

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Alkier, Stefan (ed.), *Konstellationen antiker Tempelwirtschaft*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Böhm, Martina

Tempelwirtschaft auf dem Garizim

in: Alkier, Stefan (ed.), *Konstellationen antiker Tempelwirtschaft*. Neue Perspektiven auf den Tempel am Garizim, den Jerusalemer Tempel und das Artemision in Ephesos, pp. 124–144

Leiden: Brill 2022 (New Testament Studies Today 2)

[https://doi.org/10.30965/9783657793587\\_006](https://doi.org/10.30965/9783657793587_006)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill: <https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Alkier, Stefan (Hrsg.), *Konstellationen antiker Tempelwirtschaft* erschienen ist. 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:

Böhm, Martina

Tempelwirtschaft auf dem Garizim

in: Alkier, Stefan (Hrsg.), *Konstellationen antiker Tempelwirtschaft*. Neue Perspektiven auf den Tempel am Garizim, den Jerusalemer Tempel und das Artemision in Ephesos, S. 124–144

Leiden: Brill 2022 (New Testament Studies Today 2)

[https://doi.org/10.30965/9783657793587\\_006](https://doi.org/10.30965/9783657793587_006)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

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

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

## Tempelwirtschaft auf dem Garizim.

### *I. Möglichkeiten und Grenzen dieses Beitrags*

Von der persischen bis in die späthasmonäische Zeit gab es im palästinischen Kernland (mindestens) zwei Möglichkeiten, den Gott JHWH kultisch, d.h. mit Opferwesen und Kultpersonal,<sup>1</sup> zu verehren – auf dem Berg Zion in Jerusalem und auf dem Berg Garizim in Samarien. Nur wenige Jahrzehnte nach der Wiedererrichtung des Jerusalemer Tempels<sup>2</sup> war in ca. 65 km Entfernung das JHWH-Heiligtum auf dem Hauptgipfel des Garizim erbaut worden,<sup>3</sup> und es war anscheinend bis zu seiner Zerstörung im Jahr 111/110 v. Chr. auch kontinuierlich in Betrieb.<sup>4</sup> So waren beide Heiligtümer fast 350 Jahre lang Nachbarinnen, wenn nicht sogar über die meiste Zeit hin relativ eng verbundene Schwestern, die in einer begrenzten Region unter vergleichbaren politischen Rahmenbedingungen ihr Dasein führten. Doch war auch ihre ökonomische Bedeutung durch die Zeiten hindurch eine vergleichbare? Hatten sie überhaupt eine solche und wenn ja, in welcher Form und in welchem Umfang und in welchem Verhältnis zur jeweiligen politischen Administration? Wer finanzierte hier wie dort den Kultbetrieb? In Palästina verfügten die Tempel über „keinen nennenswerten Besitz an Ackerland und stellten keinen wirtschaftlich bedeutsamen Faktor dar“<sup>5</sup> wie etwa in Mesopotamien. Insofern relativiert sich das Thema „Tempelwirtschaft“ im Gesamtbild möglicher antiker Konstellationen auch für den Garizim von vornherein, dennoch bleiben die eben gestellten Fragen für den speziellen Kontext in Samarien echte Fragen.

Während für den Jerusalemer Tempel schon seit Längerem verschiedene Theorien zu wirtschaftlichen Aspekten diskutiert werden,<sup>6</sup> stehen entsprechende Untersuchungen für das Garizim-Heiligtum noch am Anfang. Die weithin einzigen literarischen Quellen zum Garizim-Heiligtum stammen weder aus der Region Samarien selbst noch von der Anhängerschaft, die dort den JHWH-Kult praktiziert hat, sondern sind jüdisch-jüdische Quellen – angefangen von biblischen Büchern und Texten bis hin zu Josephus Werken. Sie kommen zwar auch auf Samarien und gelegentlich versteckt oder wie bei Josephus auch offen auf das Garizim-Heiligtum zu sprechen, das aber zumeist aus einem so stark voreingenommenen Blick auf die Nachbarregion und deren Bevölkerung heraus, dass eine Rekonstruktion der Verhältnisse in Samarien generell und speziell der Bedingungen auf dem Garizim anhand dieser Quellen ausgesprochen schwierig ist.<sup>7</sup> Jeder Versuch einer Rekonstruktion ist daher substantiell auch auf die Archäologie und die Analyse und Auswertung von Inschriften,<sup>8</sup> Münzen, Siegeln etc. angewiesen, darüber hinaus auf Papyri, soweit sie einen Bezug zu Samarien haben oder aus

---

<sup>1</sup> Vgl. für das JHWH-Heiligtum auf dem Garizim zusammenfassend PUMMER, Samaritan Studies, S. 70f.

<sup>2</sup> Nach Sach 1,7 und Esr 6,15 erfolgte der Bau des Zweiten Tempels von 520-515 v. Chr.

<sup>3</sup> Es wurde etwa in der Mitte des 5. Jh. v. Chr. erbaut (MAGEN, Temple City, S. 103.167; ZANGENBERG, Sanctuary, S. 406). Zur Diskussion der Datierungsfragen HENSEL, Juda, S. 39f. Für das JHWH-Kultzentrum auf dem Garizim wird die Bezeichnung „Tempel“ kaum verwendet, weil ein Tempelhaus zwar auf Inschriften erwähnt wird, innerhalb des Temenos aber bisher nicht sicher nachgewiesen werden konnte. Grundsätzlich ist auch mit der Möglichkeit eines ummauerten Kultbezirks mit einem Altar in der Mitte zu rechnen (vgl. ZANGENBERG, Sanctuary, S. 406-411; DUŠEK, Inscriptions, S. 70f.73).

<sup>4</sup> MAGEN, Temple City, S. 98.170.

<sup>5</sup> DNP 12/1, Art. Tempelwirtschaft, S. 126.

<sup>6</sup> Vgl. u. a. LIPSCHITS, Materialkultur, passim; KNOPPERS, Epicenters, S. 154-169.

<sup>7</sup> Zur Einordnung der Darstellung des Garizimheiligtums bei Josephus z. B. KARTVEIT, Second Temple, S. 67-80.

<sup>8</sup> Vgl. die Weihinschriften vom Garizim und die Inschriften von der Insel Delos. Den Forschungsstand zu Datierung, Kontext und Zweck der Gariziminschriften zusammenfassend PUMMER, Samaritan Studies, S. 65-68. Vgl. DUŠEK, Inscriptions, S. 59-63.75-79, und KARTVEIT, Origin, S. 216-225, zu den Delosinschriften.

Samariern selbst stammen.<sup>9</sup> Die Artefakte sind im Fall des Garizim-Heiligtums der wichtigste und größte Schatz für die Rekonstruktion seiner Geschichte und Bedeutung.

Methodisch ist m.E. der vergleichende Blick auf das benachbarte Jehud/Judäa hilfreich, denn Jehud/Judäa und Samarien hatten in politischer und administrativer Hinsicht wie auch im Hinblick auf ihre JHWH-Heiligtümer Einiges gemeinsam.<sup>10</sup> Im 5. Jh. v. Chr. waren sie autonome Nachbarprovinzen mit eigenem Gouverneur innerhalb der persischen Satrapie ‚Jenseits des Flusses‘ (Ebir Nāri).<sup>11</sup> In beiden Provinzen war der Ort des JHWH-Heiligtums in dieser Zeit vom Sitz des Gouverneurs getrennt: In Samarien residierte der Gouverneur in der Provinzhauptstadt Samaria, die ca. 12 km vom Garizim entfernt lag.<sup>12</sup> In Jehud war in der persischen Zeit offenbar nicht Jerusalem, sondern das ca. 5 km entfernte Bet-Kerem (Ramat Rahel) Sitz des lokalen Statthalters und Hauptverwaltungszentrum für die Steuereinnahmen.<sup>13</sup> Alle Hinterlassenschaften deuten auch darauf hin, dass in der politisch stabilen persischen Zeit weder das JHWH-Heiligtum in Jehud noch das auf dem Garizim das wirtschaftliche Leben der Provinz dominiert haben.<sup>14</sup> In der ptolemäischen Zeit, in der beide Provinzen benachbarte Hyparchien innerhalb der Provinz Syrien und Phönizien waren,<sup>15</sup> litten beide auch unter den fortwährenden Kriegen zwischen Ptolemäern und Seleukiden und profitierten ihre JHWH-Heiligtümer dann von der Periode der Stabilität unter der Regierung Antiochos III.<sup>16</sup> Als sich ab der Hasmonäerzeit die politische und administrative Situation zwischen Samarien und Judäa ändert, enden die Vergleichbarkeiten.<sup>17</sup>

So gibt es viele Anhaltspunkte für einen Beitrag zur „Tempelwirtschaft“ auf dem Garizim, aber auch (noch immer) deutliche Grenzen. In diesem Rahmen kann es nur darum gehen, Fragen zu stellen, vorhandene Ergebnisse auf das m.W. so im speziellen Forschungskontext bisher noch nicht eigens behandelte Thema<sup>18</sup> zu beziehen und eine Annäherung an den Gegenstand von verschiedenen Seiten her vorzunehmen.

## II. Die idealtypischen Verpflichtungen der Mosepora zum Unterhalt des Heiligtums

Die einzige umfangreichere literarische Hinterlassenschaft der Anhängerschaft des JHWH-Kultes auf dem Garizim selbst aus der Phase der Existenz des Heiligtums ist der Samaritanische

---

<sup>9</sup> Einen Bezug zu Samarien haben z. B. die aus Ägypten stammenden Elephantinepapyri. Bei den im Wadi ed-Daliyeh gefundenen Papyri handelt sich um Quellen, die Aufschluss über die ökonomische Situation von Einwohnern der Provinzhauptstadt Samaria im 4. Jh. v. Chr. geben und insofern eine Facette im Gesamtbild der wirtschaftlichen Situation Samariens darstellen (dazu HENSEL, *Juda*, S. 102-108.131-141).

<sup>10</sup> Die Unterschiede dürfen allerdings auch nicht übersehen werden. Sie bestehen z. B. im Hinblick auf kulturelle und wirtschaftliche Verbindungen, die sich u. a. in Münzfunden aus persischer Zeit niederschlagen (DUŠEK, *Inscriptions*, S. 102f.).

<sup>11</sup> Vgl. *Esr* 8,36; *Neh* 2,7; LIPSCHITS, *Materialkultur*, S. 188; zur Diskussion HENSEL, *Juda*, S. 221-225; zu den ungefähren Grenzen der Provinzen vgl. die Karten bei AHARONI/AVI-YONAH, *Bible Atlas*, S. 137 (Abb. 194); ZWICKEL/EGGER-WENZEL/ERNST, *Bibelatlas*, S. 205. Der offizielle aramäische Name der Provinz Samarien war *Šamrayin medinta* (*Esr* 4,10.17; TUAT I, S. 256).

<sup>12</sup> Vgl. KNOPPERS, *Epicenters*, S. 154.169.

<sup>13</sup> Vgl. LIPSCHITS, *Materialkultur*, S. 205f.; KNOPPERS, *Epicenters*, S. 167-169.

<sup>14</sup> Vgl. KNOPPERS, *Epicenters*, S. 154.169, der die These auch begründet (a.a.O., S. 154-175).

<sup>15</sup> Vgl. DUŠEK, *Inscriptions*, S. 67. Allerdings war die Stadt Samaria nach einer Rebellion gegen Alexander seit 223 v. Chr. eine Polis mit makedonischer Militärkolonie und eigenem Umland geworden (*Curtius Rufus* 4,8-11; *Eus Chronik d. Hieronymus* [GCS 47] 123.127f.). Die Hyparchie war damit administrativ weniger einheitlich.

<sup>16</sup> Vgl. *Arist* 13; *Jos Ant* 12,7. Zur ökonomischen Situation beider Regionen in ptolemäischer Zeit DUŠEK, *Administration*, S. 73-75.

<sup>17</sup> Siehe dazu unten Kapitel VII.

<sup>18</sup> m.W. gibt es bisher nur eine Studie, die das Thema in knapper Weise mitaufnimmt: KNOPPERS, *Epicenters*, S. 169-175. Viele Einzelbausteine enthalten MAGEN, *Temple City*; DUŠEK, *Inscriptions*; HENSEL, *Juda*.

Pentateuch, der frühestens in hasmonäischer Zeit durch einige wenige Modifikationen zu diesem wird<sup>19</sup> und im Stadium davor eine der frühen, weiter verbreiteten Textversionen des Pentateuch repräsentiert.<sup>20</sup> Der Samaritanus ist insofern für das hier gewählte Thema wichtig, als er zum einen in einer sehr wahrscheinlich texthistorisch prioritären Version von Dtn 27,4 den Berg Garizim als Kultort des Volkes Israel ausweist und legitimiert<sup>21</sup> und damit literarisch erklärt, warum das Heiligtum ausgerechnet auf einem hohen, unwirtlichen Berggipfel ohne Wasserquellen in nächster Nähe errichtet worden ist. Die Existenz des Samaritanus deutet dann aber vor allem an, dass das Garizimheiligtum ebenso wie das in Jerusalem im Grundsatz nach den verschiedenen kultischen Regularien der Moseora funktionieren und betrieben werden sollte. Von diesen (traditionsgeschichtlich unterschiedlich alten) idealtypischen Bestimmungen gibt es verschiedene: Die Wallfahrtsfeste verpflichteten die Israeliten zum regelmäßigen Besuch des Heiligtums: Dreimal im Jahr sollte alles, was männlich ist, vor JHWH erscheinen.<sup>22</sup> Im Weiteren enthält die Moseora mehrere auf das zentrale Heiligtum bezogene Bestimmungen für regelmäßige religiöse Abgaben und Steuern: freiwillige Abgaben für das Heiligtum,<sup>23</sup> die Erstlingsopfer in animalischer wie vegetabilischer Form,<sup>24</sup> die nach Dtn 26,1-11 auch der Versorgung des Kultpersonals mit Nahrungsmitteln dienen, ebenso wie der für das Heiligtum bestimmte und in Naturalien, ersatzweise auch in Silber zu leistende Zehnte (Dtn 14,22-29).<sup>25</sup> Hinzu kam noch die jährlich zu entrichtende Schekelsteuer (Ex 30,11-16), die für den Unterhalt des Tempels und die Aufrechterhaltung des Kults bestimmt war.<sup>26</sup> Damit regelte die Moseora zentrale wirtschaftliche Fragen des JHWH-Heiligtums insgesamt so, dass die Israeliten, wo auch immer sie lebten, für seinen Unterhalt selbst zuständig waren. Und sie zeigt auch, dass für Heiligtum und Kultpersonal keine sonstigen wirtschaftlichen Grundlagen wie etwa Landbesitz vorgesehen (und faktisch vorhanden) waren.

Der Pentateuch hat seine jetzige Gestalt im Wesentlichen zwischen 450 und 400 v. Chr. erhalten,<sup>27</sup> in einer Zeit, in der beide JHWH-Heiligtümer erst seit Kurzem bestanden bzw. im Falle Jerusalems wieder bestanden und nach Untergang des Königtums nun wohl auch einer ständigen und verlässlichen Neuregelung ihres Unterhalts bedurften. In der Perserzeit gab es verschiedene Wege, auf denen ein Heiligtum oder Kult direkte oder indirekte finanzielle Unterstützung durch die Satrapie erfahren konnte. Eine direkte finanzielle Unterstützung war z. B. durch Zahlungen aus der staatlichen Kasse für den Kultbetrieb und bauliche Maßnahmen am Tempel gegeben.<sup>28</sup> Indirekte Unterstützung ergab sich aus Steuerbefreiungen oder zumindest

<sup>19</sup> Die Datierung der Modifikationen ist schwierig, vermutlich gehören sie frühestens in die hasmonäische Zeit. Vgl. DUŠEK, *Inscriptions*, S. 95.117f. Die spezifischen Modifikationen heben durch innerpentateuchische Textumstellungen vor allem die theologische Bedeutung des Garizim und die von Mose als Propheten hervor.

<sup>20</sup> Vgl. zum Samaritanischen Pentateuch u. a. KARTVEIT, *Origin*, S. 259-312; DUŠEK, *Inscriptions*, S. 85-94.

<sup>21</sup> In Dtn 27,4-7/SP werden die Israeliten angewiesen, nach der Überquerung des Jordan den ersten Altar im verheißenen Land auf dem Berg Garizim zu errichten und dort Gott Dankopfer darzubringen. Dazu KARTVEIT, *Second Temple*, S. 74f; HENSEL, *Juda*, S. 176-178. Vgl. auch Dtn 11,29.

<sup>22</sup> Ex 23,17; 34,23f.; Dtn 16,16f.

<sup>23</sup> Ex 25,1-7; 35,4-9.20-24.

<sup>24</sup> Vgl. Ex 22,29; 23,19; 34,19.26; Lev 1-7. Vgl. SCHAPER/TILLY, *Art. Abgaben*, S. 1f. Während die Erstlingsfrüchte als Abgabe an das Heiligtum abzuführen war, wurden die Erstlinge der Nutztiere als Opfer dargebracht (a.a.O., S. 2).

<sup>25</sup> Vgl. dazu SCHAPER, *Priester*, S. 95-100. In Num 18 sind die Abgaben für das Kultpersonal grundlegend geregelt.

<sup>26</sup> Vgl. SCHAPER/TILLY, *Art. Abgaben*, S. 4. In der LXX wird die Hälfte einer Doppeldrachme als Steuer veranschlagt (Ex 30,13/LXX: τὸ ἥμισυ τοῦ διδράχμου, ὃ ἐστὶν κατὰ τὸ δίδραχμον τὸ ἅγιον· εἴκοσι ὀβολοὶ τὸ δίδραχμον, τὸ δὲ ἥμισυ τοῦ διδράχμου εἰσφορὰ κυρίῳ).

<sup>27</sup> Vgl. ZENGER, *Einleitung*, S. 106.127.

<sup>28</sup> Vgl. GRANERØD, *Dimensions*, S. 62, mit Verweis auf Persepolis und Jerusalem (Esr 6,8-10; Neh 2,7f.).

steuerlichen Erleichterungen<sup>29</sup> und dem Privileg, religiöse Steuern erheben und einziehen zu dürfen.<sup>30</sup> Nach O. Lipschits fehlen zumindest für Jerusalem Hinweise auf eine offizielle Unterstützung des Tempels seitens der persischen Behörden und scheint das Heiligtum vor allem auf der Basis freiwilliger Geschenke und Zuwendungen und mit wachsender Verbindlichkeit der Tora durch den Zehnten und die Gabe der Erstlingsfrüchte funktioniert zu haben.<sup>31</sup>

Auch das JHWH-Heiligtum auf dem Garizim dürfte (grundsätzlich oder weitgehend?) abhängig von der freiwilligen Unterstützung durch die Bevölkerung gewesen sein. Wurde in Jerusalem und in Samarien also durch die Integration und Ausgestaltung verschiedener kultischer Weisungen in die Mose-tora u. a. gemeinsam versucht, den Kultbetrieb zumindest in der Theorie zu sichern und Freiwilligkeit und damit verbundene Zufälligkeit idealerweise in Verbindlichkeit und Kontinuerlichkeit zu transformieren?<sup>32</sup> Es bleibt dann aber auch noch zu klären, wie die Relation von literarisch präsentierter idealtypischer Rechtssetzung in der Mose-tora und deren faktischer Verbreitung, Akzeptanz und Umsetzung zu bestimmen ist – in Jehud-Judäa wie in Samarien.<sup>33</sup> In den frühen, aus hellenistischer Zeit stammenden Dedikationsinschriften vom Garizim, die mehrheitlich von privaten Zuwendungen für das Heiligtum durch Männer und Frauen aus Samarien zeugen, finden sich jedenfalls keine expliziten textlichen Hinweise auf die Mose-tora.<sup>34</sup> Ein vages Indiz ergibt sich aus den im Bereich des Temenos gefundenen zahlreichen Knochen zumeist von (geopferten) Ziegen und Schafen, aber auch Rindern und Tauben, die aus beiden Phasen der Existenz des Heiligtums stammen und den in Lev 1-16 vorgeschriebenen Tieropfern entsprechen.<sup>35</sup> Sie können aber auch allein auf eine Vertrautheit des Kultpersonals mit bestimmten Regularien verweisen und zeigen nicht unbedingt auch eine Bekanntheit der Details bei der Kultteilnehmerschaft an.

Für die hellenistische Zeit belegen zwei Inschriften von der Kykladeninsel Delos,<sup>36</sup> dass aus der Diaspora im 2. Jh. v. Chr. zwar religiöse Abgaben an das Heiligtum auf dem Garizim geleistet worden sind, aber ist das auf Delos auf Grundlage pentateuchischer Bestimmungen geschehen?<sup>37</sup> Hier bietet das Partizip *ἀπαρχόμενοι* in den Inschriften ein gewisses Indiz, das im kultischen Zusammenhang die Bedeutung „die, die Erstlingsspenden darbringen“ einnehmen

---

<sup>29</sup> Vgl. a.a.O., S. 63, mit Verweis auf Esr 7,24.

<sup>30</sup> Vgl. a.a.O., S. 64, u. a. mit Verweis auf die Vereinbarung in Neh 10,1.33-39.

<sup>31</sup> Vgl. LIPSCHITS, Materialkultur, S. 206-208; KNOPPERS, Epicenters, S. 155.

<sup>32</sup> Vgl. RÖMER, Centralization, S. 86-92, der u. a. in Texten wie Ex 20,24-26; 25-31; 35-40 Indizien dafür sieht, dass auch Priester in Samarien an der Produktion der Tora beteiligt waren. Zur Beteiligung der samaritanischen JHWH-Verehrer am Entstehungsprozess und Abschluss des Pentateuch auch HENSEL, Juda, S. 171-194. Welche Rolle die persische Regierung dabei gespielt hat, bleibt ein eigener Problemkreis. Vgl. dazu KRATZ, Temple, S. 79-81.263.

<sup>33</sup> Vgl. KRATZ, Israel, S. 262-283; HENSEL, S. Juda, 192f.

<sup>34</sup> Vgl. DUŠEK, Inscriptions, S. 62. Das Onomastikon in den Inschriften zeigt im Vergleich zu Judäa allerdings bemerkenswert starke Verbindungen zu bestimmten Traditionen des Pentateuch (dazu HENSEL, Juda, S. 149-151).

<sup>35</sup> Vgl. MAGEN, Temple City, S. 160-162.

<sup>36</sup> Vgl. BRUNEAU, Délos, S. 467-475. Die ältere der Inschriften wurde von BRUNEAU in die Zeit zwischen 250-175 v. Chr. datiert, die jüngere in die Zeit 150-50 v. Chr. (S. 468f.). Möglicherweise gehören beide Inschriften auch erst in die erste Hälfte des 2. Jh. v. Chr. (KARTVEIT, Origin, S. 218f.), eine in die Zeit vor 166 v. Chr., eine danach (DUŠEK, Inscriptions, S. 76).

<sup>37</sup> Beide Inschriften zeigen das Selbstverständnis der Auftraggeber und deren Aktivität in Richtung Kultzentrum: *ΟΙ ΕΝ ΔΗΛΩ ΙΣΡΑΕΛΕΙΤΑΙ ΟΙ ΑΠΑΡΧΟΜΕΝΟΙ ΕΙΣ ΙΕΡΟΝ ΑΓΓΑΡΙΖΕΙΝ*/ „Israeliten, die Opfer(gaben) zum Garizim darbringen“ (IJO I.67) und *ΙΣΡΑΗΛΙΤΑΙ ΟΙ ΑΠΑΡΧΟΜΕΝΟΙ ΕΙΣ ΙΕΡΟΝ ΑΓΙΟΝ ΑΓΓΑΡΙΖΕΙΝ*/ „Israeliten, die Opfer(gaben) darbringen zum Tempel/ auf den heiligen Garizim“ (IJO I.66).

kann.<sup>38</sup> In der Septuaginta wird regelmäßig das Substantiv ἀπαρχή für freiwillige Abgaben an das Heiligtum<sup>39</sup> und Erstlingsopfer,<sup>40</sup> die die Söhne Israels zu erbringen haben, verwendet. Von dieser geprägten Verwendung könnten in den Delos-Inschriften Israeliten, die die von der Tora geforderten Zuwendungen an das Heiligtum erbringen, gemeint sein – in welcher Form auch immer sie dann konkret realisiert worden sind.<sup>41</sup> Das Partizip ἀπαρχόμενοι könnte ggf. also für eine Rezeption von Bestimmungen der Mose-Tora auf Delos sprechen. Aus einer Notiz bei Josephus in Ant 12,9f, deren zeitliche Verortung im 3. Jh.v. Chr. nicht sicher ist,<sup>42</sup> geht hervor, dass auch aus der ägyptischen Diaspora Opfer bzw. Opfergaben (θυσία) zum Garizim gesendet wurden.<sup>43</sup> Da der Pentateuch in Ägypten sehr wahrscheinlich im 3. Jh. v. Chr. ins Griechische übersetzt worden ist, könnte er im Prinzip schon die Grundlage für die Sendungen zum Garizim gebildet haben. Die „Gesetze des Mose“ werden aber erst in einem anderen Text ausdrücklich erwähnt. Nach Jos Ant 13,74 berufen sich Ἰουδαῖοι und Σαμαρεῖς in Alexandria ca. 100 Jahre später zur Zeit Ptolemaios VI. (180-145 v. Chr.) in einem Streit um die Stellung ihres Heiligtums auf die Gesetze des Mose (κατὰ τοῦς Μωυσέος νόμους). Hinter diesem, wann auch immer historisch genau zu verortendem Streit stand vermutlich nicht zuletzt die ptolemäische Genehmigung für die Sendung von Opfergaben nach Palästina.

In Ägypten wie auch in der Ägäis wird jedenfalls seit dem 3./2. Jh. v. Chr. eine Diaspora fassbar, die sich dem Heiligtum auf dem Garizim zugehörig fühlte und ihm Zuwendungen wohl hauptsächlich finanzieller Art zukommen ließ. Die Weihinschriften vom Garizim selbst zeigen, dass auch aus Samarien Zuwendungen erfolgten – und zwar in zahlreicher Form. Insofern hat das Garizim-Heiligtum seit ptolemäischer Zeit auch nachweislich in einem gewissen oder sogar vollständigen Umfang von der Unterstützung durch seine Anhänger- und Pilgerschaft gelebt, möglicherweise nun aber im Zusammenhang eines auch greifenden Einflusses der Mose-Tora.

### III. Der Standort – primär religiös motiviert und zweckmäßig

Das Heiligtum auf dem Garizim wurde, wenn man aus einem ersten, rein wirtschaftlich orientierten Blick schaut, an eher ungünstiger Stelle errichtet – auf dem kalten und windigen Hauptgipfel eines der beiden höchsten Berge der Region,<sup>44</sup> auf felsigem Gelände mit teils steilen Abhängen und ohne natürliche Wasserquellen in nächster Nähe.<sup>45</sup> Für Landwirtschaft war der Berg selbst ungeeignet, doch gab es fruchtbare Täler in der Umgebung.<sup>46</sup> Aus

<sup>38</sup> Vgl. G. DELLING, Art. ἀρχή κτλ., ThWNT I, S. 476-488, 483: „ἀπαρχή bezeichnet schon an dem ältesten literarischen Belegort (Hdt I 92) nicht mehr nur a. die eigentliche *Erstlingsgabe* von Naturalerträgen; es bezeichnet bald b. die *Teilgabe* vom Erwerb oder Besitz des frommen Gebers, und endlich c. das *Geschenk* an die Gottheit, ihre Diener oder das Heiligtum überhaupt, *Sondergabe* oder *regelmäßige* Leistung“.

<sup>39</sup> Ex 25,2f.; 35,5.

<sup>40</sup> Ex 22,28; 23,19; Num 15,21; 18,29f.32; Dtn 26,2.10.

<sup>41</sup> KARTVEIT, Origin, S. 222f., geht von Geldspenden aus. Vgl. auch DUŠEK, Inscriptions, S. 78; HENSEL, Juda, S. 79-81.

<sup>42</sup> Vgl. zur Diskussion HENSEL, Juda, S. 197f.

<sup>43</sup> Jos Ant 12,10: τὰς θυσίας ἐκεῖ πέμπειν. Während die Delos-Inschriften das unmittelbare Selbstverständnis der Auftraggeber in ihrer Zeit und an ihrem Ort spiegeln, liegt bei Josephus ein späterer literarischer „Fremdbericht“ vor. Vgl. zur Diaspora aus Samarien BÖHM, Diaspora, S. 172-194.

<sup>44</sup> Der Hauptgipfel ist 881 m hoch: Vgl. HENSEL, Juda, S. 39; ZANGENBERG, Sanctuary, S. 399.

<sup>45</sup> Der Nordhang des Berges ist hingegen reich an Wasserquellen. Vgl. MAGEN, Temple City, S. 4. Nach den Luftbildaufnahmen vom Garizim a.a.O., S. 8f. (Abb. 5 und 8), dürften es mehrere Hundert Meter vom Hauptgipfel bis zu den Quellen gewesen sein. Die Wasserversorgung im Heiligtum (und jeder angrenzenden Besiedlung) musste durch Zisternen sicher gestellt werden. Vgl. a.a.O., S. 149, und die acht Zisternen im Bauplan des Temenos für die Zeit ab 200 v. Chr. (S. 143, Abb. 267).

<sup>46</sup> MAGEN, Temple City, S. 4.97.

strategischer Perspektive befand sich das Heiligtum in einer Position, in der es einem (allzu) leichten Zugriff entzogen war. Außerdem thronte es quasi in exponierter Lage inmitten einer Gegend, die seit der frühen Bronzezeit, insbesondere aber in der Perserzeit dicht besiedelt war,<sup>47</sup> und auf einem Bergrücken, an dessen Fuß nicht nur die zentralen Verkehrs- und Handelsverbindungen des innerpalästinischen Kernlandes entlangführten, sondern auch eine wichtige Straßenkreuzung lag.<sup>48</sup> So war der Berg aus allen Richtungen und auch in überregionaler Hinsicht gut erreichbar, das Heiligtum von der Ebene aus frei sichtbar, wenn auch für die Pilgerschaft nicht ganz einfach über einen Aufstieg von ca. 550 Höhenmetern zugänglich.<sup>49</sup> Die für den kontinuierlichen Betrieb des Heiligtums notwendigen Güter, Rohstoffe und Tiere, mussten über eine Straße, die von Sichem her auf den Berg führte,<sup>50</sup> erst umständlich hinaufgebracht werden. Doch woher kamen sie genau? Sichem, das bedeutende alte urbane Kult- und Kulturzentrum am Fuße des Berges, lag zur Bauzeit des Heiligtums und auch in den Jahrzehnten danach in großen Teilen verlassen.<sup>51</sup>

Insgesamt gesehen kann die Wahl des Standorts des Heiligtums auf dem Gipfel nicht primär nach wirtschaftlichen Aspekten oder Faktoren erfolgt sein, die administrative Vorgänge begünstigt hätten. Die Wahl des Standortes auf dem Garizim dürfte primär religiös begründet gewesen sein,<sup>52</sup> hatte aber auch ihre Zweckmäßigkeiten – u. a. die gute Verkehrsanbindung und dichte Besiedlung in der Region. In der Gründungs- und Anfangsphase des Heiligtums, die von der persischen Provinzverwaltung unterstützt worden sein muss,<sup>53</sup> war es anscheinend keiner vitalen größeren Stadt zugeordnet, die die unmittelbare Versorgung hätte übernehmen können.<sup>54</sup> Das muss bis zur ptolemäischen Zeit von den umliegenden Orten geleistet worden sein.<sup>55</sup> Wo das Kultpersonal in dieser ersten Phase des Heiligtums gelebt hat, bleibt eine offene Frage.<sup>56</sup> Vielleicht hat es bereits in einer Siedlung auf dem Berg gelebt, die dann später zur Stadt ausgebaut wurde.<sup>57</sup> Die Umsetzung des in der Mose-tora intendierten Prinzips, die Israeliten sollen selbst Sorge für den Unterhalt ihres JHWH-Heiligtums tragen, dürfte in den ersten 150 Jahren der Existenz des Heiligtums mühevoll gewesen sein – wenn die Tora überhaupt schon breiter in Samarien etabliert war.<sup>58</sup>

---

<sup>47</sup> Vgl. HENSEL, *Juda*, S. 72.95-97 (mit Bezug u. a. auf A. ZERTAL, *The Manasseh Hill Country Survey*, I+II, Leiden/Boston 2004-2008).

<sup>48</sup> Vgl. die Karte bei DORSEY, *Roads*, S. 141; zur Beschreibung HENSEL, *Juda*, S. 34.

<sup>49</sup> Vgl. MAGEN, *Temple City*, S. 3. A.a.O., S. 97, erwähnt MAGEN „the site’s relative inaccessibility“. Vgl. ZANGENBERG, *Sanctuary*, S. 409: „difficult access“.

<sup>50</sup> Vgl. MAGEN, *Temple City*, S. 100.117.

<sup>51</sup> Das war nach einer Brandkatastrophe am Anfang des 5. Jh. v. Chr. bis zum Ende des 4. Jh. v. Chr. der Fall. Vgl. HENSEL, *Juda*, S. 69-71 (mit Bezug auf neuere Publikationen), und die Diskussion der archäologischen Daten bei MAGEN, *Samaritans*, S. 17; ZANGENBERG, *Sanctuary*, S. 406.

<sup>52</sup> Vgl. MAGEN, *Temple City*, S. 4.

<sup>53</sup> Vgl. ZANGENBERG, *Sanctuary*, S. 407.

<sup>54</sup> Vgl. HENSEL, *Juda*, S. 68.

<sup>55</sup> A.a.O., S. 72.

<sup>56</sup> PUMMER, *Samaritan Studies*, S. 64, vermutet, dass Samaria bis zu seiner Umwandlung in eine makedonische Militärkolonie der Wohnort der Priesterschaft inklusive des Hohenpriesters gewesen sein könnte. Vgl. so auch MAGEN, *Temple City*, S. 98. Die Stadt war mit ca. 12 km allerdings relativ weit vom Berg entfernt.

<sup>57</sup> MAGEN, *Temple City*, S. 98: “It is likely that those serving in the sacred precinct settled here in late Persian period.”

<sup>58</sup> Vgl. die kritischen Anmerkungen von KRATZ, *Israel*, S. 252f.

#### IV. Persische Provinzverwaltung und JHWH-Kult – die Rätsel der Elephantine-Papyri

Auch die Rolle der persischen Provinzverwaltung gegenüber dem JHWH-Kult liegt weithin im Dunkel der Geschichte. Ein Schlaglicht auf die Situation in Samarien am Ende des 5. Jh. v. Chr. bieten aber einige der Elephantinepapyri, die aus einem Archiv der Festung auf der Nilinsel stammen. In der Festung befand sich ein JHW-Heiligtum, das laut Gründungserzählung vor 525 v. Chr. erbaut worden war.<sup>59</sup> Nachdem es im Zuge eines Aufstands 410 v. Chr. zerstört worden war, wendeten sich seine Priester im Jahr 407 v. Chr. mit einem Bittschreiben an den persischen Gouverneur von Jehud. Mit seiner Unterstützung wollten sie beim persischen Satrapen in Ägypten die Wiedererrichtung ihres Tempels („genauso wie er früher erbaut war“) und die Wiederherstellung des Opferdienstes (Speise- und Weihrauchopfer sowie Brandopfer) erreichen.<sup>60</sup> Im zweiten Teil des Schreibens wird deutlich, dass sich die Priester in dieser Frage schon einmal nach Jerusalem gewendet hatten.<sup>61</sup> Die angeschriebenen politischen und religiösen Autoritäten hatten aber nicht geantwortet. Aus einem Nachtrag des aktuellen Schreibens geht dann hervor, dass sie auch den Söhnen des Gouverneurs von Samarien geschrieben haben: „Außerdem haben wir über die ganze Angelegenheit einen Brief in unserem Namen an Delajah und Schelemjah, die Söhne des Sinuballit, des Statthalters von Schamerayin, geschickt.“<sup>62</sup>

Es ist interessant, wen die Priester auf Elephantine angeschrieben haben und wen nicht. Ihr erstes Schreiben nach Jehud war an den Gouverneur, die Priesterschaft (inklusive Hohepriester) und führende jüdische Kreise adressiert. Im zweiten Schreiben wendeten sie sich nur noch an Bagohi, den Gouverneur.<sup>63</sup> Ihr Schreiben nach Samarien hingegen war nur an die Söhne des dortigen Gouverneurs gerichtet. Man kann nun spekulieren, warum es die Söhne waren und nicht der Gouverneur selbst<sup>64</sup> – oder warum es beide Söhne waren.<sup>65</sup> Sie tragen jahwistisch-theophore Namen und müssen eine vergleichbare offizielle Funktion im Hinblick auf ein JHWH-Heiligtum und seinen Kultbetrieb wie der Gouverneur von Jehud besessen haben.

Am Ende galten die beiden Provinzverwaltungen als wirksam zuständige Instanzen für die Unterstützung.<sup>66</sup> Beide besaßen auf ihrem Territorium einen JHWH-Tempel – und beide zusammen haben dann auch geantwortet. Zwar ist keine direkte offizielle Antwort auf das zweite Schreiben aus Elephantine erhalten, aber ein Memorandum dessen, was Bagohi und Delajah mündlich mitgeteilt hatten.<sup>67</sup> Sie befürworteten, „<sup>(8)</sup>dass man es (*i.e. das Altarhaus*) wieder auf seinem Platz aufbaue, genauso wie es früher war <sup>(9)</sup>und dass man Speiseopfer und Weihrauchopfer darbringe auf <sup>(10)</sup>jenem Altar, genauso wie es früher <sup>(11)</sup>Brauch war.“<sup>68</sup> Brandopfer werden nicht erwähnt, ohne dass deutlich wird, warum.<sup>69</sup> Das Memorandum zeigt,

---

<sup>59</sup> TUAT I, S. 255.258. Vgl. GRANERØD, Dimensions, S. 216.

<sup>60</sup> Text in TUAT I, S. 256. Zur Frage seiner Autorität und Legitimation vgl. GRANERØD, Dimensions, S. 43.

<sup>61</sup> TUAT I, S. 255: „... an den Hohenpriester Yahohanan und seine Amtsgenossen, die Priester in Jerusalem, und an Ostana, den Bruder des <sup>(19)</sup>Anani, und an die Vornehmen der Juden.“

<sup>62</sup> TUAT I, S. 256.

<sup>63</sup> GRANERØD, Dimensions, S. 220f., mit Hinweis auf die ausgearbeitete Anrede.

<sup>64</sup> Vielleicht war er schon in fortgeschrittenem Alter oder gerade verstorben. Vgl. MAGEN, Samaritans, S. 12.

<sup>65</sup> Vgl. a.a.O, S. 12.

<sup>66</sup> Vgl. HENSEL, Juda, S. 168.

<sup>67</sup> GRANERØD, Dimensions, S. 87.

<sup>68</sup> TUAT I, S. 258.

<sup>69</sup> Es gab ein entsprechendes Veto: vgl. TUAT I, S. 257. Zu Erklärungen für das Fehlen der Brandopfer vgl. GRANERØD, Dimensions, S. 140-147. Allerdings bezieht GRANERØD im Erklärungsmodell unter 4.2.3.3. (Jerusalem soll der Zentralort für den JHWH-Kult nach Dtn 12 sein) nicht die potentiell ebenfalls auf Dtn 12 gründenden Interessen der Priesterschaft auf dem Garizim ein. Es ist schwer vorstellbar, dass Delajah die

dass Bagohi und Delajah in der Angelegenheit nicht nur in Kontakt miteinander standen, sondern auch gemeinsame Aufgaben zur Regelung des JHWH-Kultes außerhalb ihrer Provinzen wahrnahmen, ohne in ihrer Mitteilung Bezug auf die Priesterschaften in Jehud und Samarien zu nehmen.<sup>70</sup> Standen die beiden auch sonst im Hinblick auf Fragen ihrer Heiligtümer und deren Kultbetrieb miteinander in Austausch? Wenn sie außerhalb ihrer eigenen Provinzen ein gemeinsames Veto gegen Tieropfer einlegen konnten, was ist dann in ihren eigenen Provinzen in die gemeinsame Regelung religiöser und nicht zuletzt auch wirtschaftlicher Angelegenheiten der JHWH-Heiligtümer gefallen?<sup>71</sup>

Warum im ersten Schreiben die Priesterschaft in Jerusalem angeschrieben worden war und kein paralleles Schreiben an die Priesterschaft in Samarien gegangen ist, bleibt ebenfalls eine offene Frage.<sup>72</sup> Konnte die Priesterschaft des noch relativ jungen Heiligtums nicht für die alte Tradition des JHW-Tempels in der Diaspora auf der Nilinsel garantieren und war deshalb in die Angelegenheit gar nicht erst einbezogen worden?<sup>73</sup> Der Tempel in Jerusalem war nicht nur das ältere Heiligtum, sondern besaß auch eine weit zurückreichende Tradition. Es bleiben weitere Möglichkeiten, die über den Status einer Spekulation aber auch nicht hinauskommen: Die Priesterschaft auf dem Garizim war anfangs ebenso wie die Priesterschaft in Jerusalem in die Angelegenheit einbezogen worden, der entsprechende Brief ist aber nicht erhalten.<sup>74</sup> Wenn die Garnison von Anfang an parallel agiert und Schreiben sowohl nach Jehud wie nach Samarien gesendet hat, könnte auch der Brief an die Gouverneurssöhne ein Vorgängerschreiben besessen haben. Oder war Shelemjah, der zweite Sohn, ein Priester?<sup>75</sup> Am Ende ist nicht auszuschließen, dass sich auch die Priesterschaften in Samarien und Jehud in kultischen Fragen wie der Durchführung von Brandopfern mit der Provinzverwaltung abzustimmen hatten.

#### *V. Einbettung des Garizim-Heiligtums in die Region und Provinz Samarien*

Das JHWH-Heiligtum auf dem Garizim hat zwei deutlich unterschiedene Phasen seiner Entwicklung durchlebt – eine erste, die von der persischen bis zum Ende der ptolemäischen Zeit reichte, und eine zweite, die von der seleukidischen Zeit (ab ca. 200 v. Chr.) an zu datieren ist.<sup>76</sup> In beiden Phasen seiner Existenz bleiben die Verbindungen des Heiligtums zur Region und Provinz Samarien noch in vielen weiteren Fragen als der nach der Beziehung zwischen Priesterschaft und Provinzregierung vage.

Die Provinz Samarien war ökonomisch potenter als ihre Nachbarin im Süden<sup>77</sup> und von mehreren wichtigen Handelsstraßen durchzogen, die Verbindung zu den internationalen

---

Kultzentralisation für Jerusalem im Blick gehabt und nicht auch die Interessen des JHWH-Heiligtums in Samarien mitverfolgt haben sollte.

<sup>70</sup> Welche Autorität und Legitimation beide dabei genau für sich in Anspruch genommen haben, bleibt unklar.

<sup>71</sup> RÖMER, *Centralization*, S. 81, vermutet, dass auch die Promulgation des Pentateuch dazugehört haben könnte.

<sup>72</sup> Vgl. dazu HENSEL, *Juda*, S. 168-170.

<sup>73</sup> GRANERØD, *Dimensions*, S. 223f., verweist darauf, dass die jüdische Garnison auf Elephantine das Alter ihres Tempels hervorhebt und in der Antwort ausdrücklich auf den früheren Zustand und die vormalige Kultpraxis des Heiligtums Bezug genommen wird (a.a.O., S. 217; TUAT I, S. 258).

<sup>74</sup> Es ist der Brief an den Gouverneur in Jehud, der erhalten ist und in dem auf den ersten Brief an die Priester seiner Provinz eingegangen wird. Der erwähnte Brief nach Samarien ist hingegen nicht erhalten.

<sup>75</sup> Für die beiden Söhne werden im Schreiben keine eigenen Titel verwendet, was den Raum für verschiedenste Vermutungen öffnet. MAGEN, *Samaritans*, 12f., nimmt sogar an, dass beide Söhne Priester am Garizimheiligtum gewesen sein könnten.

<sup>76</sup> Vgl. MAGEN, *Temple City*, S. 98.103.

<sup>77</sup> Vgl. FREVEL, *Geschichte*, S. 340.

Küstenrouten hatten.<sup>78</sup> Die Siedlungs- und Bevölkerungsstrukturen der Region zeichneten sich seit der Neubabylonischen Zeit durch weitgehende Kontinuität aus und seit der Persischen Zeit im nördlichen und westlichen Teil auch durch Wachstum.<sup>79</sup> Schätzungen im Hinblick auf die Bevölkerungszahl seit der Persischen Zeit liegen bei ca. 60-70 000 Menschen, bleiben aber unsicher.<sup>80</sup> Vor allem im Norden Samariens gab es seit der Achämenidischen Ära eine große Anzahl von Siedlungen, und auch die Umgebung der Provinzhauptstadt Samaria war dicht besiedelt.<sup>81</sup> Das 12 km vom Garizim entfernte Samaria war eine bereits seit langem bestehende Metropole mit einem gewissen Wohlstand und Umfang an internationalen Verbindungen, und es war vor allem schon immer das politische, administrative und wirtschaftliche Zentrum der Region.<sup>82</sup> Das JHWH-Heiligtum auf dem Garizim erhöhte sicher das Prestige der Provinz, aber dass es in seinen Anfängen auch ein gewichtiger oder gar eigenständiger ökonomischer Faktor gewesen oder als solcher ausgestattet worden wäre, ist nicht zu erkennen. Das politische, administrative und ökonomische Machtzentrum war in dieser Zeit die Provinzhauptstadt Samaria.<sup>83</sup> Welche Rolle das Heiligtum in den ersten 150 Jahren seiner Existenz aber dann für die regionale oder lokale Wirtschaft gespielt hat, ist schwer zu sagen. Es hat von der zunehmenden Siedlungs- und Bevölkerungsdichte sicher profitiert und diese könnte seine Entstehung auch begünstigt haben.<sup>84</sup>

Während für die Nachbarprovinz Jehud bekannt ist, dass sie in Persischer Zeit in fünf Distrikte unterteilt war,<sup>85</sup> fehlen für Samarien solche Nachrichten. Einer der fünf Distrikte in Jehud war Jerusalem als Sitz des Tempels und Wohnort des Kultpersonals – es war der kleinste Bereich, der nur 2-3 km über die Stadtgrenzen hinausreichte,<sup>86</sup> und nach Ausweis der materiellen Kultur war es auch ein ärmlicher Bereich ohne „Anzeichen für eine ausgeprägte Tempelwirtschaft oder Tempelverwaltung“<sup>87</sup>. Für den Garizim und die ihm zugeordneten Dörfer könnte es sich in der Persischen Zeit ähnlich verhalten haben. Sollte das Heiligtum in administrativer Hinsicht einen eigenen Distrikt gebildet haben, könnten die Dörfer in der Region dazugehört haben.

#### *VI. Die wirtschaftliche Blütezeit auf dem Garizim im 3./2. Jh. v. Chr.*

Nach Alexanders Siegeszug in Palästina, d.h. seit 332 v. Chr., wurde das Heiligtum sukzessive mit einer Stadt auf dem Hauptgipfel des Garizim umgeben und dicht besiedelt. Sie enthielt mehrere Wohnquartiere mit relativ geräumigen und repräsentativen Häusern, öffentliche Gebäude, Geschäfte, Werkstätten, Ölpresen.<sup>88</sup> Diese namentlich nicht bekannte Stadt war

---

<sup>78</sup> Vgl. die Karte bei DORSEY, Roads, S. 141.

<sup>79</sup> Vgl. KNOPPERS, Epicenters, S. 169f.

<sup>80</sup> Vgl. BERLEJUNG, Geschichte, S. 160; KNOPPERS, Epicenters, S. 170 (Anm. 67). Die Zahl gewinnt an Aussagekraft, wenn man sie mit den Angaben zu Jehud vergleicht: Hier dürften in der gleichen Zeit nur ca. 20-30000 Menschen gelebt haben (LIPSCHITS, Materialkultur, S. 204.208; KNOPPERS, Epicenters, S. 165).

<sup>81</sup> KNOPPERS, Epicenters, S. 170f. Vgl. die Karte mit Ortslagen in der Umgebung von Samaria während der Perserzeit bei ZWICKEL /EGGER-WENZEL /ERNST, Bibelatlas, S. 212. Die Stadt selbst scheint schon seit der assyrischen Zeit kontinuierlich besiedelt gewesen zu sein. Vgl. KNOPPERS, ebd., und die dort angegebene Literatur.

<sup>82</sup> Vgl. KNOPPERS, Epicenters, S. 171-173, und die dort angegebene Literatur.

<sup>83</sup> Vgl. a.a.O., S. 174.

<sup>84</sup> Vgl. ZANGENBERG, Sanctuary, S. 407.

<sup>85</sup> LIPSCHITS, Materialkultur, S. 198-203.

<sup>86</sup> A.a.O., S. 199f.204.

<sup>87</sup> A.a.O., S. 187.190.196.208.

<sup>88</sup> Vgl. MAGEN, Temple City, S. 9-93; ZANGENBERG, Sanctuary, S. 412.

sicher auch Wohnstätte des Kultpersonals,<sup>89</sup> aber auch von Handwerkern, die dem Heiligtum zuarbeiteten: Maurer, Steinmetze, Schmiede, Schreiber.<sup>90</sup> Umfangreiche Münzfunde verweisen auf kommerzielle Aktivitäten.<sup>91</sup> Wenn man sich die Dimensionen dieser in nur ca. 120 Jahren entstandenen Stadt vergegenwärtigt, muss die Frage entstehen, woher die Mittel und Möglichkeiten für deren Errichtung kamen. War das Pilgerwesen jetzt in Schwung gekommen und griffen nun auch die in der Tora verankerten Bestimmungen zum Unterhalt des Heiligtums, so dass sogar Überschüsse entstanden? Wurden religiöse Verpflichtungen ggf. auch in Form von Handwerksleistungen erbracht?<sup>92</sup> Das Heiligtum dürfte in jeder Hinsicht von der Stadt profitiert und sein Besuch erheblich an Attraktivität und Komfort – z. B. durch Beherbergungsmöglichkeiten<sup>93</sup> – gewonnen haben. Im Hinblick auf wirtschaftliche Aspekte sollten Heiligtum und Stadt eng zusammengedacht werden. Es liegt nahe, dass das Heiligtum durch die Bevölkerung der Stadt getragen worden ist und umgekehrt das Heiligtum die Bevölkerung der Stadt „ernährt“ hat. Auch die Strahlkraft des Heiligtums bis in die Mittelmeerdiaspora hinein dürfte durch Anlage und Ausbau der Stadt zugenommen haben.<sup>94</sup> Reflektiert wird sie durch einige Bautechniken in den Häusern, die in dieser Zeit sonst nur von den griechischen Inseln und aus Ägypten bekannt sind und auf engere Beziehungen zwischen Kultort und Diaspora verweisen.<sup>95</sup> Seit dem 3. Jh. v. Chr. muss das Heiligtum zu einem gewichtigeren ökonomischen Faktor geworden sein.

Unter dem Seleukiden Antiochus III. begann ab ca. 200 v. Chr. nach insgesamt fünf Kriegen zwischen Seleukiden und Ptolemäern eine längere Phase politischer Stabilität für Palästina.<sup>96</sup> Jetzt wurde auch die bis dahin vergleichsweise bescheidene Anlage des Heiligtums auf dem Garizim durch eine weitere Einfriedung umgeben, befestigt und in seinen äußeren Bereichen durch Gebäude, Höfe, Wachtürme und Pilgertreppen umfänglich erweitert und ausgebaut.<sup>97</sup> Vermutlich gehören in die Ausbauphase des Heiligtums auch die meisten der Weihinschriften. Auch wenn der genaue Stiftungszweck in den Inschriften nicht deutlich wird, zeigen sie eindrucksvoll, dass hier viele Menschen, Männer und Frauen, teils aus den Dörfern der Umgebung sowie aus Sichem und Samaria, dem Heiligtum Zuwendungen zuteil werden ließen und so kultischen Pflichten und Bedürfnissen nachkamen.<sup>98</sup> Das Heiligtum erlebte nun seine

---

<sup>89</sup> Vgl. MAGEN, Temple City, S. 89-91.98.158f. Aus den für die Zeit in Palästina unüblichen und als Innovation geltenden Badezimmern in zahlreichen Häusern schlussfolgert MAGEN, dass die Einwohnerschaft hauptsächlich aus Priestern, die für die Reinheitserfordernisse im Dienst ein Bad nehmen mussten, bestand.

<sup>90</sup> Vgl. die bei MAGEN, Temple City, S. 210-212, beschriebenen Werkzeugfunde. Einige der Inschriften sind das Werk professioneller Schreiber/Graveure (a.a.O., S. 228; DUŠEK, Inscriptions, S. 61).

<sup>91</sup> Vgl. MAGEN, Temple City, S. 19.

<sup>92</sup> Ex 35,10-19.25-29 erwähnt freiwillige Handwerksleistungen von Männern und Frauen für das Heiligtum.

<sup>93</sup> MAGEN, Temple City, S. 56-59, hält es aufgrund der Anlage eines großen Gebäudekomplexes in der Nähe des Temenos für möglich, dass hier u. a. auch Pilger Herberge gefunden haben. Vgl. so auch für ein weiteres Gebäude a.a.O., S. 88.

<sup>94</sup> Insofern ist es vielleicht auch kein Zufall, dass die Inschriften der Garizimanhänger von der Insel Delos aus der Zeit ab 250 v. Chr. stammen.

<sup>95</sup> Vgl. MAGEN, Temple City, S. 5.32.89-92. Auch an den Dedikationsinschriften könnten griechische Steinmetze und Graveure beteiligt gewesen sein (DUŠEK, Inscriptions, S. 62). Importwaren aus dem Mittelmeerraum finden sich nur aus persischer Zeit und nur in geringer Zahl. Aus hellenistischer Zeit gibt es zwar zahlreiche Keramik, aber keine Importwaren (a.a.O., S. 209).

<sup>96</sup> Zu dieser Epoche vgl. DUŠEK, Inscriptions, S. 119-151.

<sup>97</sup> Vgl. MAGEN, Temple City, S. 103.143.

<sup>98</sup> Vgl. a.a.O., S. 230-233.236-241. Möglicherweise gehört auch eine der griechischsprachigen Inschriften in diese Zeit und stellt einen archäologischen Beleg für die ägyptische Diaspora dar (HENSEL, Juda, S. 62-65).

„goldenen“ Jahrzehnte.<sup>99</sup> Hier lohnt ein Blick nach Jerusalem: Um sich für Unterstützung bei der Einnahme Palästinas zu bedanken, hatte Antiochus III. in Jerusalem umfangreichere Bauarbeiten am Tempel und dessen Bedarf für den Opferbetrieb unterstützt und dem Volk garantiert, nach den Gesetzen seiner Väter leben zu dürfen.<sup>100</sup> Da der Ausbau des Heiligtums auf dem Garizim in die gleiche Zeit fällt, liegt es nahe, dass Antiochus III. den JHWH-Anhängern auf dem Garizim, die den gleichen Gott verehrten und der gleichen Tora folgten, auch vergleichbare Privilegien zuteil werden ließ.<sup>101</sup> Daraus könnte man schlussfolgern, dass es nicht nur einer Periode politischer Stabilität, sondern auch königlicher Vergünstigungen bedurfte, um größere Bauvorhaben am Heiligtum zu realisieren, und dass das Heiligtum in seiner bisherigen Form entsprechende Überschüsse nicht selbst erwirtschaften konnte. Andererseits spricht die Errichtung der Stadt seit ptolemäischer Zeit eher gegen eingeschränkte ökonomische Möglichkeiten.

Mit den verschiedenen baulichen Maßnahmen und der Besiedlung des Gipfels müssen sich die Voraussetzungen für eine gut funktionierende „Tempelwirtschaft“ entscheidend verbessert haben, aber ging es um mehr als um die Erfüllung und Verwaltung der in der Tora geforderten Maßnahmen zur Sicherung des Unterhalts des Heiligtums, des Kultbetriebs und Kultpersonals sowie um die „Ernährung“ der ihm zugeordneten Stadt? Erheblichere Einkommensüberschüsse durch den Pilgerbetrieb, ggf. durch königliche Steuererleichterungen, wurden offenbar fokussiert für den Ausbau des Heiligtums verwendet. Den Bestimmungen der Tora wäre jedenfalls im Grundsatz Rechnung getragen gewesen: Die Israeliten, wo auch immer sie lebten, trugen selbst Sorge für den Unterhalt ihres (jeweiligen) JHWH-Heiligtums.<sup>102</sup>

### *VII. Das Ende des Garizim-Heiligtums*

Die Vergleichbarkeiten zwischen Judäa und Samarien enden nach 200 v. Chr. sukzessive. In den ersten Jahrzehnten der seleukidischen Herrschaft, d.h. bis 162/161 v. Chr., scheint Samarien administrativ zunächst u. a. durch Judäa, Galiläa und vielleicht auch die Stadtgebiete von Samaria und Skythopolis vergrößert worden zu sein.<sup>103</sup> Unter Antiochus IV. Epiphanes wurde Palästina seit 170 v. Chr. in den nächsten Krieg zwischen Syrien und Ägypten hineingezogen. Im Jahr 168 v. Chr. nahm er die Vergünstigungen seines Vorgängers für Palästina zurück.<sup>104</sup>

Das rigorose seleukidische Verbot, nach der Tora zu leben und kultisch zu praktizieren, scheint ab 167 v. Chr. nur die jüdische Bevölkerung und den Jerusalemer Tempel betroffen zu haben, weil Samarien zuvor nicht in die Revolte gegen Antiochus IV.<sup>105</sup> involviert gewesen war und mit Erfolg interveniert hatte.<sup>106</sup> Das Heiligtum auf dem Garizim wurde offenbar nicht entweiht, aber 167 v. Chr. genau wie der Jerusalemer Tempel nach Zeus benannt und

---

<sup>99</sup> Vgl. DUŠEK, *Inscriptions*, S. 118.

<sup>100</sup> Jos Ant 12,138-144.

<sup>101</sup> Vgl. MAGEN, *Temple City*, S. 176; DUŠEK, *Inscriptions*, S. 73.79.84.154.

<sup>102</sup> Daneben dürfte es in Samarien weitere Bevölkerungsgruppen mit mehr oder weniger starkem Bezug zur JHWH-Religion gegeben haben, die das Heiligtum mitnutzten oder mit ihm administrativ verbunden waren. Vgl. DUŠEK, *Inscriptions*, S. 117.156, u. a. mit Verweis auf die Gariziminschriften und Jos Ant 12,257-264.

<sup>103</sup> Vgl. a.a.O., *Inscriptions*, S. 70f.73.113.

<sup>104</sup> Vgl. DUŠEK, *Inscriptions*, S. 82-85.150f.

<sup>105</sup> Vgl. 2Makk 5,1-11.

<sup>106</sup> So DUŠEK, *Inscriptions*, S. 83-85.110-118, mit Bezug auf 2Makk 5,22-26; 6,2; Jos Ant 12,242-264.

funktionierte – vielleicht nur formal und aus realpolitischen Erwägungen heraus?<sup>107</sup> – zumindest für eine gewisse Zeit offiziell unter dem Namen des Zeus Xenios oder Hellenios.<sup>108</sup> Ein Indiz auf den Delos-Inschriften legt nahe, dass der Status des Garizim-Heiligtums nach 166 v. Chr. verändert wurde und es nun möglicherweise keine Steuerbefreiung mehr genoss.<sup>109</sup> Trifft das zu, belegt die jüngere der beiden Delos-Inschriften auch, dass Israeliten aus der Diaspora das Heiligtum weiterhin unterstützten. Der griechische Name des Heiligtums wird von ihnen nicht verwendet. Entweder kannten oder akzeptierten sie ihn nicht<sup>110</sup> oder er wurde nach dem Tod des Antiochus IV. (164 v. Chr.) offiziell nicht mehr weiter verwendet.

Als mit Beginn der Hasmonäerzeit (161/160 v. Chr.) Judäa zur eigenen Eparchie wurde, begann für Samarien schrittweise ein Schwächungsprozess. Im Jahr 145 v. Chr. fielen durch eine Vereinbarung zwischen dem judäischen Hegemon, Strategen und Hohepriester Jonathan und dem seleukidischen König Demetrios II. die drei südlichen Distrikte Samariens – Lydda, Aramathea und Aphairema – an Judäa.<sup>111</sup> Demetrios erließ den drei Distrikten nach Jos Ant 13,127 „alles, was die früheren Könige von den Opfern in Jerusalem zu erhalten pflegten.“ Hatten diese Bezirke ihre Opfer schon länger in Jerusalem vollzogen? Oder wurden sie durch die neue Zugehörigkeit nun von Abgaben an den Jerusalemer Tempel entlastet, die vorher auf dem Garizim für den König einbehalten wurden? Damit wäre die Motivation, das Garizim-Heiligtum weiterhin zu besuchen, untergraben worden. Samarien verlor nun einen beträchtlichen Teil seines Territoriums, und die judäische Grenze rückte bis auf ca. 20 km Entfernung an den Garizim heran.<sup>112</sup> Alle seit 168 v. Chr. erfolgten Maßnahmen und Entwicklungen dürften auch Konsequenzen für die Prosperität des Heiligtums gehabt haben. Sollte in hasmonäischer Zeit jüdischerseits nun in Dtn 27,4 die Lesart „Garizim“ in die Lesart „Ebal“ geändert worden sein, muss für die Rezipienten dieser Lesart das Heiligtum auf dem Garizim auch noch seine theologische Legitimität eingebüßt haben.<sup>113</sup>

Im Jahr 111/110 v. Chr. wurde das Heiligtum auf dem Garizim durch Johannes Hyrkan I. weitgehend zur Wüste gemacht;<sup>114</sup> auch die Stadt auf dem Gipfel des Berges wurde erobert und niedergebrannt.<sup>115</sup> Sichem ereilte dieses Schicksal 107 v. Chr.<sup>116</sup> Auch Samaria fiel und wurde teilweise zerstört.<sup>117</sup> Man kann nur spekulieren, was an den einzelnen Orten mitvernichtet worden ist: Schriften, Wirtschaftsarchive, ganze Bibliotheken? Umfang und Bedeutung der Zerstörungen auf dem Garizim sind mit denen im Jahr 70 n. Chr. in Jerusalem vergleichbar, nur dass sie nicht durch die Römer, sondern einen hasmonäischen Herrscher vollzogen wurden.

---

<sup>107</sup> Es gibt keine archäologischen Hinweise auf eine religiöse Transformation. Vgl. MAGEN, Temple City, S. 89.177.

<sup>108</sup> Der Jerusalemer Tempel wurde parallel nach Zeus Olympios benannt (2Makk 6,2). 2Makk 6,2 erwähnt zwar die Benennung beider Heiligtümer, aber nur die Anordnung einer Entweihung des Jerusalemer Tempels.

<sup>109</sup> Vgl. DUŠEK, Inscriptions, S. 79.84.117. Die Maßnahme dürfte beide JHWH-Heiligtümer betroffen haben.

<sup>110</sup> Vgl. a.a.O., S. 156.

<sup>111</sup> 1Makk 11,34; Jos Ant 13,127. Vgl. AHARONI/AVI-YONAH, Bible Atlas, S. 150 (Abb. 200). Möglicherweise handelte es sich um die Bestätigung bereits vorher geschaffener Tatsachen und hatten die Hasmonäer die Regionen schon davor an sich gebracht (SCHALIT, Herodes, S. 197).

<sup>112</sup> Wenn es Jonathan gelungen ist, auch den Distrikt Acrabeta an Judäa anzuschließen, dürfte sich der Abstand der Grenze zum Garizim sogar auf ca. 5 km verringert haben. Acrabeta könnte der namentlich nicht erwähnte „vierte“ Distrikt in 1Makk 11,57 sein. Vgl. AHARONI/AVI-YONAH, Bible Atlas, S. 150.

<sup>113</sup> Vgl. DUŠEK, Inscriptions, S. 94.115-117.

<sup>114</sup> Jos Ant 13,256: τὸν ναὸν τοῦτον ἔρημον γενέσθαι. Endgültig zerstört wurden viele Strukturen jedoch erst mit dem Bau der byzantinischen Theotokoskirche im Bereich des Temenos. Vgl. MAGEN, Temple City, S. 141.151.

<sup>115</sup> Vgl. a.a.O., S. 12.178.

<sup>116</sup> Jos Ant 13,255; Bell 1,62f. Zu den Datierungen DUŠEK, Inscriptions, S. 72f.; HENSEL, Juda, S. 234.

<sup>117</sup> Jos Ant 13,275-281; Bell 1,64f. Dazu DUŠEK, Inscriptions, S. 72.

Sollte die jahwistisch geprägte Bevölkerung Samariens und ihre Diaspora sich nun kultisch nach Jerusalem orientieren, den dortigen Tempel anerkennen und ihn letztlich auch von entsprechenden Finanzströmen profitieren lassen?<sup>118</sup> In hasmonäischer Zeit war auf dem Garizim Militär stationiert, das eine Neubesiedlung und Rückkehr von Pilgern verhindern sollte.<sup>119</sup> Die hasmonäischen Ziele griffen langfristig allerdings nicht, die Garizimanhängerschaft bewahrte sich die kultische Eigenständigkeit und hat ihren Kultort nicht aufgegeben. Ab der römischen Zeit durfte der Berg wieder betreten werden,<sup>120</sup> die baulichen Anlagen auf dem Gipfel konnten in den nächsten ca. 400 Jahren aber nicht wiederhergestellt werden.<sup>121</sup>

Wie die kultischen Bestimmungen der Tora in Samarien nun ohne die bauliche Anlagen umgesetzt wurden, bleibt eine offene Frage. Wo blieb das Kultpersonal, was tat es jetzt? Die Kultpraxis kann auch nur mit einem Altar für die Opfer weitergeführt worden sein.<sup>122</sup> Für die Garizimanhängerschaft blieb der *Berg* als Ort der Gottesverehrung jedenfalls zentral.<sup>123</sup> In Joh 4,20-24 wird für die vergangene, gegenwärtige und künftige religiöse Praxis von Juden und Samaritanern gleich neunmal der Terminus „Anbetung“ (προσκυνεῖν) verwendet. Er hat vielfache Bezüge, einer könnte auch Dtn 26,10/LXX betreffen: mit den Erstlingsgaben für das Heiligtum war Proskynese bzw. Anbetung verbunden.<sup>124</sup> Gottesverehrung und wirtschaftliche Verantwortung für das Heiligtum sind in Dtn 26 eng zusammengedacht, konnten zur Zeit der Abfassung des Johannesevangeliums aber weder auf dem Garizim noch in Jerusalem mehr ohne Weiteres umgesetzt werden. Joh 4,23f. konnte hier entlasten: Gott forderte eine Verehrung seiner selbst, die konkrete Kultorte, bauliche Anlagen und mit ihnen auch jede Form der in der Mesopotamien geltenden „Tempelwirtschaft“ dauerhaft überflüssig machte.

AHARONI, YOHANAN/AVI-YONAH, MICHAEL/ u. a. (Hg.), *The Carta Bible Atlas*, New York <sup>5</sup>2011.

Artikel „Tempelwirtschaft“, DNP 12/1, hgg. v. H. CANCIK/H. SCHNEIDER, Stuttgart/Weimar 2002, 126-129.

BERLEJUNG, ANGELIKA, *Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel*, in: J. CHR. GERTZ (Hg.), *Grundinformation Altes Testament*, Göttingen <sup>6</sup>2019, 59-192.

BÖHM, MARTINA, *Samarien und die Samaritai bei Lukas. Eine Studie zum religionsgeschichtlichen und traditionsgeschichtlichen Hintergrund der lukanischen Samaritentexte und zu deren topographischer Verhaftung*, WUNT II/111, Tübingen 1999.

BÖHM, MARTINA, *Samaritanische Diaspora im Imperium Romanum bis ca. 200 n. Chr.*, in: ST. ALKIER/H. LEPPIN (Hg.), *Juden – Heiden – Christen? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius*, WUNT 400, Tübingen 2018, 171-196.

BRUNEAU, PHILIPPE, *Les israélites de Délos' et la juiverie delienne*, BCH 106 (1982), 465-504.

---

<sup>118</sup> DUŠEK, *Inscriptions*, S. 115f., nimmt an, dass die jahwistisch geprägte Bevölkerung Samariens nun grundsätzlich als fremdstämmig betrachtet und vom Zugang zum Jerusalemer Tempel ausgeschlossen wurde. Dagegen spricht jedoch Folgendes: Sofern der Jerusalemer Tempel aus Samarien überhaupt für kultische Zwecke aufgesucht worden sein sollte, wurde er auch anerkannt. Jerusalem konnte davon nur profitieren.

<sup>119</sup> Vgl. MAGEN, *Temple City*, S. 171.178; BÖHM, *Samarien*, S. 76.

<sup>120</sup> Vgl. dazu im Einzelnen BÖHM, *Samarien*, S. 41.125. Vgl. auch HENSEL, *Juda*, S. 236.

<sup>121</sup> Bis in die spätrömische Zeit (3./4. Jh.) gibt es auch in numismatischer Hinsicht eine Lücke. Vgl. MAGEN, *Temple City*, S. 171. Der Temenos wurde im 4. Jh. n. Chr. von der Garizimanhängerschaft teils wiederhergestellt und eventuell auch eine Synagoge errichtet, ehe die Anlagen am Ende des 5. Jh. durch den Bau der byzantinischen Kirche erneut zerstört wurden (MAGEN, *Temple City*, S. 171.227.249). Vgl. HENSEL, *Juda*, S. 65-67.236-239.

<sup>122</sup> Vgl. auch HENSEL, *Juda*, S. 238.

<sup>123</sup> Vgl. für das 1. Jh. n. Chr. vor allem Joh 4,20f., aber auch Jos Ant 18,85; Bell 3,307.

<sup>124</sup> Dtn 26,10/LXX: Und nun, siehe, ich habe die Erstlinge der Erträge des Landes/ τὴν ἀρχὴν τῶν γεννημάτων τῆς γῆς mitgebracht (...). Und du sollst sie vor dem Herrn, deinem Gott zurücklassen und dich anbetend vor dem Herrn, deinem Gott, niederwerfen/ καὶ ἀφήσεις αὐτὰ ἀπέναντι κυρίου τοῦ θεοῦ σου καὶ προσκυνήσεις ἐκεῖ ἔναντι κυρίου τοῦ θεοῦ σου. KARTVEIT, *Origin*, S. 223, vermutet, dass in Joh 4 mit der Frage des Kultorts auch die der Tempelsteuer verbunden gewesen sein könnte.

- DORSEY, DAVID A., *The Roads and Highways of Ancient Palestine*, Baltimore/London 1991.
- DUŠEK, JAN, *Administration of Samaria in the Hellenistic Period*, in: J. ZSENGELLÉR (Hg.), *Samaria, Samaritans, Samaritans. Studies on Bible, History and Linguistics*, SJ 66/StSam 6, Berlin/Boston 2011, 71-88.
- DUŠEK, JAN, *Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt. Gerizim and Samaria between Antiochus III and Antiochus IV Epiphanes*, Chane 54, Leiden 2012.
- FREVEL, CHRISTIAN, *Geschichte Israels*, <sup>2</sup>2018.
- GRANERØD, GARD, *Dimensions of Yahwism in the Persian Period. Studies in the Religion and Society of Judaeon Community at Elephantine*, BZAW 488, Berlin/Boston 2016.
- HENSEL, BENEDIKT, *Juda und Samaria. Zum Verhältnis zweier nachexilischer Jahwismen*, FAT 110, Tübingen 2016.
- KARTVEIT, MAGNAR, *The Origin of the Samaritans*, VTS 128, Leiden/Boston 2009.
- KARTVEIT, MAGNAR, *The Second Temple and the Temple of the Samaritans*, in: J. FREY/ U. SCHATTNER-RIESER/ K. SCHMID (Hg.), *Die Samaritaner und die Bibel. The Samaritans and the Bible*, SJ 7/StSam 7, Berlin/Boston 2012, 67-80.
- KRATZ, REINHARD GREGOR, *Historisches und biblisches Israel*, Tübingen <sup>2</sup>2017.
- KRATZ, REINHARD GREGOR, *Temple and Torah: Reflections on the Legal Status of the Pentateuch between Elephantine and Qumran*, in: G.N. KNOPPERS/ B.M. LEVINSON, *The Pentateuch as Torah. New models for understanding its promulgation and acceptance*, Winona Lake 2007, 77-103.
- KNOPPERS, GARRY N., *Were Jerusalem and Mt. Gerizim Temples the Economic Epicenters of Their Provinces? Assessing the Textual, Archaeological, and Epigraphic Evidence*, in: DERS., *Judah and Samaria in Postmonarchic Times. Essays on Their Histories and Literatures*, Tübingen 2019, 153-191.
- LIPSCHITS, ODED, *Materialkultur, Verwaltung und Wirtschaft in Juda während der Perserzeit und die Rolle des Jerusalemer Tempels*, in: R. ACHENBACH (Hg.), *Persische Reichspolitik und lokale Heiligtümer. Beiträge einer Tagung des Exzellenzclusters „Religion und Politik in Vormoderne und Moderne“ vom 24.-26. Februar 2016 in Münster, Wiesbaden 2019*, 185 -208.
- MAGEN, YITZHAK, *Mount Gerizim Excavations, Bd. 2: A Temple City*, JSP 8, Jerusalem 2008.
- MAGEN, YITZHAK, *The Samaritans and the Good Samaritan*, JSP 7, Jerusalem 2008.
- PUMMER, REINHARD, *Samaritan Studies – Recent Research Results*, in: M. KARTVEIT/ G.N. KNOPPERS (Hg.), *The Bible, Qumran, and the Samaritans*, SJ 104/StSam 10, Berlin/Boston 2018, 57-77.
- RÖMER, THOMAS, *Cult Centralization and the Publication of the Torah Between Jerusalem and Samaria*, in: M. KARTVEIT/ G.N. KNOPPERS (Hg.), *The Bible, Qumran, and the Samaritans*, SJ 104/StSam 10, Berlin/Boston 2018, 79-92.
- SCHALIT, ABRAHAM, *König Herodes. Der Mann und sein Werk*, Berlin/New York <sup>2</sup>2001.
- SCHAPER, JOACHIM, *Priester und Leviten im achämenidischen Juda. Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit*, FAT 31, Tübingen 2000.
- SCHAPER, JOACHIM/TILLY, MICHAEL, *Art. Abgaben, religiöse*, in: F. CRÜSEMANN, u. a. (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh 2009, 1-4.
- ZANGENBERG, JÜRGEN, *The Sanctuary on Mount Gerizim. Observations on the Results of 20 Years of Excavation*, in: J. KAMLAH (Hg.), *Temple Building and Temple Cult. Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.-1. Mill. B.C.E.)*, Wiesbaden 2012, 399-420.
- ZENGER, ERICH u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, <sup>7</sup>2008.
- ZWICKEL, WOLFGANG/ EGGER-WENZEL, RENATE/ ERNST, MICHAEL (Hg.), *Herders Neuer Bibelatlas*, Freiburg 2013.