Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
(WiBiLex)

# Staat (AT)

Wolfgang Oswald

erstellt: Februar 2013

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/30238/

DEUTSCHE BIBEL GESELLSCHAFT

# Staat (AT)

Wolfgang Oswald

## 1. Begriffsklärungen

### 1.1. Die Begriffe „Staat“ und „Politik“

Alttestamentliche Veröffentlichungen sprechen fast selbstverständlich vom „Staat“ und beziehen sich dabei in der Regel auf die Zeit der Monarchien im Nordreich Israel und im Südreich Juda. Fast genauso selbstverständlich wird die Geschichte Israels in drei Epochen eingeteilt: die vorstaatliche, staatliche (= monarchische) und die nachstaatliche Zeit. Keine dieser Festlegungen kann jedoch fraglos als Grundlage der folgenden Ausführungen dienen.

Die meisten Staatskundler unterscheiden einen engeren und einen weiteren Begriff des Staates. Der engere umfasst nur den Staat der europäischen Neuzeit, für den folgende Merkmale kennzeichnend sind:

> „Territorialität der Ordnung (Gebietsherrschaft), Gewaltmonopol, Zentralisierung und organisatorisch-hierarische Durchbildung der Herrschaftsbefugnis, Souveränität als Verfügungsmacht über den Rechtszustand, aktenmäßig arbeitende Verwaltung, Institutionalisierung von Ämtern durch genau umgrenzte Aufgabenbereiche und die Trennung von Amt und Person.“ (Böckenförde, 5)

Auf alle vormodernen Herrschaftsgebilde einschließlich der griechischen Polis sei der weitere Begriff der „politischen Ordnung“ anzuwenden, vom Staat könne nur im uneigentlichen Sinne die Rede sein (Böckenförde, 6, ähnlich Ottmann, 7-18).

Der Begriff des Politischen ist demgemäß ein weiterer, jedoch ebenfalls nicht universaler. Er kann erstmals auf die Stadtstaaten des antiken Griechenland angewandt werden, denn eben in diesen Staaten habe sich die Entdeckung „des Handelns, der Wahl und der Entscheidung“ (Ottmann, 13) vollzogen (vgl. auch Meier). Auf die altorientalischen Reiche sei dagegen weder der Begriff des Staates noch der des Politischen anwendbar:

> „Der Pharao etwa hat das kosmische Ordnungsprinzip, die Ma’at zu wahren; er muß den Kosmos vor dem Chaos bewahren, und dazu ‚handelt‘ er zeremoniell, kultisch, rituell; er wahrt die kosmischen Rhythmen, aber er

> wählt und entscheidet nicht.“ (Ottmann, 13)

Dieser Position gegenüber hat der Ägyptologe Rolf Gundlach die Anwendung des Staatsbegriffs auf altorientalische Reiche verteidigt (→ König / Königtum in Ägypten), denn erst dieser ermögliche es, die altorientalischen und modernen Gebilde überhaupt sinnvoll miteinander zu vergleichen (Gundlach, 1-2). Jan Assmann hat darüber hinaus die Anwendung des Begriffs des Politischen auf die altorientalischen Reiche verteidigt.

> „In seiner Innenansicht stellt sich der ägyptische (und ich glaube, man kann das verallgemeinern und sagen:) der altorientalische Staat als ein Institut der Gerechtigkeit dar. Ma’at, also Recht, Wahrheit, Ordnung in Ägypten, *kittu* und *mescharu*, also Recht und Gerechtigkeit in Mesopotamien, und *ascha*, Gerechtigkeit und Wahrheit in Altiran sind die zentralen Begriffe aller politischen Diskurse, die es auch hier gegeben hat, auch wenn sie nicht um die Frage nach der besten Verfassung, sondern eher um die Grundlagen von Herrschaft und Gemeinschaft kreisten.“ (Assmann, 2)

Es scheint also angemessen, auch im Bereich des Alten Orients und des Alten Israel von einem Staat zu sprechen (so schon Smend, 187). Eine auf archäologischen Daten basierende Definition des Staates nennt u.a. folgende Indizien: eigene Verwaltungssprache und -schrift, Monumentalarchitektur in Stein, Massenproduktion von Keramik, staatliche Funktionalbauten, zentrale Organisation, Grenzsicherung durch Forts, überregionale Vorratshaltung (vgl. Berlejung, 374; zum Aspekt der Verwaltung vgl. Rüterswörden, 2009).

In welchem Maße herrschaftliches Handeln auch im Alten Orient von Verhandlungen und Entscheidungen zwischen verschiedenen Akteuren geprägt ist, kann auf Grund der Quellenlage insbesondere am Beispiel von → Mari (vgl. Fleming), aber auch von Israel (vgl. Gottwald) gezeigt werden. In praktischer Hinsicht sind die Unterschiede zwischen Orient und Okzident wie auch zwischen Altertum und Neuzeit etwas geringer als in theoretischer Hinsicht. Die exklusivierende Auffassung des Politologen Ottmann bezieht sich denn auch nicht auf den praktischen Vollzug des Herrschaftshandelns, sondern auf dessen Konzeptionalisierung, also auf das, was wir im Bereich des Alten Orients als „altorientalische Königsideologie“ bezeichnen. In dieser Hinsicht besteht zwischen dem Alten Orient auf der einen und den Griechen auf der anderen Seite tatsächlich ein beträchtlicher Unterschied, wobei allerdings sogleich hinzuzufügen ist, dass Israel und das Alte Testament in sachlicher Hinsicht die Brücke zwischen beiden bildet (Hagedorn; Assmann; Oswald, 2010).

Wichtig ist auch, dass der Begriff der Staatlichkeit nicht an die volle Souveränität gebunden ist. Auch in unserer Gegenwart spricht man im Zusammenhang von

nicht vollsouveränen Gemeinwesen von Staaten („Freistaat Bayern", „State of Michigan", „Bundesrepublik Deutschland" unter dem Alliierten Vorbehaltsrecht bis 1990). Dasselbe gilt für die Antike: Eine Polis unter athenischer Hegemonie bleibt eine Polis, ein Königtum unter assyrischer Oberherrschaft bleibt ein Königtum, eine Provinz behält das Recht, ihre inneren Angelegenheiten selbständig, fallweise mit Zustimmungsvorbehalt, zu regeln.

### 1.2. Die Epochen der Geschichte Israels und Judas

In der Frühphase der Pentateuchkritik war noch die Auffassung verbreitet, Mose habe den Israeliten vor der Zeit der Landnahme eine Staatsverfassung gegeben, die dann von der Monarchie abgelöst wurde. Die Pentateuchkritik allgemein (→ Pentateuchforschung) und insbesondere → Julius Wellhausen haben diese Sicht widerlegt: Das Mosaische Gesetz „ordnet keinen Staat, es ist der Ausgangspunkt nicht für die Geschichte des alten Israel, sondern für die ‚des Judentums, d.h. der Religionsgemeinde, welche das von Assyrern und Chaldäern vernichtete Volk überlebte'." (Smend, 186, mit Zitat von Wellhausen, 1895, 1). Diese neue Auffassung von der Epochenabfolge, die nach Wellhausen allgemeine Anerkennung erlangte, lautet: Vorstaatlicher Stämmeverband => monarchischer Staat => babylonisches Exil => religiöse Gemeinschaft. Beispielhaft sei dafür aus der Geschichte Israels von Martin Noth zitiert:

> „Die Institution des Königtums auf dem Boden Israels war nun [im Jahr 587] zu Ende gegangen. Sie war aufs Ganze der Geschichte Israels gesehen nur eine Episode gewesen. Sie war erst aufgekommen, nachdem die israelitischen Stämme vereint in einem sakralen Bunde schon über zwei Jahrhunderte lang auf dem Boden des palästinischen Kulturlandes gelebt hatten; und sie hatte als unabhängige Einrichtung in den beiden Staaten Israel und Juda nicht länger als nur zweieinhalb Jahrhunderte bestanden; dann war nur noch das Vasallenkönigtum im Staate Juda für anderthalb Jahrhunderte davon übriggeblieben. Für mehr als vier Jahrhunderte blieb in der Folgezeit Israel ohne König und ohne staatliches Eigenleben." (Noth, 262) … „Israel war nunmehr die große Kultgemeinde dieses Heiligtums [des zweiten Tempels]." (Noth, 284)

Dieses klassisch gewordene Bild der staatlichen Entwicklung Israels ist im Blick auf alle drei Epochen zu hinterfragen.

**1.** Im Blick auf die **vormonarchische Epoche** ist zuerst zu fragen, ob und wenn ja, welche Quellen für eine Rekonstruktion der gesellschaftlichen Verfasstheit Israels in jener Zeit zur Verfügung stehen. Die Texte des Pentateuch / Hexateuch kommen dafür aus zwei Gründen nicht in Frage: Erstens – dies ist bekannt und muss hier nur wiederholt werden – stammen sie aus sehr viel späteren Zeiten und enthalten keine historisch verwertbaren Informationen über die

Herrschaftsstrukturen der vor-monarchischen Zeit. Zweitens – und das ist noch viel wichtiger – beschreiben sie überhaupt gar keine vorstaatliche Zeit, denn in gewisser Weise ab den Vätergeschichten der Genesis, dann aber vor allem ab dem → Exodusbuch wird Israel als politisches Gemeinwesen dargestellt. Schon das → Bundesbuch (Ex 20,24-23,19), dann das → Deuteronomium (Dtn 12-26) und schließlich vor allem die priesterlichen Gesetze in den Büchern → Leviticus und → Numeri stellen für antike Verhältnisse außerordentlich differenzierte und umfangreiche Gesetzgebungen dar, die jeweils eine vollständige politische Ordnung konstituieren (vgl. Levinson, 2006, zum Deuteronomium). Gemäß der Darstellung des Hexateuch beginnt die Staatlichkeit Israels lange vor der Einrichtung der Monarchie und insbesondere die mosezeitliche Staatlichkeit übertrifft die israelitische und judäische Monarchie, wie sie in den Samuel- und Königsbüchern dargestellt wird, hinsichtlich ihres Institutionalisierungsgrades bei weitem.

2. Die **Monarchie** erscheint im Leseablauf des → Deuteronomistischen Geschichtswerks als zweifacher Rückschritt, zum einen von einer partizipativen Form der Herrschaftsausübung zu einer hierarchischen und zum andern von einem differenzierten System von demokratisch besetzten Ämtern und Institutionen zu einer Königs-Entourage mit wenigen, überwiegend verwandtschaftlich verbundenen Gefolgsleuten. Wer diese Abfolge historisch verstehen möchte, muss einen beispiellosen kulturgeschichtlichen Rückwärtssalto beschreiben (so etwa Weber-Schäfer, 75).

Sachgemäßer ist es, das Selbstverständnis der Pentateuch- / Hexateuch-Texte zu beachten, die eben keine Erinnerungen an vormonarchische Zeiten sein wollen, sondern Programmatik für eine nachmonarchische Staatlichkeit. Und dies gilt nicht nur für den Endtext, sondern für alle Stadien der Literargeschichte des Hexateuch (Oswald, 2009, 86-144.185-228).

3. Im Blick auf die **nach-monarchische Epoche** ist zu fragen, auf welche Weise die Bewohner des ehemaligen Nordreichs Israel nach 722 v. Chr. und die des ehemaligen Südreichs Juda nach 587 v. Chr. politisch institutionalisiert und organisiert waren. Insbesondere ist zu hinterfragen, ob das nachmonarchische, babylonier- und perserzeitliche Juda tatsächlich als Religionsgemeinschaft zu verstehen ist, ob also das bekannte und in der Sache oft wiederholte Urteil Wellhausens, „alles Politische im Gesetz ist phantastisch“ (Wellhausen, 2004, 169, Anm. 1) zutrifft und ob die Existenz Israels als Volk mit dem Untergang der Monarchie Vergangenheit war (so etwa Perlitt; Rüterswörden, 1987; zur Kritik an dieser Hypothese vgl. Blum).

Zielführend ist eine realistische Einschätzung der Gesetze des Pentateuch. Sie spiegeln tatsächlich nicht einfach die gegenwärtig (oder auch traditionell) gültige Rechtspraxis, vielmehr handelt es sich durchweg um Reformgesetzgebungen (Albertz, 310; Hagedorn, 283). Das heißt aber nicht, dass diese Gesetze utopisch

oder gar phantastisch sind, sondern lediglich, dass sie in Teilen noch nicht praxiserprobt waren und daher mehrfach revidiert werden mussten. Dieser Revisionsprozess hat sich in der Literargeschichte der pentateuchischen Gesetze niedergeschlagen: → Bundesbuch => → Deuteronomium => → Heiligkeitsgesetz und weitere priesterliche Gesetzgebung.

Versteht man die Gesetzeswerke des Pentateuch nicht als Schreibtischgelehrsamkeit (so etwa Levinson, 2005), sondern als Verfassungen und die Literargeschichte des Pentateuch / Hexateuch als Reflex und Motor der staatlichen Entwicklung des nachmonarchischen Israel bzw. Juda, dann ergibt sich ein ganz anderes Bild der Geschichte der Staatlichkeit Israels: Vormonarchische Zeit => Epoche der Monarchien => teilautonome Provinzen unter wechselnden Oberherrn. Diese Auffassung wird weiter unten entfaltet. Damit ist aber die traditionelle Epochengliederung der Geschichte Israels in eine vorstaatliche, eine staatliche und eine nachstaatliche Zeit in zweierlei Hinsicht in Frage gestellt.

Erstens hat es eine vorstaatliche Zeit, die über Jahrhunderte hinweg aus den Pentateuchtexten erschlossen werden könnte, nie gegeben. Das Königtum ist kein Spätling in Israel und auch keineswegs nur eine Episode gewesen, sondern die erste und auch traditionelle Form der gesellschaftlichen Verfasstheit Israels. Zweitens hat es auch eine nachstaatliche Zeit nicht gegeben, sondern allein eine nachmonarchische. Nach dem Zusammenbruch der Monarchie entwickelten die Provinzen Samaria und Juda je eigene Formen von teilautonomer Staatlichkeit. Als religiöse Gemeinschaft hat sich Israel zu keinem Zeitpunkt der alttestamentlichen Zeitgeschichte verstanden.

# 2. Der Beginn der Monarchie in Israel und Juda

### 2.1. Ein Anfang der Staatlichkeit?

Unabhängig vom Quellenwert der alttestamentlichen Texte ist festzuhalten, dass die Gesellschaften der Levante seit der Bronzezeit staatliche Strukturen aufweisen, zum einen in Gestalt des sog. bronzezeitlichen Stadtstaatensystems, zum andern in Gestalt der ägyptischen Oberherrschaft in der Region während des → Neuen Reiches, die ab dem Ende des 13. Jh.s v. Chr. zurückgeht und Anfang des 11. Jh.s erloschen ist. Auch die stadtstaatliche Existenz → Jerusalems ist auf Grund der in Amarna gefundenen diplomatischen Korrespondenz seit dem 14. Jh. v. Chr. belegt (→ Amarnabriefe; → Abdi Chepa).

Historisch bedeutungsvoll ist der Rückgang der bronzezeitlichen Stadtstaaten und das Hervortreten einer Dorfkultur vor allem im Bergland in der → Eisenzeit I (ca. 1200-1000 v. Chr.). Dieser Prozess weist auf einen Rückgang von stadtstaatlicher Herrschaftsausübung, nicht jedoch auf das völlige Fehlen einer solchen.

Insbesondere die → Philister etablieren sich als neuer Faktor in der Region und bilden ab der Mitte des 12. Jh.s v. Chr. etliche Stadtstaaten in der südlichen Levante (Frevel, 721-737.741-742).

Die mutmaßlich ältesten Texte der → Samuelbücher situieren den Beginn der israelitischen Monarchie in die Kleinstaatenwelt der Levante, vor allem der Philister, die kulturell fortgeschritten erscheinen (1Sam 13,19-21; 2Sam 21,15-22; 2Sam 23). Die David-Saul-Erzählung (→ Aufstiegserzählung) thematisiert jedoch einzig das Verhältnis der beiden Protagonisten zueinander, da sie nach der Legitimität der auf diese beiden zurückgehenden Dynastien fragt. Was vorher war, interessiert nicht. Erst auf der literarischen Ebene des Deuteronomistischen Geschichtswerks, und das heißt frühestens im späten 6. Jh. v. Chr., wird die Darstellung der Könige → Saul und → David in ein Epochensystem integriert, das der Epoche der Monarchie eine vormonarchische Epoche, die Richterzeit (→ Richterbuch), voranstellt. Ob also mit Saul und David auch im historischen Sinne so etwas wie der Beginn von israelitischer Staatlichkeit gegeben ist, lassen die Texte nicht erkennen. Aber selbst wenn man das für wahrscheinlich hält, so ist „im Vergleich mit Ägypten oder den kanaanäischen Stadtstaaten … die entstehende [israelitische] Gesellschaft nach- oder nebenstaatlich" (Kessler, 2008, 57).

### 2.2. Die Frühzeit

Der archäologische Befund wie auch der kritisch erhobene biblische Befund konvergieren dahin, dass zu Beginn der Königszeit ein voll augebautes Staatswesen noch nicht vorhanden war. Saul hat nur einen Beamten, den Heerführer → Abner, seinen Cousin, und offensichtlich keine Residenz. Auch die Darstellung Davids zeichnet das Bild von kleinen Anfängen, wenngleich die in 2Sam 5 berichtete Eroberung Jerusalems sowie die weiteren Eroberungen (2Sam 8) einen gewissen Machtzuwachs nahelegen. Erst die biblische Darstellung → Salomos entwirft das Bild eines differenzierten und zentralisierten Gemeinwesens: Die Infrastruktur wird ausgebaut: Tempel (1Kön 6-8), Palast (1Kön 7), Städte (1Kön 9,15-19.24) und Fronarbeit (1Kön 5,27-32; 1Kön 9,20-23), der Beamtenstab (1Kön 4) ist gegenüber den Beamtenlisten Davids (2Sam 8,16-18; 2Sam 20,23-26) erweitert, internationale Beziehungen zu den Nachbarstaaten, aber auch nach Phönizien, Arabien und Ägypten sind gegeben.

Es besteht ein gewisser Konsens, dass das – im Positiven wie im Negativen – idealisierte Bild Salomos und seiner Herrschaft eine spätere Verklärung darstellt, die „Salomonische Renaissance" (Gerhard von Rad) ist ein literarisches Produkt ohne historischen Anhalt. Demgegenüber ist der historische Gehalt der Darstellung der Herrschaft Sauls und Davids heftig umstritten, weil das wesentlich bescheidenere Bild, das die Texte der Samuelbücher bieten, nach Auffassung mancher Forscher auf die Verarbeitung zeitgenössischer Überlieferungen deutet. Generell geht es um die Frage, ob und inwiefern es ein

„Davidisch-Salomonisches Großreich“ gegeben hat. Während ältere Darstellungen dies noch durchweg annahmen (etwa Donner, Teil III: Das Zeitalter der Staatenbildungen), wird heute allenfalls noch von einem „davidisch-salomonischen Reich“ (Dietrich, 1997, 169) gesprochen. Das Urteil darüber hängt u.a. von der Datierung bestimmter archäologischer Funde ab (vgl. dazu Zwickel, 57-61).

Für die historisch-kritische Rekonstruktion der Herrschaftsverhältnisse in der frühen Königszeit wurden verschiedene Modelle vorgeschlagen: Segmentärer Staat, Häuptlingstum / chiefdom und früher Staat / early state.

### 2.2.1. Segmentärer Staat

Soziologisch-ethnologische Studien in afrikanischen und asiatischen Gesellschaften haben einen Typus von Gesellschaften beschrieben, in denen Sippen und Stämme ohne Zentralinstanz interagieren. Dafür wurde die Bezeichnung „segmentäre Gesellschaft“ eingeführt (Crüsemann, 1978, 203, im Anschluss an Sigrist), gelegentlich wird auch der eigentlich weitere Begriff „akephale Gesellschaft“ verwendet. Mit diesem soziologischen Modell werden die in Ri 2-16 und 1Sam 1-8 beschriebene Richterzeit sowie der Zwölf-Stämme-Verband der Vätergeschichten korreliert. Die Staatenbildung erfolgte danach durch eine Kombination aus Klientelbildung (Davids Freischärlertruppe; 1Sam 22,2; 1Sam 23f.) und Abwehr von Fremdherrschaft (Sauls und Davids Philisterkriege; 1Sam 13f. 1Sam 29-31; 2Sam 5,17-25). Mit Davids Herrschaft „war in Israel ein segmentärer Staat entstanden. Der alten segmentären Gesellschaft war eine neue Zentralinstanz auferlegt worden.“ (Crüsemann, 1978, 216). Damit einher gingen „ein Naturalsteuersystem, zentral organisierter Militärdienst und – jedenfalls für einen Teil der Bevölkerung – regelmäßiger Frondienst. Der Text 1Sam 8,11-17 gibt eine einigermaßen zuverlässige Aufzählung der Belastungen.“ (Crüsemann, 1978, 216f). Gleichwohl sei im Israel Sauls, Davids und Salomos „der antiherrschaftliche Affekt, die Orientierung an Gleichheitsnormen nicht verschwunden“ (Crüsemann, 1978, 215). Antikönigliche Texte wie Ri 8,22f.; Ri 9,8-15; 1Sam 8,11-17 seien Ausdruck dieses Widerstandes.

### 2.2.2. Häuptlingstum

Die soziologisch-ethnologische Begriffsbildung unterscheidet akephale Stammesgesellschaften von kephalen. „Kephal verfasste ‚Stämme‘ weisen die Charakteristika des Häuptlingstums auf: Dominanz der Häuptlingssippe, Appropriation der politischen und militärischen Führungsposition, Akkumulation von Besitz, generalisierte administrative Kompetenz.“ (Schäfer-Lichtenberger, 2.5). Die Richterzeit wird in der alttestamentlichen Forschung häufig als akephale Gesellschaft verstanden, die keine Verstetigung von Exekutivgewalt kennt, während man die Folgezeit als kephale Stammesherrschaft versteht, in der zunächst Saul, dann David die Rolle des Häuptlings innehatte. Während man

diese Phase des Häuptlingstums zunächst auf Saul und den frühen David beschränkte, hat man sie im Gefolge der Infragestellung des „Davidisch-Salomonischen Großreiches“ stark ausgedehnt. Kennzeichen eines voll ausgebildeten Staates sind ein „Funktionärsnetz als personales Verwaltungs-Herrschaftsmittel, königliche Bauten und Funktionalorte … Gerichts- und Kultorganisation sowie Landesgliederung als königliche Herrschaftsmittel“ (Niemann, 281). Das trifft auf die frühe Königszeit nicht zu, vielmehr könne „für das Südreich Juda erst ab Ussia, für das Nordreich Israel ab Omri, von einem ‚Staat‘ gesprochen werden“ (Niemann, 282).

### 2.2.3. Früher Staat

Kessler (1992, 157-160) hat demgegenüber das Modell des „frühen Staates“ in die Diskussion eingebracht. Denn ein Kennzeichen des Häuptlingstums ist, dass der Häuptling „seine Autorität, sein Charisma ständig neu bewähren muß. … Bei weiterer … Hierarchisierung (= Stratifikation) der Gesellschaft entsteht eine staatliche Organisation. Der Staat verfügt im Unterschied zum *chiefdom* über das Monopol der faktischen Gewalt, besitzt einen ‚Erzwingungsstab‘, Macht und Ränge sind institutionalisiert.“ (Niemann, 7, Anm. 34). Nun zeigen jedoch sowohl die biblische Darstellung als auch der epigraphische Befund („Haus Davids“ auf der Tell-Dan-Stele), dass sich Juda seit seinen Anfängen als dynastische Monarchie verstanden hat und etliche der genannten Kennzeichen des Staates schon vor dem 8. Jh. gegeben sind (Kessler, 2003). Er schlägt daher eine andere Epochengliederung vor: Unter Saul und dem frühen David war Israel / Juda ein „unvollkommener früher Staat / inchoate early state“, danach ein „typischer früher Staat / typical early state“. Der „im Übergang befindliche frühe Staat / transitional early state“ ist das letzte Stadium, auf den dann der „voll entwickelte Staat / mature state“ folgt. Dieser Übergang erfolgte – und darin besteht auch bei unterschiedlicher soziologisch-ethnologischer Begrifflichkeit Einigkeit – im Nordreich Israel in der ersten Hälfte des 9. Jh.s, im Südreich Juda in der zweiten Hälfte des 8. Jh.s.

# 3. Die monarchische Staatlichkeit in Israel und Juda

Die Königreiche Israel und Juda waren staatstypologisch Monarchien mit dynastischer Thronfolge und verkörpern damit einen Typus von Staat, der im Alten Orient mit einer gewissen Variationsbreite der Normalfall war. Das besondere Merkmal dieser Staaten war ihre theoretische Konzentration auf den König, die sog. altorientalische Königsideologie (→ Königtum; → Hofstil).

> „Der König ist nach aegyptischer Auffassung ein immanenter Teil der von den Göttern am Anfang begründeten und durch ihren Spruch geschaffenen

> Weltordnung, die die Welt der Natur und die menschliche Welt mit ihren Ordnungen als einheitlichen, in sich zusammenhängenden Kosmos auffaßt und in der der König die Aufgabe hat, diese von den Göttern gesetzte Weltordnung, die ‚Ma‘at‘, die Wahrheit, Recht und Ordnung in einem ist, auf Erden zu gewährleisten und für ihre stets richtige Erfüllung zu sorgen.“ (Meyer, 10).

Der ägyptische Staat ist ein „Einpersonenstaat … Das Königtum, d.h. das königliche Amt, getragen von einer Einzelperson, ist der Staat schlechthin, während sämtliche Beauftragte, gleich, aus welchem Verwaltungszweig sie stammten, nur Helfer sind …“ (Gundlach, 11; → Königtum in Ägypten).

In den mesopotamischen Reichen war die mythische Einordnung des Königtums in die göttliche Weltordnung weniger ausgeprägt. Der mesopotamische König war nicht mythischer Teil der Weltordnung, sondern „Hüter der Weltordnung“ (Maul), in ihm waren Recht und Ordnung nicht inkarniert, vielmehr war jeder Herrscher aufgefordert, sich „aufs Neue mit der Schaffung und Wahrung von Recht und Gerechtigkeit als Herrschaftsauftrag zu befassen und diese im Rahmen der ihm gegebenen Möglichkeiten zu verwirklichen“ (Cancik-Kirschbaum, 66; → Königtum im Alten Orient).

Recht und Gerechtigkeit werden im staatstheoretischen Paradigma des Alten Orients weder durch eine Verfassung gewährleistet noch durch Inhaber von Wahlämtern umgesetzt, sondern allein durch das Recht setzende und Recht schaffende Herrschaftshandeln des Königs und seiner ihm persönlich verantwortlichen Offiziellen. Assmann hat das Organisationsprinzip dieses Staatstypus mit dem Begriff „vertikale Solidarität“ bezeichnet. Diese „bedeutet Verantwortung und Schutz von oben nach unten, Loyalität und Gehorsam von unten nach oben“ (Assmann, 4).

Für die Königtümer der Levante und die mit ihnen verbundenen Staatswesen ist die Quellenlage weitaus schlechter als für die beiden großen Flusskulturen, die wenigen Zeugnisse deuten jedoch auf eine weitgehende Übereinstimmung (für Ugarit vgl. Niehr 1996a, für Phönizien vgl. Niehr 1996b). Auch in den Zeugnissen über die Monarchien in Israel und Juda finden sich zahlreiche Elemente der altorientalischen Königsideologie, die Unterschiede „waren eher fließend“ (Albertz, 176).

Auch in Juda galt der König als Sohn Gottes ( 2Sam 7,14; Ps 2,7; Ps 45,7; Ps 89,27-28; → Königtum) und Gott rüstete den König mit den Fähigkeiten zur Amtsführung aus (1Kön 3,12-14; 1Kön 5,9; Ps 72,1-2; Spr 16,10). Gott erwählt den König und die Dynastie (1Sam 9f.; 1Sam 16,1-13; 2Sam 7,8-16; 2Sam 12,24-25; 1Kön 11,29-39; Ps 89,20-21) und bewirkt seinen Sieg über innere wie äußere Feinde (2Sam 8,14; Ps 2,8-9; Ps 20; Ps 72,11; Ps 89,22-24; Ps 110,2-3.5-6; Spr

20,8), an seinem Wohl hängt das Wohl des ganzen Volkes (Klgl 4,20). Der König tritt für die Schwachen ein und sorgt für Recht und Ordnung im Land (2Sam 8,15; 2Sam 14,4-17; Ps 72; Spr 29,14). Zugleich ist er als oberster Kultherr verantwortlich für die rechte Gottesverehrung (2Sam 6; 2Sam 7,2-3; 1Kön 8; Ps 132,1-5). Die Loyalität zum König ist der eherne Grundsatz der Herrschaftsausübung (1Sam 19,4-7; 1Sam 26,23; 2Sam 15,17-17,29; 2Sam 19,10-44, vgl. dazu Oswald, 2009, 36-40; Spr 14,35; Spr 20,2; Spr 22,11; Spr 24,21), die wenigen „Ämter" werden vom König mit Personen aus seiner Umgebung besetzt (2Sam 8,16-18; 2Sam 20,23-26; 1Kön 4,1-19). Im Regelfall folgt stets ein Sohn dem Vater auf dem Thron nach, wo dies nicht der Fall ist, handelt es sich um eine „Verschwörung" (1Kön 15,27 und weitere 15 Belege in den → Königsbüchern). Im Übrigen ist schon die bloße Existenz der ausführlichen und stark auf den Legitimationsaspekt konzentrierten Erzählungen der Samuelbücher über den Beginn des Königtums und der davidischen Dynastie ein beredtes Zeugnis für die allem gesellschaftlichen Leben zugrunde liegende Funktion des Königtums.

Das dynastische Grundprinzip wird auch dadurch nicht in Frage gestellt, dass im Königreich Israel die Dynastien mehrfach wechselten. → Albrecht Alt hatte dies als Ausdruck eines „charismatischen Königtums" verstehen wollen, das die Praxis der Richterzeit fortgeführt habe: „Genau wie jene Helden der Vorzeit verdankt der König von Israel die erteilte Vollmacht ausschließlich einer spontan erfolgten Berufung und charismatischen Ausstattung durch Jahwe" (Alt, 350; → Charisma). Die in den Samuel- und dann in den Königsbüchern berichteten Einsetzungen und Absetzungen beziehen sich jedoch (mit einer gewissen Einschränkung bei Saul) stets auf Dynastien. Sie bilden ein durchdachtes System von Dynastieorakeln, das die Delegitimation der israelitischen Königshäuser und die fortdauernde Legitimation des judäischen Königshauses zum Ziel hat. Erwählung und Verwerfung durch Propheten gehören zum Standardrepertoire altorientalischer Königsideologie (vgl. Lemaire, Prophètes) und deuten nicht auf eine Sonderform von Monarchie. Schließlich zeigen die stereotypen Formeln in den Dynastieorakeln und in den dazu gehörigen Erfüllungsvermerken, dass diese Elemente von einer Hand literarisch gestaltet und somit keine Elemente der Überlieferung sind, sondern Ausdruck der Programmatik der Samuel- und Königsbücher (vgl. dazu Dietrich, 1972, 107f; McKenzie, 79f; Oswald, 2008, 86-105).

Beide Königreiche gerieten im Laufe ihrer Geschichte unter die Hegemonie von Großmächten, sodass der jeweilige Monarch zum Vasallen des Großkönigs wurde. Herbert Donner hat für die Herrschaft des neuassyrischen Königs → Tiglat-Pileser III. (745-727) drei Stadien der Vasallität unterschieden (Donner, 328), die jedoch *cum grano salis* für alle weiteren Herrscher gelten, die Israel bzw. Juda unterworfen haben:

1. Unterwerfung des regierenden Königs zum Vasallen; Verpflichtung zu jährlichen Tributleistungen; Beistand bei Kriegszügen.

2. Bei Unbotmäßigkeit des Vasallen: Militärische Intervention; Absetzung des abtrünnigen Königs und Einsetzung eines anderen Abkömmlings der lokalen Elite; Deportation von illoyalen Personen; Gebietsabtretungen; verstärkte Tributpflicht.

3. Bei abermaliger Unbotmäßigkeit: Militärische Intervention; Absetzung des abtrünnigen Königs; Umwandlung in eine Provinz; Einsetzung eines Statthalters; Deportation der Oberschicht.

# 4. Die nachmonarchische Staatlichkeit in Israel und Juda

Mit der Umwandlung eines Königreiches zur Provinz verschwinden keineswegs alle gesellschaftlichen Strukturen, insbesondere erlischt nicht die Notwendigkeit, die Bevölkerung in gewisser Weise zu organisieren. Daher behielt jede unterworfene Entität (Stadt, Volk, Stamm etc.) seine innere Struktur bei oder aber entwickelte eine geeignete. Für den jeweiligen Oberherren war es nur „von geringerer Bedeutung … welches die Formen des Entscheidungsprozesses auf lokaler Ebene waren“ (Frei, 109). Die nachmonarchischen Gemeinwesen in Israel und Juda haben unter dem Dach des Provinzstatus drei Typen von teilautonomer Staatlichkeit entwickelt: den Stämmeverband, den Bürgerstaat und den Tempelstaat. Hinzu kommt im Fall der Judäer eine prophetisch geprägte Übergangsphase.

Im Folgenden werden die Begriffe „teilautonom“ und „substaatlich“ in gleicher Weise gebraucht und beziehen sich auf das Gemeinwesen in der jeweiligen Provinz. Der Begriff „staatlich“ ist ein weiterer kann sowohl auf die hegemoniale Macht als auch das teilautonome Gemeinwesen angewandt werden.

### 4.1. Die Übergangsphase

Unter den im Jahr 597 Deportierten wie auch unter den im Jahr 587 in Juda Zurückgebliebenen entstand trotz der vorhandenen babylonischen Administration nach der Entmachtung des Königs ein innenpolitisches Machtvakuum (Klgl 4,20). Dieses wurde durch eine Dyarchie („Doppelspitze“) gefüllt, die aus einer laikalen Führungsperson oder -gruppe und einer charismatischen Prophetengestalt bestand.

Die besten Belege dafür liefern die Kapitel 40-42 des → Jeremiabuches. Nach der → Zerstörung Jerusalems und der Deportation von König → Zedekia setzen die Babylonier den Judäer → Gedalja zum Statthalter der Provinz ein (Jer 40,5). Dieser

übt jedoch sein Amt in Gemeinschaft mit dem Propheten Jeremia aus (Jer 40,6). Die Einbindung des Propheten löst ein staatstheoretisches Problem, nämlich die von Gott hergeleitete Setzung gesellschaftlicher Normen und politische Wegweisung, die traditionellerweise durch den König bewerkstelligt wird (vgl. Ps 72,1-2). Nach dem Wegfall des Königs und der Priester kann dies nur durch Propheten geleistet werden, und zwar zunächst in Kooperation mit dem Statthalter und nach dessen Ermordung (Jer 41,1-3) von Jeremia allein (Jer 42,1-6; vgl. Oswald, 2011). Die späteren Texte Jer 26 und Jer 36 deuten darauf hin, dass die bürgerliche Elite Judas ebenfalls eine Führungsrolle übernommen hat: Jer 26,10-16: שָׂרִים („Oberste"), Jer 26,17-19 אֲנָשִׁים מִזִּקְנֵי הָאָרֶץ („Männer von den Ältesten des Landes"), Jer 36: שָׂרִים („Oberste").

Die Übertragung eines Teils der königlichen Leitungsfunktionen auf einen Propheten war auch bei den nach Babylon Deportierten das einzig mögliche Verfahren, zu einer legitimen Herrschaftsausübung zu kommen. Zuerst ist hier der Prophet → Ezechiel zu nennen. Er gilt als Autorität, vor dem sich die → Ältesten versammeln (Ez 8,1; Ez 14,1; Ez 20,1), der Gottesspruch des Propheten bestimmt das Leitungshandeln der Ältesten. Ähnlich wie bei Jeremia (Jer 42,2-3) ist es bei Ezechiel so, „daß sich mehrmals ‚Männer der Ältestenschaft', also anerkannte Volksvertreter, zu offiziellen Amtshandlungen vor dem Propheten einfinden …" (Hossfeld, 1977, 515). Gewisse Aspekte des königlichen Amtes sind auch dem prophetischen → Gottesknecht des → Deuterojesaja zu eigen. Auffällig ist insbesondere die Übertragung von königsideologischen Motiven auf die Propheten der Babylonierzeit, so etwa die vorgeburtliche Erwählung (Jer 1,5; Jes 49,5), der Auftrag über die Völker (Jer 1,10; Jes 42,1.4.6; Jes 49,6, vgl. Jes 45,1 über Kyros) oder das Ergreifen bei der Hand (Jes 42,6, vgl. wiederum Jes 45,1 über Kyros).

### 4.2. Der Bürgerstaat

Die Staatsform des Bürgerstaates („Polis") kann man für unsere Zwecke am besten in Abgrenzung zur traditionellen altorientalischen Monarchie definieren:

> „Auszugehen ist dabei von den beiden grundsätzlich verschiedenen Formen der Zugehörigkeit zu einem staatlichen Verband, wie sie die alte Welt des mediterranen und des vorderasiatischen Kulturkreises gekannt hat. In den Monarchien Ägyptens, Mesopotamiens oder Kleinasiens war die staatliche Macht in der Institution des Monarchen konzentriert. Alle, die in seiner Reichweite lebten, waren im Prinzip seine Untertanen und gehörten zu dem durch die Monarchie verkörperten Staat. Demgegenüber ging in der erstmals bei den Griechen erscheinenden Form von Staatlichkeit alles staatliche Handeln allein von der Gesamtheit der Bürger aus." (Stahl, 2003b, 51)

Die Polis entwickelte sich in der sog. archaischen Zeit (etwa 750-500 v. Chr.) im

griechisch inkulturierten Mittelmeerraum (Stahl, 2003a; Welwei). Im Pentateuch finden sich Texte mit der Funktion, ein bürgerstaatliches Gemeinwesen zu konstituieren, vor allem in den vorpriesterlichen Texten des Exodusbuches, im Deuteronomium sowie in Num 11. Basis eines solchen Gemeinwesens ist das öffentlich verabschiedete Gesetz, zum einen das sog. → Bundesbuch Ex 20,24-23,19, das in Ex 24,3.4-8 durch Volksbeschluss in Kraft gesetzt wird, und zum andern das Gesetz des → Deuteronomiums Dtn 12-26; Dtn 28, das in Dtn 29,9-14 durch Volksbeschluss in Kraft gesetzt wird (vgl. Oswald, 2010; Oswald, 2012). Bürger des Gemeinwesens sind alle, die dem Gesetz zustimmen. Die Novellierung des geltenden Rechts und die Wegweisung in neuen Problemlagen geschieht in Weiterentwicklung und Entpersonalisierung des zunächst von Jeremia ausgeübten Amtes (s.o. 4.1) durch prophetische Gottesbefragung (Ex 18,19-20; Dtn 18,15). Charakteristisch ist weiter die Gewaltenteilung in einem System von Ämtern, wobei das vorpriesterliche Exodusbuch zunächst nur zwei kennt: Laienrichter für einfache Fälle (Ex 18,21-23.24-26) und den prophetischen Weisungsgeber und Oberrichter für schwere Fälle (Ex 18,19-20). Im Deuteronomium wird diese zweistufige Ordnung zu einem komplexen System ausgebaut: Richter (שֹׁפְטִים) für einfache Fälle und Amtsschreiber (שֹׁטְרִים; Dtn 1,9-15), zwei Oberrichter in der Hauptstadt für komplizierte Fälle (Dtn 17,8-13), Priester mit verbrieften Rechten am Heiligtum der Hauptstadt (Dtn 18,1-8), ein Prophet als Weisungsgeber (Dtn 18,9-22) sowie Heerführer aus dem Volk (Dtn 20,1-20). Hinzu kommt optional ein König, der allerdings anders als die traditionellen Könige unter dem gemeinsamen Gesetz steht (Dtn 17,14-20), und lediglich primus inter pares ist (vgl. dazu Lohfink, anders Rüterswörden 1987). Eingesetzt werden Richter und Amtsschreiber durch das Volk (Dtn 16,18-20), wobei jeder Vollbürger bei entsprechender Eignung die Ämter übernehmen kann. Die Heerführer werden durch die vom Volk bestimmten Amtsschreiber ernannt (Dtn 20,9). Eine wichtige Funktion haben in diesem politischen System auch die „Ältesten Israels" (→ Älteste), die am Gottesberg in ihre Funktion eingesetzt werden (Ex 3,16-20) und vor allem im Deuteronomium als Leitungsgremium auftreten (vor allem Dtn 5,23; Dtn 31,9-13). Zum im weitesten Sinne demokratischen Charakter dieser Verfassungen vgl. Crüsemann, 1993; Hagedorn, 278-284; Oswald, 2010; Oswald, 2012.

Historisch wurde diese Staatsform in Benjamin und Juda in der früh- und mittelpersischen Zeit programmatisch entwickelt, da hier aufgrund der dezimierten Bevölkerung und aufgrund des Kulturkontaktes zum Mittelmeerraum die Voraussetzungen für einen solchen Bürgerstaat gegeben waren. Diese Texte tragen durchweg nicht das Signum akademischer Gelehrsamkeit, sondern das der politischen Praxis. Daraus und aus der Tatsache, dass sie mehrfach praxisorientiert revidiert wurden, kann man schließen, dass sie tatsächlich praktiziert wurden. Die Zentralorte der Erzählungen deuten zum einen auf Benjamin, angezeigt durch den Heiligtumsort → Gilgal (Jos 4; Jos 10,43; Jos 14,6), und zum andern auf Jerusalem, angezeigt durch den Gottesberg in der

Wüste bzw. in der Einöde (hebr. חֹרֵב „Horeb"), der für den verwüsteten Zionsberg steht (Utzschneider, 118-119). Die Nordstämme Israels spielen keine Rolle, sie werden zu Fremdvölkern umdefiniert (Utzschneider, 135-136). Die frühen Texte des → Esra-Nehemiabuches (vor allem die sog. Nehemia-Denkschrift, die Aramäische Tempelbau-Chronik sowie Esr 9-10; Neh 8-10) sind Dokumente des Ringens um die Umsetzung der genannten pentateuchischen Verfassungsentwürfe (Karrer; Oswald, 2009, 229-252).

### 4.3. Der Stämmeverband

Dieser Typ von substaatlicher Organisation findet sich in der → Jakobserzählung, der Vätergeschichte und in der → Josefserzählung. Sie spiegeln vor allem die Situation auf dem Gebiet des ehemaligen Nordreiches wieder. Nach diesem Modell konstituiert sich Israel nicht als Versammlung von Vollbürgern, sondern als Verband von Stämmen. Mitglied wird man nicht durch Anerkennung einer Verfassung, sondern durch Geburt in einer Sippe der beteiligten Stämme. Diese sind grundsätzlich die zwölf Stämme der Jakobserzählung (Gen 35,22b-26a), strittig ist lediglich, ob Josef als ältestem Sohn der Lieblingsfrau → Rahel oder Juda (so im Jakobssegen Gen 49) der Primat zufällt. Diesem Modell eignet somit eine gesamtisraelitische Perspektive (Oswald, 2009, 145-156).

Die Bevölkerung des ehemaligen Nordreichs Israel stand schon rund 150 Jahre vor den Judäern, nach dem Ende der Monarchie im Jahr 722, vor der Aufgabe, das Gemeinwesen unter den Bedingungen des Provinzstatus zu reformieren. Die Jakobserzählung ist Ausdruck dieses Reformwillens und ist traditionell (Stämmeorientierung) und modern (königslose Föderation) zugleich. In ihr spiegelt sich wohl die historische Situation der Provinz Samaria bis in die späte Perserzeit wieder, die auch in der sehr viel jüngeren Josefserzählung vorausgesetzt ist. Die Vätergeschichte ist dagegen als Versuch von Judäern zu beschreiben, das Modell der Jakobserzählung aus der Perspektive des ehemaligen Südreichs zu reformulieren. Ob dies jemals über den Programmstatus hinausgekommen ist, bleibt fraglich.

### 4.4. Der Tempelstaat

Der Jerusalemer Tempel lag in babylonischer Zeit mutmaßlich in Trümmern und wurde nicht oder nur in geringem Ausmaß für kultische Zwecke benutzt. In der frühpersischen Aufbauphase war der Tempel eine unbedeutende Institution, die nicht in der Lage war, sich finanziell zu tragen. Die Heiligtumsgesetze des Deuteronomium, insbesondere Dtn 12, sollen den wirtschaftlichen Bestand sichern, was aber zunächst nicht gelang (Mal 1,6-2,9; Mal 3,6-12; Neh 13,10-13). Die Neugründung des ehemaligen Königstempels als Volksheiligtum war schwierig und zog sich mehrere Jahrzehnte hin.

Die priesterliche Komposition des Pentateuch (P-Komposition; → Priesterschrift)

zeigt, dass dieses Programm letztlich erfolgreich war. Die Lösung bestand darin, das Zwölf-Stämme-System der Erzelternerzählung der Genesis zu übernehmen und jeden der zwölf Stämme zur Versorgung des Tempels heranzuziehen, was in einer Art → Amphiktyonie resultierte (Num 7). Zugleich wurde das Prinzip der schriftlichen Verfassung verworfen und durch die Praxis der kontinuierlichen Rechtsentwicklung durch Offenbarung am Kultzelt ersetzt (Lev 24,10-16; Num 15,32-36). Das Amt des Oberrichters wird auf die aaronidischen Priester übertragen (Lev 10,11, vgl. auch Ez 44,23-24 und Esr 7,25-26). Israel als Ganzes wie auch seine interne Strukturierung wird auf genealogischer Basis festgelegt (vgl. die Toledot der Genesis sowie Ex 6,14-25). Die Chronik baut das Prinzip weiter aus (1Chr 1-9), zu nennen sind hier auch die Listen von Volksangehörigen (Esr 2; Neh 7). Der Tempel kontrolliert zudem den Landbesitz (Lev 25,23; Jos 13-19*) und verfügt auch über Immobilien (Lev 27,14-15; Lev 27,16-25).

Die späten Texte des Esra-Nehemia-Buches und die → Chronikbücher sind ebenfalls Zeugnisse dieser Verlagerung des politischen und wirtschaftlichen Zentrums zum Jerusalemer Tempel. Gemäß dem Artaxerxes-Edikt Esr 7,12-26, einem Text, der auf einen der Perserkönige dieses Namens zurückgeführt wird, aber aus sehr viel späterer Zeit stammt (vgl. Grätz, 63-194), hat der Tempel exekutive und legislative Gewalt (Esr 7,25-26) und genießt zudem Steuer- und Abgabenfreiheit (Esr 7,24). Inwieweit und, wenn ja, wann die letzte Anordnung historische Realität war, ist unklar, sie ist aber auf jeden Fall Ausdruck der Dominanz des Tempels ab dem 4. Jh. Ein Edikt des seleukidischen Königs Antiochos III. (223-187 v. Chr.), das bei Josephus überliefert ist (Antiquitates 12.3.3-4, §§ 138-146; Text gr. und lat. Autoren), hat ähnlichen Inhalt. Auf jeden Fall ist ab dem 4. Jh. die politisch-rechtliche Stellung des Tempels entscheidend für die des gesamten Gemeinwesens.

Joel Weinberg hat diese Form des Gemeinwesens als „Bürger-Tempel-Gemeinde" beschrieben (Weinberg; Blenkinsopp). Diese These ist zutreffend, wenn man als terminus a quo die spätpersische Zeit annimmt und wenn man unter „Gemeinde" nicht eine religiöse Gruppe versteht. Sachlich handelt es sich lediglich um eine Variante der durchgängig nachweisbaren Doppelstruktur mit der babylonischen bzw. persischen Provinzverwaltung auf der einen und der regionalen, teilautonomen Selbstverwaltung auf der anderen Seite. War Letztere in der babylonischen und frühpersischen Zeit ein von laikalen Eliten (Älteste bzw. Aristokraten) getragenes Gemeinwesen („Bürgerstaat", s.o. 4.2), so wandelte sich dies ab dem späten 5. Jh. zunehmend zu einem tempelzentrierten Priesterstaat. Das Gremium des Ältestenrates, dessen Gründung im nachpriesterlichen Text Num 11,10-17.24-25 legitimiert wird, bestand weiter, allerdings dem Hohepriester nachgeordnet (Grabbe, 191). In der Zeit des Überganges von der persischen zur griechischen Oberherrschaft war mit dem Amt des Hohepriesters die „politische Repräsentanz der Tempelprovinz verbunden" (Maier, 147), möglicherweise hatte ab der spätpersischen Zeit der Hohepriester sogar zugleich

das Statthalteramt inne (Grabbe, 192).

Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier

# Empfohlene Zitierweise

Oswald, Wolfgang, Art. Staat (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2013

# Literaturverzeichnis


- Albertz, R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 1 (GAT 8/1), Göttingen 1992.
- Alt, A., Das Königtum in den Reichen Israel und Juda, VT 1 (1951), 2-22, wieder abgedruckt in: ders., Zur Geschichte des Volkes Israel. Eine Auswahl aus den „Kleinen Schriften", München 2. Aufl. 1979 (1970), 348-366.
- Berlejung, A., Art. Staat, in: A. Berlejung / C. Frevel (Hgg.), Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 3. Aufl. 2012, 374-377.
- Blenkinsopp, J., Tempel and Society in Achaemenid Judah, in: Ph.R. Davies (Hg.), Second Temple Studies. 1. Persian Period (JSOT.SS 117), Sheffield 1991, 22-53.
- Blum, E., Volk oder Kultgemeinde? Zum Bild des nachexilischen Judentums in der alttestamentlichen Wissenschaft, KuI 10 (1995), 24-42.
- Böckenförde, E.-W., Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter (UTB 2270), Tübingen 2. Aufl. 2006 (2002).
- Cancik-Kirschbaum, E., „König der Gerechtigkeit" – ein altorientalisches Paradigma zu Recht und Herrschaft, in: G. Palmer u.a. (Hgg.), Torah – Nomos – Ius. Abendländischer Antinomismus und der Traum vom herrschaftsfreien Raum, Berlin 1999, 52-68.
- Crüsemann, F., Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat (WMANT 49), Neukirchen-Vluyn 1978.
- Crüsemann, F., „Theokratie" als „Demokratie". Zur politischen Konzeption des Deuteronomiums, in: K. Raaflaub (Hg.), Anfänge politischen Denkens. Die nahöstlichen Kulturen und die Griechen (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 24), München 1993, 199-214
- Dietrich, W., Prophetie und Geschichte, Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum deuteronomistischen Geschichtswerk (FRLANT 108), Göttingen 1972.
- Dietrich, W., Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr. (BE 3), Stuttgart 1997.
- Donner, H., Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Teil I: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit (GAT 4/1), Göttingen 3. Aufl. 2000 (1984), Teil II: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen (GAT 4/2), Göttingen 3. Aufl. 2001 (1986).
- Fleming, D., Democracy's Ancient Ancestors. Mari and Early Collective Governance, Cambridge 2000.
- Frei, P., Zentralgewalt und Lokalautonomie im Achämendienreich, in: P. Frei / K. Koch, Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich (OBO 55), Freiburg (Schweiz) / Göttingen 2. Aufl. 1996 (1984), 7-131.
- Frevel, C., Grundriss der Geschichte Israels, in: E. Zenger (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (StTh 1/1), Stuttgart 8. Aufl. 2008.
- Galling, K., Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderorientalischen Umwelt (Der

Alte Orient 28/3-4), Leipzig 1929.
- Gottwald, N., The Politics of Ancient Israel, Louisville 2001.
- Grabbe, L., Judaism from Cyrus to Hadrian, London 1994 (1992).
- Grätz, S., Das Edikt des Artaxerxes. Eine Untersuchung zum religionspolitischen und historischen Umfeld von Esra 7,12-26 (BZAW 337), Berlin 2004.
- Gundlach, R., Der Pharao und sein Staat. Die Grundlegung der ägyptischen Königsideologie im 4. und 3. Jahrtausend, Darmstadt 1998.
- Hagedorn, A., Between Moses and Plato. Individual and Society in Deuteronomy and Ancient Greek Law (FRLANT 204), Göttingen 2004.
- Hossfeld, F.-L., Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches (FzB 20), Würzburg 1977.
- Karrer, C., Ringen um die Verfassung Judas. Eine Studie zu den theologisch-politischen Vorstellungen im Esra-Nehemia-Buch (BZAW 308), Berlin 2001.
- Kessler, R., Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil (VT.S 47), Leiden 1992.
- Kessler, R., Chiefdom oder Staat? Zur Sozialgeschichte der frühen Monarchie, in: Chr. Hardmeier / R. Kessler / A. Ruwe (Hgg.), Freiheit und Recht (FS F. Crüsemann), Neukirchen-Vluyn 2003, 121-140.
- Kessler, R., Sozialgeschichte des Alten Israel. Eine Einführung, Darmstadt 2. Aufl. 2008.
- Levinson, B., Deuteronomy's Conception of Law as an „Ideal Type". A Missing Chapter in the History of Constitutional Law, Maarav 12 (2005), 83-119, wieder abgedruckt in: ders., „The Right Chorale". Studies in Biblical Law and Interpretation (FAT 54), Tübingen 2008 sowie Winona Lake 2011, 52-86.
- Levinson, B., The First Constitution: Rethinking the Origins of Rule of Law and Separation of Powers in Light of Deuteronomy, Cardozo Law Review 27 (2006), 1853-1888.
- Lohfink, N., Die Sicherung der Wirksamkeit des Gotteswortes durch das Prinzip der Schriftlichkeit der Tora und durch das Prinzip der Gewaltenteilung nach den Ämtergesetzen des Buches Deuteronomium (Dt 16,18-18,22), in ders.: Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I (SBAB 8), Stuttgart 1990, 305-323.
- Maier, J., Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des Zweiten Tempels (NEB, Erg.-Band 3), Würzburg 1990.
- Maul, S., Der assyrische König – Hüter der Weltordnung, in: J. Assmann / B. Janowski / M. Welker (Hgg.), Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen, München 1998, 65-77.
- McKenzie, S., The Trouble with Kings, The Composition of the Book of Kings in the Deuteronomistic History (VT.S 42), Leiden 1991.
- Meier, C., Die Entstehung des Politischen bei den Griechen (stw 427), Frankurt/Main 1983.
- Meyer, E., Einführung in die antike Staatskunde, Darmstadt 4. Aufl. 1980 (1968).
- Niehr, H., Ein Beitrag zur Konzeption des Königtums in Ugarit, in: R. Rollinger / B. Truschnegg (Hgg.), Altertum und Mittelmeerraum. Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante (FS P.W. Haider; Orient und Occident 12), Stuttgart 2006a, 161-181.
- Niehr, H., Die phönizischen Stadtpanthea des Libanon und ihre Beziehung zum Königtum in vorhellenistischer Zeit, in: R.G. Kratz / H. Spieckermann (Hgg.), Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Ägypten, Mesopotamien, Persien, Kleinasien, Syrien, Palästina (FAT II/17), Tübingen 2006b, 303-324.

- Niemann, H.M., Herrschaft, Königtum und Staat. Skizzen zur soziokulturellen Entwicklung im monarchischen Israel (FAT 6), Tübingen 1993.
- Noth, M., Geschichte Israels, Berlin 3. Aufl. 1956 (Göttingen 1950).
- Oswald, W., Nathan der Prophet, Eine Untersuchung zu 2Samuel 7 und 12 und 1Könige 1 (AThANT 94), Zürich 2008.
- Oswald, W., Staatstheorie im Alten Israel. Der politische Diskurs im Pentateuch und in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments, Stuttgart 2009.
- Oswald, W., Early Democracy in Ancient Judah. Considerations on Ex 18-24 with an Outlook on Dtn 16-18, Communio Viatorum LII (2010), 121-135.
- Oswald, W., Jeremiah and Moses. A Comparison of their Public Offices in Exod. 18:13-27 and Jer. 42:1-6, in: M. Augustin / H.M. Niemann (Hgg.), „My Spirit at Rest in the North Country" (Zechariah 6.8), Collected Communications to the XXth Congress of the International Organization for the Study of the Old Testament, Helsinki 2010 (BEATAJ 57), Frankfurt/Main 2011, 265-272.
- Oswald, W., Die Exodus-Gottesberg-Erzählung als Gründungsurkunde der judäischen Bürgergemeinde, in: K.-P. Adam u.a. (Hgg.), Law and Narrative in the Bible and in Neighbouring Ancient Cultures (FAT II 54), Tübingen 2012, 35-51.
- Ottmann, H., Geschichte des politischen Denkens. Bd. 1: Die Griechen, Teilband 1: Von Homer bis Sokrates, Teilband 2: Von Platon bis zum Hellenismus, Stuttgart 2001.
- Perlitt, L., Der Staatsgedanke im Deuteronomium, in S.E. Balentine / J. Barton (Hgg.), Language, Theology, and the Bible (FS J. Barr), Oxford 1994, 182-198, wieder abgedruckt in: L. Perlitt, Allein mit dem Wort. Theologische Studien, zum 65. Geburtstag herausgegeben von H. Spieckermann, Göttingen 1995, 236-248.
- Rüterswörden, U., Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde. Studien zu Dt 16,18-18,22 (BBB 65), Frankfurt/Main 1987.
- Rüterswörden, U., Art. Staat / Verwaltung, in: F. Crüsemann u.a. (Hgg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 549-556.
- Sigrist, C., Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas, Olten 1967.
- Stahl, M., Gesellschaft und Staat bei den Griechen: Archaische Zeit (UTB 2430), Paderborn 2003a.
- Stahl, M., Gesellschaft und Staat bei den Griechen: Klassische Zeit (UTB 2431), Paderborn 2003b.
- Smend, R., Der Ort des Staates im Alten Testament, ZThK 80 (1983), 245-261, wieder abgedruckt in: ders., Die Mitte des Alten Testaments. Gesammelte Studien, Band 1 (BevTh 99), München 1986, 186-199.
- Utzschneider, H. / Oswald, W., Exodus 1-15 (IEKAT), Stuttgart 2013.
- Weber-Schäfer, P., Einführung in die antike politische Theorie. Erster Teil: Die Frühzeit, Darmstadt 2. Aufl. 1992 (1976).
- Weinberg, J., The Citizen-Temple Community (JSOT.SS 151), Sheffield 1992.
- Wellhausen, J., Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 4. Aufl. 1895.
- Wellhausen, J., Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin 10. Aufl. 2004.
- Welwei, K.-W., Die griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit, Stuttgart 2. Aufl. 1998 (1983).
- Zwickel, W., Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde, Darmstadt 2002.

## 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