstellungen von Heiligtumseinweihungen sind Erzväter (→ [Noah](#) [[Gen 8,20-22](#)], → [Abraham](#) [[Gen 12,7.9](#); [Gen 22,9ff](#)]) und → [Jakob](#) [[Gen 28,10-22](#)]), in der Sinaiperikope → [Mose](#) und junge Männer (נְעָרִים *nə'ārîm*; [Ex 24,4-8](#)), Mose und → [Aaron](#) mit dessen Söhnen ([Ex 29](#) par [Lev 8f.](#) sowie die Fürsten der Gemeinde ([Num 7](#)), große Richter (→ [Gideon](#) [[Ri 6,11-27](#)] und Manoach [[Ri 13,2-23](#)]), v.a. Könige (→ [Salomo](#) [[1Kön 8,1-9,9](#)], → [Hiskia](#) [[2Chr 29](#)] und → [Josia](#) [[2Kön 23,21-24](#)]), der babylonische König → [Nebukadnezar II.](#) samt seiner Reichsführung ([Dan 3,1ff.](#)), der Prophet → [Elia](#) ([1Kön 18,30ff.](#)), „die Israeliten, die Priester und Leviten und der Rest der Exilierten“ ([Esr 6,15-18](#)) und „unbescholtene, gesetzestreue Priester“ im Auftrag von → [Judas Makkabäus](#) und

dessen Brüder ([1Makk 4,42ff.](#); vgl. 2Makk 10,1 4).

Im Alten Orient wurden die Einweihungsriten von *kalû*-Priestern vorgenommen (Ebeling, 439).

3.2.2. Gott

Gott selber ist das Subjekt in Ez 43,1 12, einer prophetisch visionären Darstellung des Einzugs der „Herrlichkeit Jahwes“ (כְבוֹד יְהוָה *kəvôd JHWH*; → [Herrlichkeit](#); s.u.) in den vom Propheten geschauten idealen Tempel von Ez 40 42.

3.3. Elemente der Darstellung von Heiligtumseinweihungen

Sind Neubau oder Restitution eines Heiligtums „vollendet“ (כלה *klh Pi.* oder *Pu.*; [Ex 40,33](#); [Num 7,1](#); [1Kön 8,12LXX](#); bzw. שלם *šlm Qal*; [1Kön 7,51](#) = [1Chr 5,1](#); aramäisch שִׁשְׁרָא *šêšr'* [Esr 6,15](#)), so ist der Zeitpunkt für die Einweihung gekommen. Diese wird mit einzelnen (stets aus theologischen Gründen selektiert dargestellten) liturgischen Elementen vor Augen geführt. So werden z.B. Gebete nur bei der Tempelweihe Salomos (1Kön 8,1 9,9 par 2Chr 5 7) und in den Makkabäerbüchern ([1Makk 4,54f.](#) und 2Makk 1,24 29) dargestellt (s.u.). Man wird aber annehmen dürfen, dass bei jeder Tempelweihe öffentlich gebetet worden ist.

Auch die in TUAT II, 480 493 wiedergegebene babylonische Gründungsurkunde und der Bericht Nabonids (S. 493 496) enthalten Gebete.

Bei der folgenden Auflistung ist die intertextuelle Beeinflussung von liturgischen Elementen und ihrer Darstellung zu beachten (z.B. beim Motiv des Erscheinens der „Herrlichkeit Jahwes“ in [Ex 40,34](#) und in [1Kön 8,10f.](#) [= [2Chr 5,13f.](#)] u.ö.; s.u.).

Die folgende Auflistung von liturgischen Elementen versteht sich als Überblick, nicht als Versuch einer Rekonstruktion, den der unterschiedliche Charakter der Quellen ohnehin unmöglich macht (s.o.).

3.3.1. Beauftragung durch eine Gottheit

Eine *ausdrückliche* und ausführliche Beauftragung zur Einweihung eines Heiligtums findet sich nur im Blick auf den salomonischen Tempel und die sog. → [Stiftshütte](#).

3.3.1.1. Der Salomonische Tempel. Der Darstellung in 1Kön 8,1 9,9 geht synchron innerhalb des Deuteronomistisches Geschichtswerks in [2Sam 7](#) ([Ps 132](#)) die Ankündigung des Propheten → [Nathan](#) an König → [David](#) voraus, nach der Jahwe den Wunsch Davids, den Tempel zu bauen, auf dessen Sohn und Nachfolger überträgt. [1Kön 1](#) zufolge trat → [Salomo](#) die Nachfolge Davids an und

in [1Kön 5,19](#) wird durch ein Zitat von [2Sam 7,13](#) der Auftrag zum Tempelbau auf Salomo bezogen. Dass der erste Tempel von Salomo gebaut worden ist und nicht von David, ist nicht ableitbar und dürfte daher einen historischen Hintergrund besitzen. Darüber hinaus deutet 1Kön 9,1 9 mit seinem Bezug auf den Traum Salomos in → [Gibeon](#) (1Kön 3,4 15) darauf hin, dass die Zusage der Gabe der Weisheit in 1Kön 3,4 15 als Beauftragung zum Tempelbau fungiert. Wie in den Nachbarkulturen ist der Tempel ein Symbol der Schöpfung (Janowski 1990/1993); daher bedarf es der Gabe der Weisheit durch Gott selber, um ihn bauen zu können.

3.3.1.2. Die Stiftshütte. In [Lev 8f.](#) (mit Ex 28 31, Ex 35 40, Lev 1 7, jeweils → [Priesterschrift](#)) ist *alles* hinsichtlich der Weihe genauestens von Jahwe angeordnet und wurde von Mose, Aaron und dessen Söhnen exakt befolgt.

3.3.1.3. Der Zweite Tempel. Die Erfahrung der Zerstörung des salomonischen Tempels durch die Babylonier hat im Nachhinein dessen Legitimität in Frage gestellt (samt dem spätvorexilisch deuteronomischen Opferverständnis). Damit sich diese Katastrophe nicht wiederholt, bedurfte es eines Heiligtums, das Gott mitsamt dessen neuen Opferordnungen vollkommen „gefällt“: Dies war nur möglich, wenn die neue Ordnung ganz und gar *von Jahwe* kommt. In der frühnachexilischen Praxis waren es die Propheten → [Haggai](#) und → [Sacharja](#) (Sach 1 8), die zwischen 520 und 515 v. Chr. im Auftrage Jahwes zum Tempelbau und dessen Vollendung gerufen haben ([Esr 5,1f.](#)).

3.3.1.4. Weitere Heiligtümer. In Ri 6,25 27 geht der Zerstörung des Baal-Altars und der Errichtung des Jahwe-Altars durch Gideon in V.25f ein entsprechender Befehl Jahwes voraus. Eine ausdrückliche Weisung Jahwes *fehlt* bei der Darstellung von Noahs Altarbau und Opfer Gen 8,20 22 (→ [Jahwist](#)). So gerät der Abschnitt in die Nähe der sog. Erfindersagen. Der negative Charakter des eigenmächtig wirkenden Altarbaus und Opfers Noahs wird aber durch die in V.21f formulierte Anerkennung durch Jahwe aufgewogen.

3.3.2. Reinigung des Heiligtums

Sieht man von den Belegen einer Restitution des betreffenden Heiligtums ab ([1Kön 18,31](#); [2Kön 23,4ff.](#); [2Chr 29](#); [1Makk 4,42ff.](#)), so begegnet das Motiv der Reinigung allgemein in den Nachbarkulturen, z.B. im Bericht Nabopolassars über die Wiedererrichtung von Etemenanki (TUAT II, 490 493 [491]; vgl. auch Ebeling, 439). Bei Kultbildern z.B. wurde rituell der Mund gereinigt in einem derart heiligen Ritual, dass es Laien nicht bekannt gemacht werden durfte (z.B. TUAT IV, 92 96; Berlejung 1997 und 1998).

Von einer *Salbung* bestimmter Objekte des Kultinventars ist im Alten Testament die Rede in [Gen 28,18](#); [Gen 31,13](#) (→ [Mazzebe](#)), [Lev 8,10f.](#) und [Num 7,1](#) (vgl. [Ex 30,26](#); Ex 40,9 16, Wohnung Jahwes samt Inhalt, Altar und Geräten), „um sie zu

heiligen“ (שִׁדְרָה *qdš Pi.*). [Dan 9,24](#) kündigt eine Salbung des Allerheiligsten in Jerusalem in Verbindung mit einer Sühne von Schuld an (vgl. die altorientalischen Parallelen; dazu Avalos), hat dabei aber die Weihe des Tempels im Jahre 164 v. Chr. als der endgültigen Weihe vor Augen.

In Ez 43,18 27 ([Ez 43,20.22f.26](#)) und [Lev 8,14f](#) wird der Altar entsündigt (חֹטֵא *hṭ Pi.*) und gesühnt (כַּפֵּר *kpr Pi.*), in Ez 45,18 20 ([Ez 45,17f.20](#)) das ganze Heiligtum. Im Alten Orient konnte bei einer Tempelrestitution der Grundstein des früheren Bauherrn gesalbt werden (Ebeling, 439).

Im Neuen Testament zeigt die sog. Tempelreinigung Jesu (Joh 2,13 22 par Mt 21,12 17; Mk 11,15 19; Lk 19,45 48) diesen als Herrn des Tempels, sei es als davidischer Herrscher, geistgesalbter Hoherpriester oder gar anstelle von Gott selber.

3.3.3. Reinigung, Investitur und Salbung der Priester

Mit der Zäsur, die eine Heiligtumsweihe qualitativ mit sich bringt, ist die Einsetzung einer neuen Priesterschaft verbunden.

In 1Kön 8,1 9,9 ist nur in Verbindung mit der Ladeüberführung von einer Priesterschaft die Rede ([1Kön 8,2.4.6.10f.](#)), weil Salomo selber als (oberster) Priester in Erscheinung tritt, insbesondere bei der Erteilung des Segens ([1Kön 8,14ff.](#); [1Kön 8,54ff.](#)) und bei den Opfern ([1Kön 8,62f.](#)).

Im Verfassungsentwurf → [Ezechiels](#) (Ez 40 48) folgt auf die Darstellung des Einzuges Jahwes (Ez 43,1 12) in Ez 44,1 16.28 30 die literarisch sekundäre Ankündigung der zadokidischen (→ [Zadok](#)) Priester und die Degradierung der bisherigen levitischen Priesterschaft. In Ez 44,17 27.31 finden sich, anknüpfend an Ez 44,28 30, in weiteren Ergänzungen Ordnungen für diese neu konstituierte Priesterschaft. Der Verweis auf Zadok soll die Einsetzung als Restitution einer alten Priesterschaft erscheinen lassen.

In [Sach 3](#) (vor 515 v. Chr.) wird visionär die Reinigung und → [Investitur](#) (erstmalige Bekleidung mit den heiligen Gewändern) des Hohenpriesters beschrieben. Die Salbung → [Aarons](#) in [Lev 8,12](#) zielt ausdrücklich auf dessen Heiligung (שִׁדְרָה *qdš Pi.*). Religionsgeschichtlich liegt hier die nachexilische Übertragung des israelitischen Brauches der vorexilischen Salbung des Königs bei dessen Inthronisation ([1Sam 9,16](#); [1Sam 10,1](#); [1Sam 16,13](#) u.ö.) auf den Oberpriester vor, der nun „Hohepriester“ genannt wird ([Sach 3](#)). In [Lev 8,13](#) wird dann die Investitur der Söhne Aarons dargestellt.

In [Esr 6](#) wird das Motiv der Reinigung der Priester in [Esr 6,20](#) nachgetragen.

Zur Vorbereitung der Weihe des unter → [Antiochus IV.](#) Epiphanes geschändeten

(→ [Entweihung](#)) Jerusalemer Tempels fand die Reinigung der Priesterschaft [1Makk 4,42](#) zufolge durch Auswahl „unbescholtener, gesetzestreuer Priester“ statt, da die von Antiochus angeordnete Reform innerhalb der Priesterschaft und einschließlich des Hohenpriesters → [Jasion](#) Sympathisanten gefunden hatte ([1Makk 1,52](#); [2Makk 4,7 15](#)).

3.3.4. Versammlung der Gemeinde / des Volkes

Angesichts der kosmischen Bedeutung der altorientalischen Tempel als Symbol der Schöpfung einerseits und der Folgen der mit → [Josia](#) verbundenen Kultzentralisation auf Jerusalem andererseits wird die Beteiligung des Volkes bzw. (nachexilisch) der Gemeinde verständlich. Gerade für die kultische Sühnweihe der nachexilischen Zeit ist die Identifikation mit dem Sühnegeschehen im Tempel wesentlich. Auffallend ist daher der Gebrauch des Verbums [קהל qhl Nif.](#) „sich versammeln“ sowohl in [1Kön 8,2](#) als auch in [Lev 8,4](#) und [Hif.](#) (das Volk oder seine Vertreter) „versammeln“ in [1Kön 8,1](#) und [Lev 8,3](#). Das Verbum [ספא 'sf Nif.](#) „sich versammeln“ findet sich in [Esr 3,1](#).

3.3.5. Gebet

Die von den Deuteronomisten (→ [Deuteronomismus](#)) verfasste Weihedarstellung in [1Kön 8,1 9,9](#) besteht im Wesentlichen aus dem langen Gebet in [1Kön 8,22 61](#), das eine exilisch-frühnachexilische Sicht zeigt (s.o.). Dass die Darstellungen [Lev 8](#) und [Lev 9](#) keine Gebete aufweisen, darf aus einem hermeneutischen Grund nicht zur Annahme führen, die Opfer der Zeit des Zweiten Tempels seien ohne Liturgie, schweigend dargebracht worden. Die Darstellung der Weihe des Zweiten Tempels unter Nehemia (!) in [2Makk 1,19 32](#) jedenfalls enthält in [2Makk 1,24 29](#) ein Gebet. Im Anschluss daran haben die Priester nach [2Makk 1,30](#) Hymnen (Loblieder) gesungen. Die Weihe des von Antiochus IV. geschändeten Tempels erfolgte [1Makk 4,54](#) zufolge „mit Lobliedern, Zithern, Harfen und Zimbeln“. Vom Gebet des Volkes ist erst in [1Makk 4,55](#) die Rede.

Sowohl der „Bericht Nabopolassars über die Wiedererrichtung von Etemenanki“ (TUAT II, 490 493) als auch der „Bericht des Nabonid über den Wiederaufbau des Echalchul in Harran“ (TUAT II, 493 496) enthalten Gebete. Ebeling (439) gibt an, die Einweihung von Bauten im Alten Orient seien „mit Beschwörung und Gebeten“ begangen worden.

3.3.6. Heiliges Feuer

Wie in den Nachbarkulturen hat man auch in Israel und Juda zwischen profanem, vom Menschen erzeugtem → [Feuer](#) einerseits und heiligem, himmlischem Feuer andererseits ([2Makk 13,8](#)) unterschieden. Diese beiden Arten von Feuer dürfen nicht miteinander vermischt werden. Da die Opfer nicht mit profanem (von

Menschen gemachtem) Feuer dargebracht werden dürfen (Lev 10,1 5), müssen die Priester größte Sorge tragen, das heilige Feuer vor dem Verlöschen zu bewahren (Lev 6,1 6). Daher ist bei den Kultätologiën, aber oft auch bei den Weihedarstellungen das Herabfallen von himmlischem Feuer ein konstitutives Element.

In [Ri 6,21](#) kommt das heilige Feuer aus einem Felsen und in [Ri 13,19f.](#) gibt es ein mit einem besonderen Felsen zusammenhängendes, zum Himmel gerichtetes Feuer-Wunder. Aus heiterem Himmel, also übernatürlich ist das himmlische Feuer bei der Opferprobe des Propheten → [Elia](#) auf dem → [Karmelgebirge \(1Kön 18,38\)](#). Es kommt herab allein auf ein Gebet Elias hin und sein übernatürlicher, heiliger Charakter zeigt sich darin, dass es nicht nur die Opfertiere und die Holzstücke verzehrt, sondern auch die Steine, die Erde und das Wasser im Graben neben dem Altar.

In der Priesterschrift, der die Legitimität des Kultes ein besonders wichtiges Anliegen ist, wird der Opferkult durch himmlisches Feuer initiiert und damit die Stiftshütte und ihre Opfer von Jahwe anerkannt ([Lev 9,24](#)). Allerdings konkurriert der Satz „und es ging Feuer aus von Jahwe und es fraß auf dem Altar das Brandopfer und die Fettstücke“ in [Lev 9,24a](#) mit der ab [Lev 9,8](#) vorangehenden Darstellung der bereits dargebrachten Opfer, denn [קטר qtr](#) bedeutet „als Rauch aufsteigen lassen“ und setzt daher legitimes Feuer voraus. Möglicherweise wurde [Lev 9,24a](#) in Hinsicht auf den folgenden Abschnitt, Lev 10,1 5, ergänzt.

Die chronistische (→ [Chronikbücher](#)) Darstellung der Tempelweihe trägt daher in 2Chr 7,1 4 gegenüber ihrer Vorlage [1Kön 8,54ff.](#) das in der Priesterschrift konstitutive ([Ex 24,17](#); [Ex 40,35f.](#); [Lev 9,23f.](#)) Motiv des himmlischen Feuers ein. [1Chr 21,26](#) nimmt gar das Herabfallen des heiligen Feuers bereits bei der Weihe des von David auf der Tenne Ornans (→ [Arauna](#)) errichteten Altars an.

Bei den Weihedarstellungen von zerstörten oder entweihten Heiligtümern stellt sich um der Legitimität des wieder zu Weihenden Heiligtums willen die Frage nach dem Verbleib des heiligen Feuers während des Brachliegens der Ruine bzw. des geschändeten Tempels. So soll Jeremia in einer außerkanonischen Legende veranlasst haben, dass das heilige Feuer des salomonischen Tempels unmittelbar vor dessen Zerstörung 587 v. Chr. in einer Höhle versteckt wird, wo es dann 70 Jahre auf wunderbare Weise gebrannt haben soll (2Makk 2,1 8). Eine Variante dazu ist in 2Makk 1,19 32 die Legende, probablylonische Priester des Jerusalemer Tempels hätten kurz vor der Zerstörung des Tempels das heilige Feuer in der „Höhlung eines wasserlosen Brunnens“ versteckt, aus der es nach dem Exil auf Anweisung von Nehemia (!) von Priestern als dickflüssiges Wasser entnommen wurde, das sich dann bei der Tempelweihe nach Erstrahlen der Sonne auf dem Altar

selbst entzündet habe (hier wird motivisch auch 1Kön 18,34 38 aufgenommen).

Von diesen auf den Serubbabel-Tempel bezogenen Legenden ist möglicherweise die im Babylonischen Talmud, Traktat Schabbath 21b ([Text Talmud](#)) belegte Annahme abhängig, man habe nach der Episode der Verwandlung des Jerusalemer Tempels in ein Zeus-Olympios-Heiligtum nur einen einzigen reinen, mit dem Siegel des Hohenpriesters versehenen Ölkrug gefunden. Obwohl dieser nur die Ration eines einzigen Tages enthielt, brannte das von diesem Öl gespeiste Licht auf wundersame Weise acht Tage. Dagegen gibt [2Makk 10,3](#) an, Judas Makkabäus und seine Gefolgsleute hätten Feuer „aus Steinen“ geschlagen.

3.3.7. Opfer

Da im Altertum Kult in jedem Falle Opferkult mit tierischen Opfern war (Ausnahme: Zoroastrismus), ist jede Heiligtumsweihe mit ihren Opfern zugleich als Initiation (Beginn) der regulären Opfer, in Juda insbesondere des Tamid-Opfers ([Esr 3,3](#) u.ö.; → [Opfer](#)), verstanden worden. Angaben über Opfer bei Einweihungen finden sich in 1Kön 8,62 64 (= [2Chr 7,4f.7](#); Speisopfer bzw. Friedensopfer: 22.000 Rinder und 120.000 Schafe), [Esr 6,17](#) (100 Stiere, 200 Widder, 400 Lämmer und 12 Ziegenböcke), [2Chr 29,32f.](#) (70 Rinder, 100 Widder, 200 Schafe, als Gaben 600 Rinder und 3.000 Schafe), [1Makk 4,53.56](#) und [2Makk 10,3](#) (ohne Zahlenangaben).

3.3.8. Einzug der „Herrlichkeit Jahwes“

Das Motiv des *קְבוֹד יְהוָה* *kəvôd JHWH*, der „Herrlichkeit Jahwes“ (→ [Herrlichkeit](#)), findet sich zunächst in der Priesterliteratur: Die Ankündigung Ez 43,1 12 wurde zunächst in [Ez 44,4](#) rezipiert, dann als theologisch betontes Motiv in den Weihetexten der Priesterschrift in Ex 24,15 18; Ex 29,43 46; [Ex 40,34f.](#) und [Lev 9,6.23](#) entfaltet. Die ezechielisch-priesterschriftliche Herrlichkeitstheologie bekam nachexilisch ein solches Gewicht, dass sie einerseits literarisch in [1Kön 8](#) ([1Kön 8,10f.](#) = [2Chr 5,13f.](#)) und andererseits in [2Chr 7](#) (2Chr 7,1 3) eingedrungen ist.

3.3.9. Segen

Die hohe Bedeutung des Jerusalemer Tempels für das Volk (bzw. die Gemeinde) wird am Motiv des → [Segens](#) für das Volk erkennbar. Salomo segnet das Volk sowohl in 1Kön 8,14 21 (und dankt Jahwe in einem Geschichtsrückblick) als auch zum Abschluss in 1Kön 8,54 58.59 61.

In [Lev 9](#) (Priesterschrift) schließt der Segen Aarons (= des Hohenpriesters) für das

Volk die Heiligtumsweihe ab (Lev 9,22-24). Dass hier der sog. → [aaronitische Segen](#) (Num 6,22-27 [Priesterschrift]) gemeint sein könnte, kann nicht ausgeschlossen werden.

3.3.10. Freude als Abschluss des Geschehens

[1Kön 8,66](#) zufolge kehrt das Volk „fröhlich und guten Mutes über all das Gute, das Jahwe an David, seinem Knecht, und an seinem Volke Israel getan hatte“ heim. In [Lev 9,24](#) (Endgestalt) nimmt das Volk das Erscheinen des Heiligen Feuers (s.o.) wahr, bricht in (kultischen) Jubel aus und fällt anbetend zu Boden (→ [Proskynese](#)). Die Darstellung der hiskanischen Reform in [2Chr 29](#) schließt in 2Chr, 29,36 mit der Nennung der Freude des „ganzen Volks“.

Das Motiv der aus dem Einweihungsgeschehen resultierenden Freude ist auch im Alten Orient belegt: Es heißt gegen Ende des „Berichtes Nabopolassars über die Wiedererrichtung von Etemenanki“: „Einen Tempel nach dem Vorbild von Escharra baute ich in Jubel und Freuden und machte sein Haupt hoch wie einen Berg“ (TUAT II, 493). Im „Bericht → [Nabonids](#) über den Wiederaufbau des großen Tempels Echulchul in Harran“ heißt es: „Echulchul füllte ich mit Jubel, und den Glanz von Harran machte ich für sein ganzes Gebiet hell wie den Aufgang des Mondes“ (TUAT II, 496). In beiden Berichten folgt auf die Notiz über die Freude ein Gebet.

Die Darstellungen der Freude des Volkes in [1Makk 4,54f.](#) und [2Makk 10,6](#) lassen das literarische Vorbild von [1Kön 8,66](#) (= [2Chr 7,10](#)) und [Lev 9,24](#) erkennen.

3.3.11. Termin und Dauer des Weihefestes sowie Verbindung mit dem Laubhütten- oder Passafest

Die Angabe der Entlassung des Volkes „am achten Tag“ [1Kön 8,66](#) bringt für die Weihe des salomonischen Tempels eine siebentägige Dauer zum Ausdruck, was angesichts der hohen Zahlen an Opfern (s.o.) noch immer vergleichsweise kurz ist. Erst die Ergänzung von [1Kön 8,65](#) trägt eine Verbindung der Weihe mit dem → [Laubhüttenfest](#) und damit eine vierzehntägige Dauer des Festes ein (der Ausdruck „das Fest“ [= das Laubhüttenfest] in [1Kön 8,2](#) fehlt in der Septuaginta).

Die Darstellung der Restitution des Altars des Jerusalemer Tempels noch im Jahre des → [Kyros-Edikts](#) (538 v. Chr.) am ersten Tag des siebten Monats (Neujahr) in [Esr 3,1-6](#) mündet in Esr,3,3-6 in die Angabe der Darbringung des am gleichen Tag noch dargebrachten, hier folglich als Weihe fungierenden Tamid-Opfers (→ [Opfer](#)) und in [Esr 3,4f.](#) in die kalendarisch sich anschließende Begehung des Laubhüttenfestes. Die Datumsangaben in Esr 3,1-6 verstehen sich als Analogie zur Weihe des salomonischen Tempels und will damit die Legitimität des Zweiten Tempels herausstellen, obwohl bisher nur der große Brandopferaltar gebaut ist

([Hag 2,14](#)).

[Lev 8,33-35](#) gibt die Dauer der dargestellten Heiligtums- und Priesterweihe mit sieben Tagen an – so lange sei auch das Volk vom Eingang nicht gewichen (vgl. [Lev 8,3](#)). [Lev 9,1](#) setzt (in der Endgestalt) die siebentägige Dauer durch Angabe des achten Tages fort. Am achten Tag des ersten Monats des zweiten Jahres nach dem Auszug aus Ägypten soll [Lev 9,1](#) zufolge die Weihe des Heiligtums erfolgt sein. Von dieser Datierung ist dann innerpriesterschriftlich auch der Nachtrag [Num 7](#) abhängig. Die Weihe der Leviten in [Num 8,5-26](#) ist dagegen (in der Endgestalt) auf die Datierung von [Num 1,1](#), auf den ersten Tag des zweiten Monats des zweiten Jahres nach dem Auszug, bezogen.

[Lev 9,1](#) ist die erste innerpriesterschriftliche Datierung seit [Ex 40,17](#). Dort wird die Aufrichtung der Stiftshütte durch Mose nach siebenmonatiger „Bauzeit“ ([Ex 19,1](#)) auf den ersten Tag des ersten Monats des zweiten Jahres nach dem Auszug aus Ägypten datiert. [Ex 12,3.6.18](#) zufolge ist im ersten Monat ab dem 10. bzw. 14. bis zum 21. Tag das Passafest zu feiern. Daher schließt sich in der Chronologie der Priesterschrift das insgesamt zweite und in der Wüstenzeit erste Passafest unmittelbar an die Weihe der Stiftshütte an ([Num 9,1](#)). Dieser Sachverhalt erklärt, warum nach zahlreichen Weihe-Darstellungen oder -ankündigungen die Passathematik zur Sprache kommt ([Num 7f.](#); [Num 9](#); [2Kön 23,21f.](#) im Anschluss an den sog. Reformbericht; [Ez 45,18-24](#) im Zusammenhang mit [Ez 43,1-45,17](#); [Esr 6,15-18](#); [Esr 6,19-22](#); [2Chr 30](#) nach [2Chr 29](#)). Dies trifft auch für die Tempelreinigung in der johanneischen Darstellung zu ([Joh 2,12-22](#); [Joh 2,13.23-25](#)), so dass diese (neben anderen traditionsgeschichtlichen Aspekten) als Heiligtumsweihe und durch einen Jesus, der als davidisch-königliche oder hohepriesterliche Gestalt handelt, verstanden sein will. In der Tempelrolle von Qumran folgt auf den längeren Passus über das am Jahresbeginn zu feiernde Weihefest (11Q19 XV,3 XVII,5) ein Abschnitt über das Passafest (11Q19 XVII,6-9).

Die Wiedereinweihung des Jerusalemer Tempels im Jahre 164 v. Chr. ist [1Makk 4,52.59](#) und [2Makk 10,5f.](#) zufolge am 25. Kislev (im Dezember 164 v. Chr.), auf den Tag genau drei Jahre nach der → [Entweihung](#) durch Antiochus IV. acht Tage lang „nach Art des Laubhüttenfestes“ ([2Makk 10,6](#)) gefeiert worden, das gewissermaßen „richtig“ nachgeholt wird (→ [Chanukka-Fest](#); → [Feste](#)).

4. Theologische Linien

4.1. Zur Funktion der Darstellungen von Heiligtumseinweihungen

Die alttestamentlichen und frühjüdischen Darstellungen von Tempelreinigungen handeln zugleich von der Initialisierung des regulären

Opferkults an dem betreffenden Tempel. Sie verbalisieren das Verständnis von Kult als der Begegnung von Jahwe und seinem Volk bzw. dessen Repräsentanten. Konstitutiv sind dabei die (außer in [1Kön 8](#), [1Makk 4,54f.](#) und 2Makk 1,24 29 im Wortlaut nicht überlieferten) Gebete und die tierischen Opfer.

4.2. Intertextuelle Bezüge

Die alttestamentlichen und frühjüdischen Weihedarstellungen weisen untereinander überlieferungsgeschichtliche und literarische Wechselwirkungen auf. Diese wollen die Kontinuität zwischen dem salomonischen Tempel und der Stiftshütte der Wüstenzeit herausstellen, aber auch zwischen dem Serubbabel-Tempel und dem salomonischen Tempel (*expressis verbis* in 2Makk 2,8 11) sowie dem 164 v. Chr. neu geweihten bzw. dann auch dem herodianischen Tempel und deren Vorgängern. Von dieser Kontinuität ist die Legitimität des jeweils nur vermeintlich „neuen“ Tempels abhängig.

4.3. Einweihungs- und Neujahrstermin

Die im Alten Testament und in den Makkabäerbüchern dargestellten Heiligtumseinweihungen finden grundsätzlich zu *Jahresbeginn* statt (→ [Feste](#)). Beginnt das Jahr im Frühjahr (am „1.7.“; [Lev 23,24](#); [Num 29,1](#)), so folgt auf die Weihe das Passafest (innerhalb der Chronologie der Priesterschrift in [Lev 8f.](#); [Num 7 9](#); [2Kön 23](#); [Ez 45,18-24](#) im Zusammenhang mit [Ez 43,1-45,17](#); [Esr 3,1 6](#); [Esr 6,15-18.19-22](#); [2Chr 29f.](#); [Joh 2,12 22.23-25](#); [11Q19 XV,3 XVII,5. 6 9](#)). Beginnt nach anderer Zählung das Jahr im Herbst, folgt auf die jeweilige Einweihung das Laubhüttenfest ([1Kön 8,2.66](#); [Esr 3,1 6](#); vgl. [1Makk 4,52.59](#); [2Makk 10,5f.](#)).

4.4. Orientierung am Ideal des salomonischen Tempels

Erstaunlicherweise kommt es literarisch bei den alttestamentlichen Darstellungen von Heiligtumseinweihungen nicht zu einer kontinuierlichen Steigerung. Weder wird die übergroße Menge der Opfer gegenüber den Angaben in [1Kön 8,62f.66](#) beim Serubbabel-Tempel oder in späteren Darstellungen gesteigert (so dass die salomonische Weihe ein Ideal bedeutet haben muss) noch wird das Motiv des Einzugs der „Herrlichkeit Jahwes“ gegenüber der Priesterliteratur und ihrem Niederschlag in [1Kön 8,10f.](#) (= [2Chr 5,13f.](#)) klischeehaft oder im Sinne eines Systemzwangs in die nachexilischen Darstellungen eingetragen, sieht man von 2Chr 7,1 3 ab. Dies ist um so erstaunlicher, als die Herrlichkeits-Theologie ja gerade exilisch-frühnachexilisch entfaltet worden war. Sollte dann aber Scheu, also eine Art von Arkanum der Grund dafür sein, die theologisch nicht unbedeutende Erscheinung der „Herrlichkeit Jahwes“ gerade *nicht* darzustellen?

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Pola, Thomas, Art. Heiligtumseinweihung, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2011

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie, Berlin 1928ff
- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933-1979
- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart u.a. 1973ff
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, 6. Aufl., München / Zürich 2004
- Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 2. Aufl., Stuttgart u.a. 1992
- Der Neue Pauly, Stuttgart / Weimar 1996-2003
- Calwer Bibellexikon, 2. Aufl., Stuttgart 2006

2. Weitere Literatur

- Avalos, H., Daniel 9:24-25 and Mesopotamian Temple Rededications, JBL 117 (1998), 507-511
- Berlejung, A., Die Theologie der Bilder: Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik (OBO 162), Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1998
- Berlejung, A., Washing the Mouth, in: K. van der Toorn (Hg.), The Consecration of Divine Image in Mesopotamia: The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21), Leuven 1997, 45-72
- Busink, Th.A., Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus. 1. Band: Der Tempel Salomos (SFSMD 3), Leiden 1970; 2. Band: Von Ezechiel bis Middot (SFSMD 3), Leiden 1980
- Ebeling, E., Art. Bauweihe, in: RLA I, 1932, 439
- Fritz, V., Das erste Buch der Könige (ZBK.AT 10/1), Zürich 1996
- Gese, H., Der Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40-48) traditionsgeschichtlich untersucht (BHTh 25), Tübingen 1957
- Gese, H., Die Sühne, in: ders., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge (BEvTh 78), 3. Aufl., München 1989, 85-106
- Hartenstein, F., Sonnengott und Wettergott in Jerusalem? Religionsgeschichtliche Beobachtungen zum Tempelweihspruch Salomos im masoretischen Text und in der LXX (1 Kön 8,12f // 3 Reg 8,53), in: J. Männchen (Hg.), Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker genannt werden (Jes 56,7). Judentum seit der Zeit des Zweiten Tempels in Geschichte, Literatur und Kult (FS Th. Willi), Neukirchen 2007, 53-59

- Hurowitz, V., *I have Built You an Exalted House. Temple Building in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings* (JSOT.S 115; JSOT/ASOR 5), Sheffield 1992
- Janowski, B., „Ich will in eurer Mitte wohnen“. Struktur und Genese der exilischen Schekina-Theologie, in: I. Baldermann u.a. (Hgg.), *Der eine Gott der beiden Testamente* (JBTh 2), Neukirchen 1987, 165-193; auch in: B. Janowski, *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, 2.Aufl., Neukirchen 2004, 119-147
- Janowski, B., JHWH und der Sonnengott. Aspekte der Solarisierung JHWHs in vorexilischer Zeit, in: J. Mehlhausen (Hg.), *Pluralismus und Identität* (VWGTh 8), 1995, 214-241; auch in: B. Janowski, *Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 2, 1999, 192ff
- Janowski, B., Sühne als Heilsgeschehen. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift (WMANT 55), 2. Aufl., Neukirchen 2000
- Janowski, B., Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priesterschriftlichen Heiligtumskonzeption, in: I. Baldermann u.a. (Hgg.), *Schöpfung und Neuschöpfung* (JBTh 5), 1990, 37-69; auch in: B. Janowski, *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, 2. Aufl., 2004, 214-246
- Kapelrud, A.S., *Temple Building, a Task for Gods and Kings*, *Orientalia* 32 (1963), 56-62
- Keel, O., *Der salomonische Tempelweihspruch*, E. Zenger / O. Keel (Hgg.), *Gottesstadt und Gottesgarten. Zur Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels* (QD 191), Freiburg 2002, 9-23
- Keel, O., *Sonne der Gerechtigkeit. Jerusalemer Traditionen vom Sonnen- und Richtergott*, *BiKi* 63 (2009), 215-218
- Kraus, W., *Der Jom-Kippur, der Tod Jesu und die „Biblische Theologie“*. Ein Versuch, die jüdische Tradition in die Auslegung von Röm 3,25f. einzubeziehen, in: I. Baldermann u.a. (Hgg.), *Altes Testament und christlicher Glaube* (JBTh 6), Neukirchen 1991, 155-172
- Kraus, W., *Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe. Eine Untersuchung zum Umfeld der Sühnevorstellung in Röm 3,25-26a* (WMANT 66), Neukirchen 1991
- Loretz, O., *Der Torso eines kanaänisch-israelitischen Tempelweihspruches*, *UF* 6 (1974), 478-480
- Maier, J., *Die Tempelrolle vom Toten Meer und das „Neue Jerusalem“*. 11Q19 und 11Q20; 1Q32, 2Q24, 4Q554-555, 5Q15 und 11Q18. Übersetzung und Erläuterung. Mit Grundrissen der Tempelhofanlage und Skizzen zur Stadtplanung, 3. Aufl., München / Basel 1997, 100f
- Noth, M., *Könige*. 1. Teilband. I Könige 1-16 (BK IX/1), 2. Aufl., Neukirchen 1983
- Pola, Th., *Das Priestertum bei Sacharja. Historische und traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur frühnachexilischen Herrschererwartung* (FAT 35), Tübingen 2003
- Reif, S.C., *Dedicated to הנה*, *VT* 22 (1972), 495-501
- Rösel, M., *Salomo und die Sonne. Zur Rekonstruktion des Tempelweihspruchs I Reg 8,12f.*, *ZAW* 121 (2009), 402-417
- Schenker, A., *Septante et texte massorétique dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 2-14* (CRB 48), Paris 2000, 130-135
- Schenker, A., *Älteste Textgeschichte der Königsbücher. Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königsbücher* (OBO 199), Göttingen 2004
- Volgger, D., *Die Reflexion zum Weihefest in TR 15,3b-17,5: Vom Ausdruck zum Inhalt, vom Inhalt zum Ausdruck*, in: M. Häußl / D. Volgger (Hgg.), *Beiträge zur Exegese und Wirkungsgeschichte Alttestamentlicher Texte* (FS Th. Seidl; ATSAT 75), St. Ottilien 2005,

183-207

- Zimmerli, Ezechiel (BK XIII/2), 2. Aufl., Neukirchen 1979

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Opferkult (Tempelweihe?) mit Aaron als Ahnvater der Priester und seinen Söhnen Eleasar und Ithamar (Wandmalerei in der Synagoge von Dura Europos / Syrien, 3. Jh. n. Chr.).

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de