

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Reichsautorisation

Anna Maria Bortz

erstellt: März 2019

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/32990/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Reichsautorisation

Anna Maria Bortz

1. Begrifflichkeit und Fragestellung

Der Begriff Reichsautorisation bezeichnet im Allgemeinen die Übernahme lokaler bzw. untergeordneter Normen und Gesetze in den Status eines übergeordneten Reichsrechts, das dann auch als solches sanktioniert wird. Konkret verwendet wird dieser Begriff in der Regel in Bezug auf die Autorisation von lokalen Gesetzgebungen in den einzelnen Satrapien des persischen bzw. achämenidischen Großreichs (550-330 v. Chr.; → [Persien](#); → [Provinz](#)) durch übergeordnete Instanzen und deren Anerkennung als persisches Reichsrecht für die betreffende Provinz.

Nach einigen historischen Vorläufern ist der Begriff der persischen Reichsautorisation entscheidend durch den Züricher Althistoriker Peter Frei entwickelt und geprägt worden. Frei definiert den Begriff „als ein Verfahren, durch das die von einer lokalen Instanz gesetzten Normen von einer Instanz der Zentrale nicht einfach gebilligt und akzeptiert, sondern übernommen und zur eigenen Norm gemacht werden“ (Frei, 1995, 3). Dabei handle es sich hier um ein singuläres, nur im Achämenidenreich bekanntes Phänomen (vgl. Frei, 1996, 29, 107). Die Reichsautorisation sei nicht obligatorisch (vgl. Frei, 1996, 102) und auch nicht auf die religiöse Gesetzgebung beschränkt (vgl. Frei, 1995, 28f). Ihre besondere Bedeutung liegt in ihrer Funktion als zwischen lokaler und zentraler, zwischen beherrscher und herrschender Gruppe vermittelndem Transmissionsmechanismus (vgl. Frei, 1995, 30). Dies impliziert ein direktes Interesse der Perser an verwaltungstechnischen, finanzpolitischen und auch kultischen Regelungen der jeweiligen abhängigen Satrapien und Provinzen.

Die These Freis hat sowohl Rezeption als auch Modifikation und Kritik erfahren (siehe Abschnitt 2). Als wichtigste Beispiele für eine persische Reichsautorisation werden gemeinhin die Texte auf der Trilingue vom Letoon (Xanthos), an der Frei sein Konzept entwickelt, sowie das Edikt des Artaxerxes in [Esr 7,12-26](#) herangezogen (zu den Beispielen vgl. Abschnitt 3). Entsprechend eng damit verbunden ist zugleich die Frage nach der Entstehung des → [Pentateuchs](#) bzw. dem Verbindlich-Werden der → [Tora](#) im frühen Judentum der Perserzeit (zur Diskussion Abschnitt 4). Denn konsequent fortgeführt bedeutet das Konzept der Reichsautorisation, dass die Entstehung der Tora maßgeblich auf die äußeren Einwirkungen der persischen Großmacht zurückzuführen ist (so schon Meyer,

1896, 243).

2. Forschungsgeschichte

Schon der Althistoriker Eduard Meyer sah mit Blick auf [Esr 7,12-26](#) die Toraentstehung nur durch die persische Großmacht ermöglicht: „Eine Einführung eines derartigen Gesetzbuchs für einen bestimmten Kreis von Unterthanen ist nur möglich, wenn es vom Reich sanktioniert, wenn es königliches Gesetz geworden ist. Das wird v. 26 ausdrücklich ausgesprochen.“ (Meyer, 1896, 66). Die Konsolidierung der Tora und die Entstehung des Judentums verstand Meyer demnach als ein Produkt der persischen Obermacht (vgl. Meyer, 1896, 243). Diese Vorstellung ist seitdem immer wieder aufgegriffen worden. Dabei wurde häufig sowohl auf die (politisch kalkulierte) Religionstoleranz der Perser als auch auf eine gezielte Politik der Sammlung und Autorisierung lokaler Gesetzgebung durch die Perserkönige verwiesen, die dazu dienen sollte, in den einzelnen Gebieten stabile Verhältnisse zu gewährleisten (vgl. Schaefer, 1960, 70f; Mowinckel, 1965, 115; Kellermann, 1968, 81-84; Frye, 1984, 118f). Bereits der Iranist H.H. Schaefer zieht eine Parallele zwischen der vermeintlichen Kodifikation des ägyptischen Rechtsbuchs unter Darius und der Kodifizierung der Tora: „Es ist mir unzweifelhaft, daß nicht erst die Verkündigung, sondern schon die Kodifizierung des mosaischen Gesetzes auf Veranlassung der persischen Reichsregierung zurückgeht – auf dieselbe Initiative des Königs Dareios, die das ägyptische Rechtsbuch hervorrief.“ (Schaefer, 1960, 71; zur Diskussion Abschnitt 3.2). Im darauffolgenden wissenschaftlichen Diskurs wurde die Sanktionierung lokaler Gesetzgebung durch die Perser und der äußere Druck durch das Großreich häufig zum Erklärungsmechanismus für die Konsolidierung und Normativität der Tora (so z.B. Rudolph, 1949, 73-77; Mowinckel, 1965, 113-117; Kellermann, 1968, 81-84; In der Smitten, 1973, 114-122; Gunneweg, 1985, 140-143).

In einer Aktualisierung dieser These, hat Frei in den 80er/90er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts eine ausführliche Darstellung der von ihm begrifflich geprägten *persischen Reichsautorisation* unter Heranziehung verschiedener biblischer und nicht-biblischer Belege vorgelegt. Seine Hauptargumente bilden dabei für Kleinasien die Texte der Trilingue vom Letoon, für Ägypten die Berichte über eine Sammlung ägyptischer Rechtstexte unter Darius sowie für das entstehende Judentum das Edikt des Artaxerxes in [Esr 7,12-26](#) (s. Abschnitt 3). Freis Argumentation wurde in der Folge vor allem in der deutschsprachigen Forschung zunächst breit rezipiert (vgl. v.a. Blum, 1990, 345-360; 2002, 231-256; Crüsemann, 2005, 381-393; Albertz, 1997, 497-504; Carr, 1996, 327-333; Schmid, 2006) und teilweise auch modifiziert (Kippenberg, 1996, 181f; Blenkinsopp, 2001; Knauf / Guillaume, 2016, 182f). Entsprechend wurde auch die Diskussion um die Pentateuchentstehung in den letzten Jahrzehnten

wesentlich von der Annahme oder Kritik dieser These beeinflusst (vgl. v.a. Blum, 1990, 345-360; Blum, 2002, 231-256; Crüsemann, 2005, 381-393; Carr, 1996, 327-333; vgl. auch die Darstellung bei Otto, 1996, 66-70; → [Pentateuchforschung](#)).

Zugleich hat dieses Konzept in der rezenten Forschung umfassende Kritik erfahren (vgl. u.a. Wiesehöfer, 1995; Schmitt, 1995, 263-267; Otto, 1996, 66-70; Rütterswörden, 1995; Grabbe, 2001; Knoppers, 2001; Ska 2001; Ahn, 2002; Kettenhofen, 2003; Grätz, 2004). Diskutiert wird dabei nicht nur die Frage, ob es eine Reichsautorisation (im Sinne Freis) tatsächlich gegeben hat, sondern auch, ob diese als Erklärungsmechanismus für die Entstehung der Tora herangezogen werden kann. Während einerseits die Stichhaltigkeit der vorgebrachten Beispiele als Belege für eine tatsächliche Reichsautorisation im Sinne Freis in Frage gestellt wird (so z.B. Wiesehöfer, 1995; Rütterswörden, 1995; Redford, 2001; Grabbe, 2001; Knoppers, 2001; Ska 2001; Grätz 2004), wird andererseits auch die Authentizität der biblischen Belege – hier vor allem der zentrale Text [Esr 7,12-26](#) – als historisches Zeugnis persischer Religionspolitik in Zweifel gezogen (so schon Torrey, 1910, 140-142.157f; Hölscher, 1910, 463; vgl. zuletzt auch Rütterswörden, 1995; Grabbe, 2001, 92; Grätz 2004).

3. Belegstellen

In der 1984 mit Klaus Koch herausgegebenen Monographie „Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich“ und dann noch ausführlicher in der zweiten, aktualisierten Auflage 1996 hat Frei sämtliche Belegstellen zusammengetragen, die er aus dem kleinasiatischen, ägyptischen und levantinischen Raum als Belege für eine persische Reichsautorisation ansieht. Während die historischen Vorläufer eines solchen Gedankens auf Esr 7 (Meyer, 1896) und die Berichte über ein Interesse des Darius an ägyptischen Rechtstexten (Schaeder 1960, 70f; 243) verweisen, bietet für Frei Argumentation nun die Trilingue vom Letoon den Ausgangspunkt.

3.1. Kleinasien

3.1.1. Die Trilingue vom Letoon

Die 1973 im kleinasiatischen Xanthostal entdeckte und 1974/79 erstmals von Laroche, Metzger und Dupont-Sommer editierte Trilingue vom Letoon liegt uns in einer lykischen, einer griechischen und einer aramäischen Fassung vor (→ [Bilinguen](#)). Dabei weicht die kürzere aramäische Fassung von den anderen beiden ab, bietet also keine



Abb. 1 Die Stele der Trilingue vom Letoon.

direkte wörtliche Übersetzung der beiden, sondern stellt vielmehr eine eigene Version in der offiziellen *lingua franca* dar (Grätz, 2004, 113f.130). Die Stele datiert in das Jahr 358 oder 337 v. Chr. (zur Datierungsfrage vgl. Dupont-Sommer, 1979, 165-169; Grätz, 2004, 114). Inhaltlich geht es um die durch den persischen Satrapen Pixodaros genehmigte Kultgründung für zwei karische Götter im Letoon, dem Tempelbezirk des lykischen Xanthos. Hierin liegt die Hauptargumentation Freis (1996, 12-16.39-47) begründet: Eine untergeordnete Instanz fasst einen Beschluss, der dann von der übergeordneten Instanz autorisiert und übernommen wird. Mit dem Ausdruck *dth dk ktb* „dieses Gesetz hat er geschrieben“ (Z. 19) verkünde Pixodaros im

aramäischen Teil der Trilingue in offizieller Verwaltungssprache dieses Gesetz als seinen eigenen Erlass. Damit handle es sich hier um einen von der Gemeinde selbst gefassten Beschluss, der dann in lokal gültiges Reichsrecht übergegangen sei (vgl. Frei, 1995, 14; 1996, 14f). Dies sieht Frei auch an dem Schlusspassus des griechischen Textes bestätigt – Πιξώταρος δὲ κύριος ἔστω (Z. 35), den er mit „Pixodaros aber soll kompetent sein“ übersetzt (Frei, 1996, 14).

Gegen diese Interpretation Freis werden verschiedene Einwände hervorgebracht. Zum einen wird angemerkt, dass der persische Großkönig hier gar nicht involviert sei und es sich hierbei lediglich um eine Ratifizierung durch den Satrapen handle, in dessen administrativ-fiskalischen Aufgabenbereich eben auch eine solche Kultgründung gehöre (vgl. etwa Wiesehöfer, 1995, 37; Ahn, 2002, 194). Schwierigkeiten ergeben sich weiterhin dadurch, dass sich einerseits die lykische Fassung an entscheidenden Stellen nicht ohne Probleme lesen lässt (vgl. Frei, 1996, 14) und andererseits die Lesung der aramäischen Fassung nicht zweifelsfrei geklärt ist (zu alternativen Lesungen vgl. Rütterswörden, 1995, 56f mit Teixidor, 1978; siehe auch Grätz, 2004, 129-137). Desweiteren werden im Hinblick auf die Gattungsfrage des Textes Argumente dafür vorgebracht, in der Trilingue eher einen Beleg für eine antike Kultstiftung zu sehen, die zugleich als Loyalitätsbekundung der Gemeinde von Xanthos gegenüber dem karischen Satrapen Pixodaros zu verstehen sei (vgl. Grätz, 2004, 113-138, mit Wörrle, 1978, 238; Rütterswörden, 1995, 58; zu antiken Stiftungen vgl. Laum 1914; Mannzmann 1962). In diesem Kontext wäre dann auch das Πιξώταρος δὲ κύριος ἔστω (Z. 35) als Element der zur Stiftung gehörigen Sicherungsklausel zu deuten (vgl. Grätz, 2004, 126). Blenkinsopp zufolge kommt die Trilingue vom Letoon dem Frei'schen Konzept einer Reichsautorisation unter allen kleinasiatischen Beispielen am nächsten. Zugleich weist er aber darauf hin, dass

lokale, fiskalische Regelungen immer der offiziellen Genehmigung bedurften. Das, was also eine offizielle Bestätigung notwendig machte, waren wohl die Bestimmungen des Erlasses, die unter anderem eine Steuerbefreiung des Klerus vorsahen. In diesem Falle lag es im eigenen Interesse der Xanthier eine offizielle, schriftliche Bestätigung einzuholen, die etwaigen Finanzkonflikten mit dem Großreich zuvorkam. Eine Übernahme in persisches Reichsrecht müsse dafür aber nicht angenommen werden (vgl. Blenkinsopp, 2001, 47f).

3.1.2. Weitere Beispiele

Für seine Argumentation zieht Frei noch weitere Belege aus Kleinasien heran, „die sich von ihrer rechtlichen Form oder / und von ihren Inhalten her in irgend einer Art mit der Institution der Reichsautorisation berühren, ohne dass sie mit Sicherheit darunter subsumiert werden könnten“ (Frei, 1996, 97). Die präsentierten Beispiele sind alle sehr unterschiedlichen Inhalts (vgl. Frei, 1996, 90-101; 2001, 21-29). Zu erwähnen ist der Grenzkonflikt zwischen Milet und Myus um 390 v. Chr., der innerhalb des Ionischen Bundes beigelegt wurde. Dabei erging die endgültige Entscheidung, wenn auch intern geregelt, formell durch den Satrapen (vgl. Frei, 1996, 96f; 2001, 18f). Auch an dieser Stelle ist jedoch darauf hinzuweisen, dass die Ratifizierung durch den Satrapen (wohlgemerkt nicht den Großkönig!) wohl einfach in dessen politisch-fiskalischen Aufgabenbereich fällt. Das entsprechende Dokument kann als Sicherheit dafür verstanden werden, dass vereinbarten Regelungen nachgekommen wird. Sollte dies nicht der Fall sein, kann dieses dem entsprechenden Funktionär oder dem Großkönig vorgelegt werden (vgl. Wiesehöfer, 1995, 37f).

3.2. Ägypten – Die Sammlung der ägyptischen Gesetze unter Darius I.

Grundlage für die Annahme einer Kodifizierung und Autorisierung ägyptischen Rechts unter dem Perserkönig → [Darius I.](#) bietet eine Notiz auf der Rückseite der sog. → [Demotischen Chronik](#) (Papyrus BN 215), ein Palimpsest aus ptolemäischer Zeit (Spiegelberg, 1914, 4.25). Dort heißt es, Darius habe die ägyptischen Gelehrten angewiesen, ägyptische Rechtstexte zu sammeln (Z.10f: „mögen sie das frühere Gesetz Ägyptens aufschreiben bis zum Jahre 44 des Pharao Amasis“; zitiert nach Spiegelberg, 1914, 31). Das Beispiel aus Ägypten wurde daher auch häufig in Analogie zur Kodifizierung der Tora gesehen (so schon Schaeder, 1960, 70f; Blum, 2002, 234 vgl. hierzu Rüterswörden, 1995, 52).

Bereits der Ägyptologe Wilhelm Spiegelberg bringt 1914 diesen Text mit einem Bericht in *Diodorus Siculus*, Historica I, 94-95.4 in Verbindung. Diodor bietet dort eine Liste von sechs Königen, die ein Interesse an der ägyptischen Gesetzgebung gehabt hätten, wobei Darius an letzter Stelle genannt ist. Diese Notiz sieht auch Frei als Indiz dafür, dass der Perserkönig im Rahmen einer persischen Reformpolitik selbst als „gesetzgebende Instanz“ gewirkt habe (Frei, 1996, 17), wir es hier also mit einem weiteren Fall von persischer Reichsautorisation zu tun

haben.

Die Deutung dieser beiden Quellen ist in der Forschung jedoch sehr umstritten. So wird oft angemerkt, dass hier das Bild eines tugendhaften Königs Darius (im Kontrast zu seinem Vorgänger Kambyses) gezeichnet wird, der um die Gesetze bemüht ist. Dies lässt die Interpretation zu, dass wir es möglicherweise mit persischer Propaganda, wenn nicht sogar mit hellenistischer Rückprojektion zu tun haben könnten (vgl. Blenkinsopp, 2001, 48; Grätz, 2004, 234f.239). Für letzteres sprächen weiterhin die formgeschichtlichen Parallelen zum → [Aristeasbrief](#) (vgl. Rütterswörden, 1995, 53f).

Problematisch an der Annahme einer Gesetzeskodifikation durch Darius in Ägypten ist weiterhin, dass es weder im Alten Orient noch in Ägypten eine Kodifizierung von geltenden Gesetzen gegeben hat und auch für die Achämeniden keine solchen Sammlungen belegt sind (Frye, 1984, 119; Wiesehöfer, 1995, 38f; Redford 2001; Grätz, 2004, 240). Wenn es Sammlungen gegeben hat, dann nur im Rahmen von „Wissenschaftsliteratur“ als literarisches Genre, das nicht der Rechtspraxis, sondern der Klassifizierung der Welt diene (Fried, 2001). Zugleich wäre eine Kodifizierung der von unzähligen rechtlichen Regelungen verschiedenster Art gefüllten Archive eine fast unmögliche Aufgabe für Darius gewesen (Redford, 2001, 153; Knoppers, 2001, 134). Allenfalls sei an eine Übersetzung wichtiger Rechtstexte in die aramäische Sprache zu denken (Redford, 2001, 158). Im Hintergrund steht dabei wohl ein finanzpolitisches Interesse der Perserkönige (Wiesehöfer, 1995, 41; Redford, 2001, 157f; Ska, 2001, 165). Wie die Ptolemäer nach ihm, wollte wohl auch Darius alles über die wirtschaftlichen Abläufe und Regulierungen der Tempel wissen.

In dieses Bild fügt sich, dass – anders als häufig dargestellt – Darius bei Diodor eben nicht ausdrücklich als Gesetzgeber (νομοθέτης) aufgeführt ist. Diese Bezeichnung ist den ersten vier Königen der Liste vorbehalten. Über Darius heißt es, dass er mit den Gesetzen „vertraut“ war (ἐπιστῆναι, *Diodorus Siculus*, *Historica* I, 95.5), was damit klassischerweise in seinen Funktionsbereich als ägyptischer Pharao fällt. Von einer Gesetzgebung oder Kodifizierung ist hier nicht die Rede (vgl. Rütterswörden, 1995, 54; Grätz, 2004, 235f.239).

3.3. Entstehendes Judentum

3.3.1. Der Passa-Brief aus Elephantine

Der sog. Passa-Papyrus (Porten / Yardeni TAD A4.1) aus der Briefkorrespondenz der jüdischen Militärkolonie in → [Elephantine](#) datiert in das Jahr 419 v. Chr. Dieser aramäische Brief eines gewissen Hananja an Jedonja und seine Garnison in Elephantine erwähnt in Z. 2 eine von Darius II. an den Satrapen Arsames gesendete Nachricht, die für uns aufgrund einer größeren, etwa 30 Buchstaben langen Beschädigung (Grätz, 2004, 247f) am Anfang von Z. 3 nicht

rekonstruierbar ist. Wo der Text in Z. 3 neu einsetzt, folgen Instruktionen bezüglich des Passa-Festes.

Frei nimmt daher an, dass die Passa-Regelungen Teil des eingangs erwähnten königlichen Dekretes sind, dessen Beginn uns durch die Beschädigung in Z. 3 nicht überliefert sind. Er rekonstruiert hierbei in der Lücke einen Befehl des persischen Königs an Arsames, dem Volk Folgendes zu sagen (vgl. Frei, 1996, 19). Damit stellt er eine Verbindung zwischen königlichem Dekret und der folgenden Passa-Instruktion her. So wird der Perserkönig zum Gesetzgeber der Passa-Regelungen der jüdischen Militärkolonie.

Der angenommene Zusammenhang zwischen Z. 2 und Z. 3 beruht jedoch auf seiner Rekonstruktion fehlender Worte in dem beschädigten Papyrus. Diese wurde verschiedentlich angezweifelt. So legt der Wechsel zur 2. Person Pl. in Z. 3 nahe, dass es sich hier um einen neuen Gedanken handelt. Die folgenden Passa-Instruktionen scheinen also von Hanjana an die Gemeinde gerichtet zu sein; eine direkte Beteiligung des persischen Königs kann mithin nicht angenommen werden (vgl. hierzu Grätz, 2004, 248-251).

Eine alternative Interpretation bringt Wiesehöfer vor, der hier eine königliche Erlaubnis zu einer nicht weiter zu spezifizierenden Anfrage der Angehörigen der Militärkolonie bezüglich des Passa-Festes sieht (Wiesehöfer, 1995, 41f; → [Passa](#)). Die Erlaubnis von → [Darius II.](#) an Arsames finde sich also in Z. 2, eine Anfügung der konkreten Festordnung durch Hananja folge dann ab Z. 3 (Grätz, 2004, 250). Entsprechend sei die Involvierung des Königs auch hier kein Beleg für eine Reichsautorisation, sondern trage Sorge, dass sich die im Dienst des Großreiches befindliche Garnison auch ihrer Glaubenspraxis, d.h. ihren religiösen Festen widmen kann (Wiesehöfer, 1995, 42). Damit steht hier ein politisch-verwaltungstechnisches Interesse des Großreiches – die Koordination des militärischen Dienstes – im Vordergrund.

In einem ähnlichen Kontext sind wohl auch die weiteren, in der Elephantine-Korrespondenz belegten, Einmischungen der persischen Verwaltung in religiös-kultische Angelegenheiten, die etwa den Wiederaufbau des von den Chnum-Anhängern zerstörten JHW-Tempel betreffen, zu verstehen (vgl. Porten / Yardeni TAD A4.7-10). Es scheint dem persischen König wohl vor allem um die Befriedung von Konflikten zu gehen, die die Reichsstabilität gefährden könnten. Ein Interesse an der Übernahme bestimmter Regelungen als Reichsnormen ist dabei nicht notwendigerweise anzunehmen. Wenn die persische Oberhoheit also in religiöse Angelegenheiten eingriff, dann diene das zuvorderst der Ordnungswahrung (hierzu Rüterswörden, 1995, 59f; Wiesehöfer, 1995, 42f; Grätz, 2004, 240-251).

3.3.2. Esr 7,12-26 – Das Edikt des Artaxerxes

Das für die alttestamentliche Forschung gewichtigste Beispiel, welches im Zusammenhang der Reichsautorisationsthese diskutiert wird, ist das sog. Edikt des Artaxerxes in [Esr 7,12-26](#). Das aramäische Edikt steht im Kontext der Restauration des nachexilischen Juda. → [Esra](#) erhält vom persischen Großkönig Artaxerxes die Erlaubnis, gemeinsam mit dem exilierten Volk nach Juda bzw. Jerusalem zu ziehen. Dabei wird er mit verschiedenen Privilegien ausgestattet und mit bestimmten Aufgaben betraut (zur Gliederung vgl. Grätz, 2004, 104). Für die Frage nach einer Reichsautorisation sind vor allem die Passagen [Esr 7,14](#); [Esr 7,25f](#) von Bedeutung, die von dem „Gesetz deines Gottes“ (V.14: דַּת אֱלֹהֵי; V.25: דַּתִּי אֱלֹהֵי; V.26: דַּתִּי אֱלֹהֵי) sprechen, nach dem Esra handeln soll.

Maßgeblich für die Interpretation Freis ist dabei die Frage nach der Identifikation der beiden in der Strafklausel [Esr 7,26](#) genannten Gesetze. Er geht dabei, wie schon Rudolph, von einer Gleichsetzung des „Gesetzes deines Gottes“ (דַּתִּי אֱלֹהֵי) mit dem „Gesetz des Königs“ (דַּתִּי מֶלֶךְ) aus (vgl. Rudolph, 1949, 74f; Frei, 1996, 52-54; ähnlich auch Blenkinsopp, 2001, 55). Ganz im Sinne der Reichsautorisation werde so die jüdische Tora (bzw. „das Gesetz deines Gottes“ דַּתִּי אֱלֹהֵי) als königliches bzw. persisches Reichsgesetz anerkannt.

Eine ähnliche Auffassung findet sich auch bei Blum mit Rekurs auf E. Meyer: „Die biblische Darstellung der Mission Esras, die eine königliche Sanktionierung jüdischer Rechtsüberlieferung einschließt, steht nicht isoliert, sondern fügt sich in Grundzüge der persischen ‚Innenpolitik‘, wie sie seit den Arbeiten des Althistorikers E. Meyer zunehmend erschlossen wurde“ (Blum, 2002, 234; dem folgt auch Schmid, 2006). In der Folge wurde diese Annahme jedoch verschiedentlich in Frage gestellt. Dies betrifft drei Problemkreise:

1) Die Authentizität von Esr 7,12-26: Bei seiner Argumentation geht Frei davon aus, dass das Edikt des Artaxerxes, obgleich sicherlich nicht in seiner Originalfassung überliefert, nicht ganz frei erfunden sei (Frei, 1995, 6). Die Frage nach der Authentizität des Textes wurde in der Forschung jedoch sehr unterschiedlich beantwortet. Es zeigen sich solche Ansätze, die Esr 7 (zumindest im Kern) für authentisch halten (Galling, 1964, 165-178; Mowinckel, 1965, 113-117; Blenkinsopp, 2001, 55), solche die hinter Esr 7 – auch wenn möglicherweise fiktional – eine historische Begebenheit vermuten (Gunneweg, 1985, 140-143; Frei 1996; Crüsemann, 2005, 387-393; Carr, 1996, 330; Albertz, 1997, 498) und jene, die hinter [Esr 7,12-26](#) einen fiktiven Entstehungskontext bzw. die Historisierung eines theologischen Konzeptes sehen (so z.B. Rütterswörden, 1995; Grabbe, 2001; Grätz, 2004). Im letzteren Fall wäre das Artaxerxes-Edikt nicht als historisches Zeugnis persischer Religionspolitik und damit auch nicht als Beleg für eine Reichsautorisation anzusehen.

Grabbe zufolge ist die Assoziation der in der Nachfolge des → [Mose](#) stehenden Figur Esras mit der Verkündigung des Gesetzes nur eine von mehreren biblischen Traditionen, die von der nachexilischen Restauration berichten. Andere

Traditionen wie etwa Neh 9f erwähnen ihn nicht. Selbst wenn Esr 7 also nicht völlig fiktiv wäre, wäre hier kein Dekret zu erwarten, das Esra mit großer Autorität ausstattet (– sonst würden mehr Texte davon berichten –), sondern eher eine Erlaubnis, das Gesetz „in seiner Hand“ ([Esr 7,14](#)) zu lehren (vgl. Grabbe, 2001, 112).

Die Frage nach der Authentizität wurde zuletzt in einer Monografie von Grätz (2004) ausführlich behandelt. In einer form- und gattungsgeschichtlichen Untersuchung weist er auf die auffallende Nähe des Artaxerxes-Edikts (wie auch der Trilingue vom Letoon) zu antiken griechischen Stiftungen / Schenkungen mit den Elementen Dosis und Dogma hin (vgl. auch Laum, 1914; Rütterswörden, 1995). [Esr 7,12-26](#) zeige damit den „Einfluß einer vor allem in hellenistischer Zeit belegten Gattung mit dem typischen königlichen Euergetismus im Hintergrund“ (Grätz, 2004, 193). Damit haben wir es hier möglicherweise mit der Rückprojektion einer königlichen Kultstiftung in persische Zeit zu tun, die das Bild eines wohlthätigen Großkönigs zeichnet.

2) Die Gleichsetzung der beiden Gesetze in Esr 7,26: Die These Freis hängt maßgeblich an der Gleichsetzung von Gottesgesetz und Königsgesetz. Eine Identifikation entspräche so dem beschriebenen Mechanismus der Reichsautorisation. Knoppers weist jedoch in diesem Zusammenhang darauf hin, dass sowohl die spätpersisch-hellenistischen → [Chronikbücher](#) als auch andere späte biblische Literatur immer zwischen den beiden Bereichen, dem sakralen und dem politischen, den Angelegenheiten des Königs und den Angelegenheiten JHWHs, unterscheiden (2001, 122-129). Da beide Gesetze in [Esr 7,26](#) nebeneinander stehen und auch im Text selbst nicht miteinander assoziiert werden, ist es wohl naheliegend – auch mit Blick auf die Regelungen aus Xanthos und Ägypten – unter „Gesetz des Königs“ jene königlichen Regelungen zu sehen, die dem aus dem Exil kommenden Esra ein offizielles Wirken in Judäa überhaupt erst ermöglichen (Wiesehöfer, 1995, 43). Auch Grätz sieht hier zwei unterschiedliche Rechtsquellen. Während das Gottesgesetz in Esras Hand als Tora zu verstehen sei, garantiere das Gesetz des Königs dessen Verbindlichkeit bzw. Gesetzeskraft (vgl. Grätz, 2004, 112.192.292). Ein weiterer Hinweis auf eine notwendige Unterscheidung beider Gesetze ist auch die Beobachtung, dass sich die in der Strafklausel [Esr 7,26](#) genannten Sanktionen (Königsgesetz) in der Tora (Gottesgesetz) nicht wiederfinden (Ska, 2001, 167).

3) Der Inhalt des „Gesetzes“ (תִּדְאֵת *dāt*) in Esr 7,12-26: Uneinig ist sich die Forschung auch darüber, ob mit dem aramäischen תִּדְאֵת *dāt* in Esr 7 überhaupt die Tora gemeint ist, die dann in [Neh 8](#) verlesen wird. Es ist also zu fragen, wie der Inhalt des Gesetzes Gottes in Esras Hand ([Esr 7,14](#)) zu bestimmen ist. Während etwa Frei, Blum und Schmid (Frei, 1995, 7f; 1996, 51f, Blum, 1990, 345-360; 2002, 231-256; Schmid, 2006) hinter Esr 7 die Reichsautorisation der Tora vermuten; lehnen Rendtorff (1984; 1999) und Blenkinsopp (2001) eine

Gleichsetzung des Gesetzes in Esr 7 mit der Tora ab, nicht aber grundsätzlich das Phänomen der Reichsautorisation. Rendtorff zufolge kann תַּדְּאֵת *dāt* aus semantischen Gründen keineswegs das Äquivalent von hebräisch תּוֹרָה *tôrāh* sein, Esr 7 also nicht ohne weiteres mit Neh 8 verknüpft werden (zur Kritik Blum, 2002, 233; Kratz, 1991, 227-229; Grätz, 2004, 293).

Rüterswörden (1995) und Grätz (2004, bes. 292-294) hingegen sehen in Esr 7 durchaus einen Verweis auf die Tora (oder eine Vorform), schreiben deren Konsolidierung aber nicht einem externen Prozess wie der Reichsautorisation, sondern endogenen Faktoren zu (s. Abschnitt 4). Das fiktive Edikt in [Esr 7,12-26](#) diene hierbei als nachträgliche (hellenistische) Legitimierung der Tora als für das entstehende Judentum maßgebliche Norm. Besonders die in der Mosestradition stehende Person Esras Sorge hier für die Kontinuität zwischen Texten wie Esr 7 und Neh 8. Damit ist תַּדְּאֵת *dāt* als für die aramäische Urkunde erforderliches Äquivalent des hebräischen Begriffes תּוֹרָה *tôrāh* zu verstehen (Grätz, 2004, 293f).

Eine damit zusammenhängende Diskussion betrifft die Frage, ob das in Esr 7 verwendete תַּדְּאֵת *dāt* mit dem persischen Rechtskonzept des *dāta* / *dāt* gleichzusetzen sei. Die Verwendung des Begriffes sowohl in Esr 7 als auch in der aramäischen Fassung der Trilingue vom Letoon (Z.19) lässt ihn zum Schlüsselbegriff der persischen Reichsautorisation werden (so Koch, 1996, 213). Ob die Übernahme des persischen Lehnwortes *dāta* / *dāt* ins Aramäische auch eine Übernahme der achämenidischen Gesetzeskonzeption bedeutet, ob also mit der lexikalischen auch eine inhaltliche Übertragung des Konzeptes *dāta* / *dāt* anzunehmen ist (so etwa Koch, 1996, 213), wird etwa von Ahn (2002) bestritten. Dabei hebt er die konzeptionellen Differenzen im jeweiligen Gebrauch des Begriffes hervor. Bei der wohl zeitgeschichtlich-soziologisch bedingten Übernahme des persischen Gesetzesbegriffs durch das entstehende Judentum sei תַּדְּאֵת *dāt* daher inhaltlich mit eigenen Topoi und theologischen Konzepten gefüllt worden (Ahn, 2002, 204-206).

Einen anderen Argumentationsgang nehmen Fried und Willi, die in Esr 7 keinen Beleg für einen Kanonisierungsvorgang der Tora sehen. Fried zufolge bestand Esras Aufgabe nicht in der Einführung eines Gesetzeskodex, der aufgrund seines literarischen Genres als wissenschaftliche Abhandlung auch nicht praktikabel für die Rechtspraxis gewesen wäre, sondern in der Einsetzung von Richtern. Diese waren jedoch nicht an Esra, sondern an den König und seine Beamten gebunden und urteilten nach persischem Gewohnheitsrecht – nicht aber nach einem schriftlichen Gesetz (Fried, 2001). Während Willi auf die grundsätzliche Mündlichkeit von Tora verweist und in Esr 7 keinen Beleg für eine schriftliche Tora-„Rolle“ sieht (anders Grätz, 2004, 293f mit Verweis auf [Neh 8,1](#) und [Esr 7,6](#)), versteht er Schriftlichkeit als spätpersisch-hellenistisches, von Schreiberschulen getragenes kulturelles Phänomen, das Wert auf Bildung und Lehre legt und

ebenso als Erklärungsmodell für die Verschriftlichung der Tora herangezogen werden kann, ohne dass eine Reichsautorisation angenommen werden müsse (2002, 270-275).

3.3.3. Weitere biblische Quellen

Neben dem Edikt des Artaxerxes, bringt Frei noch weitere biblische Belege, die auf eine Reichsautorisation hindeuten könnten, so beispielsweise die von → [Nehemia](#) eingeführten Regelungen in [Neh 10,1-37](#); [Neh 11,23](#); [Neh 13,30f](#). Er räumt jedoch zugleich ein, dass eine tatsächliche Autorisation bzw. ein entsprechendes Dokument aus Neh 10-13 schwer zu rekonstruieren (vgl. Frei, 2001, 14f) und die Beurteilung und Historizität der genannten Stellen mit großen Unsicherheiten behaftet sei (vgl. Frei, 1996, 98f). Dabei können die im Nehemiabuch geschilderten Maßnahmen auch mit einem gewissen Handlungsspielraum Nehemias erklärt werden, der ihm von den Persern im Rahmen ihrer Verwaltungspolitik gewährt wurde (vgl. Knoppers, 2001, 131f). So bemerkt Knoppers, dass Nehemia selbst äußerst selten auf die persische Gesetzgebung oder deren Sanktionen verweise, sondern vielmehr auf Regelungen, die sich auf ältere biblische Texte beziehen (Knoppers, 2001, 132). Noch schwieriger ist die Verwertbarkeit der beiden fiktionalen Erzählungen in [Dan 6](#) und [Est 9,29-32](#) als Belege für eine persische Reichsautorisation zu beurteilen (vgl. im Einzelnen Frei, 1996, 61-90).

3.4. Fazit – Was bleibt von der Reichsautorisation?

Ein Blick auf die Belegstellen zeigt, dass es sich hier um sehr diverses Quellenmaterial handelt. Wir haben es mit Inschriften, Notizen auf Papyri, Briefkorrespondenzen, antiker Geschichtsschreibung und biblischen Texten zu tun, die allesamt der Deutung bedürfen. Gerade im Fall der biblischen Quellen ist zudem die potentielle Fiktionalität der erzählten Episoden besonders zu diskutieren. Zugleich wird anhand der vorgebrachten Textbeispiele deutlich, dass die beschriebenen Autorisationsprozesse überall anders funktionieren. Das von Frei postulierte Konzept der Reichsautorisation scheint damit nicht einheitlich zu sein. Auch entsprechende Abläufe dieses Prozesses sind nicht immer klar herauszulesen (vgl. Ska, 2001, 164-167). Es ist dabei anzunehmen, dass sich die imperiale Politik von Großkönig zu Großkönig und Region zu Region immer auch verändert hat und daher differenziert betrachtet werden muss (Knoppers, 2001, 129).

Keines der vorgebrachten Dokumente belegt mithin eindeutig, dass es sich bei dem Geschilderten um die Übernahme in persisches Reichsrecht handelt. In den wenigsten Fällen war der persische Großkönig direkt involviert. Vielmehr scheint es sich in den meisten Fällen um die Anerkennung / Bestätigung lokaler Regelungen / Bestimmungen durch den jeweiligen Satrapen bzw. die lokale persische Autorität zu handeln, die jedoch niemals Reichsgesetz wurden (vgl. Ska,

2001, 165; Knoppers, 2001, 129-134; Ahn, 2002, 193). In den meisten Fällen ging es dabei wohl eher um „Einzelfallgerechtigkeit“, vor allem zum Zwecke der Schaffung von Rechtsfrieden (Wiesehöfer, 1995, 45). Die von Frei benannten „stark feudalen Züge“ des persischen Regierungssystems (Frei, 1995, 30) sind wahrscheinlicher auf die Praxis des persischen Großreichs zurückzuführen, lokalem Führungspersonal gewisse (kontrollierte) Freiräume zu garantieren, innerhalb derer sie walten konnten, solange deren Maßnahmen keine Gefahr für die politische Ordnung des Großreichs darstellten (vgl. auch Knoppers, 2001, 129.134; Wiesehöfer, 1995, 45f). Für alles andere wäre der Verwaltungsaufwand in einem solchen Großreich wohl auch viel zu hoch gewesen.

Ein persisches Interesse an internen Angelegenheiten lässt sich besonders im Hinblick auf politisch-administrative, militärische oder fiskalische Bestimmungen ausmachen (vgl. Wiesehöfer, 1995). Gerade die Stiftung von Kulturen berührten solche Fragen. In diesem Kontext ist somit auch die durch die Inschriften der Perserkönige selbst propagierte und in der Forschungsliteratur als Beispiel persischer Religionstoleranz häufig hervorgehobene Förderung von Lokalkulturen zu sehen. Normalerweise war jedoch die Ausstattung eines lokalen Kultes mit Privilegien wohl eher die Ausnahme und hatte meist politisch-strategische Gründe (zum häufig zitierten Beispiel des ägyptischen Beamten Udjahorresnet und des Tempels der Neith in Sais vgl. Frei, 1995, 16f; Grabbe, 2001, 111; Grätz, 2004, 223-233; zum umstrittenen Gadatas-Brief vgl. Grabbe, 2001, 107f; Grätz, 2004, 252-259). Grundsätzlich hatten die einzelnen Tempel als Wirtschaftszentren eigene Einkünfte, die in der Regel auch besteuert wurden. Damit lässt sich ein direktes Interesse der Perser an kultischen Regelungen der jeweiligen abhängigen Satrapien und Provinzen insofern annehmen, als es verwaltungstechnische, finanzpolitische Fragen und damit die Stabilität des Großreiches berührte (vgl. Grabbe, 2001, 109; Dandamaev / Lukonin, 1989, 360-366). Eine Religionspolitik der Perser ist damit weniger vor dem Hintergrund der Toleranz, denn von Pragmatismus geprägt zu verstehen (vgl. Grätz, 2004, 263).

Entsprechend ist zu unterscheiden zwischen der einzelnen Regelung, die das Perserreich in lokalen Gemeinden (sicherlich auch im Interesse des Großreichs) durchsetzte, und der Autorisierung bzw. Durchsetzung eines gesamten Gesetzkorpus, was einen wesentlich höheren Arbeits-, Kommunikations- und Koordinationsaufwand zwischen Zentrum und Peripherie bedeutet hätte (Knoppers, 2001, 117). Von einem grundsätzlichen Interesse an der Sammlung und Konsolidierung lokaler Gesetzgebung und deren Promulgation als eigenem Reichsrecht ist damit nicht auszugehen. Vor diesem Hintergrund muss auch die Frage nach der Entstehung und Autorisation der Tora unter den persischen Großkönigen neu betrachtet werden.

4. Die Frage nach der Entstehung und

Autorisation der Tora in der Perserzeit

In der alttestamentlichen Forschung ist die persische Reichsautorisation lokaler Rechtstexte und Bestimmungen verschiedentlich als Hypothese für ein Entstehungsmodell des Pentateuchs herangezogen worden (→ [Pentateuchforschung](#)). So verrät ein Blick auf den Pentateuch eine Komposition aus ganz unterschiedlichen Traditionen (z.B. Erzväter- und Exodustradition) und theologischen Strömungen verschiedener Trägergruppen (z.B. → [Priesterschrift](#) und → [Deuteronomium](#)), die additiv nebeneinander stehen, ohne dass zwischen ihnen vermittelt oder die Differenzen nivelliert würden. Erstmals breit ausgeführt von Blum (1990, 345-360; 2002, 231-256) wird die Reichsautorisation daher als Erklärung dafür herangezogen, wie solch widersprüchliche Texte in einem gemeinsamen Korpus nebeneinander stehen können. So weise der Pentateuch eine solch „diskontinuierliche Fügung antagonistischer Überlieferungen auf, wie sie in der gesamten biblischen Tradition (und darüber hinaus) ohne Parallele“ sei (Blum, 2002, 235). Dies sei nur durch äußeren Einfluss erklärbar (vgl. Blum 2002, 246f; Crüsemann, 2005, 381-393; Albertz, 1997, 497-504; Carr, 1996, 327-333; Schmid, 2006). Nur eine Reichsautorisation durch das persische Großreich könne dabei den „wirkungsvollen Einigungsdruck“ (Blum, 2002, 247) auf die unterschiedlichen Trägergruppen geboten haben. Es sei zwar nicht anzunehmen, dass die Perser die Entstehung der Tora veranlasst hätten, die jüdischen Eliten hätten sich jedoch die Möglichkeit eines solchen Verfahrens der Reichsautorisation zu Nutze gemacht (Blum, 2002, 251f). Dabei sei von jüdischer Seite eine konsensfähige Vorlage erstellt worden, die priester(schrift)liches und deuteronomi(sti)sches Material kombiniere, und die dann dem persischen Hof vorgelegt worden sei. Bei diesem politischen Verfahren um 460 v. Chr. habe Esra eine maßgebliche Rolle gespielt (Blum, 2002, 253).

Die Frage, warum diese konsensfähige Vorlage als „Miteinander der Widersprüche“ (Crüsemann, 2005, 381) bestehen bleibt, warum also ein „additives Prinzip“ gewählt wurde, beantwortet Crüsemann mit der „Vorstellung von der Unveränderbarkeit schriftlichen Rechts“ (Crüsemann, 2005, 405) – einmal aufgeschrieben, könne ein Gesetz nicht mehr rückgängig gemacht, jedoch durch ein neueres aufgehoben werden. Dieses Rechtsprinzip begründet er allerdings mit [Est 1,19](#); [Est 8,8](#); [Dan 6,9-16](#) – Texte, deren Quellenwert für eine Rekonstruktion persischer Geschichte zumindest diskutabel ist (vgl. Crüsemann, 2005, 404-407).

Unabhängig davon, wie [Esr 7,12-26](#) zu deuten ist, wurden gegen die Vorstellung von einer persischen Reichsautorisation der Tora als Entstehungshintergrund des Pentateuchs verschiedene Einwände vorgelegt:

1) Mit der Tora liegt uns kein reines Korpus von Gesetzestexten vor. Vielmehr lassen sich die einzelnen Bestimmungen kaum von den narrativen Inhalten

lösen, mit denen sie verwoben sind. Zugleich ist es eher unwahrscheinlich, dass die persischen Autoritäten die religiöse Literatur ihrer Völker kontrolliert haben. Damit bleibt unklar, wie eine konkrete Umsetzung der Reichsautorisation in diesem Fall stattgefunden haben könnte (vgl. Schmitt, 1995, 266; Blenkinsopp, 2001, 61f; Ska, 2001, 168).

2) Auch ist die Gesetzgebung innerhalb der Tora (mit Bundesbuch, Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium) durchaus widersprüchlich, was für eine tatsächliche Rechtspraxis als wenig praktikabel angesehen werden muss (Ska, 2001, 168).

3) Der Pentateuch selbst bietet keine Hinweise darauf, dass er von den Persern autorisiert worden sei. Die darin inhärente Vorstellung von JHWH als alleinigem Gesetzgeber widerspricht zudem persischen Vorstellungen (vgl. Schmitt, 1995, 264; Ska, 2001, 168f).

4) Wenn die Tora von den Persern autorisiert wurde, wären zumindest Nachweise einer Version in Aramäisch, der (damit den Persern verständlichen) *lingua franca*, zu erwarten gewesen (Ska, 2001, 169f).

5) Bestimmte Textpassagen in der Tora hätten sicherlich das Misstrauen der Perser geweckt, wären diese zu gültigem Reichsrecht erhoben worden. So steht ein Text wie etwa [Gen 15,18](#), wo Abraham ein Gebiet von Ägypten bis hin zum Euphrat versprochen wird, kaum im Einklang mit der persischen Ideologie (Ska, 2001, 169).

6) Unstimmigkeiten finden sich auch im Hinblick auf Elephantine: Dort steht die Genehmigung eines Wiederaufbaus des JHW-Tempels in direktem Widerspruch zu den Bestimmungen der Tora (Kultzentralisation, [Dtn 12](#)). Die Perser hätten damit gegen ihr eigenes Reichsrecht verstoßen (vgl. Rütterswörden, 1995, 60).

Schließlich lässt sich fragen, woher der Druck zur Konsolidierung einer solchen „Hybridkomposition“ (Blum, 2002, 245) nun eigentlich stammte – von Seiten der jüdischen Eliten oder von Seiten der Perser? Dabei ist der Pentateuch auch nicht die einzige biblische Komposition, die Diskontinuitäten und Widersprüche aufweist. Ein ähnliches Phänomen findet sich unter anderem auch im Jeremiabuch, wo gola- und diasporaorientierte Texte direkt nebeneinander stehen (vgl. Schmid, 2006, 9). Solche auch in anderen alttestamentlichen Texten begegnende Mehrstimmigkeit kann möglicherweise eher mit einem für die Antike typischen, von unserem modernen Verständnis abweichenden Redaktionsprozess erklärt werden, der eine Aussage durch das Hinzufügen einer konträren Aussage aufhebt (Blenkinsopp, 2001, 62).

Der Abschluss der Tora gegen Ende der Perserzeit bedeutet zugleich nicht, dass in diesem Moment ein für alle rechtsgültiges Dokument vorlag. Das Judentum

war damit noch lange keine Buchreligion. Die gesammelten Texte waren wohl zunächst nur für die Elite, nämlich die Priester und Schreiber, zugänglich (Grabbe, 2001, 111). Dies zeigt auch ein Blick auf das Elephantine des 5. Jh.s v. Chr., von dem uns zwar allerhand Textmaterial, jedoch kein einziger biblischer Text überliefert ist (Grätz, 2017, 102). Mehr noch: Der dortige JHW-Tempel sowie die an zwei weitere Gottheiten gerichtete Tempelspendenliste (TAD C3.15) stehen in krassem Gegensatz zur deuteronomisch-deuteronomistischen Tradition der Tora.

Wie ist also die in Esr 7 geschilderte Einsetzung der Tora durch Artaxerxes und deren Verkündigung in Neh 8 zu verstehen? Hier zeigen sich auffallende Parallelen zum hellenistischen Aristeasbrief (vgl. Rütterswörden, 1995, 47-51; Grätz, 2004, 204-207; 2009, 12-14). Ganz im Sinne hellenistischer Königsideologie steht damit im Zentrum beider Texte der wohlthätige Herrscher, der die Promulgation der Tora bzw. deren Übersetzung befördert und unterstützt (vgl. Grätz, 2009, 12-14; Kratz, 2007, 95f). Ziel der Texte ist hier eine Legitimation der Tora durch herrscherliche Macht.

Grätz verweist diesbezüglich auf jüdisch-hellenistische Politeumata in Ägypten, denen Ptolemaios II. (286-245 v. Chr.) im Rahmen einer Justizreform eine indigene Gerichtsbarkeit (πολιτικὸς νόμος) unter Wahrung der eigenen legislativen Oberhoheit gewährte. Für die jüdischen Politeumata in Alexandria und Herakleopolis könnte in diesem Zusammenhang eine Gerichtsbarkeit der (griechischen) Tora vermutet werden (vgl. Grätz, 2004, 206; 2009, 12-14; Mélése-Modrzejewski, 1996, 83f). Während der fiktive Aristeasbrief damit zumindest einen historischen Anhaltspunkt hätte, ist dies für Esr 7 und die Gemeinde in Jerusalem und Juda nicht ohne Weiteres anzunehmen. Eine Kenntnis der hellenistischen Euergesie und der zumindest teilautonomen Politeumata in Ägypten hingegen schon (vgl. Grätz, 2009, 15).

Während das Edikt des Artaxerxes auf äußere Legitimation zielt, ist die redaktionelle Zusammenstellung und der Abschluss der Tora wohl eher auf endogene Faktoren zurückzuführen. In der nachexilischen Zeit gab es unterschiedliche Gruppen von Heimkehrern und im-Lande-Gebliebenen, die unterschiedliche Traditionen pflegten. Diese sahen sich zudem einem Großreich zugehörig, das ganz verschiedene Völker und religiöse Traditionen vereinte. So wird besonders in der Genesis die Beschäftigung mit Israels Verhältnis zu den anderen Völkern sowie mit internen Konflikten und Problemen deutlich (Ska, 2001, 178).

Innere Definitions- und Abgrenzungsprozesse, das Bestreben nach Identität und Legitimität in einem Vielvölkerstaat, das Bedürfnis nach religiöser Bildung und einer gemeinsamen, normativen Tradition in schriftlicher (und damit bewahrbarer, archivierbarer) Form deuten darauf hin, dass die Konsolidierung der Tora als Kompromissdokument unterschiedlicher Trägergruppen (Hensel,

2011, 305-312) wohl eher als inner-religiöse, identitätsstiftende und identitätssichernde Entwicklung zu verstehen ist (vgl. Ska, 2001, 170-173; Grätz, 2004, 296; Grätz, 2017, 109). Wenn die Gemeinschaft zusammenhalten sollte, brauchte sie eine gemeinsame ideologische Basis (vgl. Ska, 2001, 173f). Damit wird die gemeinsame Vergangenheit besonders wichtig. Mit Mose als maßgeblicher Autorität reicht die Legitimierung des Volkes und seiner Tora bis weit vor die Monarchie zurück (vgl. Ska, 2001, 177; Grätz, 2017, 101f). Die Konsolidierung der Tora gegen Ende der Perserzeit ist daher nicht auf die Hypothese einer persischen Reichsautorisation angewiesen.

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

Empfohlene Zitierweise

Bortz, Anna Maria, Art. Reichsautorisation, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2019

Literaturverzeichnis

1. Quellentexte

- Dupont-Sommer, A., 1979, L'inscription araméenne, in: Fouilles de Xanthos VI: La stèle trilingue du Létôon, Paris, 129-177.
- Laroche, E., 1979, L'inscription lycienne, in: Fouilles de Xanthos VI: La stèle trilingue du Létôon, Paris, 49-127.
- Metzger, H., 1979, L'inscription grecque, in: Fouilles de Xanthos VI: La stèle trilingue du Létôon, Paris, 29-48.
- Oldfather, C.H. (Hg.), 1935 (Neudr. Cambridge, Mass. 2004), Diodorus of Sicily. Vol. I (The Loeb Classical Library 279), Cambridge (Mass.).
- Porten, B. / Yardeni, A., Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Newly Copied, Edited and Translated into Hebrew and English, Vol. 1: Letters. Appendix: Aramaic Letters from the Bible (TAD A); Vol. 3: Literature – Accounts – Lists (TAD C), Jerusalem 1986/1993.
- Spiegelberg, W., 1914, Die sogenannte Demotische Chronik des Pap. 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris. Nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Textes (Demotische Studien 7), Leipzig.
- Teixidor, J., 1978, The Aramaic Text in the Trilingual Stele from Xanthus, JNES 37, 181-185.

2. Weitere Literatur

- Ahn, G., 2002, „Toleranz“ und Reglement. Die Signifikanz achaimenidischer Religionspolitik für den jüdisch-persischen Kulturkontakt, in: R.G. Kratz (Hg.), Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden (VWGTh 22), Gütersloh, 191-209.
- Albertz, R., 2. Aufl. 1997, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern (GAT 8/2), Göttingen.
- Blenkinsopp, J., 2001, Was the Pentateuch the Civic and Religious Constitution of the Jewish Ethnos in the Persian Period?, in: J.W. Watts (Hg.), Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch (SBLSymS 17), Atlanta, 41-62.
- Blum, E., 1990, Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189), Berlin / New York.
- Blum, E., 2002, Esra, die Mosestora und die persische Politik, in: R.G. Kratz (Hg.), Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden (VWGTh 22), Gütersloh, 231-256.
- Carr, D.M., 1996, Reading the Fractures of Genesis. Historical and Literary Approaches, Louisville (Ky.).
- Crüsemann, F., 3. Aufl. 2005, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, Gütersloh.
- Dandamaev, M.A. / Lukonin, V.G., 1989, The Culture and Social Institutions of Ancient Iran, Cambridge.

- Frei, P., 1995, Die persische Reichsautorisation. Ein Überblick, ZAR 1, 1-35.
- Frei, P., 2. bearb. u. erw. Aufl. 1996, Zentralgewalt und Lokalautonomie im Achämenidenreich, in: P. Frei / K. Koch (Hgg.), Reichsidee und Reichsorganisation (OBO 55), Freiburg (Schweiz) / Göttingen, 5-131.
- Frei, P., 2001, Persian Imperial Authorization: A Summary, in: J.W. Watts (Hg.), Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch (SBLSymS 17), Atlanta, 5-40.
- Fried, L., 2001, "You Shall Appoint Judges": Ezra's Mission and the Rescript of Artaxerxes, in: J.W. Watts (Hg.), Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch (SBLSymS 17), Atlanta, 63-89.
- Frye, R.N., 1984, The History of Ancient Iran (Handbuch der Altertumswissenschaft. Dritte Abteilung, Siebenter Teil), München.
- Galling, K., 1964, Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter, Tübingen.
- Grabbe, L., The Law of Moses in the Ezra Tradition: More Virtual than Real?, in: J.W. Watts (Hg.), Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch (SBLSymS 17), Atlanta, 91-113.
- Grätz, S., 2004, Das Edikt des Artaxerxes. Eine Untersuchung zum religionspolitischen und historischen Umfeld von Esr 7,12-26 (BZAW 337), Berlin / New York.
- Grätz, S., 2009, Gottesgesetz und Königsgesetz. Esr 7 und die Autorisierung der Tora, ZThK 106, 1-19.
- Grätz, S., 2017, §7. Kanonbildung, in: W. Dietrich (Hg.), Die Welt der Hebräischen Bibel. Umfeld – Inhalte – Grundthemen, Stuttgart, 96-110.
- Gunneweg, A.H.J., 1985, Esra. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen (KAT 19,1), Gütersloh.
- Hensel, B., 2011, Die Vertauschung des Erstgeburtssegens in der Genesis. Eine Analyse der narrativ-theologischen Grundstruktur des ersten Buches der Tora (BZAW 423), Berlin / New York.
- Hölscher, G., 3. Aufl. 1910, Die Bücher Esra und Nehemia, in: E. Kautzsch (Hg.), Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Bd. 2. Hosea bis Chronik. Beilagen, Tübingen, 449-492.
- In der Smitten, W.Th., 1973, Esra. Quellen, Überlieferung und Geschichte (SSN), Assen.
- Kellermann, U., 1968, Erwägungen zum Problem der Esradatierung, ZAW 80, 55-87.
- Kettenhofen, E., 2003, Rezension zu P. Frei, K. Koch, 2. Aufl. 1996, Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich (OBO 55), Freiburg (Schweiz) / Göttingen, WO 33, 208-216.
- Kippenberg, H.G., 1991, Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft. Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1988 (surkamp taschenbuch wissenschaft 917), Frankfurt a.M.
- Knauf, E.A. / Guillaume, P., 2016, A History of Biblical Israel. The Fate of the Tribes and Kingdoms from Merenptah to Bar Kochba, Worlds of the Ancient Near East and Mediterranean, Sheffield / Bristol.
- Knoppers, G.N., 2001, An Achaemenid Imperial Authorization of Torah in Yehud?, in: J.W. Watts (Hg.), Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch (SBLSymS 17), Atlanta, 115-134.
- Knoppers, G.N. / Levinson, 2007 M.L. (Hgg.), The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance, Winona Lake (Ind.).
- Koch, K., 2. bearb. u. erw. Aufl. 1996, Weltordnung und Reichsidee im alten Iran und ihre Auswirkungen auf die Provinz Jehud, in: P. Frei / K. Koch (Hgg.), Reichsidee und Reichsorganisation (OBO 55), Freiburg (Schweiz) / Göttingen, 133-316.
- Kratz, R.G., 1991, Translatio imperii. Untersuchungen zu den aramäischen

Danielerzählungen und ihrem theologischen Umfeld (WMANT 63), Neukirchen-Vluyn.

- Kratz, R.G., 2007, Temple and Torah: Reflections on the Legal Status of the Pentateuch between Elephantine and Qumran, in: G.N. Knoppers / B.M. Levinson (Hgg.), The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance, Winona Lake (Ind.).
- Laum, B., 1914 (Nachdr. Aalen 1964) Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte, 2.Bde. Darstellung / Urkunden, Leipzig.
- Mannzmann, A., 1962, Griechische Stiftungsurkunden. Studie zu Inhalt und Rechtsform (fontes et commentationes 2), Münster.
- Mélése-Modrzejewski, J., 1996 (Nachdr. Oxford 2004), Jewish Law and Hellenistic Legal Practise in the Light of Greek Papyri from Egypt, in: N.S. Hecht u.a. (Hgg.), An Introduction to the History and Sources of Jewish Law, Oxford, 75-99.
- Meyer, E., 1896 (Nachdr. Hildesheim 1965), Die Entstehung des Judentums. Eine historische Untersuchung, Halle.
- Mowinckel, S., 1965, Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia. III. Ezrageschichte und das Gesetz Moses (SNVAO.HF 7), Oslo.
- Otto, E., 1996, Die nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus, in: M. Vervenne (Hg.), Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation (BETHL 126), Leuven, 61-111.
- Redford, D.B., 2001, The So-Called “Codification” of Egyptian Law under Darius I, in: J.W. Watts (Hg.), Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch (SBLSymS 17), Atlanta, 135-159.
- Rendtorff, R., 1984, Esra und das „Gesetz“, ZAW 96, 165-184.
- Rendtorff, R., 1999, Noch einmal: Esra und das „Gesetz“, ZAW 111, 89-91.
- Rudolph, W., 1949, Esra und Nehemia samt 3. Esra (HAT I 20), Tübingen.
- Rütterswörden, U., 1995, Die persische Reichsautorisation der Thora: fact or fiction?, ZAR 1, 47-61.
- Schaefer, H.H., 1960, Der Mensch in Orient und Okzident. Grundzüge einer eurasiatischen Geschichte, hg. v. G. Schaefer unter Mitarbeit von K.H. Hansen mit einer Einleitung von E. Schulin, München.
- Schmid, K., 2006, Persische Reichsautorisation und Tora, ThR 71, 494-506.
- Schmitt, H.-C., 1995, Die Suche nach der Identität des Jahweglaubens im nachexilischen Israel. Bemerkungen zur theologischen Intention der Endredaktion des Pentateuchs, in: J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität (VWGTh 8), Gütersloh, 259-278.
- Ska, J.L., 2001, “Persian Imperial Authorization”: Some Question Marks, in: J.W. Watts (Hg.), Persia and Torah. The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch (SBLSymS 17), Atlanta, 161-182.
- Torrey, C.C., 1910 (Nachdr. New York 1970), Ezra Studies, Chicago.
- Wiesehöfer, J., 1995, ‚Reichsgesetz‘ oder ‚Einzelfallgerechtigkeit‘? Bemerkungen zu P. Freis These von der achaimenidischen ‚Reichsautorisation‘, ZAR 1, 36-46.
- Willi, Th., 2002, „Wie geschrieben steht“ – Schriftbezug und Schrift. Überlegung zur frühjüdischen Literaturwerdung im perserzeitlichen Kontext, in: R.G. Kratz (Hg.), Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden (VWGTh 22), Gütersloh, 257-277.
- Wörrle, M., 1987, Epigraphische Forschungen zur Geschichte Lykiens II, Chiron 8, 201-246.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Die Stele der Trilingue vom Letoon. © public domain (Foto: Klaus Koenen, 2006)

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