

# Das Image der kultischen Autorität

(am Beispiel des Gesetzes über den König)

Rabbiner Alex Kovtun



Die im Pentateuch (Fünfbuch Moses) gesammelten literarischen Formen lassen sich auf zwei Hauptformen reduzieren: Erzählungen und Texte mit Geboten, Anweisungen, Vorschriften – Gesetzen.

Die meisten rechtlichen, kultischen und ethischen Anweisungen, teilweise in Form von strukturierten Gesetzeskorpussen (Ex. 21–23: das sogenannte „Buch des Bundes“; Lev. 17–26: das sogenannte „Gesetz der Heiligkeit“; Deut, 5-28: das „zweite Gesetz“) stehen in direktem oder indirektem Zusammenhang mit der Sinai-Passage. Andere Anweisungstexte sind in die Berichte über die Reise Israels von Ägypten durch die Wüste zum Sinai (Ex. 12-18) und die Reise Israels vom Sinai durch die Wüste zu den Ebenen von Moab (Num, 10-36) eingewoben. Ein kurzer Blick auf das Buch Numeri (4. Buch Moses) zeigt beispielsweise die Verflechtung von Gesetzestexten und Erzählungen:

Die Kapitel des Gesetzes	Die Kapitel der Erzählung
1:1-10:10; 15; 18-19; 26:1-27:11; 28-30; 33:50-36:13	10:11-14:45; 16-17; 20-25; 27:12-23; 31:1-33:49

Rechtliche/ethische/kultische Texte sind auch in den Schöpfungsbericht von Gen. 1-9 (z. B. die Gebote, die Noahs Söhnen als Gesetz für die Völker gegeben wurden) und in den Bericht über Abraham (z. B. Gen. 17: das Gebot der Beschneidung) integriert. Wenn wir im Pentateuch die Verteilung von „Geschichte“ und „Gesetz“ nach Kapiteln zählen, erhalten wir ein ungefähres Verhältnis von 1:1. Bereits diese wenigen Beobachtungen unterstreichen: Der Pentateuch hat eine dialektische Struktur von Geschichte und Gesetz. Das „Gesetz“ erwächst jedes Mal aus der „Geschichte“ und will gleichzeitig die Dynamik der „Geschichte“ bewahren und hinter sich lassen. Ein Beispiel für diese dynamische Verbindung von „Geschichte“ und „Gesetz“ ist die Struktur der Zehn Gebote (Ex. 20:2–17; Dtn. 5:6–21; Ex. 34). Die Grundlage ist „die Befreiung Israels aus Ägypten“ („Geschichte“), von der die „Grundvorschrift“ (Ex. 20:2 und Dtn. 5:6) am Anfang spricht; die Absicht der folgenden Gebote/Verbote („Gesetz“) ist es, diese von Gott geschaffene und ihm wohlgefällige Freiheit zu bewahren und zu bestätigen, damit die Geschichte der Befreiung weitergehen kann. Eine ähnliche grundlegende Interpretation wird für die Verbindung von historischer Offenbarung und der Offenbarung des Willens Gottes in Deuteronomium 6:20-25 gegeben.

Die Natur der Autorität besteht nach diesem Ansatz in der Möglichkeit eines Subjekts (eines Individuums, einer Gruppe von Menschen, einer Partei, eines Staates usw.), seine Fähigkeiten zu verwirklichen, indem es durch seinen eigenen Willen und mit Hilfe von Machtinstrumenten wie Gewalt, Religion, Autorität, Rechtsmechanismen usw. einen bestimmten Einfluss auf den Willen und die Handlungen anderer Individuen ausübt. Daraus lässt sich schließen, dass die Existenz der Institution der Macht in jeder historischen Epoche aktuell ist, da die Macht mit Hilfe bestimmter Instrumente konkrete gesellschaftliche Beziehungen in jeder Form von sozialen Formationen (Familie, Sippe, Stamm, Stammesverband, Staat usw.) ordnet. Das Ziel solcher Kontrollformen ist unter anderem das Bestreben, den Zerfall der Gesellschaft und akute Konfliktsituationen in ihr zu vermeiden.

Die Versuche, die Natur der Autorität aus philosophischer Sicht zu verstehen und zu interpretieren, haben dazu geführt, dass sich zwei Ansätze zur Untersuchung von Autorität herauskristallisiert haben: der systemische und der relationalistische Ansatz. Der relationalistische Ansatz („Autorität über“) definiert Autorität als Bestandteil zwischenmenschlicher Beziehungen, die es einem Individuum ermöglichen, das Verhalten eines anderen zu beeinflussen. Die sich entwickelnden Beziehungen zwischen dem Subjekt und dem Objekt der Autorität können sich auf unterschiedliche Weise manifestieren: ungleiche Verteilung von Ressourcen zwischen den Teilnehmern an Autoritätsbeziehungen, Aufteilung von Einflussbereichen auf die Gesellschaft, Unterdrückung der Aktivität oder des Widerstands des Objekts usw. Später fand dieser Aspekt der Autorität seinen Niederschlag in den Konzepten der „Autorität für“, was es ermöglichte, das Phänomen der Autorität als eines der wichtigsten Kommunikationsmittel zu untersuchen.

Im Laufe seiner Entwicklung hat das Autoritätsinstitut verschiedene Mechanismen und Instrumente geschaffen und schafft diese auch weiterhin. Einer davon ist das „politische Image“. Das politische Image ist ein emotional gefärbtes Bild eines politischen Führers oder einer politischen Institution, das speziell geschaffen wurde, um durch emotionale und psychologische Beeinflussung des individuellen, gruppenbezogenen und massenhaften Bewusstseins der Bürger ein bestimmtes Ergebnis zu erzielen. Das Ziel der Imagebildung ist es, ein solches Bild eines Politikers zu schaffen, das es ihm ermöglicht, das Vertrauen der Wähler zu gewinnen und an die Macht zu gelangen. Auf diese Weise fungiert das politische Image als Vermittler zwischen dem politischen Führer, der politischen Elite insgesamt und der Gesellschaft. Das Image ist ein Element effektiver gesellschaftspolitischer Beziehungen.

Das politische Image ist zu einem Instrument geworden, um eine Person aus einer bestimmten Gruppe von Menschen herauszustellen, basierend auf deren Wahrnehmung, dass diese Person mit bestimmten Eigenschaften ausgestattet ist und sich aus diesem Grund von allen anderen unterscheidet. Die Schaffung und Gestaltung eines Images ist zu einem Instrument geworden, das es seinem „Besitzer“ ermöglicht, die Entscheidungen einer Gruppe (oder mehrerer Gruppen) zu beeinflussen, selbstständig Entscheidungen zu treffen, die jeden Einzelnen und die Gruppe als Ganzes betreffen, sowie die vorhandene Macht zu teilen. Ein Image kann sowohl bewusst als auch spontan entstehen. Unabhängig davon liegt der Schwerpunkt bei der Schaffung eines Images jedoch auf der „Beschreibung“ eines positiven Images der Person, nämlich der Schaffung einer Erfolgsgeschichte (Legende). Eine Legende macht eine Person beliebt, leicht erkennbar und einprägsam. Wenn die Legende gut ist, führt sie zu Vertrauen seitens anderer, was sich nicht nur in ständiger Unterstützung, sondern auch in der Vergebung bestimmter Verfehlungen, Fehler usw. niederschlagen kann. Eine schlechte Legende hat in der Regel negative Folgen für ihren Träger.

## Das Gesetz über den König

<sup>14</sup>Wenn du in das Land kommst, das HaSchem, dein Gott, dir gibt, und du nimmst es ein und wohnest darin, und du sprichst: Ich will über mich einen König setzen, wie all die Völker, die rings um mich; <sup>15</sup>dann setze einen König über dich, den HaSchem, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder sollst du über dich einen König setzen; du darfst nicht über dich einsetzen einen Ausländer, der nicht dein Bruder ist.

<sup>16</sup>Nur soll er sich nicht viel Pferde halten, dass er nicht zurückführe das Volk nach Mizrajim, um viel Pferde anzuschaffen; denn HaSchem hat euch angesagt: Nicht wieder sollt ihr fortan diesen Weg zurückkehren.

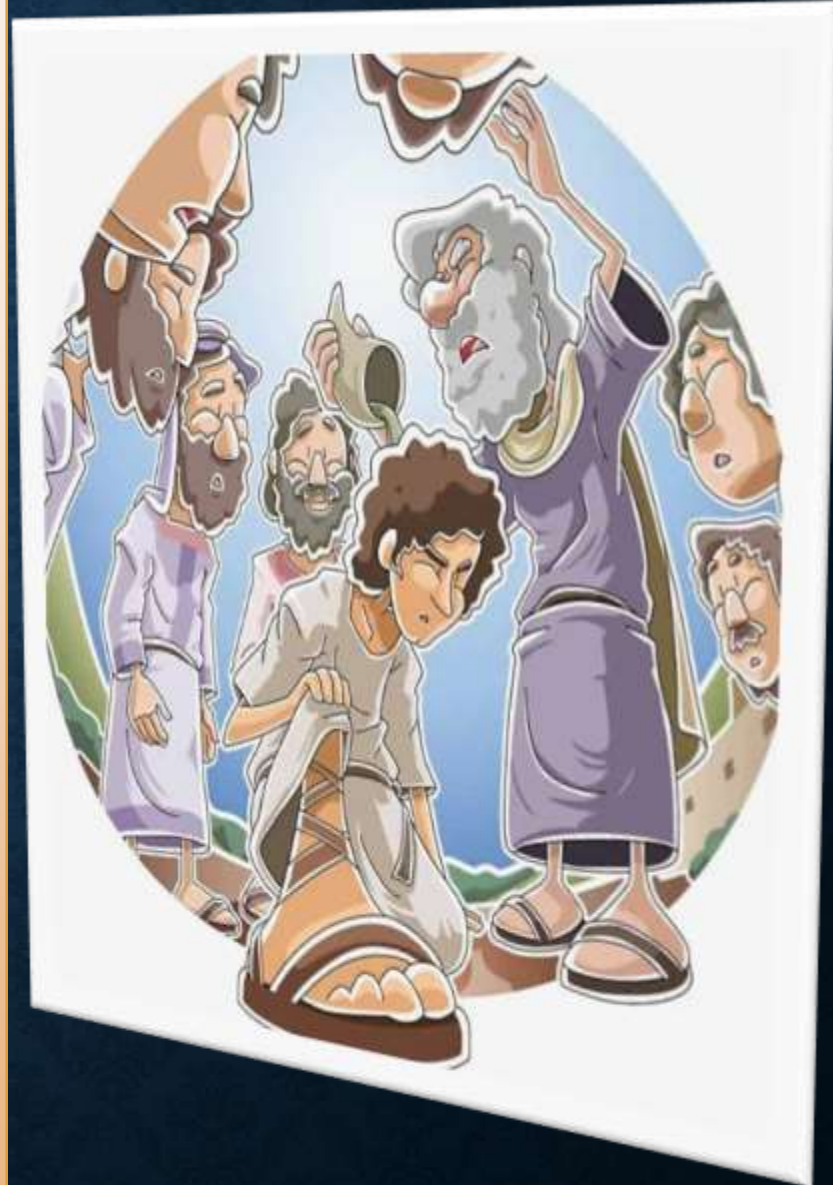
<sup>17</sup>Auch soll er sich nicht viele Frauen nehmen, dass sein Herz nicht abtrünnig werde, und Silber und Gold soll er nicht in Menge anschaffen.

<sup>18</sup>Und es soll geschehen, sobald er auf dem Throne seines Königreiches sitzt, so soll er sich die Wiederholung dieser Lehre in ein Buch schreiben aus (dem, das) vor den Priestern, den Lewiten.

<sup>19</sup>Und sie soll bei ihm sein, dass er darin lese alle Tage seines Lebens, auf dass er lerne HaSchem, seinen Gott, zu fürchten, zu beobachten all die Worte dieser Lehre und diese Satzungen, um sie auszuüben, <sup>20</sup>dass sich nicht erhebe sein Herz über seine Brüder und dass er nicht weiche von dem Gebote rechts noch links, auf dass er lange lebe in seinem Königreiche, er und seine Söhne in Jisraels Mitte.

# Ethische Monarchie

Das Deuteronomium kritisiert mit seiner Beschreibung des Königs faktisch alle bestehenden Modelle monarchischer Herrschaft, sowohl die israelische als auch die nahöstliche. Das Buch Deuteronomium selbst und das oben angeführte Gesetz über den König stellen ein utopisches Manifest für eine konstitutionelle Monarchie dar, das die Macht des Königs stark einschränkt. Diese Neudefinition der königlichen Autorität erfolgt im Rahmen eines umfassenderen Programms, in dem die Autoren der Deuteronomisten die Zuständigkeiten jedes Zweigs der Staatsgewalt neu definieren, nämlich der lokalen und zentralen Justizverwaltung, des Königs, des Priesters und des Propheten. Jeder von ihnen unterliegt erstens den Anforderungen der Zentralisierung des Kultes und zweitens den Gesetzen der Tora. Im weiteren Verlauf werden wir sehen, dass die utopische Einschränkung der königlichen Autorität im alten Israel nie in die Praxis umgesetzt wurde: Sie stellte eine so radikale Abkehr vom Gesetz dar, dass sie zu einer Veränderung der Vorstellungen von der königlichen Autorität und zu einer Korrektur des Gesetzes über sie führte. Das Gesetz über den König schränkt die königliche Autorität bewusst ein, seine Formulierung bindet dem König die Hände und verhindert, dass seine Herrschaft den Charakter einer Diktatur annimmt. Nach der einleitenden Feststellung, dass der König kein Ausländer sein darf (5. Mose 17:14-15), und einer Reihe von Verboten, die präzisieren, dass der König nicht übermäßig reich sein darf und sein Hof nicht zu prunkvoll (5. Mose 17:16-17), bleibt dem König nur eine einzige positive Pflicht: bescheiden auf seinem Thron zu sitzen und „alle Tage seines Lebens“ aus eben jenem Buch der Tora zu lesen, durch das seine Befugnisse eingeschränkt sind (5. Mose 17:18-20). Dieses Gesetz reduziert die Funktionen des Königs auf die eines einfachen Statthalters mit zahlreichen Einschränkungen und ohne echte militärische, richterliche, exekutive und legislative Autorität. Wir werden jedoch später sehen, dass das Modell des Deuteronomiums in der Praxis nicht umgesetzt wurde.



בְּיָמֵי הַהֵם וְלֹא הָיָה מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל

In jener Zeit, da kein König in Israel war,

*Richter 19:1*

בְּיָמֵי הַהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אֵישׁ  
הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה:

In jener Zeit war kein König in Israel: Jeglicher tat, was in seinen Augen recht war.

*Richter 21:25*

וַיִּתְקַבְּצוּ כָּל זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶל-שָׁמוּאֵל הַרְמָתָה:  
וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִנֵּה אַתָּה זָקֵן וּבָנֶיךָ לֹא הִלְכוּ בְּדַרְכֵי אֱלֹהִים  
שִׁמְהָ-לָנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ כְּכָל-הַגּוֹיִם:  
וַיַּרְע הַדָּבָר בְּעֵינָיו שָׁמוּאֵל כַּאֲשֶׁר אָמְרוּ תַנְהֵלָנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ  
וַיִּתְפַּלֵּל שָׁמוּאֵל אֶל-יְהוָה: {פ}

Die Ältesten Israels versammelten sich hierauf und kamen zu Samuel nach Rama,

Und sprachen zu ihm: Du bist alt, und deine Söhne gehen nicht in deinen Wegen, demnach setze über uns einen König, der uns Recht spreche, wie solchen alle Völker haben.

Die Sache missfiel Samuel, als sie sprachen: Gib uns einen König, der uns Recht spreche. Samuel betete zum Herrn.

*Samuel I 8:4-6*



## DAS KONZEPT „KÖNIG DER KÖNIGE“

Eine assyrische Inschrift auf einer Befestigungsanlage in der Nähe der Festung Tušpa erwähnt König Sarduri I. von Urartu (*er regierte ungefähr von 834 bis 825 v. u. Z.*) als Erbauer einer Mauer und Träger des Titels „König der Könige“:

«Dies ist die Inschrift von König Sarduri, Sohn des großen Königs Lutipri, dem mächtigen König, der keine Angst vor dem Kampf hat, dem erstaunlichen Hirten, dem König, der über die Rebellen herrschte. Ich bin Sarduri, Sohn von Lutipri, König der Könige und König, der den Tribut aller Könige erhielt. Sarduri, Sohn von Lutipri, sagt: Ich habe diese Steinblöcke aus der Stadt Alniunu gebracht. Ich habe diese Mauer gebaut.»

Sarduri I. von Urartu

„Scharrukin (= Sargon), der starke König, der König von Akkade bin ich. Meine Mutter war eine Verstoßene, meinen Vater kannte ich nicht. Die Verwandtschaft meines Vaters wohnt im Gebirge. Meine Geburtsstadt ist die Stadt Safran, die am Ufer des Euphrat liegt. Es empfing mich die Mutter, die Verstoßene gebar mich heimlich. Sie legte mich in einen Korb aus Schilf, mit Asphalt verschloss sie meine Öffnungen. Sie ließ mich auf dem Fluss nieder, aus dem ich nicht mehr selbst emporsteigen konnte. Der Fluss trug mich, zu Aqqi dem Wasserschöpfer brachte er mich. Aqqi der Wasserschöpfer holte mich wahrlich durch ein Eintauchen des Eimers herauf. Aqqi der Wasserschöpfer nahm mich zu seiner Sohnschaft an, er zog mich wahrlich groß. Aqqi der Wasserschöpfer setzte mich wahrlich in seine Gärtnerarbeit ein. Bei meiner Gärtnerarbeit gewann mich die Ischtar wahrlich lieb. (x?) Jahre übte ich wahrlich die Königsherrschaft aus. Die schwarzköpfigen Menschen beherrschte und regierte ich wahrlich.“



Die Geschichte der Geburt von Sargon, Anfang des 2. Jahrtausends v. u. Z.



**Sargon von Akkad** (akkadisch 𒍪 𒍪 *Šarru-kīnu*; auch Sargon von Akkade) war von 2356 bis 2300 v. u. Z. (mittlere Chronologie) bzw. 2292 bis 2236 v. u. Z. (kurze Chronologie) König von Akkad. Als erster Monarch in der Geschichte trägt er den Titel *Šar kiššatim* (*König des Universums*).



Michelangelo Buonarroti: Statue des Mose (1513–1515), Teil des Juliusgrabmals in San Pietro in Vincoli, Rom

So wird beispielsweise in Philo von Alexandrias Werk „Das Leben des Moses“ Moses als König, Prophet, Gesetzgeber und Priester beschrieben. Philo stellt Gott als kosmischen König dar, der seine königlichen Befugnisse an seinen irdischen Vertreter – Moses – überträgt. Dabei stützt sich Philo sehr oft auf Bilder der persischen Monarchie, um Gott als den großen König und König der Könige zu beschreiben. Das erste Gebot im Dekalog fasst die „Gesetze der monarchischen Herrschaft Gottes“ zusammen, durch die Gott nicht nur zum „Ersten Akt“ erklärt wird, sondern auch zum Herrscher über alles. Königliche Tugenden wie Barmherzigkeit und Güte werden Gott zugeschrieben, und Gott wird als Wohltäter dargestellt. In ihrer Darstellung Gottes stützen sich die Autoren einiger Texte der TaNaKh (und Philo in seinen Traktaten) auf eine Sprache, die an die pythagoreischen Beschreibungen Gottes als König erinnert. Gott wird als himmlischer König dargestellt, der über den Kosmos herrscht und dabei Tugenden zeigt, die auch mit dem idealen Menschen identifiziert werden. Die monarchische Herrschaft Gottes über den Kosmos führt zu einem Argument für eine Herrschaft, die auf der „Natürlichkeit des Universums und seiner Prozesse“ basiert: Genauso wie Gott über das Universum herrscht, kann man sehen, dass die Sonne über die Sterne herrscht und der Mensch über verschiedene Tiergruppen, die alle einem einzigen Anführer zu gehorchen scheinen. Eine der wichtigsten Eigenschaften eines Königs wird durch eine ähnliche Argumentation begründet: Der König soll über die Erde herrschen, wie Gott über den Himmel herrscht, oder anders gesagt, der König ahmt Gott nach. Gott ist „von Natur aus“ König, aber der irdische König ist König durch Nachahmung.

Im ersten Buch „Das Leben des Moses“ zeigt Philo, dass die ganze Geschichte der Migration des Volkes Israel nach Ägypten und die ägyptische Sklaverei nichts anderes als „ein göttlicher Plan ist, der darin besteht, dass Moses eine königliche Erziehung erhält“. Philo merkt an, dass Moses nach seiner wundersamen Rettung eine gute Ausbildung am Hof des Pharaos erhält und dass seine Fortschritte im Laufe seiner Ausbildung und Persönlichkeitsentwicklung typisch für einen König sind; bald zeigte er außergewöhnliche Tugenden, die für einen König in der hellenistischen Königsideologie typisch waren. Moses wurde als „vom Pharaos adoptiert“ anerkannt und am Hof als „junger König“ bezeichnet. Als er Ägypten verlassen musste, setzte er dennoch seine Ausbildung und seine Praxis der Philosophie und Tugend fort und erhielt als Hirte die endgültige Vorbereitung auf seine Herrschaft: „Die Arbeit als Hirte ist eine wichtige Vorbereitungsphase und eine vorbereitende Übung für die Herrschaft für denjenigen, der dazu bestimmt ist, eine Gruppe von Menschen zu führen ...“. Die Ernennung Moses zum König wird zu Beginn des Buches Exodus feierlich beschrieben und offenbart.

Philo erklärt dies ganz einfach: Er sagt, dass Gott Moses mit dem Titel des Königs von Israel belohnt habe, weil Moses darauf verzichtet habe, den Thron in Ägypten zu besteigen. Die Belohnung war natürlich höher als der Verlust der Ehre, Herrscher Ägyptens zu sein, denn Israel war „ein mächtigeres Volk, eine Nation, die von oben auserwählt und geheiligt worden war, um für alle Menschen zu beten...“. Diese Art der göttlichen Belohnung („quid pro quo“) ist ein weit verbreitetes Merkmal der folkloristischen Tradition jener Zeit, kann aber nicht glaubwürdig sein, da Philo zur Untermauerung seiner Argumente angeblich aggadische Passagen verwendet, die in anderen Quellen nicht erhalten geblieben sind.

<sup>27</sup>Und HaSchem sprach zu Moscheh: Schreibe dir auf diese Worte, denn auf den Inhalt dieser Worte schlieÙe ich mit dir einen Bund und mit Jisrael.

<sup>28</sup>Und er blieb dort bei HaSchem vierzig Tage und vierzig Nächte, Brot aÙ er nicht und Wasser trank er nicht; und schrieb auf die Tafeln die Worte des Bundes, die zehn Worte.

<sup>29</sup>Und es geschah, als Moscheh herabkam vom Berge Sinai – und die zwei Tafeln des Zeugnisses (waren) in der Hand Moschehs, indem er herabkam vom Berg – da wusste Moscheh nicht, dass die Haut seines Angesichtes strahlte dadurch, dass er mit ihm geredet hatte.

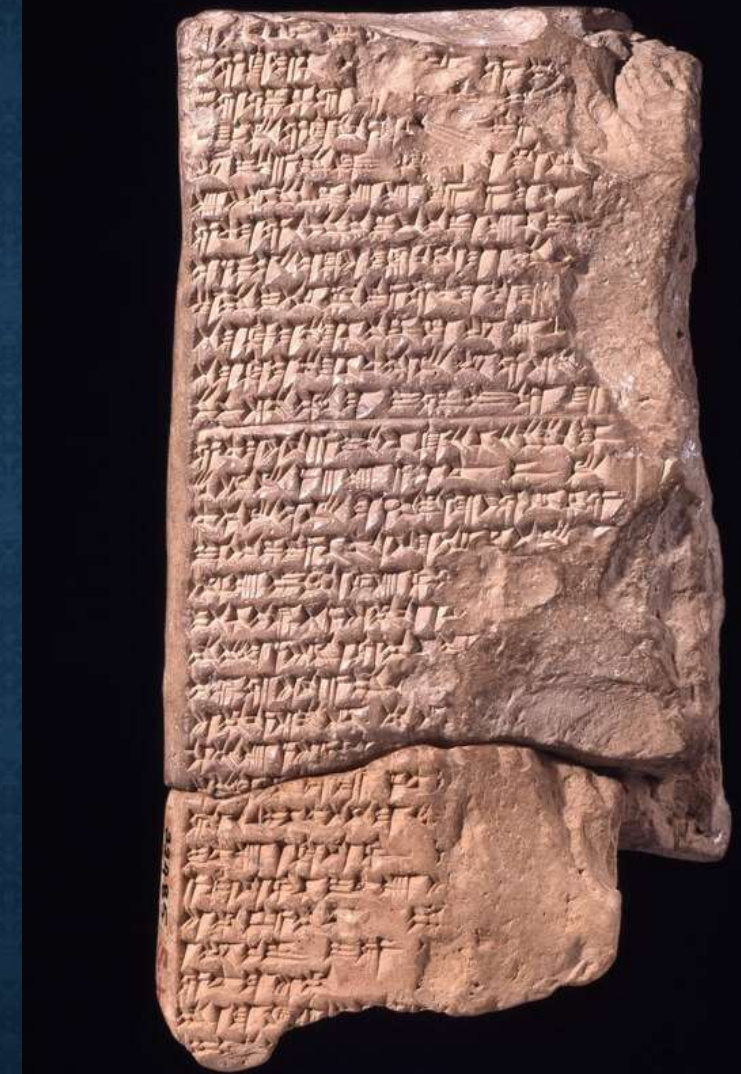
<sup>30</sup>Und Aharon und ganz Jisrael sahen Moscheh an, und siehe, es strahlte die Haut seines Angesichtes, und sie fürchteten, sich ihm zu nahen. <sup>31</sup>Da rief sie Moscheh, und es kehrten zu ihm zurück Aharon und alle Fürsten in der Gemeinde, und Moscheh redete zu ihnen. <sup>32</sup>Und nachher nahten sich alle Kinder Jisrael, und er gebot ihnen alles, was HaSchem mit ihm geredet auf dem Berge Sinai.

<sup>33</sup>Und als Moscheh alles zu ihnen gesagt hatte, tat er eine Decke über sein Angesicht.

<sup>34</sup>Und wenn Moscheh hineinging vor HaSchem, mit ihm zu reden, tat er die Decke weg, bis er hinausging; dann ging er hinaus und redete zu den Kindern Jisrael, was ihm geboten wurde.

<sup>35</sup>Und die Kinder Jisrael sahen das Angesicht Moschehs, dass die Haut des Angesichtes Moschehs strahlte, und Moscheh tat die Decke wieder vor sein Angesicht, bis er hineinging, mit ihm zu reden.

Im ersten Jahrtausend v. u. Z. wurde das babylonische Akītu-Fest zweimal im Jahr gefeiert. Das Frühlings-Akītu fand im Monat Nisannu (März-April) statt. Dies war der erste Monat des babylonischen Kalenders, der mit der Frühlings-Tagundnachtgleiche zusammenfiel. Das zweite Akītu wurde im siebten Monat (Tašrītu = September/Okttober) gefeiert, der mit der Herbst-Tagundnachtgleiche zusammenfiel. Detaillierte Beschreibungen des Festes sind vor allem für die Städte Babylon und Uruk bekannt, in geringerem Maße aber auch für verschiedene Städte in Assyrien.



**AKITU**  
**ASSYRIAN-BABYLONIAN NEW YEAR**

Fragment einer Tontafel, Gebete von Amil-urgal, Neujahrsritual in Babylon, 72 Zeilen Inschrift, neubabylonisch. © The Trustees of the British Museum

Einer der Hauptzwecke des Festes war die (halb-)jährliche Erneuerung des Königsmandats, und dieser Aspekt des Festes ist ein Merkmal des fünften Tages. An diesem Tag wurde der König in den Tempel des Marduk in Babylon geführt, wo er sich einer „rituellen Demütigung“ unterziehen musste. Dies war ein privates Ritual, an dem nur der König, der Hohepriester und die Kultstatue von Marduk beteiligt waren. Dabei führte der Hohepriester den König in den Tempel von Marduk, nahm ihm vorübergehend seine Insignien (Zepter, Schleife, Keule und Königskrone) ab, schlug ihm auf die Wange, führte ihn in die Cella vor Marduk, zog ihn an den Ohren und zwang ihn, sich auf den Boden zu knien. An diesem Punkt beteuerte der König gegenüber Marduk seine Unschuld und versicherte, dass er kein Vergehen gegen Marduk, Babylon, den Esagil (Marduks Tempel in Babylon) oder die privilegierten Untertanen (kidinnu-Bürger) Babylons begangen habe. Nach einer Unterbrechung im Text versichert der Hohepriester dem König, dass Marduk sein Königtum unterstützen und preisen und seine Feinde vernichten werde. Der Hohepriester gibt dem König seine Insignien zurück und schlägt ihm dann ein zweites Mal auf die Wange.

Interessant ist, dass der zweite Schlag auf die Wange des Königs dazu dient, durch eine körperliche Handlung Tränen hervorzurufen. Das rituelle Weinen wurde also nicht als Ausdruck des inneren Gefühlszustands verstanden. Wie bei der Praxis, professionelle Klageweiber für Beerdigungen anzuheuern, die aus dem alten Mesopotamien und verschiedenen anderen alten und traditionellen Kulturen bekannt ist, wurden Klagelieder und rituelles Weinen als demonstrativer, performativer Akt verstanden. Die in diesem Ritual vorkommenden Handlungen der Niederwerfung, Buße und des rituellen Weinens dienen dazu, die Gunst der Götter zu fördern, wie verschiedene andere Belege aus mesopotamischen Ritualen und der Literatur zeigen.



**„EIN GUTER KÖNIG - EIN  
SCHLECHTER KÖNIG“**

Abgesehen davon, dass die meisten Menschen, die gegen das strenge Verbot der Usurpation der Rolle von Priestern verstießen, katastrophale Folgen zu tragen hatten, litten auch die Leviten selbst kollektiv unter der ungenauen oder unzuverlässigen Erfüllung der ihnen übertragenen Aufgaben. Solomon wurde jedoch bei der Einweihung des Tempels, der Darbringung von Opfern und der Ausübung der Gerichtsbarkeit nicht bestraft. So spricht Salomo in das Erste Buch der Könige, Kapitel 8:14-64, ein großes Gebet („feierliche Rede zur Einweihung des Ersten Tempels“), wobei eine Szene gezeigt wird, die derjenigen bei der Übergabe der Tora und insgesamt bei der Kommunikation des Allmächtigen mit dem Volk Israel durch Moses sehr ähnlich ist, und umgekehrt erfüllt der König alle Aufgaben der Leviten und Priester:

*„... Und als die Priester aus dem Heiligtum kamen, erfüllte eine Wolke das Haus des Herrn. Und die Priester konnten wegen der Wolke nicht im Dienst stehen, denn die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Haus des Herrn... Und der König wandte sein Gesicht (dem Volk) zu und segnete die ganze Gemeinde Israels, – und die ganze Gemeinde Israels stand da...; ...Und Salomo schlachtete das Friedensopfer, das er dem Herrn darbrachte ... An diesem Tag weihte der König den inneren Teil des Hofes, der vor dem Haus des Herrn liegt, denn dort brachte er Brandopfer und Speiseopfer dar ...,,  
(Das Erste Buch der Könige 8:10-11, 14)*

Alle 10 Kapitel sprechen von ihm als dem idealen König / kultischen Autorität für Israel. Ab Kapitel 11 ändert die Erzählung jedoch allmählich ihre Richtung und zerstört Vers für Vers das politische Image von König Salomo.

וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הַרְעָה בְּעֵינָיו יְהוָה וְלֹא מִלְּא אֲחֵרֵי יְהוָה כְּדָוִד  
 אָבִיו: {ס}  
 וַיִּתְאַנֶּף יְהוָה בְּשֹׁלֹמֹה כִּי־נָטָה לְבָבוֹ מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל  
 הַנִּרְאָה אֵל  
 יְצִנָּה אֵל  
 שְׁחָר אֵת

Salomo tat böses in den Augen des Herrn, er war nicht nach dem Sinne des Herrn wie sein Vater David.  
 Da zürnte der Herr über Salomo, weil sein Herz abgewandt war von dem Herrn, dem Gott Israels, der ihm zweimal erschienen war, Und ihm solches verboten hatte, nämlich keine fremden Götter anzubeten. Aber er hatte nicht beobachtet, was der Herr geboten.  
*Das Erste Buch der Könige 11:6, 9-10*



וַיִּגְדַּל לְהַחֲלֹף שְׁלֹמֹה מְכֹל מַלְכֵי הָאָרֶץ לְעֹשֶׂר וְחֻכְמָה:  
 וַיְהִי לְשֹׁלֹמֹה אַרְבַּעַת אֲלָפִים אַרְיֹת סוּסִים וּמִרְכָּבוֹת וּשְׁנַיִם־עָשָׂר אֲלָף פָּרָשִׁים וַיִּנְיחֵם בְּעָרֵי הַרְכָּב  
 וְעַם־הַחֲלֹף בִּירוּשָׁלַם:  
 וַיְהִי מוֹשֵׁל בְּכָל־הַחֲלָקִים מִן־הַנְּהָר וְעַד־אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְעַד גְּבוּל מִצְרַיִם:  
 וַיְמַלֵּךְ שְׁלֹמֹה בִּירוּשָׁלַם עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל אַרְבַּעִים שָׁנָה:  
 וַיִּשְׁכַּב שְׁלֹמֹה עִם־אֲבֹתָיו וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּעִיר דָּוִד אָבִיו וַיְמַלֵּךְ רְחַבְעָם בְּנוֹ תַחְתָּיו: {פ}

König Salomo übertraf alle Könige der Erde an Reichtum und Weisheit. Salomo hatte 4.000 Ställe für Pferde und Streitwagen und 12.000 Reiter, die er in den Streitwagenstädten und beim König in Jerusalem stationierte. Er herrschte über alle Könige vom Euphrat bis zum Land der Philister und bis zur Grenze Ägyptens... Salomo regierte vierzig Jahre lang über ganz Israel in Jerusalem. Salomo entschlief zu seinen Vätern und wurde in der Stadt seines Vaters David begraben; sein Sohn Rehabeam folgte ihm als König nach.



Die **Mischna** (hebräisch משנה ,Wiederholung‘) ist die erste größere Niederschrift der mündlichen Tora und als solche eine der wichtigsten Sammlungen religionsgesetzlicher Überlieferungen des Judentums, aufbauend auf der Kodifizierungsleistung der Tannaim. Die Mischna bildet die Basis des Talmuds. Sie ist das erste kanonische Werk der mündlichen Überlieferung des Judentums; sie wird auch als „Gesetzeskodex“ bezeichnet. Die Mischna stellt die wichtigste Sammlung religionsgesetzlicher Überlieferungen (Halacha) der rabbinischen Zeit dar. Sie bildet damit die Grundlage der späteren talmudischen Argumentationen (Gemarah). Redigiert wurde sie Anfang des 3. Jahrhunderts in Galiläa im Umkreis des Rabbi Jehuda ha-Nasi. Sie ist im so genannten Mischna-Hebräisch verfasst; aramäische Sätze sind darin selten.



אַרְבַּעַה רֵאשֵׁי שָׁנִים הֵם.  
 בְּאֶחָד בְּנִיסָן רֵאשׁ הַשָּׁנָה לְמַלְכִים וְלַרְגָלִים.  
 בְּאֶחָד בְּאֵלוּל רֵאשׁ הַשָּׁנָה לְמַעֲשֵׂר בְּהֵמָה. רַבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שְׁמַעוֹן  
 אֹמְרִים, בְּאֶחָד בְּתִשְׂרִי. בְּאֶחָד בְּתִשְׂרִי רֵאשׁ הַשָּׁנָה לְשָׁנִים  
 וְלְשִׁמְטִין וְלִיּוֹבְלוֹת, לְנֻטִיעָה וְלִירְקוֹת. בְּאֶחָד בְּשֶׁבֶט, רֵאשׁ  
 הַשָּׁנָה לְאֵילָן, כְּדַבְּרֵי בֵּית שְׁמַאי. בֵּית הַלֵּל אֹמְרִים, בְּחֻמְשָׁה  
 עָשָׂר בּוֹ:

(משנה ראש השנה א"א)

Vier Jahresanfänge gibt es: Mit dem ersten Nisan beginnt das Festjahr des Königs und das Regierungsjahr. Der erste Elul ist der Jahresanfang für den Zehnt vom Vieh; Rabbi El'asar und Rabbi Simon sagen: Der erste Tischri. Der erste Tischri bildet den Jahresanfang hinsichtlich der Zeitrechnung, der Brach- und Jubeljahre, der Baumfrüchte- und der Gemüseernte. Mit dem ersten Sch'wat beginnt für den Baum ein neues Jahr nach Ansicht der Schule Schammais; die Schule Hilles aber meint: Mit dem fünfzehnten.

וּמִצִּיא לְמִלְחָמַת הַרְשׁוּת עַל פִּי בַּיִת דִּין שֶׁל שְׂבָעִים וְאַחַד. וּפּוֹרֵץ לַעֲשׂוֹת  
 לוֹ דָרֵךְ, וְאֵין מְמַחֵין בְּיָדוֹ. דָרֵךְ הַמְלָךְ אֵין לוֹ שְׁעוֹר. וְכָל הָעָם בּוֹזְזִין  
 וְנוֹתְנִין לְפָנָיו, וְהוּא נוֹטֵל חֶלֶק בְּרֵאשׁוֹ. לֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים (דְּבָרִים יז),  
 אֲלֹא שְׁמֹנֶה עָשָׂרָה. רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר, מְרֻבָּה הוּא לוֹ, וּבְלִבְד שְׁלֹשׁ יְהוּ  
 מְסִירוֹת אֶת לְבוֹ. רַבִּי שְׁמַעוֹן אֹמֵר, אֲפֹלוּ אַחַת וּמְסִירָה אֶת לְבוֹ, הֲרִי זֶה  
 לֹא יִשְׁאַנָּה. אִם כֵּן לָמָּה נֶאֱמַר (דְּבָרִים יז) וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים, אֲפֹלוּ  
 כְּאַבִּיגַיִל. לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים (שׁם), אֲלֹא כִּדֵּי מְרַכְבֵּתוֹ. וְכִסֵּף וְזָהָב לֹא

Und der König ruft Menschen zur Wehrpflicht in einem freiwilligen Krieg auf, d. h. einem Krieg, der nicht durch die Thora vorgeschrieben ist und kein Verteidigungskrieg ist, auf der Grundlage eines Gerichts aus einundsiebzig Mitgliedern, und durchbricht die Zäune aller, die ihm im Weg stehen, um sich einen Weg für seine verschiedenen Bedürfnisse zu bahnen, und niemand kann gegen seine Macht protestieren. Der Weg des Königs hat kein Maß, weder in der Länge noch in der Breite, und man kann nicht protestieren, dass dieser Weg breiter ist als nötig. Und alle Menschen nehmen Kriegsbeute und geben sie ihm, und er nimmt den ersten Teil der Beute. Mischna Der König „soll sich nicht viele Frauen nehmen“ (Deuteronomium 17:17), sondern nur achtzehn. Rabbi Jehuda sagt: Er darf sich viele Frauen nehmen, vorausgesetzt, dass sie nicht zu denen gehören, die sein Herz von der Ehrfurcht vor Gott abwenden. Rabbi Schimon sagt: Selbst wenn er nur eine Frau heiraten will, sollte er sie nicht heiraten, wenn sie sein Herz abwendet. Wenn dem so ist, warum heißt es dann: „Er soll sich nicht viele Frauen nehmen“? Dies lehrt uns, dass es ihm selbst dann verboten ist, viele Frauen zu haben, wenn seine Frauen wie Abigail sind, die gerecht war und David davon abhielt, zu sündigen (siehe 1. Samuel, Kapitel 25). Der König „soll sich nicht viele Pferde zulegen“ (Deuteronomium 17:16), sondern nur so viele, wie er für seinen Streitwagen im Krieg und im Frieden benötigt. „Er soll auch nicht viel Silber und Gold für sich anhäufen“ (Deuteronomium 17:17), sondern nur so viel, wie für den Unterhalt seiner Soldaten [aspanya] erforderlich ist. Und der König schreibt sich selbst eine Thora-Rolle, wie in Deuteronomium 17:18 festgelegt. Wenn er in den Krieg zieht, nimmt er sie mit. Wenn er aus dem Krieg zurückkehrt, bringt er sie mit. Wenn er Recht spricht, ist sie bei ihm. Wenn er sich zum Essen niederlegt, liegt sie ihm gegenüber, wie es heißt: „Und sie soll bei ihm sein, und er soll sie alle Tage seines Lebens lesen“ (Deuteronomium 17:19).

אֵין רוֹכֵבִין עַל סוּסוֹ, וְאֵין יוֹשְׁבִין עַל כְּסֵאוֹ,  
וְאֵין מְשַׁמְשִׁין בְּשַׂרְבִיטוֹ, וְאֵין רוֹאִין אוֹתוֹ כְּשֶׁהוּא  
מְסַתְפֵּר וְלֹא כְּשֶׁהוּא עָרֹם וְלֹא בְּבֵית הַמְּרֻקָּץ, שֶׁנֶּאֱמַר  
(שם) שׁוֹם תְּשִׂים עָלָיִךְ מֶלֶךְ, שֶׁתְּהֵא אֵימָתוֹ עָלָיִךְ:

Man darf nicht auf dem Pferd des Königs reiten, man darf nicht auf seinem Thron sitzen, man darf sein Zepter nicht benutzen, man darf ihn nicht sehen, wenn er sich die Haare schneiden lässt, wenn er nackt ist oder wenn er im Badehaus ist, wie es heißt: „Du sollst einen König über dich setzen“ (Deuteronomium 17:15), was bedeutet, dass du dafür sorgen sollst, dass seine Furcht auf dir lastet. All diese Handlungen würden die Ehrfurcht und Verehrung vor dem König mindern.

*Mischna Sanhedrin 2:5*



אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל: כָּל הָאֲמוּר בְּפִרְשֵׁי מֶלֶךְ - מֶלֶךְ מוֹתֵר בּוֹ.  
רַב אָמַר: לֹא נֶאֱמְרָה פִּרְשָׁה זֹאת אֶלָּא לְאֵימָהּ, שֶׁנֶּאֱמַר: "שׂוֹם תְּשִׂים  
עָלֶיךָ מֶלֶךְ" - שֶׁתְּהֵא אֵימָתוֹ עָלֶיךָ.

כְּתוּבָא, רַבִּי יוֹסֵי אָמַר: כָּל הָאֲמוּר בְּפִרְשֵׁי מֶלֶךְ - מֶלֶךְ מוֹתֵר בּוֹ. רַבִּי  
יְהוּדָה אָמַר: לֹא נֶאֱמְרָה פִּרְשָׁה זֹאת אֶלָּא כִּדֵּי לְאֵימָהּ, עָלֶיךָ, שֶׁנֶּאֱמַר:  
"שׂוֹם תְּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ" - שֶׁתְּהֵא אֵימָתוֹ עָלֶיךָ.

In Bezug auf die Rechte des Königs führten die Weisen eine Debatte: Raw Jehuda sagt, dass Schmu'el sagt: Alle Handlungen, die in der Bibelstelle über den König erwähnt werden (siehe 1. Samuel 8:11–17), darf ein König ausführen. Raw sagt: Diese Bibelstelle wurde nur angeführt, um das jüdische Volk zu bedrohen, damit es die Herrschaft des Königs mit Ehrfurcht akzeptiere, wie es heißt: „Du sollst einen König über dich setzen“ (Deuteronomium 17:15), was bedeutet, dass seine Furcht auf euch lasten muss. Aber dem König ist es eigentlich nicht gestattet, die dort genannten Handlungen auszuführen.

Die Gemara kommentiert, dass diese Auseinandersetzung parallel zu einer Auseinandersetzung zwischen den Tannaim verläuft, wie in einer Barajta gelehrt wird: Rabbi Josei sagt: Alle Handlungen, die in der Bibelstelle über den König genannt werden, darf ein König ausführen. Rabbi Yehuda sagt: Diese Bibelstelle wurde nur angegeben, um das jüdische Volk zu bedrohen, wie es heißt: „Du sollst einen König über dich setzen“ (Deuteronomium 17:15), was bedeutet, dass seine Furcht auf dir lasten muss.

Das Wort **Dekonstruktion** (vgl. französisch *déconstruction* ‚Zerlegung, Abbau‘; ein Kofferwort aus „Destruktion“ und „Konstruktion“) bezeichnet eine Reihe von Strömungen in Philosophie, Philologie und Werkinterpretation seit den 1960er-Jahren. Dekonstruktivisten bemühen sich um den Nachweis, dass – und vor allem: wie – ein Text seine Bedeutung selbst hinterfragt, durchkreuzt und gerade mit solchen Paradoxien Sinn schafft, z. B. durch Widersprüche zwischen inhaltlicher Aussage und sprachlicher Form. Die Methode der Dekonstruktion ist ein kritisches Hinterfragen und Auflösen eines Textes im weiteren Sinn.

**Der Tod des Autors** (*La mort de l'auteur*) ist ein literaturtheoretischer Aufsatz des französischen Poststrukturalisten und Semiotikers Roland Barthes. Die Kernthese des Aufsatzes ist, dass der Autor für die Literatur eine weitaus geringere Bedeutung hat als bisher postuliert (nämlich gar keine), und dass Sinn ganz allein vom Leser erzeugt werden kann. Mit „Tod des Autors“ brachte Barthes die Vorstellung zum Ausdruck, „dass Lesen bis zu einem gewissen Grad auch das Schreiben oder sogar Neuschreiben eines Textes erforderlich macht“.

Thema	Thomas Hobbes — <i>Leviathan</i> (1651)	Robert Cover — <i>Nomos and Narrative</i> (1983)
<b>Anthropologie</b>	Naturzustand = Chaos: „life... solitary, poor, nasty, brutish, and short.“ Ohne Souverän kein stabiler Frieden.	Der Mensch lebt immer schon in einer normativen Welt. Es gibt keinen leeren Zustand, sondern konkurrierende <i>nomoi</i> .
<b>Ursprung des Rechts</b>	Recht entsteht durch Vertrag und Übertragung aller Macht auf den Souverän.	„No set of legal institutions... exists apart from the narratives...“ Recht ist untrennbar mit Erzählungen verbunden.
<b>Natur der Ordnung</b>	Ordnung wird von oben geschaffen – durch die Einigung vieler in „One Person“.	Ordnung entsteht innerhalb von Gemeinschaften als <i>jurisgenerativer</i> Prozess (Erzeugung von Sinn).
<b>Einheit vs. Pluralität</b>	„A Multitude... are made One Person.“ Pluralität muss reduziert werden.	„We inhabit a nomos.“ Es existieren multiple normative Universen.
<b>Rolle des Herrschers</b>	Der Souverän ist „Mortal God“, Quelle von Gesetz und Frieden.	Der Staat ist nicht primär schöpferisch, sondern <i>jurispathisch</i> : Er zerstört konkurrierende normative Welten.
<b>Interpretationsmonopol</b>	„It belongeth to the Sovereign to judge...“ Der Souverän entscheidet über zulässige Lehren.	„Legal interpretation takes place in a field of pain and death.“ Interpretation ist immer mit Gewalt verbunden.
<b>Gewalt</b>	„Covenants without the Sword are but Words.“ Gewalt ist Voraussetzung für Verbindlichkeit.	„The violence of judges... is the violence of law.“ Gewalt ist die tragische Dimension des Rechts.
<b>Bild der Macht</b>	Sakralisierte Figur, theologisch-politisches Symbol der Einheit.	Jede staatliche Autorität ist Trägerin eines dominanten Narrativs, das andere verdrängt.
<b>Umgang mit Pluralismus</b>	Pluralität führt zur Bürgerkriegsgefahr.	Pluralität ist anthropologisch und kulturell gegeben.
<b>Funktion des Staates</b>	Sicherung von Frieden und Einheit.	Begrenzung und Kanonisierung normativer Möglichkeiten.
<b>Meta-Ebene</b>	Entwirft einen politischen Gründungsmythos des Friedens durch Souveränität.	Analysiert, wie solche Mythen normative Universen erzeugen.

Das Frontispiz des *Leviathan* visualisiert Hobbes' Theorie:

- Der Souverän besteht aus den Körpern seiner Untertanen.
- Er erhebt sich über Stadt und Territorium.
- Er trägt Schwert (weltliche Macht) und Bischofsstab (geistliche Macht).
- Er verkörpert Einheit.

Aus Covers Perspektive ist dieses Bild selbst ein **jurisgenerativer Mythos**: „Es schafft eine normative Wirklichkeit, indem es Einheit imaginiert.“



## Leitfrage

Was ist primär?

Was ist die größte Gefahr?

Was tut der Staat?

Was ist Recht?

## Hobbes

Macht schafft Ordnung

Anarchie

Erzeugt Frieden

Befehl des Souveräns

## Cover

Narrativ schafft Recht

Monopolisierung

Tötet alternative normative  
Welten

Bedeutungswelt einer  
Gemeinschaft

Hobbes' Souverän ist ein „künstlicher Gott“, der Frieden garantiert, indem er Differenz neutralisiert.

Cover zeigt hingegen: Jede solche Neutralisierung ist selbst ein Akt normativer Gewalt.

Man könnte daher zuspitzen:

Hobbes ist der Architekt des modernen staatlichen Nomos. Cover ist dessen Dekonstrukteur.

תודה על תשומת הלב!

Дякую за вашу увагу!

Vielen Dank!

Спасибо за ваше внимание!

Thank you for your attention!

