

Liebe*r Leser*in,

Dies ist ein akzeptiertes Manuskript eines bei De Gruyter in der Zeitschrift *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* im Jahr 1996 veröffentlichten Artikels, verfügbar unter <https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/zatw.1996.108.2.214/html>

Es unterliegt den Nutzungsbedingungen der Lizenz Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), die die nicht kommerzielle Wiederverwendung, Verbreitung und Vervielfältigung über ein beliebiges Medium erlaubt, sofern das Originalwerk ordnungsgemäß zitiert und in keiner Weise verändert, umgewandelt oder ergänzt wird. Wenn Sie dieses Manuskript für kommerzielle Zwecke verwenden möchten, wenden Sie sich bitte an rights@degruyter.com.

Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kessler, Rainer

Gott und König, Grundeigentum und Fruchtbarkeit

in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 108 (1996), S. 214–232

Berlin/Boston: de Gruyter 1996

<https://doi.org/10.1515/zatw.1996.108.2.214>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags De Gruyter Brill publiziert:

<https://www.degruyterbrill.com/publishing/fuer-autoren/autoren-richtlinien/repository-richtlinie-zeitschriften>

Ihr IxTheo-Team



Gott und König, Grundeigentum und Fruchtbarkeit¹

Die Entstehung des Königtums stellt den tiefsten Einschnitt in der Sozialgeschichte des frühen Israel dar. Hofhaltung und Beamtenapparat, stehendes Heer und Ansätze einer staatlichen Rechtssprechung, Abgabepflicht und Pflicht zu Arbeitsleistungen sind offenkundige Folgen, die tief in die Sozialstruktur der Gesellschaft des alten Israel eingreifen. In einer Frage aber gehen die Meinungen in der Forschung noch weit auseinander, der Frage, welche Folgen die Entstehung des Königtums für die Grundeigentumsverhältnisse in Israel hat.

Von Albrecht Alt stammt die These, dass mit Entstehung des Königtums ein Prozess in Gang kommt, in dessen Verlauf das kanaänische Bodenrecht das alte israelitische Bodenrecht immer mehr unterhöhlt, bis es dann infolgedessen im 8. Jh. zum Ausbruch der sozialen Krise kommt, die sich in den Texten der Propheten dieser Zeit widerspiegelt.² Während das kanaänische Bodenrecht nach Alt durch »das Vorhandensein frei veräußerlichen Grundbesitzes in großem Ausmaß« gekennzeichnet ist,³ charakterisiert er das israelitische Bodenrecht so: »Um Eigentum im vollen Sinne handelt es sich dabei aber nicht; der Inhaber darf das ihm zustehende Stück Landes nicht beliebig veräußern, verschenken, vertauschen oder verkaufen, sondern nur vererben und kann sich demgemäß für die Zeit, in der ihm die Bearbeitung obliegt, nur als den verantwortlichen Nutznießer betrachten. Verantwortlich ist er nicht nur seiner Familie, seiner Gemeinde und seinem Stamm, sondern vor allem dem Gott seines Volkes Jahwe; denn dieser ist der eigentliche Eigentümer des ganzen Landes ...«.⁴

Alts These, die in der Forschung Aufnahme und Entfaltung, aber auch Modifizierung und Bestreitung gefunden hat, kann hier nicht als Ganzes diskutiert werden. Vielmehr soll nur ein wesentliches Element dieser These herausgenommen werden, nämlich die Vorstellung, Jahwe [215] sei »der eigentliche Eigentümer des ganzen Landes«,⁵ oder, wie Alt an anderer Stelle formuliert, der Boden stehe »nach judäischer Überzeugung im Obereigentum Jahwes«⁶. Alt datiert diese Vorstellung in die früheste vorstaatliche Zeit.⁷

¹ Erweiterte und mit Anmerkungen versehene Fassung einer Gastvorlesung in Marburg am 14.12.1992.

² ALBRECHT ALT, *Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda*, in: ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel III*, 1968, 348-372.

³ ALT, *Anteil*, 362.

⁴ ALT, *Anteil*, 349.

⁵ ALT, *Anteil*, 349.

⁶ ALBRECHT ALT, *Micha 2,1-5. ΓΗΣ ΑΝΑΛΛΑΣΜΟΣ in Juda*, in: ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel III*, 1968, 373-381, Zitat S. 380.

Und eben diese Vorstellung ist jüngst von amerikanischen Forschern mit der anderen Vorstellung verbunden worden, dass der König sich als Stellvertreter Jahwes sieht, woraus sich dann folgende Schlussfolgerung ergibt: Wenn Jahwe der eigentliche Eigentümer allen Landes ist, und wenn der König sein Stellvertreter ist, dann folgt daraus, dass die Könige Israels und Judas im Prinzip Anspruch auf alles Land erheben. R. H. Lowery formuliert diese Auffassung knapp: »In monarchical Judah, state ownership of all land was the practical reality«. ⁸ Und als Begründung fügt er an: »the king was the vicar of Yahwe, true owner of all Israel's land«. ⁹ Als Indiz für die Richtigkeit dieser These sieht Lowery insbesondere die Tatsache an, dass der König das Recht auf Steuererhebung beansprucht: »The crown's ownership of all land may well have been implied in its right to collect taxes and its exercise of authority on behalf of Yahwe, true owner of all land«. ¹⁰

Aus dieser von Lowery formulierten These ergibt sich die Dreigliederung der folgenden Untersuchung. Als erstes ist zu fragen, was es mit der Vorstellung auf sich hat, Gott sei der eigentliche Eigentümer allen Landes (1.). Danach sind Texte zu untersuchen, die Auskunft über die Stellung der israelitischen Könige zum Grundeigentum geben (2.). Und schließlich ist der Frage nachzugehen, wie das Abgabewesen der Königszeit mit der Institution des Königtums zusammenhängt (3.). Nicht in einem eigenen Punkt untersucht – weil als richtig unterstellt – wird Lowerys Voraussetzung, dass sich die Könige Judas und Israels als Stellvertreter Gottes sehen.

1. Gott als eigentlicher Eigentümer des Landes

Motto: »Denn mein ist das Land, denn Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei mir« (Lev 25,23)

In dem als Motto gewählten Satz aus Lev 25 kommt klar die Vorstellung zum Ausdruck, Gott sei der eigentliche Eigentümer des Landes. 216 Genauer besehen handelt es sich dabei nicht um die Vorstellung einer eigentlichen Eigentümerschaft Gottes, sondern um einen Eigentumsvorbehalt Gottes mit konkreten rechtlichen Konsequenzen. Denn der Satz begründet das Verbot, Land für immer zu verkaufen. Es heißt: »Das Land soll nicht für immer ver-

⁷ ALBRECHT ALT, *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*, in: ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I*, 1968, 278-332, Zitat, S. 327, dazu ebd. Anm. 3.

⁸ R. H. LOWERY, *The Reforming Kings. Cult and Society in First Temple Judah*, JSOT.S 120, 1991, 59.

⁹ LOWERY, *Kings*, 59. – Im Ansatz findet sich diese Auffassung auch bei Fritz Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel*, ZBK AT 9, 1981, 60: »Der König als Landesherr (und ursprünglich ... als Vertreter der Gottheit) meldet Ansprüche auf alles Land an ...«.

¹⁰ LOWERY, *Kings*, 53.

kauft werden, denn mein ist das Land, denn Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei mir« (Lev 25,23). Welchen Hintergrund hat die in Lev 25,23 formulierte Vorstellung von einem Eigentumsvorbehalt Gottes auf das Land?

In dem Satz von Lev 25,23 »denn mein ist das Land« schwingt sicher die Vorstellung mit, dass Gott Israel das Land gegeben hat. Durchgängig wird sie in den Vätergeschichten der Genesis als Verheißung formuliert, unzählige Male bezieht sich das Deuteronomium sowie deuteronomistisches und anderes Material der nachfolgenden biblischen Bücher auf sie. Die Grundstruktur ist dabei die, dass Gott das Subjekt ist, dass seine Tätigkeit mit נתן bezeichnet wird und dass das Land als Ganzes das Objekt ist (Gen 12,7; 13,15.17 u.ö.). Zu נתן oder an seine Stelle treten gelegentlich die Wurzeln ירש (Gen 15,7f.; 28,4; Dtn 1,8 u.ö.) und נחל, meist als Nomen נחלה (Ex 32,13; Dtn 12,9f.; 15,4), aber auch אחזה (Gen 17,8; 48,4; Lev 14,34 u.ö.).

An keiner dieser Stellen wird ein Vorbehalt Gottes bezüglich des Landbesitzes erkenntlich. נתן ist zwar an sich unspezifisch und könnte auch ein Geben unter Eigentumsvorbehalt meinen, also das, was in der Sprache des europäischen Feudalismus »zu Lehen geben« oder »belehnen« meint. Aber das Wort selbst gibt diese Bedeutung nicht her, und wenn es dann gar mit Worten wie ירש, נחלה oder אחזה verbunden wird, dann ist die Vorstellung uneigentlichen Eigentumsrechts damit doch eher aus- als eingeschlossen.

Gehen wir zum individuellen Eigentum über! Immer wieder lesen wir vom Grundeigentum einzelner Personen, so etwa im Buch Ruth von dem »Grundstück, das unserem Verwandten Elimelech gehört« (V.1), in I Reg 21 von dem »Weinberg, der dem Jesreeliter Naboth gehört« (V.1), oder in Jer 32 von Jeremias Neffen Hanameel, der von »meinem Acker, der in Anathoth liegt«, spricht (V.8). Aus allen drei Stellen geht hervor, dass man solches Eigentum tunlichst im Besitz der Sippe zu halten versucht. In Jer 32 und Ruth 4 geschieht dies mit Hilfe der Löser-Institution, die hier nicht weiter zu untersuchen ist.¹¹ Und Naboth begründet die Weigerung, seinen Weinberg zu verkaufen, mit dem Hinweis darauf, dass es sich um den »Erbbesitz seiner Väter« handelt: »Fern sei es von mir vor JHWH, dass ich dir das Erbe meiner Väter gebe!« (I Reg 21,3). 217

So sehr man solches Eigentum zu halten versucht, so sehr es unter dem göttlichen Schutz vor Übergriffen benachbarter Eigentümer steht:¹² Nirgends ist davon die Rede, dass solches Grundeigentum unter einem Eigentumsvorbehalt Gottes steht, dass Gott, wie Alt formuliert, »der eigentliche Eigentümer

¹¹ Vgl. dazu RAINER KESSLER, *Zur israelitischen Löserinstitution*, in: M. Crüsemann/W. Schottroff (Hgg.), *Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten*, KT 121, 1992, 40-53 [in diesem Band = S.75-85].

¹² Das Gesetz von Ex 22,4f. behandelt den Fall eines von einem Nachbarn angerichteten Flurschadens, Dtn 19,14 den Fall der willkürlichen Grenzverrückung und spricht dabei von »deinem Erbesitz, den du als Besitz erhältst in dem Land, das der Herr dein Gott dir gibt, es zu besitzen«.

des ganzen Landes sei«. ¹³ Nirgends – außer in Lev 25,23, dem eingangs zitierten Motto dieses Abschnitts, wonach das Land auf Dauer unverkäuflich ist, weil Gott sein eigentlicher Eigentümer ist. ¹⁴ Das zwingt dazu, Lev 25,23 nun näher in den Blick zu nehmen.

Lev 25 handelt vom Sabbatjahr und vom Jubeljahr, dem Quadrat des Sabbatjahres. Das Kapitel beginnt in V.2-22 mit einer merkwürdigen Vermischung zweier Themenkomplexe. Zum einen geht es in diesen Versen um die Brache des Landes, ein Thema, das mit seiner Fruchtbarkeit zusammenhängt, zum andern um die Fragen des Grundeigentums.

Was nun äußerst auffällig ist, ist die Terminologie, in der in den beiden Themenbereichen vom Land gesprochen wird. Wo es um die Brache geht, werden Worte gewählt, die sich auf den Gebrauch des Landes als Hervorbringer von Nahrung beziehen: Konkret das Feld (V.3f.12) und der Weinberg (V.3f.), allgemein **הָאָרֶץ** (V.2.4-7.18f.); die Rede ist vom Säen (V.3f.11.20.22) und Beschneiden (V.3f.), von der Ernte (V.5.11.20) und den Trauben (V.5), vom Ertrag (V.3.7.12.20), der Frucht des Landes (V.19) und von der Nahrung (V.6f.19f.22).

In den Versen dagegen, die Fragen des Grundeigentums behandeln, fehlt diese Terminologie völlig. Nicht der Gebrauchswert des Landes interessiert hier, sondern sein Tauschwert, um einmal diese auf Aristoteles zurückgehenden ökonomischen Kategorien zu benutzen. ¹⁵ Das Land heißt hier **אֲחֻזָּה** (V.10.13). Die Rede ist vom Kaufen (V.14f.) und Verkaufen (V.14-16), vom Übervorteilen (V.14.17) und vom Kaufpreis und seiner Berechnung (V.15f.).

Auf diese ineinander geschachtelten Bestimmungen, die das Land einerseits unter dem Aspekt seiner Fruchtbarkeit, andererseits unter dem Aspekt seines Wertes als veräußerbares Eigentum betrachten, folgt dann **218** abschließend und zum folgenden überleitend der V.23. ¹⁶ Er verbindet die beiden Aspekte miteinander, indem er zum einen von **הָאָרֶץ** spricht, wie in den Abschnitten über die Brache, andererseits von seiner Verkäuflichkeit, wie in den Abschnitten, die die Eigentumsverhältnisse behandeln: »Das Land soll nicht für immer verkauft werden.« Diese Verbindung zweier in den Versen

¹³ ALT, *Anteil*, 349.

¹⁴ Zu den obigen Ausführungen über die Eigentumsvorstellungen in Israel vgl. die nach wie vor grundlegenden Beiträge von Horst: FRIEDRICH HORST, *Zwei Begriffe für Eigentum (Besitz): נְחִלָּה und אֲחֻזָּה*, in: A. Kuschke (Hg.), *Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr.*, Festschrift W. Rudolph, 1961, 135-156, und FRIEDRICH HORST, *Das Eigentum nach dem Alten Testament*, in: ders., *Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament*, ThB 12, 1961, 203-221.

¹⁵ ARISTOTELES, *Politik* I,9.

¹⁶ KARL ELLIGER, *Leviticus*, HAT I/4, 1966, 338f. nennt V.23f. »Brückensätze«.

davor klar getrennter Aspekte¹⁷ lässt nun den Veracht aufkommen, dass hier keine alte Rechtsvorstellung aufgenommen, sondern unter Verwendung der Materialien aus Lev 25 eine neue Gesetzesbestimmung formuliert wird.

Dieser Verdacht erhärtet sich, wenn wir die Formulierung des Satzes genauer betrachten. Jedes seiner Worte ist aus dem Kontext entnommen. הארץ ist, wie schon gezeigt, aus den Brachebestimmungen entlehnt, לא תמכר findet sich wörtlich in V.34,¹⁸ von מכר ist durch das ganze Kapitel hindurch die Rede (V.14-16.25.27-29.33f.), und לצמתת stammt aus V.30 und findet sich überhaupt nur an diesen beiden Stellen in der Hebraica.

Zur Gewissheit schließlich wird der Verdacht, dass in Lev 25,23 unter Aufnahme vorgegebenen Materials ein neuer Gedanke formuliert wird, wenn wir die Begründung des Gesetzes hinzunehmen: »Das Land soll nicht für immer verkauft werden, denn mein ist das Land, denn Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei mir.« Auffällig ist schon die zweifache Einleitung mit כי. Das heißt zunächst »denn« und weist die Sätze als Begründung aus. כי kann aber auch als Einführung eines Zitats verstanden werden.¹⁹ Und tatsächlich sind beide Begründungssätze in Lev 25,23 solche Zitate.

כי־לי הארץ zitiert Psalmensprache. Ps 24 beginnt mit den Worten: ליהוה הארץ (V.1). Und in Ps 89,12 lesen wir die Formulierung לך ארץ. לך ארץ, ליהוה הארץ – in Lev 25,23 wird daraus לי הארץ. Und auch der zweite Begründungssatz in Lev 25,23 ist Psalmenzitat, u.zw. aus Ps 39,13, wo der Beter sagt: »Denn ein Fremdling bin ich bei dir, ein Beisasse wie alle meine Väter«.

Der Verfasser von Lev 25,23 kombiniert zwei Hinsichten auf das Land, die ursprünglich gar nichts miteinander zu tun haben, und kommt damit zu seiner neuen theologischen Aussage, dass Gott der eigentliche Eigentümer allen Landes sei, und zu ihrer gesetzlichen Folge, dass deshalb Land nicht für immer verkaufbar sei. Das eine ist die Hinsicht auf das Land als Grundeigentum. Hier ist Gott zwar Geber des Landes, aber – wie gezeigt – ursprünglich ohne Eigentumsvorbehalt. Das andere ist die Hinsicht auf das Land als Hevorbinger der Nahrung. Und in dieser 219 Hinsicht ist Gott tatsächlich der Herr des Landes, als er nämlich seine Fruchtbarkeit garantiert. Ich will diese zweite Hinsicht an drei Beispielen entfalten.

Das erste sind die Textpassagen von Lev 25, die die Brache behandeln. Da wird nämlich die Frage der Israeliten zitiert: »Was sollen wir im siebten Jahr essen?« (V.20), in dem Jahr also, in dem das Land nicht bebaut werden darf. Und Gott antwortet darauf: »Ich werde meinen Segen für euch im sechsten Jahr aufbieten, und er wird den Ertrag für drei Jahre hervorbringen« (V.21). Gott ist hier deutlich als der Herr der Fruchtbarkeit des Landes vorgestellt.

¹⁷ Vgl. dazu auch HORST, *Eigentum*, 216.

¹⁸ Wegen des anderen Subjekts mit maskulinem Präformativ.

¹⁹ Sog. כי recitativum, vgl. Ges-Kautzsch, § 157b.

Am zweiten Beispiel, dem Zitatenhintergrund des Begründungssatzes »denn mein ist ארץ«²⁰, wird noch deutlicher, dass Gottes Herrschaft über ארץ ursprünglich nichts mit den Fragen des Grundeigentums zu tun hat. In den zugrundeliegenden Psalmenstellen nämlich meint ארץ nicht das Land im Sinne von Grundeigentum, sondern »die Erde«. Noch einmal Ps 24,1, jetzt aber in voller Länge: »Des Herrn ist ארץ und was sie erfüllt, der Erdkreis und die auf ihm wohnen.« Und Psalm 89,12: »Dein ist der Himmel, dein auch die Erde, der Erdkreis und was ihn erfüllt – du hast sie gegründet«. Gott ist der אדון כל-הארץ, der Herr der ganzen Erde (Ps 97,5). Und in Ps 50,12 wird mit dem Satz »mein ist der Erdkreis« begründet, dass Gott nicht auf Ernährung durch die Kultopfer der Menschen angewiesen ist, weil er eben als Herr der Erde der Herr der Fruchtbarkeit ist.

Ganz deutlich wird schließlich in der dritten Gruppe von Beispielen der Zusammenhang von Gottes Herrschaft über das Land und der Fruchtbarkeit eben dieses Landes. Diese Texte sind deshalb so wichtig, weil sie von »Jahwes Land« sprechen und deshalb immer wieder als Beleg für die These vom göttlichen Obereigentum herangezogen worden sind. Was aber sagen die Texte? In Hos 9,3²⁰ ist die Rede vom ארץ יהוה, das Israel verlieren wird. Unmittelbar davor wird dies mit dem Verlust von Tenne, Kelter und Most näher umschrieben (V.2), und der Grund des Verlustes ist, dass Israel seinen Gott verlassen (V.1) und – so geht aus dem Hoseabuch hervor (vgl. nur 2,4-15) – stattdessen Baal als Herrn der Fruchtbarkeit des Landes verehrt hat. In Ps 68,10 wird das Land als »Gottes נחלה« bezeichnet, und auch dabei geht es um dessen Fruchtbarkeit: »Regen in Fülle schüttest du aus, Gott, deine erschöpfte נחלה, du richtest sie auf« (vgl. auch Jer 2,7; 16,18). Das wohl deuteronomistisch formulierte Tempelweihgebet Salomos²¹ schließlich zeigt am klarsten, wie es um Grundeigentum und Fruchtbarkeit mit Bezug auf Gott steht. Salomo betet: »Du wollest Regen geben auf dein Land, das 220 du deinem Volk zum Erbesitz gegeben hast« (I Reg 8,36). Das Land wird als Gottes Land bezeichnet – »dein Land« –, aber das Eigentumsrecht am Land hat er seinem Volk übertragen, er hat es ihm zur נחלה gegeben. Dennoch bleibt er der Herr der Fruchtbarkeit des Landes; man muss ihn um Regen bitten.²²

Ziehen wir die Bilanz dieses Abschnitts! Die Texte, die vom Eigentum an Land sprechen – sei es das Land Israels als ganzes, sei es einzelner Grundbesitz –, lassen nicht erkennen, dass es sich dabei um uneigentliche Besitzrechte

²⁰ Nach HORST, *Begriffe*, 141, die älteste Stelle mit der Vorstellung von Gott »als dem Herrn und Inhaber des Landes«.

²¹ Vgl. MARTIN NOTH, *Könige. 1. Teilband*, BK IX/1, 1968, 173f.

²² Insgesamt ist zu beachten, dass mit der Handvoll Stellen, die in diesem Absatz zitiert wurden, praktisch alle Belege genannt sind, die als Hintergrund die Vorstellung vom Land als Gottes Eigentum haben könnten. Ungleich breiter ist dagegen die Vorstellung belegt, dass Israel als Volk Gottes נחלה ist (Dtn 4,20; 9,26.29 u.ö.). Vgl. dazu G. WANKE, Art. נחלה nah^alā *Besitzanteil*, in: THAT II, 55-59, bes. Sp. 58.

handele und dass Gott als eigentlicher Grundeigentümer einen Eigentumsvorbehalt auf solchen Besitz habe. Diese Vorstellung findet sich erst in Lev 25,23. Dieser Vers lässt sowohl durch seine Stellung im Kontext als auch durch seine Formulierung selbst erkennen, dass er unter Aufnahme von Materialien aus den Einzelbestimmungen von Lev 25 wie von Zitaten der Psalmsprache erst für diesen Kontext formuliert ist. Die theologische Leistung des Autors von Lev 25,23 besteht gerade darin, dass er die Vorstellung von Gott als dem Herrn der Fruchtbarkeit des Landes auf die Eigentumsfrage überträgt und so einen Eigentumsvorbehalt Gottes auf alles Land formuliert.

Daraus folgt, dass die Vorstellung von Gott als dem eigentlichen Obereigentümer allen Landes keineswegs so alt – nämlich vorstaatlich – ist, wie Alt oder Lowery vermuten. Setzen wir Lev 25 in exilischer Zeit an, wofür alles spricht,²³ dann finden wir hier vielmehr eine Vorstellung, die nicht in vorstaatlicher Zeit, sondern erst nach dem Untergang des jüdischen Königtums formuliert worden ist.²⁴ Diese Theologumenon 221 ist die exilische Antwort auf die ab dem 8. Jh. greifbare soziale Krise, deren Wesen in Besitzkonzentration auf der einen und Überschuldung und Landverlust auf der anderen Seite besteht.²⁵

²³ Vgl. WINFRIED THIEL, *Erwägungen zum Alter des Heiligkeitsgesetzes*, ZAW 81 (1969), 40-73.

²⁴ Es ist erstaunlich, wie ELLIGER, *Leviticus*, 354, V.23 mit den Worten kommentieren kann: »Ph¹« – die erste Hauptschicht des priesterlichen Heiligkeitsgesetzes (S. 25) – »liefert dafür in 23 die dogmatische Begründung«, um dann im Nachsatz ohne jeden weiteren Beleg zu dekretieren: » ..., die der Sache nach in Israel uralt ist«. WINFRIED THIEL, *Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit*, ²1985, 99, zitiert diesen Satz zustimmend und verweist auf das Sabbatjahr, in dem er »eine Manifestation des Obereigentums Jahwes an Grund und Boden« sieht. Beim Sabbatjahr geht es aber gerade nicht um eine Eigentumsfrage, sondern um eine Frage der Fruchtbarkeit des Bodens. – Wie Thiel auch RAINER NEU, *Von der Anarchie zum Staat. Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie im Spiegel der Ethnosoziologie*, 1992, 192f. – Vorsichtiger RAINER ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit*: ATD Ergänzungssreihe 8/1, 1992, 122: »In die Zeit des Stämmeverbandes reicht wahrscheinlich auch die Vorstellung zurück, dass Jahwe der eigentliche Eigentümer des Landes sei« (Hervorhebung R. K.).

²⁵ Zu dieser Sicht vgl. bereits HORST, *Eigentum*, 213. Vgl. auch FRANK CRÜSEMANN, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 1992, der zu Lev 25,23 bemerkt, dass die »Gottesbeziehung des einzelnen und seiner Familie ... nicht am Landbesitz und den damit verbundenen Rechten« hängt (S. 353f.), und als Hintergrund dafür die erst durch das Exil gegebene Aufgabe herausarbeitet, ein Recht zu schaffen, dass der Tatsache Rechnung trägt, dass »Israel ... sein Land verloren« hatte, während für die vorexilischen Rechtskorpora gilt, »dass das Subjekt der Rechtssätze ... durchgängig der freie und vor allem grundbesitzende Israelit war« (S. 335). – Zur Beschreibung der sozialen Krise ab dem 8. Jh. vgl. RAINER KESSLER, *Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil*, VT.S 47, 1992.

Trifft diese Deutung zu, dann wäre der eingangs zitierten These, der König beanspruche als Stellvertreter Gottes im Prinzip alles Land, gleichsam der Boden entzogen. Denn wenn Gott selbst in vorstaatlicher Zeit gar nicht als eigentlicher Obereigentümer allen Landes verstanden wird, kann natürlich auch der König nicht beanspruchen, in diese Funktion einzutreten. Dennoch möchte ich diese Folgerung nicht festschreiben, ohne – wie in der Mathematik – die Gegenprobe gemacht zu haben. Deshalb ist jetzt in einem zweiten Durchgang ein Blick auf diejenigen Texte zu werfen, die etwas über die Stellung der Könige zum Landbesitz erkennen lassen.

2. König und Grundeigentum

Motto: »Eure besten Felder, Weinberge und Ölpflanzungen wird er nehmen und seinen Knechten geben« (I Sam 8,14)

Die Begehrlichkeit der Könige nach dem Land der freien Israeliten begleitet die Königsgeschichte Israels und Judas wie ein *cantus firmus*. Die im Motto zitierte Warnung entstammt dem von Samuel proklamierten sog. Recht des Königs und wird im jetzigen Kontext bereits vor Errichtung des Königtums erhoben. Das bekannteste Beispiel aus der Königszeit selbst ist die Erzählung von Ahab und Naboth, in der sich der König den Weinberg eines freien Israeliten aneignet (I Reg 21). Und noch nach dem Untergang des Königtums – in dem Zukunftsentwurf am Ende des Ezechielbuches – wird die Frage thematisiert, indem dem zukünftigen Fürsten untersagt wird, »etwas vom Erbbesitz des Volkes zu nehmen« (Ez 46,18).

Offensichtlich ist die Frage von hoher praktischer Relevanz. Dennoch wäre m.E. die Schlussfolgerung verfehlt, die Könige könnten sich bei ihrer Begehrlichkeit auf die Vorstellung stützen, sie seien als Stellvertreter Gottes ohnehin die eigentlichen Eigentümer allen Landes und würden 222 im konkreten Fall diesen Anspruch nur realisieren. Dies ist nun an drei Beispielen nachzuweisen.

a) David und Meribaal. Im II. Samuelbuch finden sich drei zusammengehörende Erzählungen, die mitteilen, wie David mit dem Eigentum des toten Saul verfährt. Nach II Sam 9 lässt er es dem einzigen noch lebenden Sauliden, Meribaal, zukommen. Nach II Sam 16,1-4 überträgt er es zur Gänze an den bisherigen Verwalter, Ziba. Und nach II Sam 19,25-31 teilt David schließlich den Besitz zwischen Meribaal und Ziba.

Hier hat man zunächst den Eindruck – und so sind die Erzählungen auch fast durchgehend gedeutet worden²⁶ –, Davids sei als Rechtsnachfolger Sauls

²⁶ So etwa von MARTIN NOTH, *Das Krongut der israelitischen Könige und seine Verwaltung*, in: ders., Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde, Bd. I, 1970, 159-

zugleich auch Erbe von dessen gesamtem Besitz und könne nun mit ihm schalten und walten, wie er will. Doch dieser erste Eindruck täuscht, wie Zafrira Ben-Barak in einer eingehenden Untersuchung der Erzählungen gezeigt hat.²⁷ In der ersten Erzählung geht es um herrenloses Land, das der König gewissermaßen treuhänderisch verwaltet und das sofort an den rechtmäßigen Besitzer zurückfällt, sobald dieser aufgefunden ist (vgl. dazu auch II Reg 8,1-6).²⁸

Erst in der zweiten Erzählung findet dann eine Konfiszierung statt. Zweierlei ist dabei zu beachten. Erstens ist Rechtsgrundlage der Konfiszierung nicht Davids Nachfolge auf Saul, sondern der Vorwurf des Hochverrats, den Meribaals Verwalter Ziba gegen seinen Herrn erhebt (II Sam 16,3). Und zweitens stellt dieser Vorwurf eine Verleumdung dar, die der Wirklichkeit nicht entspricht (vgl. 19,27f.).²⁹ David entscheidet – wir befinden uns in den Wirren des Aufstands Absaloms gegen seinen Vater – nicht nach gründlicher Prüfung des Rechtsfalles, sondern aufgrund machtpolitischer Opportunitätsüberlegungen. So muss man Ben-Baraks Schlussfolgerung zustimmen, dass in diesen Erzählungen der Übergang von Erbbesitz in Königseigentum letztlich auf einem illegalen Akt [223] des Königs beruht.³⁰ In keiner Weise aber belegen die Erzählungen, dass der König gleichsam einen natürlichen Anspruch auf alles Land hat oder auch nur erhebt.

b) Naboths Weinberg (I Reg 21). Die Schlussfolgerungen, die aus den Erzählungen von David und Meribaal zu ziehen waren, treffen nun noch deutlicher auf den Zwischenfall zwischen dem König Ahab und dem Jesreeliter Naboth zu. Der König macht zunächst Naboth ein faires Angebot, dessen Weinberg zu kaufen oder zu tauschen (V.1f.).³¹ Naboth lehnt dies entschieden ab, und er verweist dabei darauf, dass es sich um »die נהלה seiner Väter« handelt (V.3f.). Erzählerisch ist damit der Ausgangskonflikt der Geschichte gegeben. Bezüglich des Grundeigentums geht aus diesem Konflikt hervor: Naboth weigert sich, sein Land herzugeben. Dass er es nicht verkaufen dürfe,

182, hier S. 162. – Anders dagegen FRITZ STOLZ, *Das erste und das zweite Buch Samuel*, ZBK 9, 1981, 230.

²⁷ ZAFRIRA BEN-BARAK, *Meribaal and the System of Land Grants in Ancient Israel*, Bib. 62 (1981), 73-91.

²⁸ Zwar spricht David mehrfach davon, er wolle dem letzten Saulnachfolger »Gnade erweisen« (II Sam 9,1.3.7). Aber diese Gnade besteht nicht in der Rückgabe des Landes, sondern darin, dass David Meribaal überhaupt am Leben lässt, wie aus Meribaals Reaktion hervorgeht, der sich nämlich selbst als »toten Hund« (V.8) und die übrigen Angehörigen seines Vaterhauses als »todgeweihte Männer« (19,29) bezeichnet. Einmal zum Leben begnadigt, ist die Rückgabe des Landes dann kein Gnaden-, sondern ein Rechtsakt.

²⁹ Indirekt anerkennt David dies auch in der dritten Erzählung, indem er in einer Art Verlegenheitslösung den Besitz zwischen Meribaal und Ziba teilt.

³⁰ BEN-BARAK, *Meribaal*, 90.

³¹ Die Fairness dieses Angebots hebt zu Recht FRANCIS I. ANDERSEN, *The Socio-Juridical Background of the Naboth Incident*, JBL 85 (1966), 46-57 hervor (S. 48f.).

weil es eigentlich unter Gottes Obereigentum steht, ist dem Text aber nicht zu entnehmen.³² Und auch der König beansprucht kein Obereigentum am Land eines Israeliten, denn sonst würde er kaum ein Kauf- bzw. Tauschangebot machen und nach dessen Ablehnung zu illegalen Machenschaften greifen.

Der Fortgang der Erzählung zeigt dann, dass es zwischen Ahab und Naboth nicht um verschiedene Vorstellungen vom Grundeigentum geht,³³ sondern um die Frage, welche Macht der König hat.³⁴ Von Ahabs Gemahlin Isebel wird ein Justizmord inszeniert, und erst in dessen Folge fällt das Grundstück an den König (V.16). Im zweiten Teil der Erzählung, in dem dann Elia Ahab zur Rechenschaft zieht, ist denn auch dieser Mord das eigentliche Thema, indem die Ahab angekündigte Strafe genau seiner Schuld entspricht: »An dieser Stelle, an der die 224 Hunde Naboths Blut geleckt haben, sollen die Hunde auch dein Blut lecken« (V.19).³⁵

So muss man für die Erzählung von Naboths Weinberg denselben Schluss ziehen, der schon für die Erzählungen von David und Meribaal zu ziehen war: Nicht, weil der König als Stellvertreter Gottes eigentlicher Eigentümer allen Landes wäre, sondern nur durch einen illegalen Gewaltakt gelangt das Erbeigentum eines freien Mannes in den Besitz des Königs.

c) Schließlich liegen auf dieser Linie auch die beiden Notizen in dem Zukunftsentwurf am Ende des Ezechielbuches, die von der Aneignung von Landbesitz durch den König handeln (Ez 45,8f.; 46,18). In dem Entwurf wird dem zukünftigen Fürsten ausdrücklich eigenes Land als Besitz angewiesen, damit er sich kein Land mehr vom Volk nehmen muss (45,8). Vorausgesetzt ist dabei, dass die früheren Könige sich solches Land mit Gewalt aneigneten. Es genügt, den Wortlaut der Stellen zu zitieren: Von dem dem Fürsten zustehenden Land heißt es: »Es soll sein Besitz sein in Israel. Und meine Fürsten sollen mein Volk nicht mehr unterdrücken, sondern sollen das Land dem

³² ANDERSEN, *Background*, 49 kann es entsprechend nur in ihn hineinlegen: »This implies a doctrine, explicitly stated in Lev 25,23 that Yahweh was the proprietor of the territory in Israel ...«; ähnlich JEROME T. WALSH, *Methods and Meanings: Multiple Studies of 1 Kings 21*, JBL 111 (1992), 193-211 (S. 203). Zur Kritik dieser Auffassung vgl. H. SEEBASS, *Der Fall Naboth in 1 Reg XXI*, VT 24 (1974), 474-488 (S. 474-478); ERNST WÜRTHWEIN, *Naboth-Novelle und Elia-Wort*, in: Ders., *Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk*, BZAW 227, 1994, 155-177 (163-165). MANFRED OEMING, *Naboth, Der Jesreeliter. Untersuchungen zu den theologischen Motiven der Überlieferungsgeschichte von 1 Reg 21*, ZAW 98 (1986), 363-382 (S. 372).

³³ Entgegen der Deutung von ALBRECHT ALT, *Der Stadtstaat Samaria*, in: Ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel III*, ²1968, 258-302, hier S. 264f.

³⁴ Vgl. WÜRTHWEIN, *Naboth-Novelle*, 391, bezogen auf Isebel: »Die Königin hat also nicht eine andere Auffassung vom Bodenrecht ..., sondern ein anderes Verständnis von königlicher Macht.« So auch OEMING, *Naboth*, 372; ALBERTZ, *Religionsgeschichte*, 236 Anm. 41.

³⁵ Dies gilt natürlich auch, wenn man mit WÜRTHWEIN, *Naboth-Novelle*, 158-162, V.17ff. für einen deuteronomistischen Nachtrag zu V.1-16 hält.

Haus Israel nach seinen Stämmen geben. So hat der Herr Gott gesprochen: Genug, ihr Fürsten Israels! Gewalttat und Bedrückung tut ab und übt Recht und Gerechtigkeit! Hört auf, mein Volk zu vertreiben ...!« (45,8f.). »Und der Fürst soll nichts vom Erbesitz meines Volkes nehmen, um sie mit Gewalt von ihrem Eigentum weg zu vertreiben« (46,18). Die Sprache ist eindeutig: »unterdrücken, Gewalttat und Bedrückung, Vertreibung« – vorausgesetzt ist, dass die früheren Könige keinen Rechtsanspruch auf das Land der Israeliten hatten, auch nicht den, dass ihnen als Vertretern Gottes eigentlich alles Land zustünde.

All das heißt nun nicht, dass grundsätzlich alles Land der Könige illegal erworben worden wäre. Die Könige hatten Familienbesitz (für Saul vgl. I Sam 9,1f.; 11,4f.; 22,7; II Sam 9; 16,1-4; 19,25-31; 21,13f., für David I Sam 16,11.19; 17,15.20; 22,7). David erobert Jerusalem, dessen Feste dann »Stadt Davids« genannt wird (II Sam 5,9). David (II Sam 24,18-24) und Omri (I Reg 16,24) kaufen Land für Baumaßnahmen, und auch Ahab wollte ja Naboths Weinberg gegen Kauf oder Tausch erwerben (I Reg 21,1f.): Möglicherweise war es auch so, dass herrenloses Land (vgl. II Sam 16,1-4; II Reg 8,1-6) und das Land verurteilter Hochverräter (vgl. II Sam 16,1-4; I Kön 21) an den König fiel. Aber all diese besonderen Arten des Landerwerbs zeigen ja gerade, dass es grundsätzlich keinen allgemeinen Besitzanspruch des Königs auf das Land gab. 225

Auf eine für diese Frage bisher wenig beachtete, aber nichtsdestoweniger aussagekräftige Stelle sei abschließend noch hingewiesen. Als David in seiner Zeit als Bandenführer und Konkurrent Sauls in die Dienste des Philisterfürsten Achisch von Gath tritt, erhält er von diesem dafür die Stadt Ziklag. An den Bericht darüber ist die Notiz angefügt: »Deshalb gehört Ziklag den Königen von Juda bis auf diesen Tag« (I Sam 27,6). Es heißt nicht: »Deshalb gehört Ziklag« zu Juda »bis auf diesen Tag«. Dies ist deshalb auffällig, weil an anderer Stelle durchaus so formuliert werden kann. Als nämlich später der König Asarja Elath wiedererobert, heißt es: »er brachte es wieder an Juda« (II Reg 14,22). לַמֶּלֶךְ יְהוּדָה – לַיהוּדָה, in diesen unterschiedlichen Formulierungen schlagen sich unterschiedliche Besitzverhältnisse nieder. Eine einzelne Stadt kann aufgrund historischer Umstände »den Königen von Juda« gehören, das Land als Ganzes aber gehört ihnen gerade nicht.

Das Ergebnis der Gegenprobe ist also eindeutig. Nirgends wird sichtbar, dass die Könige von Juda oder Israel sich als die eigentlichen Eigentümer allen Landes ansähen. Die von Lowery formulierte These: »In monarchical Judah, state ownership of all land was the practical reality«, und ihre Begründung: »the king was the vicar of Yahweh, true owner of all Israel's land«,³⁶ kann sowohl in der These selbst als auch in der ihr zugrunde liegenden Begründung als widerlegt angesehen werden.

³⁶ Siehe o. S.169.

Dennoch möchte ich mich mit diesem bloß negativen Ergebnis nicht zufrieden geben. Noch bleibt ja der Hinweis Lowerys auf das Recht des Königs auf Steuererhebung: »The crown's ownership of all land may well have been implied in its right to collect taxes and its exercise of authority on behalf of Yahweh, true owner of all land«³⁷. Wenn weder »das Eigentum der Krone an allem Land« als gegeben angesehen noch die zur Begründung herangezogene Vorstellung von Gott als dem »eigentlichen Eigentümer allen Landes« für so alt erachtet werden kann, wie Lowery im Anschluss an Albrecht Alt voraussetzt, wie lässt sich dann das Recht des Königs auf die Erhebung von Abgaben erklären? Ich stelle die Ausführungen dazu unter den Titel:

3. König und Fruchtbarkeit des Landes

Motto: »Es sei Fülle des Kornes im Lande, auf den Gipfeln der Berge rausche es! Wie der Libanon sei seine Frucht, sie sollen blühen aus der Stadt wie das Kraut der Erde« (Ps 72,16)

In der israelitischen Königsideologie wird der König ganz nahe an Gott herangerückt. Er ist sein – adoptierter – Sohn (II Sam 7,14; Ps 2,7; 89,27f.), und die Aufgaben, die Gott beim Regiment der Welt hat, 226 legt er in die Hände seines Gesalbten. Am deutlichsten wird dies im 72. Psalm zum Ausdruck gebracht, einer Fürbitte für den König, möglicherweise anlässlich seiner Thronbesteigung rezitiert. Gott ist der Herr des Rechts,³⁸ Ps 72 aber fängt mit den Worten an: »Gott, deine מְשַׁפֵּטִים gib dem König«. Gott ist der »Vater der Waisen und Richter der Witwen« (Ps 68,6). In Ps 72 aber heißt es vom König: »Er schaffe Recht den Elenden des Volkes, helfe den Armen und zermalme den Unterdrücker« (V.4). Gott ist Herr und König der Welt, die Völker müssen ihm huldigen.³⁹ Und in Ps 72 wird eben dies wiederum auf den König übertragen: »Er herrsche von Meer zu Meer, vom Strom bis zu den Enden der Erde! ... Ihm sollen huldigen alle Könige, alle Völker ihm dienen« (V.8.11).

Es ließen sich noch weitere Übertragungen von Herrschaftsfunktionen Gottes auf den König aufzeigen, doch mögen die Beispiele genügen. Nur eins sei – gleichsam in Klammern – noch erwähnt. Eine Übertragung des Obereigentums an allem Land in Israel findet sich nirgends, was nach unserer Analyse freilich auch nicht verwundern kann, wonach die Vorstellung von einem göttlichen Obereigentum an allem Land erst in nachköniglicher Zeit formuliert worden ist.

³⁷ Siehe o. S.169.

³⁸ המְשַׁפֵּט לאלהים formuliert Dtn 1,17.

³⁹ »Ihr Völker alle, klatscht in die Hände, jauchzt Gott zu mit Jubelschall! Denn der Herr, der Höchste, ist furchtbar, ein großer König über die ganze Erde« (Ps 47,2 f.).

Es bleibt eine letzte, bisher ausgeblendete Übertragung. Nach dem als Motto zu diesem Abschnitt zitierten V.16 aus Ps 72 wird nämlich schließlich auch noch Gottes Herrschergewalt über die Fruchtbarkeit des Landes auf den König übertragen. Unter seiner Herrschaft soll es Überfluss an Korn geben und die Frucht üppig hervorsprossen (vgl. auch V.3.6).

Wie aber hat man sich diese Übertragung – holt man sie einmal vom Sprachstil der Königsideologie auf den Boden der Realitäten herunter – konkret vorzustellen? Bei den anderen Übertragungen lassen sich ja immer auch – wenn auch ideologisch gewaltig überhöhte – Anhaltspunkte in der Wirklichkeit finden. Zu denken ist etwa an die Bereiche der Rechtsprechung, des sozialen Schutzes der Armen oder der Kriegführung.⁴⁰ In Mesopotamien, wo die Elemente der israelitischen Königsideologie 227 allesamt vorgebildet sind,⁴¹ finden wir denn auch tatsächlich einen Hinweis auf die reale Aufgabe des Herrschers im Blick auf die Fruchtbarkeit des Landes. Ich zitiere als Beispiel aus der sumerischen Hymne des Lipitischtar von Isin, der im 20. Jh. v. Chr. im südlichen Zweistromland herrschte: »Der den hohen Hirtenstab führt, das Leben des Landes Sumer bin ich,/ der Ackersmann, der dort die (hohen) Getreidehaufen hinschüttet,/ der Hirte, der der Hürde Fett und Milch vermehrt,/ der im Sumpf Fische und Vögel wachsen lässt,/ der den Wasserläufen dauerndes Wasser in Überfluss bringt,/ der dem großen Gebirge den üppigen Ertrag steigert, so bin ich ...«⁴². Der Hinweis auf die Wasserläufe zeigt, dass hier in Mesopotamien die unter königlicher Regie vorgenommenen Kanalbauten und -instandhaltungen realer Hintergrund der ideologischen Überhöhungen sind. In Israel aber mit seiner ganz anderen Geographie und Landwirtschaft kann der König auf diese Weise schlechterdings nichts zur Fruchtbarkeit des Landes beitragen. Was ist dann aber seine Aufgabe?

Sie bewegt sich auf zwei Ebenen. Die eine Ebene ist die des Kultes. Zwar gibt es in Israel nicht die Vorstellung magischer Einwirkung auf die Fruchtbarkeit des Landes. Dennoch trägt der König Verantwortung für das Gedeihen der Frucht. Dies zeigt eine Erzählung, die in II Sam 21,1-14 niedergelegt ist.

⁴⁰ Vgl. TRYGGVE N. D. METTINGER, *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the King*, CB.OT 8, 1976, 104: »As has often been observed, the statements about the world-wide dominion of the Davidic king (Ps 2; 72) could perhaps be explained as being influenced from the ancient Near Eastern Court style. The actual extension of the Davidic empire, however, makes a factual point of departure for such expressions in the royal psalms. Besides, statements of this kind should be seen in relation to the conception of the king as the viceregent of YHWH.«

⁴¹ Dass viele Züge der israelitischen Königsideologie Parallelen auch im griechischen Raum haben, arbeitet JOHN PAIRMAN BROWN, *From Divine Kingship to Dispersal of Power In the Mediterranean City-State*, ZAW 105 (1993), 62-86 überzeugend heraus. Dies gilt auch für den Zusammenhang von Königsherrschaft und Fruchtbarkeit des Landes (S. 72), vgl. *Odyssee XIX*, 109-114.

⁴² Zitiert nach A. FALKENSTEIN/W. V. SODEN (Hgg.), *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, 1953, 126-130, hier Z. 43-48.

Zur Zeit Davids herrscht eine dreijährige Hungersnot. David als König fühlt sich aufgerufen, die Ursache dieser Hungersnot zu beseitigen. Er »sucht das Angesicht des Herrn« und erfährt, dass eine ungesühnte Blutschuld Sauls an den Gibeoniten der Grund der Hungersnot ist (V.1). Mit den Gibeoniten verhandelt er, wie diese Schuld »gesühnt« werden kann (V.3). Die Sühne besteht in der Hinrichtung der überlebenden Sauliden, und nach ihrem Tod findet die Hungersnot tatsächlich ein Ende (V.14).

Zweierlei ist daran wichtig. Erstens, die Beseitigung der Hungersnot erfolgt durch ein Geschehen, das mit kultischen Begriffen beschrieben wird, nämlich als Sühne einer Blutschuld. Und zweitens, der König fühlt sich verantwortlich, dieses Geschehen in Gang zu setzen. Ganz entsprechend wird in II Sam 24 die Möglichkeit einer siebenjährigen Hungersnot (V.13) auf eine Verfehlung Davids zurückgeführt, nämlich seine Volkszählung. Auch hier findet sich kultisch relevante Terminologie (»sündigen«, »Schuld«, V.10), und auch hier ist der König der Verantwortliche. 228

Doch der König hat auch noch auf einer anderen, viel mehr mit realer Politik zusammenhängenden Ebene mit der Fruchtbarkeit des Landes zu tun. Dies zeigt schön die Josefsgeschichte der Genesis, in der es ja – neben anderem – auch um die Frage nach der Berechtigung königlicher Herrschaft geht.⁴³ Auch hier spielt eine drohende Hungersnot eine zentrale Rolle (Gen 41,25-32). Josef aber reagiert auf diese Gefahr nicht mit kultischen Veranstaltungen, sondern mit praktischer Politik. Er empfiehlt dem Pharao, während der fetten Jahre den Fünftel zu erheben (V.34) und alle so eingeholten Lebensmittel zentral zu speichern (V.35), damit sie in den Jahren der Hungersnot als Vorrat dienen können (V.36), was er nach Einsetzung durch den Pharao dann auch ausführt (V.47-57).

Später, als durch Josefs Maßnahmen auch seine noch in Kanaan lebende Familie vor dem Hungertod bewahrt wird, enthüllt Josef seinen Brüdern, dass sich in seinem weisen Regierungshandeln eigentlich Gottes Weltregiment konkretisiert: »... zur Lebenserhaltung hat mich Gott vor euch her gesandt. ... Und nun, nicht ihr habt mich hierher gesandt, sondern Gott, und er hat mich dem Pharao zum Vater gesetzt und zum Herrn über sein ganzes Haus und zum Herrscher im ganzen Land Ägypten« (45.5b.8). Herrschaft, das ist der Grundgedanke dieser Worte, ist von Gott zur Lebenserhaltung eingesetzt, und um diesem göttlichen Auftrag nachzukommen, ist es konkret nötig, dass der Herrscher Abgaben erhebt und Vorräte anlegt. Die Legitimation einer Politik, wie sie etwa von Salomo berichtet wird, der wie

⁴³ Vgl. dazu FRANK CRÜSEMANN, *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*, WMANT 49, 1978, 146-158; ERHARD BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, 1984, 234-244.

Josef »Vorratsstädte« anlegt (vgl. I Reg 9,19 mit Gen 41,48), ist hier mit Händen zu greifen.⁴⁴

Neben dieser direkt weise Herrschaft legitimierenden hat die Josefsgeschichte allerdings noch eine weitere Tendenz, wie sie in dem wohl einer jüngeren Schicht angehörenden Abschnitt Gen 47,13-26 zum Ausdruck gebracht wird. Anders als in Kap. 41 wird die Erhebung des Fünften hier nicht als notwendige Maßnahme der Vorsorge dargestellt, sondern erst als Einrichtung im Gefolge der Hungersnot. Sukzessive nimmt Josef den Ägyptern für die Herausgabe der Lebensmittel ihre Viehbestände und ihren Landbesitz ab und macht sie allesamt zu Sklaven des Pharaos (V.21.23.25).⁴⁵ Und als eine Art Pachtzins für das Land fordert er dann den Fünften für den Pharaos (V.24.26).

Tatsächlich werden hier also die Abgaben mit dem Obereigentum des Königs an allem Land begründet – wir werden an die von Lowery 229 formulierte These erinnert. Allerdings ist gleich anzufügen, dass auch hier das königliche Eigentum an allem Land nicht aus göttlichem Obereigentum abgeleitet wird, sondern aus einer erpresserischen Regierungspolitik. Aber nicht das ist das Wichtige, sondern die Tendenz, dass hier Verhältnisse geschildert werden sollen, wie sie in den Augen des Erzählers für Ägypten typisch sind, die aber auf Israel gerade nicht zutreffen.⁴⁶ Mehreres weist auf diese Tendenz hin. Da ist zum einen die fortgesetzte Erwähnung, dass Josef Land und Leute »für den Pharaos« erwirbt und der Fünfte »für den Pharaos« erhoben wird – לפרעה steht insgesamt achtmal innerhalb von acht Versen (V.19.20bis.23-25.26bis). Dann ist da der betonte Schlusssatz, dass Josef dies »zum Gesetz bis auf den heutigen Tag für das Ackerland Ägyptens« gemacht habe (V.26). Ebenfalls der Verfremdung dient die Tatsache, dass die Abgabe doppelt so hoch ist wie der in Israel allein bekannte Zehnte, nämlich der Fünfte.⁴⁷ Vor allem aber erhellt diese Tendenz zur Verfremdung daraus, dass das Angebot der Ägypter: »wir wollen Sklaven des Pharaos sein« (V.19) für die Ägypter auch in die Tat umgesetzt wird – wie der Text dreimal betont (V.21.23.25) –, während am Schluss der Josefsgeschichte das gleichlautende Angebot der Brüder an Josef: »siehe, wir sind deine Sklaven« (50,18) von diesem ausdrücklich zurückgewiesen wird (V.19-21). Was für seine Brüder, die ja für Israel stehen, bleibt, ist nicht königliches Eigentum an allem Land und allgemeine Sklaverei, son-

⁴⁴ Vgl. dazu CRÜSEMANN, *Widerstand*, 151.

⁴⁵ Zum Text von 47,21 vgl. BHS z.St.

⁴⁶ Das betont zu Recht BLUM, *Komposition*, 243.

⁴⁷ Gerade wenn das in der Antike geläufige Wort »Zehnter« nicht unbedingt eine genau zehnpromzentige Abgabe meinen muss – dazu jetzt wieder MENAHEM HERMAN, *Tithe as Gift. The Institution in the Pentateuch and in Light of Mauss's Prestation Theory*, 1991, 54f. –, wird die polemische Tendenz des hier verwendeten Wortes »Fünfter« um so deutlicher.

dern eine weise Politik der Abgaben, die im göttlichen Auftrag der Lebenserhaltung dient.

Für unser modernes Denken ist es ungewöhnlich, dass königliche Verantwortung sich gleichzeitig in religiösen Bemühungen, eine Hungersnot zu vermeiden oder zu beenden und die Fruchtbarkeit des Landes wieder zu ermöglichen, und in sehr praktischen politischen Maßnahmen zur Abwendung der Folgen einer Hungersnot niederschlägt.⁴⁸ Für die 230 Antike ist solche Verbindung von Religion und Politik das Selbstverständliche; man denke nur daran, wie überlegene Bewaffnung, geschickte Taktik und große Zahl auf der einen, Orakelbefragung und Opfer für die Götter auf der andern Seite in der antiken Kriegsführung untrennbar zusammengehören. Und nicht anders ist es bei Fragen, die mit der Fruchtbarkeit des Landes zu tun haben.

Vielleicht hängt mit diesem unauflöselichen Ineinander von Religion und Politik auch ein Phänomen zusammen, auf das nun noch abschließend ein kurzer Blick zu werfen ist. Es ist die auffällige Tatsache, dass uns für das Abgabewesen der Königszeit sowohl ein an den König wie ein an den Tempel abzuführender Zehnter belegt ist. So erwähnt I Sam 8,15.17 einen vom König erhobenen Zehnten, und vor allem für die Zeit Salomos ist ein profanes Abgabensystem gut bezeugt (I Reg 4,7-19; 5,7; vgl. 12,4.9f.). Andererseits kennt Am 4,4 für das Heiligtum von Bethel einen an den Tempel zu zahlenden Zehnten,⁴⁹ und auch im Deuteronomium wird ein an das Heiligtum zu zahlender Zehnter als gegeben vorausgesetzt (12,6.11.17).⁵⁰

Ja, profanes und kultisches Abgabewesen stehen nicht nur nebeneinander, sie gehen in gewisser Weise sogar ineinander über. Der nach Bethel abgeführte Zehnte ist eine kultische Abgabe. Aber Bethel selbst ist ein »Reichsheiligtum« (Am 7,13; vgl. I Reg 12,26-33) und steht nach Am 7,10-17 unter strikter staatlicher Kontrolle. Archäologisch weist in die gleiche Richtung einer engen Verflechtung von kultischem und

⁴⁸ Als Abwehr für Israel nicht belegbarer magischer Vorstellungen berechtigt, den religiösen Aspekt aber doch zu schwach bewertend formuliert KARL-HEINZ BERNHARDT, *Das Problem der altorientalischen Königsideologie im Alten Testament. Unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Psalmenexegese dargestellt und kritisch gewürdigt*, VT.S 8, 1961, 269: »Der König hat keine Gewalt über die Kräfte der Natur. Gewiß verbinden sich mit dem Herrschaftsantritt eines Königs auch Hoffnungen auf Reichtum und Überfluß an Naturprodukten im Lande. Doch wird dies nicht als eine Folge der Gewalt des Monarchen über Regen, Sonne, Wind und Fruchtbarkeit angesehen, vielmehr ist es das segensreiche Ergebnis eines guten Regiments.«

⁴⁹ In Gen 28,22 wird er ätiologisch auf ein Gelübde Jakobs zurückgeführt.

⁵⁰ Er wird allerdings faktisch als Abgabe an das Heiligtum sogleich wieder abgeschafft, indem das Deuteronomium den Selbstverzehr des Zehnten in Jerusalem alle zwei Jahre und seine Verwendung als eine Art Armensteuer im dritten Jahr als Reformmaßnahmen fordert (Dtn 14,22-29; 26,12-15).

staatlichem Bereich die judäische Festung Arad. Festung und Tempel sind baulich eng verbunden. In der Stadt gibt es eine militärische Garnison und eine Tempelpriesterschaft. Und vor allem gibt es ein Speichershaus, dessen Vorräte ausweislich der Ostraka in erster Linie für das Militär bestimmt sind und die zumindest zum Teil aus Abgaben aus umliegenden Dörfern stammen.

Frank Crüsemann, der den Zehnten in der israelitischen Königszeit untersucht hat,⁵¹ kommt zu dem Schluss, dass man sich »das Ineinander von staatlichen und kultischen Vorgängen gar nicht eng genug« wird vorstellen können. Und im Blick auf die Begründung dieses Zehnten formuliert er: »Er war an den durch die Gottheit legitimierten König bzw. an den durch den König repräsentierten Gott und seinen Tempel zu zahlen«⁵². In Fortführung dieser These und in Auseinandersetzung [231] mit Lowery füge ich hinzu: Es ist die Übertragung der göttlichen Sorge für die Fruchtbarkeit des Landes auf den König – der diese Verantwortung sowohl in kultischem Handeln als auch in praktischer Politik wahrnimmt –, die diese Verschränkung sowohl in der Begründung wie auch in der Praxis der Zehntenabgabe ermöglicht – und nicht etwa die Übertragung göttlichen Obereigentums an allem Land auf den König.

Bestätigt wird dies, wenn wir abschließend noch einen Blick auf den an den Tempel zu zahlenden Zehnten werfen. Dieser dient – wie jede Abgabe, ob an Tempel oder König – praktischen Versorgungszwecken. Dennoch geht er in diesem platten Pragmatismus keineswegs auf. Menahem Herman⁵³ schlägt vor, den Zehnten im Sinne der Theorie des französischen Ethnologen Marcel Mauss als »Gabe« zu verstehen.⁵⁴ Als »Gabe« gehörte der Zehnte zu den »Geschenken ... , die theoretisch freiwillig sind, in Wirklichkeit jedoch immer gegeben und erwidert werden müssen«.⁵⁵ Wichtig für unseren Zusammenhang ist, dass der Empfänger einer solchen »Gabe« nicht nur zur Annahme der Gabe, sondern auch zur Gegengabe verpflichtet ist. Bezogen auf den kultischen Zehnten heißt das: Israel gibt den Zehnten, und Gott gibt als Gegengabe – die Fruchtbarkeit des Landes. Am deutlichsten wird dies in Mal 3,10 zum Ausdruck gebracht:

⁵¹ FRANK CRÜSEMANN, *Der Zehnte in der israelitischen Königszeit*, WuD NF 18 (1985), 21-47,

⁵² CRÜSEMANN, *Zehnte*, 45.

⁵³ Vgl. HERMAN, *Tithe*.

⁵⁴ MARCEL MAUSS, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Übersetzt von E. Moldenhauer, stw 743, 1990. – Titel des französischen Originals: *Essai sur le don*.

⁵⁵ MAUSS, *Gabe*, 17.

Bringt den ganzen Zehnten in das Schatzhaus,
damit Vorrat in meinem Haus ist,
und stellt mich damit auf die Probe,
hat JHWH der Heerscharen gesprochen,
ob ich euch da nicht die Fenster im Himmel öffne
und euch mit Segen überschütte in Fülle ...

Der Zehnte hat nichts mit einer Art Pachtzins für göttliches Obereigentum am Land zu tun, sondern ist eine »Gabe«, die Gott zur Gegengabe der Fruchtbarkeit des Landes verpflichtet. Auch wenn wir für den an den König abzuführenden Zehnten keinerlei direkten Begründungszusammenhang überliefert haben, spricht jedoch das von Crüsemann herausgearbeitete Ineinander von Kult und Politik in der Zehntenpraxis der Königszeit eher dafür, dass auch beim Königszehnten entsprechende Vorstellungen wie beim Tempelzehnten im Hintergrund stehen. Dann träte der König als Empfänger des Zehnten in die Stellvertretung Gottes und wäre seinerseits verpflichtet, gewissermaßen als Gegengabe für die Fruchtbarkeit des Landes zu sorgen. [232]

Die These, im Israel der Königszeit beanspruche der König grundsätzlich alles Land, weil er als Stellvertreter Gottes in dessen Obereigentum eintritt, ist nicht haltbar. Schon ihre Voraussetzung – Gottes Obereigentum – erweist sich als nachstaatliches Theologumenon. Und auch die königliche Praxis lässt zwar Landhunger, aber keinen allgemeinen Anspruch auf alles Land erkennen. Allerdings wird, wenn schon nicht Gottes Obereigentum, so doch Gottes Sorge für die Fruchtbarkeit des Landes auf den König übertragen, der die ihm damit übertragene Verantwortung sowohl durch kultische Praxis als auch durch Vorsorgepolitik wahrnimmt. Mit dieser Verantwortung wird zugleich die Erhebung von Abgaben durch König oder Tempel begründet.