

## 30 Perserreich und Israel

1. Historische Kontakte    2. Literarische Reflexe    3. Religionsgeschichtliche Analogien  
(Literatur S. 216)

## 1. Historische Kontakte

Persien und die Perser begegnen zum ersten Mal in assyrischen Inschriften des 9. Jh.  
 35 v. Chr. seit Salmanassar III. (858–824 v. Chr.), zunächst unter dem Namen *Parsua*, später  
 als *Parsu(m)as* oder *Parsu*. Woher die persischen Stämme kommen und wo sie zuerst  
 siedelten, ist nicht genau bekannt; vom 7. Jh. an finden wir sie im Gebiet von →Elam,  
 in der Umgebung der elamischen, später persischen Kapitale Susa wie auch in der weiter  
 südlich gelegenen Landschaft am Golf, die bis heute ihren Namen trägt (persisch *Pārsa*/  
 40 *Fārs*, hebräisch/aramäisch *pārās*, griech. *Περσίς*), nach einem alten elamischen Zentrum  
 (heute: Tall-e-Malyān) aber auch *Anšan* (Anzan) heißt, und in der die beiden Kapitale  
 Pasargadae und Persepolis liegen. Verwandt sind die persischen mit den ebenfalls seit  
 dem 9. Jh. in assyrischen Inschriften erwähnten medischen Stämmen, die im Norden  
 der iranischen Hochebene siedelten und dort im 8./7. Jh. v. Chr. das medische Reich  
 45 mit der Hauptstadt Ekbatana (Hamadan) gründeten. Meder und Perser lebten einige  
 Zeit unter medischer Vorherrschaft nebeneinander, bis um die Mitte des 6. Jh. Kyros  
 II., König von Anšan aus dem Geschlecht der Achämeniden, mit einem Sieg über die  
 Meder den Aufstieg des Perserreiches einleitete (zur Geschichte: CAH 4; CHIr 2; Frye  
 87 ff.; Dandamaev; ders./Lukonin; Vogelsang; Wiesehöfer; H. Koch, Dareios).

50 Im Alten Testament werden beide Völker öfter erwähnt, an einigen Stellen in einem  
 Atemzug, von denen das „Gesetz der Meder und Perser“ in Dan 6,9.13.16; Est 1,19

sprichwörtlich geworden ist; von den persischen Königen sind Kyros (II.) *kóræš*, Darius (I.) *dār'yāwæš*, Xerxes *\*hašwerôš* und Artaxerxes (I.) *'artaššas/št(a)'* mit Namen genannt. Die historischen Kontakte zwischen dem Perserreich und dem über die alte Welt zerstreuten Judentum setzen früh ein. Nach dem Herrschaftsantritt Kyros' II. (559–530 v. Chr.) und seinem raschen Aufstieg zum Weltherrscher, der Unterwerfung Mediens (553 bzw. 550), Lydiens (547) und zuletzt Babylons (539), fielen ihm über Nacht auch die Gebiete „jenseits des Eufrat“ (Abarnahara, Transeufratene) zu. So wurden um 539 v. Chr. sowohl die in Mesopotamien als auch die in Palästina lebenden Juden Teil des persischen Weltreichs. Und nachdem Kambyses II. (530–522 v. Chr.) um 525 v. Chr. Ägypten erobert hatte, kam auch noch die →Diaspora auf der Nilinsel Elephantine hinzu. Mit Ausnahme von Ägypten, das zeitweilig abfiel, zuletzt aber wieder integriert werden konnte, blieb der Zustand stabil, bis das Perserreich unter Darius III. (336–331 v. Chr.) in die Hände Alexanders des Großen fiel.

Quellen sind: für Palästina die biblischen Berichte (s. Achaemenid History 3,33 ff.; 4,207 f.; 5,1 ff.; CHJud 1,130 ff.; s. u. 2.), verstreute Nachrichten bei griechischen Historiographen und Josephus, Archäologie und Epigraphik (s. Stern; ferner CHJud 1,25 ff. 70 ff. 88 ff.; CAH 4,139 ff.; Achaemenid History 4,221 ff. 227 ff.; Weippert 682 ff.); für die babylonische Gola außer einigen Nachrichten in biblischen Schriften vor allem Neubabylonische Texte aus der Zeit Nabonids sowie Rechts- und Wirtschaftsurkunden aus Mesopotamien (TGI [1950] 66 ff.; TGI [1979] 79 ff.; TUAT 1,401–404. 406 f. 407–410. 412–418 mit Lit.; s. CHJud 1,326 ff. 342 ff.; ferner CAH 4,112 ff.; CHIr 2,529 ff.; Achaemenid History 1,147 ff. 159 ff.; 4,177 ff. 195 ff.); für die ägyptische Diaspora die Papyri von Elephantine/Yeb-Syene (s. CHJud 1,358 ff. 372 ff.; ferner CAH 4,254 ff.; CHIr 2,502 ff.; Achaemenid History 6; die neueste Textedition: B. Porten/A. Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, 4 Bde., Jerusalem 1986 ff.). Zur Rekonstruktion der Geschichte Judas und der Juden in achämenidischer Zeit vgl. die Geschichten Israels (vgl. TRE 12,735,13 ff.); CHJud 1; Second Temple Studies 1 und 2; sowie Schottroff; Gallig; Hoglund; zur Korrelation mit der persischen Geschichte vgl. Yamauchi.

Eine kaum zu überschätzende Voraussetzung für unmittelbare Beziehungen war das →Aramäische (sog. Reichsaramäisch) als Verwaltungssprache im Westen des Perserreichs und gesprochenes Idiom der Juden (CHIr 2,698 ff.). Ebenso wichtig waren persönliche Kontakte durch Juden in persischen Diensten (z. B. Nehemia) sowie eine wechselseitige Korrespondenz (z. B. Esr 4–6.7; APFC Nrn. 21.27.30–32), die auch der Verbreitung persischer Propaganda diente (aramäische Version der Behistun-Inschrift Darius' I. in Elephantine, akkadische Version in Babylon; vgl. Behistun § 70 [TUAT 1,448]). Die Kontakte waren in erster Linie politischer und rechtlicher Natur, doch lag gerade darin ihre theologiegeschichtliche Bedeutung (s. u. 2.).

In der Zeit nach Alexander dem Großen lebten die Juden in Palästina zunächst wie in Ägypten unter ptolemäischer, dann wie in Mesopotamien unter seleukidischer, ab der Mitte des 1. Jh. v. Chr. alle unter römischer Herrschaft (→Geschichte Israels). Kontakte mit dem Iran ergaben sich vor allem in Mesopotamien, und zwar im Einflußbereich der parthischen Dynastie der Arsakiden (250 v. – 224 n. Chr.), die um die Mitte des 2. Jh. v. Chr. Babylon und im 1. Jh. v. Chr. für kurze Zeit auch einmal Palästina eroberten, danach bis zur arabischen Eroberung in der Mitte des 7. Jh. n. Chr. unter der Herrschaft der Sassaniden (224–651 n. Chr.; zur Geschichte: CHIr 3/1–2; Frye 205 ff. 287 ff.). Die politischen und kulturellen Beziehungen zu den Parthern waren, soweit wir wissen, freundlich, die zu den Sassaniden nach anfänglichen – auch religionspolitisch motivierten – Spannungen erträglich (Neusner, History; ders., Judentum; CHIr 3/2, 909 ff.; Widengren, Rapports; ders., Kulturbegegnung). Dies und eine allgemeine Tendenz zum Synkretismus in hellenistisch-römischer Zeit bildeten den Nährboden, auf dem sich die religionsgeschichtlich relevanten Analogien entwickelt haben, die in den jüdischen Schriften dieser Zeit verstärkt zum Vorschein kommen (s. u. 3.).

## 2. Literarische Reflexe

Das Leben der Juden unter der Herrschaft der Perser war nicht nur zeit-, sondern auch mentalitäts- und theologiegeschichtlich prägend. Das Judentum der Zeit des Zwei-

ten Tempels lebt einerseits aus den überkommenen Traditionen Israels, andererseits von den geistigen Impulsen, die von der achämenidischen Herrschaft ausgehen, sämtliche Kulturen des Vorderen Orients erfassen und damit in gewisser Weise die von Assyrien (→Assyrien und Israel) und Babylonien (→Babylonien und Israel) ausgehende Entwicklung fortsetzen und die spätere Ausbreitung des →Hellenismus vorbereiten. Von der geistigen Wirkung zeugen die literarischen Quellen, die die Erfahrungen der Juden mit dem Perserreich direkt oder indirekt spiegeln und theologisch verarbeiten. Ganz unabhängig von der in der Forschung umstrittenen Frage, inwieweit diese Quellen historisch sind oder nicht, zeigen sie ein Bild des Judentums, das sich selbst als Gnadengabe seines Gottes und der persischen Könige versteht. Auch das jüdische Selbstverständnis ist ein historischer Sachverhalt, für den gilt, was E. Meyer über die geschichtlichen Ereignisse schreibt: „Wie die Ausbildung des vorexilischen Jahvismus, das Auftreten, die Ideen und die Wirkung der Propheten nur verständlich sind auf dem Hintergrund der grossen Weltbegebenheiten, die sich in Vorderasien abspielen, so ist die Entstehung des Judentums nur zu begreifen als Product des Perserreichs“ (Meyer 71). Die Entstehung des Judentums aber ist zunächst im Werden der Literatur- und Theologiegeschichte zu greifen, die zeitlich und sachlich dem Verlauf der Geschichte des Perserreiches folgt.

Da die Datierung der biblischen Texte in den meisten Fällen strittig und die Auswahl daher schwierig ist, empfiehlt es sich, von Texten auszugehen, die zweifellos in die Perserzeit gehören oder wenigstens ausdrücklich von ihr handeln, d. h. Meder und Perser und ihre Könige mit Namen nennen. Es sind dies *Prophetien* in Jes 13f.21 (13,17; 21,2); Jer 25.50f. (25,25; 51,11.28); Jes 40ff. (44,28; 45,1; →Deuterojesaja); →Haggai; Sach 1–8 (→Sacharja/Sacharjabuch) und →Maleachi; *Geschichtsdarstellungen* im Chronistischen Geschichtswerk (1. und 2. Chronik, →Esra und →Nehemia; →Chronistische Theologie/Chronistisches Geschichtswerk), in den Büchern →Esther (mit Zusätzen), →Daniel, 3. Esra und bei Josephus, Ant X,219ff.; XI; *Reminiszenzen* in Sir 49,11–13; Tob 14,4ff.; äthHen 89,72–77 (→Henochgestalt/Henochliteratur); II Makk 1,10–2,18. Anderes kann man dem so gewonnenen Bild gegebenenfalls zuordnen, vgl. CHJud 162ff.189ff. zu Prophetie, Psalmen und Weisheit; zu berücksichtigen sind auch späte Schichten im →Pentateuch sowie im Deuteronomistischen Geschichtswerk (→Deuteronomium/Deuteronomistisches Geschichtswerk/Deuteronomistische Schule).

Im Werden der Schriften, die sich auf wenige geschichtliche Einschnitte konzentrieren, kristallisieren sich allmählich die Themen heraus, die das Denken des werdenden Judentums bestimmen. Am Anfang steht der zwiespältige Eindruck, den der Aufstieg des Perserreichs unter Kyros und Kambyses für die Juden hinterlassen mußte. Sahen die einen in den (Medern und) Persern das Werkzeug YHWHs, mit dem nach der schmerzlichen Zeit des →Exils die Völkerwelt nun endlich gewaltsam vernichtet und so Israel aus der Gefangenschaft befreit und nach Zion-Jerusalem zurückgeführt werden sollte (Jes 13f.21; Jer 25.50f.; Jes 40–55; Sach 1–6), erhofften sich andere eine Zukunft unter den fremden, von den Persern zum Teil kampflos unterworfenen und tatsächlich protegierten Völkern (vgl. Jer 24 und 29 und die Jeremia-Erzählungen; Dan 1–6; vgl. APFC 30,12–14). Beide Sichtweisen haben Anhalt in babylonischen und ägyptischen Reaktionen auf die persische Eroberung, die hier wie dort von einigen befürchtet, von anderen begrüßt wurde (Kratz, *Translatio* 105f. Anm. 118–119; ders., *Kyros* 164f.).

Mit dem Tempelbau in Jerusalem (520–515 v. Chr.) traten – nach dem Kyros-Erlaß (Esr 6,3–5), der anscheinend zu nichts geführt hatte, und im Zuge der Stabilisierung der politischen Verhältnisse unter Darius I. (522–468 v. Chr.) – die Perserkönige zum ersten Mal auch für Juda positiv in Erscheinung. In der literarischen Entwicklung des Haggaiibuchs und von Sach 1–8 zur vorliegenden, nach dem persischen König datierten Bauchronik, in entsprechenden Ergänzungen in Jes 40–55 (Kratz, *Kyros* 175ff.) und der Dokumentensammlung Esr 5f. läßt sich beobachten, wie aus den eschatologischen Erwartungen im Vorfeld des Tempelbaus nach dessen Vollendung eine staatsloyale Theologie erwächst, die – nach babylonischem und ägyptischem Vorbild – nun die eigenen, jüdischen Interessen zum Interesse des persischen Reiches und aus dem persischen König den legitimen, von YHWH eingesetzten Nachfolger der Davididen macht (vgl. Jes 44,28;

45,1ff.12f.; Esr 5,11ff.). Diese Theologie steht in Einklang mit dem unter Darius I. entwickelten Staatskonzept der achämenidischen Königsinschriften, das die Herrschaft der Perser über die einzelnen, in ihrer Eigenart respektierten Völker (Länder) in einen schöpfungstheologisch fundierten, göttlich legitimierten und ordnungspolitisch genau definierten kosmologischen Rahmen stellt (K. Koch: *Frei/Koch* 55ff.; Kratz, *Translatio* 201ff.; Ahn 93ff.; die neuesten Textausgaben in *Corpus Inscriptionum Iranicarum*, Part I, London 1978ff.).

In die Zeit des 5. Jh. fallen die Missionen Esras und Nehemias unter Artaxerxes I. (465–425 v. Chr.), die des Esra vielleicht auch erst unter Artaxerxes II. (404–359 v. Chr.), sowie die Genehmigung zum Wiederaufbau des Tempels in Yeb (Elephantine) unter Darius II. (425–404 v. Chr.). Die Ereignisse hatten politische Hintergründe, namentlich Aufstände in Babylon und Transeufratene sowie in Ägypten (vgl. Høglund). Die darin sichtbare Bewegung in der Völkerwelt evoziert neuerliche prophetische Hoffnungen, messianische Erwartungen (→Messias/Messianische Bewegungen) in Haggai und Sach 1–8 sowie Erwartungen der Heimkehr der weltweiten →Diaspora und des Landausbaus in Jes 49,7ff. sowie 60–62 (beides auch in Jeremia und Ezechiel), zum Teil verbunden mit einem neu aufkommenden Schuldbewußtsein im Blick auf die Heilsverzögerung (Jes 42,18ff.; 48,1ff. u. ö.; Sach 1; 7; Maleachi; vgl. auch Esr 9; Neh 9). Auf der anderen Seite setzen die Erzählung vom Mauerbau vor und unter Nehemia (Esr 4,6.7–23; Neh 1ff.; Sir 49,13) und die Überlieferung von der Etablierung des jüdischen Gesetzes (*tōrā*) als persisches Reichsrecht (*dātā*) unter Esra (Esr 7–10; Neh 8; III Est 8f.) die Linie der staatsloyalen Theologie fort und interpretieren die geschichtlichen Vorgänge als die Erfüllung der Prophetie und – wieder in Übereinstimmung mit dem Konzept der Königsinschriften, bei Esra speziell mit Gesetzesidee und -praxis der Achämeniden (Frei: *Frei/Koch* 7ff.; Kratz, *Translatio* 205f.225f.246ff.) – als Manifestation des göttlichen Willens in der persischen Politik. Auf derselben Linie liegen vermutlich die Abfassung der →Priesterschrift, die Hoffnungen und Erfüllungen der Perserzeit in die Vorgeschichte Israels projiziert, und die Bildung des Pentateuchs als Tora. Mit den Gestalten Esra und Nehemia finden zunehmend Einzelpersonlichkeiten in fremden Diensten literarisches Interesse (Daniel und seine Freunde in Dan 1–6; die jüdischen Helden im Estherbuch; vgl. den jüdischen Seher in 4Q OrNab und die Reflexe des aramäischen Achikar-Romans im Tobitbuch).

Nach einer Phase der Stagnation und vieler Rückschläge im 5. und 4. Jh. (unter Xerxes I. bis Artaxerxes II.) erreicht das Perserreich in der Mitte des 4. Jh. unter Artaxerxes III. (359–338 v. Chr.) für eine kurze Zeit bis zum Ende unter Darius III. wieder seine einstige Blüte. In der jüdischen Überlieferung setzt sich die staatsloyale Haltung durch und gipfelt in der groß angelegten Geschichte Israels und Judas im Chronistischen Geschichtswerk, das die bis dahin vorliegende Überlieferung fast vollständig zusammenfaßt und mehr und mehr zur Heiligen →Schrift werden läßt. Nach dem Vorbild von Esr 5,11ff. unterteilt das chronistische Werk die Geschichte Israels in der Welt in die zwei Epochen der vor- und nachexilischen Zeit des Volkes Israel, die zugleich Epochen des →Tempels, des →Gesetzes und – neu – des Reiches Gottes (→Herrschaft Gottes/Reich Gottes) sind, in denen nach YHWHs Willen zunächst judäische, sodann persische Könige herrschen; für die in II Chr 36,21 ausgesparte Zeit des babylonischen Exils unter der Herrschaft der Babylonier und Meder bis zum Herrschaftsbeginn der Perser vertritt dasselbe Konzept die Sammlung Dan 1–6 im chronologischen Rahmen der persischen Drei-Reiche-Lehre (Kratz, *Translatio* 198ff.). Die in den jüdischen Schriften vollzogene Gleichung von Weltreich und Gottesreich, irdischem und göttlichem Gesetz fehlt – dem Wortlaut nach – fast völlig in den achämenidischen Inschriften (so auch im Estherbuch noch ohne die Zusätze!), ergibt sich aber auch hier aus der göttlichen Beauftragung, der Ikonographie und dem Vergleich mit dem Awesta (K. Koch: *Frei/Koch* 68ff.71ff.; ders., *Weltgeschichte* 191f.196ff.; Ahn 278ff.). Nachwirkungen dieses umfassenden theologischen Konzepts finden sich mit und ohne expliziten Bezug auf die Per-

serherrschaft bis in hellenistische Zeit (Kratz, Reich Gottes 435 ff.), aufgrund der gewandelten zeitgeschichtlichen Verhältnisse nur selten ungebrochen (3. Esra; 2. Makkabäer), meistens in eschatologischer (Dan 2; 7 ff.) und/oder individualisierter Gestalt (Tobit).

### 5 3. Religionsgeschichtliche Analogien

Sämtliche führenden Themen des werdenden Judentums, die Vorstellung vom höchsten und einzigen „Gott des Himmels“, Reich Gottes und Gesetzesobservanz in 1. und 2. Chronik, Esra-Nehemia, Daniel, der → Monotheismus und die schöpfungstheologisch (in Jes 45,7 auch dualistisch?) geprägte Kosmologie Deuterojesajas und der Priesterschrift  
 10 sowie die Drei/Vier-Reiche-Lehre im Danielbuch, haben Parallelen in der religiösen Überlieferung des Iran, namentlich im Schrifttum des Zoroastrismus (→ Iranische Religionen). Noch deutlicher treten Analogien in jüdischen Schriften der hellenistisch-römischen Zeit hervor. Diese Analogien sind Gegenstand einer früher lebhaft, heute eher lau geführten wissenschaftlichen Debatte, die aufgrund der schwierigen Quellenlage  
 15 auf den religionsphänomenologischen Vergleich beschränkt und von vielen Hypothesen abhängig ist (vgl. Bousset/Gressmann 469 ff. und zur Diskussion Hultgård 513 f.; Yamauchi 458 f.; K. Koch, Weltgeschichte 193 f.).

In achämenidischer Zeit sind gewisse Entsprechungen insofern kaum verwunderlich, als die zweifellos nüchtern kalkulierte Politik und Verwaltungspraxis auch religiös motiviert war und die Achämeniden, mögen sie Zarathustrier gewesen sein oder nicht, in  
 20 ihren Inschriften jedenfalls den Schöpfergott Ahuramazda als Hochgott favorisieren und auch andere Berührungspunkte mit den Lehren Zarathustras und dem Zoroastrismus des späteren Awesta aufweisen (CHIr 2,664 ff.; CHJud 1,279 ff.; Boyce/Grenet II; Widengren, Religionen 111 ff.; H. Koch, Religion 393 ff. sowie Ahn 95 ff.). Wie akkadische  
 25 und ägyptische Versionen mehrsprachiger Königsinschriften zeigen, wurde von den Achämeniden selbst die Identifizierung von Ahuramazda mit den einheimischen Göttern der unterworfenen Völker gesucht und war Teil des persischen Staatskonzepts (Kratz, Translatio 212 ff.). Eine eindeutige Übernahme religiöser Ideen hatte dies (noch) nicht zur Folge. Doch in dem Maße, in dem das Judentum politisch und mental von diesem  
 30 Staatskonzept lebt, macht es sich auch dessen religiöse Implikationen zu eigen und entwickelt mit eigenen Mitteln analoge Vorstellungen. Gleichgültig ob YHWH oder Ahuramazda, es ist der höchste „Gott des Himmels“, der sein „Reich“ auf Erden zunächst den jüdischen, danach den persischen Königen (und ihren babylonischen und medischen Vorgängern) anvertraut, seinen Tempel auf ihre Anweisung hin bauen und seine verpflichtende Tora von ihnen autorisieren und damit zum „Gesetz“ Gottes und des persischen Königs erklären läßt.  
 35

Für den Vergleich in hellenistisch-römischer (parthischer) Zeit fehlen die iranischen Quellen, doch wird im allgemeinen angenommen, daß die ältesten Teile des Awesta (die Gathas) bis auf Zarathusthra selbst zurückgehen und die Blüte des Zoroastrismus  
 40 in sassanidischer Zeit, aus der vermutlich die erhaltenen Teile des Awesta und älteres Material in den mittelpersischen Pahlevischriften stammen, eine (achämenidische und) parthische Vorgeschichte haben (Widengren, Religionen 4–6.174 ff.243 ff.; CHIr 3/2, 866 ff.; Boyce/Grenet III). Analogien zeigen sich vereinzelt in späten Schriften des hebräischen Kanons (besonders Dan 7 ff.), vorwiegend jedoch in den → Apokryphen und  
 45 → Pseudepigraphen des Alten Testaments und in der Literatur von → Qumran (CHJud 308 ff.; Boyce/Grenet III, 361 ff.; Winston; Widengren, Iran 139 ff.; Hultgård), d. h. im wesentlichen in Schriften des palästinischen Judentums des 2. und 1. Jh. v. Chr., in denen vielfach babylonische und/oder iranische Traditionen aufleben, kaum hingegen im rabbinischen Judentum Mesopotamiens, das – begünstigt durch die politischen und  
 50 kulturellen Beziehungen zu den iranischen Herrschern – den babylonischen Talmud hervorgebracht hat (CHIr 920–923).

Neben Einzelzügen wie dem bösen Dämon Asmodaios in Tob 3,8.17 und dem Hund als Begleiter des Engels Rafael in Tob 5,17; 11,4 oder dem heiligen Feuer von Jerusalem in II Makk 1,18ff., vielleicht auch der Rolle der „Wahrheit“ in der Pagenerzählung III Esr 3,1ff., sind es vor allem die Themen der jüdischen Eschatologie und Apokalyptik, die eine Verwandtschaft mit iranischen Vorstellungen aufweisen: der Dualismus von Qumran (Licht/Finsternis, Wahrheit/Lüge), die Weltalter- und Weltreiche-Lehre im Danielbuch (u. ö.), Angelologie und Dämonologie, Weltgerichtsvorstellungen (Vorzeichen, Weltbrand, Gericht und Herrschaft Gottes, Unterwelt, Menschensohn, Auferstehung). Die religionsgeschichtlichen Abhängigkeitsverhältnisse sind allerdings komplex. Wie das Beispiel der eschatologischen Zuspitzung der Weltreichelehre in Dan 2 und 7 lehrt (vgl. Hultgård 524ff.; Kratz, *Translatio* 58ff.198ff.217ff.), ist mit mehreren Faktoren und kaum mit direktem iranischem Einfluß zu rechnen. Neben Anhaltspunkten in der eigenen, jüdischen Tradition sind immer auch – ihrerseits mit iranischen Elementen durchsetzte – babylonische und hellenistische Zwischenglieder zu berücksichtigen (Hultgård 582f. und passim). Das Judentum der hellenistisch-römischen Zeit partizipiert so am Austausch der Ideen in der epochalen, spannungsvollen, aber auch faszinierenden Begegnung zwischen Ost und West.

#### Literatur

- Achaemenid History, hg. v. Heleen Sancisi-Weerdenburg u. a., 7 Bde., Leiden 1987–1991. – Gregor Ahn, *Rel. Herrscherlegitimation im achämenidischen Iran*, Leiden 1992 (*Acta Iranica* 31). – Wilhelm Bousset/Hugo Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthell. Zeitalter*, 1926 (HAT 21). – Mary Boyce/Frantz Grenet, *A History of Zoroastrianism*, 3 Bde., 1975–1991 (HdO I/8,1,2). – CAH<sup>2</sup> 4, 1988. – CHIr 2, 1985. – CHIr 3/1–2, 1983. – CHJud 1, 1984. – Muhammad A. Dandamaev, *A Political History of the Achaemenid Empire*, Leiden 1989. – Ders./Vladimir G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge 1989. – Wilhelm Eilers, *Art. Iran I–III: RGG<sup>3</sup> 3 (1959) 875–881*. – Peter Frei/Klaus Koch, *Reichsidee u. Reichsorganisation im Perserreich*, 1984 (OBO 55). – Richard N. Frye, *The History of Ancient Iran*, 1984 (HAW 3,7). – Kurt Galling, *Stud. zur Gesch. Israels im persischen Zeitalter*, Tübingen 1964. – Karl Friedrich Geldner, *Art. Perser u. Parsismus: RGG<sup>1</sup> 4 (1913) 1361–1383*. – Kenneth G. Hoglund, *Achaemenid Imperial Administration in Syria-Palestine and the Missions of Ezra and Nehemia*, 1992 (SBL.DS 125). – Anders Hultgård, *Das Judentum in der hell.-röm. Zeit u. die iranische Religion – ein religionsgesch. Problem: ANRW II.19.1 (1979) 512–590 (Lit. 588–590)*. – *Irano-Judaica. Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages*, hg. v. Shaul Shaked u. a., 3 Bde., Jerusalem 1982–1994. – Heidemarie Koch, *Zur Religion der Achämeniden: ZAW 100 (1988) 393–405*. – Dies., *Es kündigt Dareios der König... Vom Leben im persischen Großreich*, Mainz 1992 (*Kulturgesch. der Antiken Welt* 55). – Klaus Koch, *Weltgesch. u. Gottesreich im Danielbuch u. die iranischen Parallelen: Prophetie u. gesch. Wirklichkeit im alten Israel*. FS Siegfried Herrmann, Stuttgart 1991, 189–205. – Reinhard G. Kratz, *Translatio imperii*, 1991 (WMANT 63). – Ders., *Kyros im Deuterjesaja-Buch*, 1991 (FAT 1). – Ders., *Reich Gottes u. Gesetz im Danielbuch u. im werdenden Judentum: The Book of Daniel in the Light of New Findings*, hg. v. A. S. van der Woude, 1993 (BETHL 106) 435–479. – Herman Lommel, *Art. Perser u. Parsismus I–II: RGG<sup>2</sup> 4 (1930) 1072–1085*. – Eduard Meyer, *Die Entstehung des Judentums*, Halle 1896 (Repr. 1987). – Jacob Neusner, *A History of the Jews in Babylonia*, 5 Bde., 1965–1970 (StPB 9.11.12.14.15). – Ders., *Babylonisches Judentum während der Zeit des 2. Tempels: Lit. u. Religion des Frühjudentums*, hg. v. Johann Maier/Josef Schreiner, Würzburg 1973, 321–327 = ders., *Das pharisäische u. talmudische Judentum*, 1984 (TSAJ 4) 33–39. – Bo Reicke, *Art. Iran IV. Iranische Religion, Judentum u. Urchristentum: RGG<sup>3</sup> 3 (1959) 881–884*. – Hans Heinrich Schaeder, *Art. Perser III. Parsismus u. Judentum: RGG<sup>2</sup> 4 (1930) 1085–1087*. – Willy Schottroff, *Zur Sozialgesch. Israels in der Perserzeit: VuF 27 (1982) 46–68*. – *Second Temple Studies. I. Persian Period*, hg. v. Philip R. Davies, 1991 (JSOTS 117); *II. Temple and Community in the Persian Period*, hg. v. Tamara C. Eskenazi/K. H. Richards, 1994 (JSOTS 175). – Ephraim Stern, *Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538–332 B. C.*, (hebräisch 1973) Warminster 1982. – Willem J. Vogelsang, *The Rise and Organisation of the Achaemenid Empire*, Leiden 1992 (*Studies in the History of the Ancient Near East* 3). – Helga Weippert, *Palästina in vorhell. Zeit*, München 1988 (Hb. der Archäologie. Vorderasien II/1). – Geo Widengren, *Quelques rapports entre juifs et iraniens à l'époque des Parthes: VTS 4 (1957) 197–241*. – Ders., *Iranisch-semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit*, 1960 (VAFLNW 70). – Ders., *Die Religionen Irans*, 1965 (RM 14). – Ders., *Iran and Israel in Parthian Times, with Special Regard to the Ethiopic Book of Enoch: Tem. 2 (1966)*

139–177. – Josef Wiesehöfer, *Das antike Persien. Von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.*, München 1993.  
– David Winston, *The Iranian Component in the Bible, Apocrypha and Qumran. A Review of the Evidence: HR 5 (1966) 183–216.* – Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible*, Grand Rapids, Mich. 1990 (Lit.).

Reinhard G. Kratz