

Bet-El und Lus¹

Lokalisierung und theologische Konnotation der Toponyme

Detlef Jericke

1. Einleitung

Bet-El ist nach Jerusalem der am zweithäufigsten genannte Ort im Alten Testament². Der symbolträchtige Name („Haus Gottes“) wird in den Texten unterschiedlich gefasst. Auf der einen Seite steht Bet-El für die Anwesenheit Gottes (Gen 28). Auf der anderen Seite ist Bet-El Chiffre für die grundlegende kultische Verfehlung Israels, auf das vom ersten israelitischen König Jerobeam I. in Bet-El aufgestellte Stierbild (1 Kön 12,26–33; vgl. Hos 10,15)³. Der ambivalente Verweiskarakter, der dem Namen zukommt, fordert zu einer intensiveren Behandlung der mit Bet-El verbundenen Fragen auf. So erschienen in den letzten Jahren drei Monographien, die sich dem Thema in unterschiedlicher Ausrichtung widmen⁴. Dabei fällt auf, dass sich keine der genannten Arbeiten ausführlicher mit der in der Jakobgeschichte der Genesis und in mehreren Landnahmeüberlieferungen belegten engen Beziehung des Ortsnamens Bet-El zum Toponym Lus beschäftigt. Die mehrfach in den Texten behauptete Identität von Bet-El und Lus wird vielmehr literarkritisch⁵ und überlieferungsgeschichtlich⁶ relativiert und damit als nicht relevant für die Behandlung der mit Bet-El zusammenhängenden Fragen marginalisiert. Das Ziel der vorliegenden Untersuchung ist daher, die Verhältnisbestimmung der Ortsnamen Bet-El und Lus zu erörtern und insbesondere nach den möglichen

¹ Probevortrag im Rahmen des Habilitationsverfahrens an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, gehalten am 15.12.2004. Für die Druckfassung wurde die neuere Fachliteratur in Auswahl eingearbeitet.

² Insgesamt 71 Belege (Gaß 2005, 71; Köhlmoos 2006, 1).

³ Vgl. Pfeiffer 1999, 26–31; Koenen 2003, 40–42.

⁴ Pfeiffer 1999; Koenen 2003; Köhlmoos 2006.

⁵ Die Verse bzw. Versteile, die Lus als alten Nemen von Bet-El ausweisen oder die Lus mit Bet-El identifizieren, werden als literarisch sekundär bestimmt und damit weitgehend von der Untersuchung ausgeklammert (zu Gen 28,19 Koenen 2003, 157; Köhlmoos 2006, 234f).

⁶ Überlieferungsgeschichtlich wird Lus primär in Texten verortet, die der priester(schrift)lichen Tradition zugeschrieben werden (Gen 35,6; 48,3); vgl. Koenen 2003, 199; Köhlmoos 2006, 253–255.268.

Gründen zu fragen, die für die enge Verbindung bzw. Identifizierung der Toponyme verantwortlich waren.

2. Der Textbefund

2.1 Bet-El

Der Ortsname Bet-El „Haus Gottes“ ist mehrfach in der Jakobgeschichte der Genesis, in den Landnahmeerzählungen der Bücher Josua und Richter sowie in der Darstellung der israelitischen Königszeit belegt. Die beiden in Bet-El lokalisierten Erzählungen der Jakobgeschichte (Gen 28 und Gen 35) handeln von einer Gottesbegegnung Jakobs. Im einen Fall ist es eine Gotteserscheinung im Traum (Gen 28), im anderen Fall steht die Übermittlung eines Segenswortes im Zentrum des Geschehens (Gen 35). Der Aspekt der Anwesenheit Gottes prägt auch die Erzählungen zur Frühzeit Israels (Ri 20,18.27; 1Sam 10,3). Der dritte thematische Komplex, in dem Bet-El eine zentrale Rolle spielt, handelt von der bereits erwähnten grundlegenden kultischen Verfehlung des israelitischen Königs Jerobeam, der das Heiligtum von Bet-El mit einem Stierbild versieht (1 Kön 12; vgl. Jer 48,13; Hos 6,10; Hos 10,15; Am 3,14; 4,4; 5,5f).

2.2 Lus

Der Ortsname Lus findet sich acht Mal im Alten Testament. In allen Fällen steht Lus in Zusammenhang mit Bet-El. Drei der Belegstellen entfallen auf das Buch Genesis (Gen 28,19; 35,6; 48,3), drei weitere auf die Grenzbeschreibungen des Josuabuchs (Jos 16,2; 18,13[bis]) und zwei Belege auf die Landnahmeerzählungen von Ri 1 (Vers 23 und 26). Die Verteilung der Textzeugnisse zeigt, dass der Ortsname Lus ausschließlich in Überlieferungen zur Frühgeschichte Israels begegnet. Daher bleiben bei den folgenden Überlegungen die Überlieferungen unberücksichtigt, die von der kultischen Verfehlung in Bet-El während der israelitischen Königszeit handeln. Die Ausführungen konzentrieren sich auf die genannten Abschnitte aus den Büchern Gen, Jos und Ri, in denen beide Ortsnamen genannt werden.

Die Verhältnisbestimmung der Ortsnamen Bet-El und Lus ist dabei uneinheitlich. Einerseits wird gesagt, Lus und Bet-El seien identisch: „Lus, das ist Bet-El“, hebräisch *lûz(āh) hi' bêl-'el* (Gen 35,6; Jos 18,13). Eine Variante dieser Formel ist die Aussage, Lus sei der alte Name von Bet-El (Gen 28,19; Ri 1,23). Auf der anderen Seite steht die Aussage, Lus sei ein eigener, von Bet-El zu unterscheidender Ort (Jos 16,2; Ri 1,26). Daher ist zunächst zu klären, welche der beiden Verhältnisbestimmungen im historisch-topographischen Sinne zutrifft, d. h. wie und wo die beiden Toponyme zu lokalisieren sind.

3. Lokalisierung

3.1 Bet-El/Bētīn

Bet-El wird mit dem ca. 17 km nördlich von Jerusalem gelegenen Ort *Bētīn* identifiziert⁷. Zugunsten dieser Lokalisierung spricht die Namensüberlieferung. Zudem entspricht die Lage von *Bētīn* der im Josuabuch vorausgesetzten Lage Bet-Els an der Grenze zwischen den Stammesgebieten von Benjamin und Efraim. In *Bētīn* wurden zwischen 1927 und 1960 Ausgrabungen durchgeführt⁸. Leider sind die Befunde unzureichend dokumentiert. Zudem sind die Grabungsberichte mit hypothetischen Deutungen durchsetzt, die eine Unterscheidung zwischen tatsächlichem Befund und biblizistischer Interpretation nahezu ausschließen⁹. Die archäologischen Überreste aus der alttestamentlichen Zeit, also aus der Eisenzeit (12.–6. Jahrhundert v. Chr.)¹⁰ und aus der persischen Zeit (5./4. Jahrhundert v. Chr.)¹¹ sind spärlich und wenig aussagekräftig. Aus dem genannten Zeitraum sind keine Fundgruppen dokumentiert, die Rückschlüsse zur Siedlungsstruktur des Ortes zulassen. Insofern können die materiellen Hinterlassenschaften nach dem derzeitigen Kenntnisstand wenig zur Klärung der Frage des Verhältnisses von Bet-El und Lus beitragen. Die Beantwortung der historisch-topographischen Fragen bleibt weitestgehend der kritischen Aufarbeitung des Textbefundes überlassen.

3.2 Die These Martin Noths

Martin Noth unterbreitet die These, Bet-El und Lus seien zwei voneinander zu unterscheidende Orte¹². Er beruft sich dabei auf Jos 16,2. Der Vers gehört zur Beschreibung der Südgrenze des Stammesgebietes von Efraim Jos 16,1–3. Die fragliche Passage in Vers 2 lautet *w^eyāšā' mibbêt-el lūzāh*. Meist wird sie wie folgt übersetzt: „und sie [die Grenze] geht aus von Bet-El nach Lus“¹³. Noth zieht aus dieser Formulierung den Schluss, dass es sich bei Bet-El und

⁷ Koenen 2003, 3–26; Gaß 2005, 71–76; Köhlmoos 2006, 21–23; jeweils mit Diskussion alternativer Lokalisierungsvorschläge. Garcia-Treto (1967) lokalisiert Bet-El und die mit Bet-El verbundenen Traditionen am Berg Garizim bei Sichem (vgl. Koenen 2003, 9; die Arbeit von Garcia-Treto war mir leider nicht zugänglich). Dies entspricht der samaritanischen Tradition (Koenen 2003, 8). Die in der vorliegenden Studie vorgestellte These greift die Anregung Garcia-Tretos, Bet-El mit dem Garizim bei Sichem zu verbinden, insofern zumindest partiell auf, als eine der alttestamentlichen Überlieferungen zu Bet-El und Lus (Ri 1) auf ein Lus am Garizim bezogen wird (s.u. Abschnitt 4).

⁸ Kelso u.a. 1968; Kelso 1993.

⁹ Koenen 2003, 27–68; Köhlmoos 2006, 19–83.

¹⁰ Nach den archäologischen Funden zu schließen, wurde der Ort weder 720 v. Chr. bei der Einnahme Samarias durch assyrische Truppen noch 586 v. Chr. bei der Besetzung und Plünderung Jerusalems durch ein neubabylonisches Heer ernsthaft zerstört. Vielmehr scheint Bet-El weitgehend unbehelligt bis in die Epoche neubabylonischer Herrschaft über Israel und Juda in den Jahren 586 bis 539 weiter existiert zu haben (Barrick 2002, 43f; Blenkinsopp 2003, 94f).

¹¹ Jericke 2003, 87–89.

¹² Noth 1935, 13f = 1971, I, 215f.

¹³ Noth 1953, 96; Fritz 1994, 168.

Lus um verschiedene Orte handelte, die allerdings nicht weit voneinander entfernt lagen. Ein weiterer Pfeiler in der Argumentation Noths ist Gen 12,8, wo von einem Altarbau Abrahams zwischen Bet-El und Ai die Rede ist. Noth versteht die Angaben als Hinweis auf ein Heiligtum östlich von Bet-El und lokalisiert dieses nicht in *Bētīn* selbst, sondern auf der ca. 700 m weiter östlich gelegenen Ruinenstätte *Burğ Bētīn*. Dagegen sei der Name der städtischen Siedlung von *Bētīn* ursprünglich nicht Bet-El, sondern Lus gewesen. Dieser Sachverhalt gelte, so Noth, zumindest für das 2. Jahrtausend v.Chr. Die Gleichsetzung von Lus und Bet-El könne zur Zeit Jerobeams erfolgt sein, als Bet-El zum „Staatsheiligtum“ erhoben wurde¹⁴. Dieser Erklärungsversuch zur historisch-topographischen Verhältnisbestimmung von Bet-El und Lus findet bis in neueste Arbeiten hinein breite Akzeptanz, wobei die eher vorsichtigen Erwägungen Noths nicht selten in den Rang von gesicherten Erkenntnissen erhoben werden¹⁵.

3.3 Kritische Überprüfung der These von Martin Noth

Die von Martin Noth entworfene Theorie hält einer kritischen Überprüfung nicht stand¹⁶. Die Einwände betreffen zunächst den archäologischen Aspekt. Die von Noth für das vorisraelitische Bet-El vorgeschlagene Ruinenstätte *Burğ Bētīn* weist keinerlei vorrömische Reste auf. Die ältesten Besiedlungsspuren stammen aus der spätromisch-byzantinischen Zeit (5./6. Jahrhundert n.Chr.)¹⁷. Auch Noths exegetische Prämissen erweisen sich als nicht tragfähig. Aus Gen 12,8 ist lediglich zu entnehmen, dass Abraham einen Altar zwischen Bet-El und Ai errichtet. Eine spezielle Affinität des Altars zu Bet-El in dem Sinn, dass hier das zu dem Ort gehörende, jedoch außerhalb der Siedlung liegende Heiligtum beschrieben ist, geht aus dem Text nicht hervor. Vor allem wird nicht der Platz des Altars Bet-El genannt, vielmehr wird dieser Platz von dem Ort Bet-El ausdrücklich unterschieden. Zudem fehlt Gen 12,8 jeder Hinweis auf Lus als dem vorgeblich älteren Namen der Siedlung. Somit ist der Vers nicht für die Verhältnisbestimmung von Bet-El und Lus heranzuziehen.

Einer näheren Erläuterung bedarf die Frage, inwieweit Jos 16,2 von zwei verschiedenen Orten ausgeht. Jos 16,1–3 bieten die Beschreibung der Südgrenze des Stammes Efraim. Vers 1 führt die Grenzlinie vom Jordan bei Jericho in das „Gebirge Bet-El“. Hier setzt Vers 2 an mit der Formulierung *w^eyāšāʾ mibbêt-ʾel lūzāh*. Der Terminus *lūzāh* wird meist so aufgelöst, dass es sich um den Ortsnamen Lus mit angehängtem he-locale handelt, also „nach Lus“. Zwingend geboten ist diese Auslegung jedoch nicht. LXX hat in Vers 1 und Vers 2 eine in vielen Details vom masoretischen Text abweichende Textform¹⁸. In Vers 2 steht εἰς Βαιθηλ „nach Bet-El“ statt hebräisch „von Bet-El“. Der Ortsname Lus fehlt. Er wird bereits am Ende von Vers 1 gebracht. Anstel-

¹⁴ Noth 1935, 14 = 1971, I, 215.

¹⁵ Schunck 1980; Seebass 1984; Neef 1995, 143; Graupner 2002, 234; Blenkinsopp 2003, 93f.

¹⁶ Koenen 2003, 20–26; Gaß 2005, 76–82.

¹⁷ Schneider 1934; Koenen 2003, 21ff.

¹⁸ Vgl. Neef 1995, 138f.

le des hebräischen Textes *mîrîḥô bāhār bêt-'el* „von Jericho auf das Gebirge Bet-El“ liest LXX hier ἀπὸ Ιεριχω εἰς τὴν ὄρεινὴν τὴν ζρημον εἰς Βαιθηλ Λουζα „von Jericho zum Bergland der Wüste nach Bet-El-Louza“. LXX interpretiert demnach die hebräische Form *lûzāh* nicht als Eigennamen mit angehängtem he-locale, sondern fasst die Form als Eigennamen und diesen wiederum als Teil eines Kompositnamens Bet-El-Lusa¹⁹. Somit ist der hebräische Satz *w^eyāšā' mibbêt-'el lûzāh* folgendermaßen zu übersetzen „und sie [die Grenze] geht aus von Bet-El-Lusa“. Nach diesem Verständnis sind Bet-El und Lus bzw. Lusa nicht zwei zu unterscheidende Orte, sondern lediglich verschiedene Namen für ein und denselben Ort.

Ein Blick auf Jos 18 stützt die hier vorgetragene Interpretation. Jos 18,12–14 bieten die Beschreibung der Nordgrenze des Stammesgebietes von Benjamin. Die Verse gehen streckenweise parallel zu Jos 16,1–3, da nach der Konzeption des Josuabuches das benjaminitische Gebiet südlich an Efraim anschließt. Wichtig sind allerdings die Abweichungen im Detail. Ausgangspunkt der Beschreibung in Jos 18,12 ist wie in Jos 16,1 der Jordan bei Jericho. Jos 18,13 fährt mit einem gegenüber Jos 16,2 abweichenden Text fort: *w^e'ābar miššām hagg^ebûl lûzāh 'æl-kætep lûzāh nægbāh hî' bêt-'el* „die Grenze zieht von dort hinüber nach Lusa, zum Bergrücken von Lusa, an der Südseite, das ist Bet-El“. Zweimal ist hier die in Frage stehende Form *lûzāh* verwendet. Im ersten Fall könnte man noch daran denken, sie als Eigenname mit he-locale aufzulösen: „nach Lus“. Im zweiten Fall ist eine solche Deutung ausgeschlossen. In der Wendung *'æl-kætep lûzāh* „zum Bergrücken von Lusa“ kann hebräisch *lûzāh* nur Eigenname sein²⁰.

Zu den bisher aus Jos 16 und Jos 18 erschlossenen Aspekten gesellt sich eine Beobachtung zur Syntax. Eine mit hebräisch *min* „von weg“ eingeleitete Wendung kann in den Grenzbeschreibungen des Josuabuches durch eine richtungsanzeigende Partikel (Jos 11,17; 15,3 u.ö.) oder durch ein Nomen mit he-locale weitergeführt werden (Jos 15,10). Allerdings sind auch Fälle belegt, an denen keine der beiden genannten Varianten zu finden ist. So schreibt Jos 18,12, die Nordgrenze Benjamins verlaufe „vom Jordan und steigt hinauf an den Berghang von Jericho“ (*min-hayyarden w^e'ālāh hagg^ebûl 'æl-kætep y^erîḥô*). Die syntaktische Folge ist *min* / Ortsangabe / *w^e* / finite Verbform / (*hag*)*g^ebûl* / *'æl* / Ortsangabe. Diese Abfolge ist nahezu identisch in Jos 16,2 zu finden, wenn man Bet-El-Lusa als Kompositnamen versteht: *mibbêt-'el lûzāh w^e'ābar 'æl-g^ebûl hā'arkî 'āfārôt* „von Bet-El-Lusa und geht hinüber in das Gebiet des Arkiters nach Atarot“²¹: *min* / Ortsangabe Bet-El-Lusa / *w^e* / finite Verbform / *'æl* / *g^ebûl* / Ortsangabe.

¹⁹ Kallai 1991, 172ff; Koenen 2003, 25f.

²⁰ Koenen 2003, 25f; anders Schmitt (1980, 43), der den Ausdruck *kætep lûzāh* als literarisch sekundär bestimmt und dem „Bearbeiter“ unterstellt, er habe „das He locale nicht erkannt“.

²¹ Der Gebrauch der Femininform *lûzāh* darf in diesem Zusammenhang nicht überraschen. Derartige Namensformen werden in den siedlungsgeographischen Listen des Josuabuches mehrfach verwendet: Afeka (Jos 15,53) statt Afek (Jos 12,18; 13,4 u.ö.), Adama (Jos 19,36) statt Adam (Jos 3,6), Danna (15,49) statt Dan, vgl. auch Dimona (Jes 15,22) statt Dimon (Jes 15,9).

Aus dem hier dargelegten Befund ergibt sich die Schlussfolgerung, dass Lus lediglich ein anderer Name für Bet-El war²².

3.4 Lus als vermeintlich alter Name von Bet-El

Wenn Bet-El und Lus denselben Ort bezeichnen, so ist näher zu prüfen, inwieweit die zwei Mal zu findende Aussage, Lus sei der alte Name von Bet-El (Gen 28,19; Ri 1,23), zutreffend ist. Strukturparallele Formulierungen im Alten Testament geben Hinweise darauf, dass die entsprechende Verhältnisbestimmung nicht im historischen Sinn auszuwerten ist. Drei Mal wird Jebus als Name Jerusalems wiedergegeben (Jos 18,28; Ri 19,10; 1 Chr 11,4)²³. In keinem bislang bekannten außerbiblischen Dokument ist Jerusalem jemals Jebus genannt. Auch in den hieroglyphischen und keilschriftlichen Belegen des 2. Jahrtausends v. Chr. entspricht der Stadtname dem im Alten Testament genannten Namen Jerusalem²⁴. Dem dreimaligen Vorkommen des Toponyms Jebus stehen über vierzig alttestamentliche Belege des Gentiliums „Jebusiter“ *hay^ebūsī* gegenüber. Daher wird nahezu einmütig davon ausgegangen, dass Jebus nicht der alte Name der Stadt war, sondern dass es sich um eine späte literarische Bildung handelt, die von dem Gentilium abgeleitet ist²⁵.

Ähnlich ist das Verhältnis der Ortsnamen Kirjat-Arba und Hebron zu bestimmen. Kirjat-Arba ist mehrfach mit Hebron gleichgesetzt (Gen 23,2; 35,27; Jos 15,13.54; 20,7; 21,11). Zwei Mal wird Kirjat-Arba als alter Name von Hebron ausgegeben (Jos 14,15; Ri 1,10). Lediglich Neh 11,25 erwähnt Kirjat-Arba ohne Verweis auf Hebron. Wie im Falle von Jebus/Jerusalem steht auch hier der vorgeblich alte Name im Verdacht, eine späte Bildung zu sein, die u. a. in der chronistischen Literatur Verwendung fand²⁶. Daher besteht wenig Veranlassung, die analoge Vorstellung, Lus sei der alte Name von Bet-El, historisch auszuwerten. Vielmehr ist nach Hinweisen in den Texten zu fragen, die das Nebeneinander der beiden Ortsnamen näher erklären können.

4. Der Verweischarakter der Ortsnamen

4.1 Der Symbolgehalt der Ortsnamen

Die Ortsnamen zeigen unterschiedliche Aspekte der Jakobgeschichte. Gen 28,10–22 wird geprägt durch den Traum Jakobs, in dem er Gottesboten und

Dabei muss nicht derselbe Ort gemeint sein. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang lediglich die Namensbildung.

²² „Bethel hieß also wahrscheinlich auch Luz bzw. Luza“ (Koenen 2003, 26).

²³ Jos 18,28 hat statt des Ortsnamens *y^ebūs* das Gentilium *hay^ebūsī*, anders LXX, die Ἰεβουσιμαίτες liest.

²⁴ Küchler 2007, 2.

²⁵ Vgl. Hübner 2002. Auch Miller (1974) versteht die Gleichsetzung Jebus/Jerusalem als literarische Bildung der nachexilischen Zeit. Allerdings geht er davon aus, dass Jebus ursprünglich ein eigenständiges Toponym war.

²⁶ Jericke 2003, 89f.

Gott selbst auf einer bis zum Himmel reichenden Rampe schaut²⁷. Zentrales Thema ist die Präsenz Gottes am Ort. Daher ist in der abschließenden Benennung des Platzes durch Jakob (Vers 19) der Name Bet-El „Haus Gottes“ vorangestellt²⁸. Die Bemerkung, dass Lus von alters her der Name der Stadt sei *lūz šem-hā 'ir lārišonāh*, wird aus der Perspektive der Erzähler angefügt²⁹. Gen 35,9–15 kennt anstelle des Traumes die Umbenennung Jakobs in Israel (Vers 10)³⁰. Auch die Verheißung von Königen in Gen 35,11 geht über Gen 28 hinaus. Die gesamte Szene wird in Gen 35 durch den einleitenden Vers 9 unter das Thema Segen gestellt. Jakob kommt reich gesegnet von seinem Aufenthalt bei Laban zurück. Diesen Segen bestätigt und benennt Gen 35. Der Hervorhebung der Segenthematik entspricht die Voranstellung des Ortsnamens Lus bei der Schilderung der Ankunft in Vers 6³¹. Jakob erreicht „Lus im Land Kanaan“. Als Apposition ist hinzugesetzt „das ist Bet-El“³². Der Name Lus „Mandelbaum“ verweist in diesem Zusammenhang auf Segen und Fruchtbarkeit.³³ Die Ortsnamen Bet-El und Lus zeigen demnach unterschiedlichen

²⁷ Zur unterschiedlichen Bestimmung des literarischen Primärbestands vgl. Blum 1984, 7–35; Nauerth 1997, 238–243; Taschner 2000, 63ff; Graupner 2002, 225–241; Koenen 2003, 150–159; Köhlmoos 2006, 231–235.

²⁸ LXX betont diesen Aspekt, wenn sie hier Οἶκος θεοῦ statt Βαίθηλ für Bet-El schreibt.

²⁹ Nahezu einmütig wird in der Forschungsliteratur der zweite Versteil diachron von der ersten Vershälfte abgetrennt und als späterer Zusatz bestimmt (Gunkel 1910, 320; Levin 1993, 220; Graupner 2002, 234; Koenen 2003, 157). Über den meist zunächst erkenntnisleitenden subjektiven Leseindruck hinaus werden als Argumente genannt: (a) die unterschiedliche Allgemeinbezeichnung: Bet-El ist *māqôm* „Platz“, Lus wird als *'ir* „Stadt“ bezeichnet. (b) Mit der Benennung des Platzes als Bet-El „Haus Gottes“ kommt die in Vers 10 beginnende Bet-El-Erzählung zu einem Abschluss bzw. „ein kultätologisches Gefälle zu seinem Zielpunkt“ (Blum 2000, 36).

³⁰ Meist wird eine literarkritische bzw. überlieferungsgeschichtliche Lösung favorisiert. Gen 35,9–15 wird zum priester(schrift)lichen Erzählfaden gerechnet (Blum 1984, 265–270; Nauerth 1997, 226–229; Taschner 2000, 227–231; Rapp 2001, 30–44; Koenen 2003, 199; Köhlmoos 2006, 250–255 jeweils mit älterer Literatur), Gen 28,10–22 bzw. ein unterschiedlich bestimmter Grundbestand der Erzählung (s.o. Anm. 27) dagegen wird als vorpriesterschriftlich angesehen.

³¹ Am Ende der Szene steht bei der Namensgebung durch Jakob nur Bet-El (Gen 35,15). Die Verkürzung gegenüber Gen 28,19 ist kontextbedingt, da Vers 6 bereits die Identität von Lus und Bet-El festgestellt hat.

³² In Vers 6 scheint die nachgestellte Apposition *hi' bêt-'el* „das ist Bet-El“ für unser Sprachempfinden störend oder überflüssig (Levin 1993, 220; Koenen 2003, 199 Anm. 9). Meist wird das Problem literarkritisch gelöst, indem Vers 6a, unter Ausschluss der erklärenden Glosse zu Bet-El, zusammen mit Vers 9–15 zur Priesterschrift gerechnet wird (vgl. Gunkel 1910, 387; Nauerth 1997, 118f; Koenen 2003, 197ff). Dadurch entsteht eine priesterschriftliche Erzählung, die das Geschehen allein in Lus lokalisiert, während mit Vers 1–5.7f ein Erzählstrang bleibt, der nur den Ortsnamen Bet-El kennt. Im Erzählablauf ist die Apposition *hi' bêt-'el* „das ist Bet-El“ jedoch zwingend notwendig. In der ersten Hälfte der Erzähleinheit ergeht zwei Mal der Auftrag, nach Bet-El zu ziehen. Somit muss bei der Ankunft auch der Ortsname Bet-El fallen.

³³ Dem entspricht, dass sich die kurze Notiz Gen 48,3, die letztmalig in der Jakobgeschichte die Gottesbegegnung thematisiert, auf die Ortsangabe Lus beschränkt. Jakob leitet einen Rückblick auf die ihm widerfahrene Gottesbegegnung mit den Worten ein: „El Schaddai erschien mir in Lus im Land Kanaan und segnete mich“. Am Ende seines Lebens erkennt Jakob, dass die Gottesbegegnung nicht allein den für ihn wichtigen Aspekt der Präsenz Gottes, sondern auch die für die kommenden Generationen entscheidende Zusage des Segens vermittelte.

Verweischarakter. Bet-El „Haus Gottes“ steht für die Präsenz Gottes, Lus verweist auf die Segenthematik.

4.2 Die Distanzierung von Sichem in Genesis 35

Beide Erzählungen zur Gottesbegegnung Jakobs (Gen 28,10–22 und 35,9–15) insistieren auf der Identität von Bet-El und Lus (Gen 28,19; 35,6.15). Auch in diesem Fall ist Gen 35 von besonderem Interesse. Das Kapitel bildet den Abschluss eines Erzählbogens, der in Gen 33,18 beginnt. Gen 33,18–20 erzählen, dass Jakob, nachdem er reich gesegnet von seinem Aufenthalt bei Laban zurückgekehrt ist (Gen 29–31) und auch die gefürchtete Begegnung mit seinem Bruder Esau unbeschadet überstanden hat (Gen 32f), bei Sichem ein Grundstück kauft und dort einen Altar baut. Demnach will er sich dort niederlassen. Die Erzählung von Gen 34 bleibt in Sichem. Die Bewohner der Stadt bieten Jakob eine weitgehende Verbindung an, da Sichem, ein Fürstensohn aus der gleichnamigen Stadt, Jakobs Tochter Dina zur Frau nehmen will. Die Sichemiten sind sogar bereit, sich beschneiden zu lassen. Dennoch kommt die Verbindung nicht zustande, weil zwei der Söhne Jakobs, Simeon und Levi, eigenmächtig in die Stadt eindringen, die männlichen Bewohner töten, die Stadt plündern und Dina wieder zu Jakob zurückbringen. Jakob ist gezwungen, Sichem zu verlassen. Gen 35 schildert in den Versen 1–8 den Wegzug der Jakobfamilie von Sichem. Jakob erhält von Gott den Auftrag, nach Bet-El zu ziehen (Vers 1). Mit Vers 6 erreicht Jakob Lus/Bet-El und damit judäisches Territorium³⁴. Die Konzeption der Stämmeterritorien im Josuabuch kennt Bet-El zwar im Grenzbereich von Efraim und Benjamin, territorialgeschichtlich gehörte das Gelände von Bet-El jedoch vermutlich bereits seit dem ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr., sicher jedoch in der Zeit nach 586 v. Chr. zu Juda³⁵. Im Anschluss an die Szene der Gottesbegegnung (Vers 9–15) schildern Gen 35,16–20 die Geburt Benjamins und den Tod Rahels. Diese Begebenheiten sind in Efrata/Bethlehem, also bereits im Kernland Judas südlich von Jerusalem, lokalisiert³⁶. Schließlich kommt Jakob nach Mamre/Kirjat-Arba/Hebron zu

³⁴ Rapp 2001, 62. Schmitt (1998, 423f) dagegen versteht den Ortsnamen Bet-El in Gen 35 als ein Symbol für ein Juda und Israel umfassendes „Israel“.

³⁵ Die Landnahmetexte zählen den Ort wechselweise zum „Haus Josef“, d.h. zu Efraim (Ri 1, 22–25), oder zum Stammesgebiet von Benjamin (Jos 18,22). Nach der Eroberung Samarias durch die Assyrer im Jahr 720 v. Chr. verbleibt das Benjamin zugewiesene Gebiet einschließlich der Region um Bet-El bei Juda-Jerusalem (Brodsky 1992). Auch im 7. Jahrhundert v. Chr. scheint Bet-El bei Juda geblieben zu sein (2Kön 23,4.15); zur Ausdehnung Judas in der spätesten Königszeit Barrick 2002, 36–42. Folgerichtig blieb der Ort auch nach 586 v. Chr. innerhalb des von den neubabylonischen Königen kontrollierten judäischen Einflussbereichs (Blenkinsopp 2003, 95–101). Auf eine entsprechende Zugehörigkeit Bet-Elis zur perserszeitlichen Provinz bzw. zur frühhellenistischen Hyparchie Juda weisen Belege wie Esr 2,28; Neh 7,32 und 1Makk 9,50.

³⁶ Die Geburt Josefs wird lokalisiert kurz vor Efrata (Vers 16) *way^hhi-’öd kibrat-hä ’äræš lābô’ æprätāh* „es war noch ein Stück Weg bis Efrata“. Die Verbindung beider Ortsnamen ist so oder ähnlich noch Jos 15,59 LXX und Rut 4,11 bezeugt. Mi 5,1 kennt sogar den Kompositnamen Bethlehem-Efrata *bêt-læxæm ’æprätāh*. Obwohl die Identität von Efrata und Bethlehem in alttestamentlichen Texten breit bezeugt ist, hat man versucht Efrata als eigenständiges Toponym zu fassen. So wird vorgeschlagen, Efrata nicht als Ortsnamen, sondern als Landschaftsbezeichnung

seinem Vater Isaak (Vers 27ff) und damit in den Süden des jüdischen Territoriums. Die Erzählbewegung in Gen 33,18–35,29 verläuft vom zentralpalästinischen Vorort Sichem weg in den Süden Judas. Jakob bleibt nicht Sichem, wie er es ursprünglich vorhatte, sondern bewegt sich nach Juda³⁷. Er distanzier sich von Sichem. Inwieweit die Gleichsetzung von Bet-El und Lus im Dienst einer jüdischen und gleichzeitig sich von Sichem distanzierenden Sichtweise steht und inwiefern der am Nordrand Judas gelegene Ort Bet-El/Lus in dieser Hinsicht von Interesse war, erläutert ein Textbeleg für den Ortsnamen Lus, der in den bisherigen Überlegungen noch nicht berücksichtigt wurde.

4.3 Lus in Richter 1,26

Ri 1,26 erwähnt einen Ort namens Lus, der im „Land der Hetiter“ liegen soll und damit eindeutig von Bet-El zu unterscheiden ist³⁸. Die Notiz findet sich im Anschluss an die kurze Erzählung von der Einnahme Bet-El durch das „Haus Josef“ Ri 1,22–25. Die Eroberung des Ortes erfolgt durch Verrat. Ein Mann aus Bet-El zeigt den Kundschaftern des Hauses Josef die Stelle in der Stadtbefestigung, durch die sie in die Stadt eindringen können. Nach der erfolgreichen Einnahme zieht der Mann weg in das „Land der Hetiter“, gründet dort eine neue Stadt und nennt sie Lus. Die topographische Angabe „Land der Hetiter“ hat die Funktion, den Mann als Nichtisraeliten zu kennzeichnen und damit die Landnahmeaktion des Hauses Josef als, im theologischen Sinne, unrechtmäßig zu erweisen. Josef erobert Bet-El durch Kollaboration mit der autochtonen vor- bzw. nichtisraelitischen Bevölkerung. Eine solche Zusammenarbeit gilt der

bzw. als Bezeichnung für das Wohngebiet der Sippe Efrat zu verstehen. Die Sippe Efrat wird genealogisch mit Betlehem verbunden (1Chr 2,19.24.50; 4,4). Rut 1,2 kennt „Efratiter aus Betlehem in Juda“. Aus diesen Angaben wird das Wohngebiet Efrats im Norden Judas in der Gegend von Betlehem erschlossen (Vogt 1975). Folglich seien die Ortsangaben Gen 35,16 und 35,19 so zu verstehen, dass die Geburt Josefs kurz vor dem Erreichen des jüdischen Gebietes, also kurz vor Efrata, erfolgte und dass auch das Rahelgrab noch ausserhalb des jüdischen Territoriums lag (Blum 1984, 207f; Taschner 2000, 221; Klein 2002, 230ff). Dieser Lösungsvorschlag scheidet daran, dass Efratiter nicht allein aus Juda, sondern auch aus Efraim bezeugt sind (1Kön 11,26). Efratiter sind demnach lokal nicht eindeutig festzulegen. Die beiden herausragenden Efratiter sind David und Jerobeam I. David ist Efratiter aus Betlehem (1Sam 17,12), Jerobeam ist Efratiter aus Zereda im eframitisch kontrollierten Gebiet (1Kön 11,26). Die Gleichsetzung von Efrata mit Betlehem stellt zunächst sicher, dass das Rahelgrab auf jüdischem Territorium in der Heimatstadt des ersten jüdischen Königs David liegt. Rahel ist über ihren Sohn Josef eng mit Manasse und Efraim verbunden, den Stämmen also, die nach alttestamentlicher Überlieferung das Kerngebiet des Königreichs Israel-Samaria auf dem zentralpalästinischen Bergland bewohnten. Durch die Gleichsetzung von Efrata mit Betlehem wird die Mutter der zentralisraelitischen Stämme sozusagen nach Juda überführt.

³⁷ Die dezidiert jüdische Sicht der Jakobgeschichte wird auch an der Personenkonstellation greifbar. Durch die familienschädigende Aktion gegen Sichem werden zunächst Simeon und Levi desavouiert (Gen 34). Schließlich erfolgt in Gen 35,22 nach der Erzählung von der Geburt Josefs und dem Tod Rahels einigermassen unvermittelt die Notiz, dass Ruben mit Bilha, der Nebenfrau Jakobs schlief. Damit sind zumindest moralisch die drei erstgeborenen Söhne Jakobs als Nachfolger in der Position des Familienoberhaupts ausgeschlossen. Erzählerisch ist somit der Weg frei für den nächstgeborenen Juda.

³⁸ Anders Görg 1995, 676: „... das bekannte Lus“.

deuteronomistisch geprägten Landnahmekonzeption des Alten Testaments als in hohem Grade obsolet. Die kurze Erzählung Vers 22–25 wird somit durch die nachfolgende topographische Angabe in Vers 26 dahingehend interpretiert, dass die Einnahme Bet-Els durch das Haus Josef ungültig war.

Mit dem Ausdruck „Land der Hetiter“ meint das Alte Testament nicht das Kerngebiet des hetitischen Imperiums im anatolischen Hochland³⁹. Die Bezeichnung „Land der Hetiter“ bezieht sich auf Syrien/Palästina bzw. auf die westlich des Eufkrat liegenden Gebiete, die von den Großmächten des Zweistromlands (Assyrer, Babylonier, Perser) beherrscht wurden. Nach Jos 1,4 umfasst „das ganze Land der Hetiter“ das Gebiet „von der Wüste und vom Libanon bis zum großen Strom, dem Eufkrat“. Der Ausdruck „Land der Hetiter“ ist weitgehend gleichbedeutend mit dem akkadischen (māt) Ḫatti „Hatti-Land“ in der Verwendung dieser Bezeichnung im 1. Jahrtausend v.Chr., wo Ḫatti entweder Nordsyrien oder ab dem 8. Jahrhundert v.Chr. Syrien/Palästina meint⁴⁰.

4.4 Ḫirbet Loze auf dem Garizim

Da nach alttestamentlicher Überlieferung Hetiter im Bergland Palästinas wohnen (Gen 23; Num 13,29), könnte die Stadt Lus im „Land der Hetiter“ von Ri 1,26 dort liegen. Der Ort wird meist in der Nähe von Bet-El/*Bēṭin* gesucht, allerdings ohne ein überzeugendes Ergebnis⁴¹. Wenig beachtet wird die Angabe des Eusebius, der im frühen 4. Jahrhundert n.Chr. in seinem Onomastikon der biblischen Ortsnamen dieses „andere Louza“ Λουζὰ ἑτέρα, wie er es nennt, bei Neapolis, der römischen Nachfolgesiedlung des alttestamentlichen Sichem, lokalisiert: Λουζὰ ἑτέρα ἢ γέγονε τῶν υἰῶν Ἰωσήφ παρακειμένη Συχημ ἀπο θ' σημείου Νέας πόλεως (120,11f)⁴². Legt man die Entfernungsangabe von drei römischen Meilen zugrunde, wie sie die lateinische Übersetzung des Hieronymus bietet⁴³, trifft die Lagebestimmung von Λουζὰ ἑτέρα auf das Gipfelplateau des Garizim zu⁴⁴. Karten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts

³⁹ Zu den akkadischen Belegen aus dem 2. Jahrtausend v. Chr. vgl. jetzt Belmonte Marin 2001, 120–125.

⁴⁰ Hawkins 1972–1975; Keel u.a. 1984, 657. Zu Textbelegen aus der Zeit Salmanassers III., Adadniraris III., Tiglatpileser III. und Sanheribs vgl. Borger, TUAT 1, 363–390.

⁴¹ Keel u.a. 1984, 299. Von der Namensüberlieferung kommen *Ḫirbet el-Lōz* (Palestine-Grid 1559.1467) und *Ḫirbet el-Lōze* (Palestine-Grid 1659.1359) in Frage. Beide Ortslagen weisen jedoch keine archäologischen Reste aus vorhellenistischer Zeit auf (Gaß 2005, 81f).

⁴² Zitiert nach der Ausgabe von Klostermann (1904); vgl. auch Notley/Safrai 2005, 115 Nr. 625; zur Interpretation Nauerth 1985, 36ff.

⁴³ Eusebius selbst lokalisiert das „andere Louza“ neun römische Meilen (ca. 14 km) von Neapolis/*Nāblus* (Palestine-Grid 175.181) entfernt. Die lateinische Übersetzung des Hieronymus korrigiert diese Entfernungsangabe in drei Meilen (ca. 4,5 km): *Luzā; haec altera est, quae cecidit in sortem filiorum Iosef iuxta Sychem in tertio lapide* Νέας πόλεως, Klostermann 1904, 121,12f). Da die Angabe des Eusebius keine der für die Lokalisierung von Lus in Frage kommende Ortslage trifft (s.o. Anm. 41), dürfte der Meilenangabe der lateinischen Übersetzung der Vorzug zu geben sein.

⁴⁴ Eine andere Möglichkeit ist die Gleichsetzung mit *Tallūza* (Palestine-Grid 1779.1865) 6 km nordöstlich von *Nāblus* (Notley/Safrai 2005, 115). In *Tallūza* wurde Keramik der Eisenzeit II

n.Chr. verzeichnen auf dem Garizim eine Ruinenstätte *Hirbet Lōze* (Palestine-Grid 1758.1785)⁴⁵. Diese erstreckt sich im Umfeld der Ruinen der oktogonal angelegten Theotokoskirche aus dem späten 5. Jahrhundert n.Chr. Schneider veröffentlichte 1951 eine erste archäologische Aufnahme der Ruinen bei der *Hirbet Lōze*. Er datiert die Ansiedlung aufgrund von Keramik- und Münzfunden in die spätrömisch-byzantinische Zeit ab dem 4. Jh. n.Chr. Insofern bringt er sie mit dem bei Eusebius und Hieronymus erwähnten „anderen Louza“ in Verbindung⁴⁶. Samaritanische Quellen aus dem Mittelalter (14. Jh.) erwähnen einen Vorort namens Luza, der schon im 4. Jahrhundert n.Chr. bestanden haben soll⁴⁷ bzw. eine samaritanische Siedlung namens Luza auf dem Garizim⁴⁸. Ausserdem wird in samaritanischen Chroniken häufig der Kompositname „Garizim Bet-El“ verwendet⁴⁹. Diese Beobachtungen weisen zunächst lediglich darauf hin, dass die Samaritaner die Überlieferungen von Bet-El und Lus auf ihren heiligen Berg, den Garizim bei Sichem, übertrugen. Über das tatsächliche Alter dieser samaritanischen Traditionen lässt sich wenig Sicheres sagen.

Neuere Ausgrabungen auf dem Gipfelplateau des Garizim im Bereich der *Hirbet Lōze*, die zwischen 1985 und 1991 durchgeführt wurden, können in dieser Hinsicht weiterführende Aspekte liefern. Die Grabung legte eine gut 40 ha große Siedlung mit öffentlichen Gebäuden und Wohnhäusern frei. Münzfunde lassen erkennen, dass sie zu Beginn des 2. Jahrhunderts v.Chr. gegründet und am Ende desselben Jahrhunderts wieder zerstört wurde⁵⁰. Im Zentrum der Siedlung bei den Ruinen der Theotokoskirche befindet sich ein ca. 150 x 100 m großer ummauerter Bezirk. Dieser war im Norden, Osten und Süden durch Treppenaufgänge und Vierkammertore zugänglich⁵¹. Nach Analogie der Befestigung des nachexilischen Tempelplatzes in Jerusalem und der Beschreibung der Torzugänge des Tempelplatzes in Ez 40 könnte es sich bei den auf dem Garizim ergrabenen Anlagen um die Überreste eines kultischen Bezirks

und der byzantinischen Zeit gefunden (Kochavi u.a. 1972, 222 Nr. 127). Der Ortsname *Tallūza* bezieht sich jedoch nicht auf ein griechisches Louza, sondern auf den in rabbinischen Schriften erwähnten Ort *Tarlōsāh* (*m'brt' d'p'rwsh*, Reeg 1989, 416).

⁴⁵ Conder/Kitchener 1880, Sheet XI; vgl. Schneider 1951; Gaß 2005, 82.

⁴⁶ Schneider 1951.

⁴⁷ Kippenberg 1971, 162–171.

⁴⁸ Kippenberg (1971, 189) verweist auf samJos 9,10f. Das samaritanische Josuabuch ist zuverlässig nur in einer arabischen Fassung aus dem 14. Jh. erhalten. Eine von Gaster (1908) veröffentlichte hebräische Version, auf die sich Kippenberg bezieht, ist höchstwahrscheinlich lediglich Teil einer neuzeitlichen samaritanischen Chronik (Noort 1998, 58f).

⁴⁹ Kippenberg 1971, 188; Zangenberg 1994, 196–201. Mehrfach wird vermutet, dass der Ausdruck „Bet-El“ in diesem Zusammenhang eine auf dem Garizim errichtete Synagoge meint, die bisher allerdings nicht nachgewiesen ist (Kippenberg 1971, 188–200; Nauwerth 1985, 40).

⁵⁰ Magen 1993a; 1993b; Naveh/Magen 1997; Zangenberg 1998, 35–47; Magen u.a. 2000, 74–143.

⁵¹ Magen 1993b, 98 Fig. 10; Zangenberg 1998, 43 Abb. 13; Magen u.a. 2000, 96 und Tf. 2 nach S. 88.

handeln⁵². Das eigentliche Heiligtum, das mehrfach bei Josephus erwähnt⁵³, über dessen Aussehen jedoch nichts bekannt ist⁵⁴, sollte unter den Ruinen der byzantinischen Theotokoskirche zu suchen sein⁵⁵. Die für unsere Fragestellung wichtigste Neuentdeckung sind Mauerzüge, die unterhalb der Umfassungsmauern der hellenistischen Zeit verlaufen. Diese Mauern werden in persische Zeit datiert⁵⁶. Sie verweisen damit auf einen bereits in persischer Zeit erbauten, möglicherweise kultisch zu deutenden Platz, von dem im Norden noch ein Sechskammertor und im Osten ein Treppenaufgang erhalten sind. Folgt man der von den Ausgräbern vorgetragenen kultischen Deutung des ummauerten Bezirks und beachtet die Parallelen zur Jerusalemer Tempelanlage, so lassen sich erste archäologische Hinweise erbringen, dass die Trennung der Gemeinde auf dem Garizim vom Jerusalemer Kultbetrieb bereits in persischer Zeit erfolgte und dass demnach die Konkurrenz zwischen Juda-Jerusalem und dem Garizim ebenfalls aus dieser – relativ gesehen – frühen Zeit datiert⁵⁷.

⁵² Darauf deuten auch aramäische und griechische Inschriften auf einzelnen Steinen der Umfassungsmauer (Naveh/Magen 1997; Magen u.a. 2000, 125–133). Rekonstruktionszeichnungen der Tempelanlage in Jerusalem bei Magen u.a. 2000, 109; vgl. Bieberstein 1992, Karte II.

⁵³ Antiquitates 11, 302–347; 13, 254ff; vgl. 2Makk 6,2. Die historischen Umstände bleiben dunkel. Josephus schreibt den Tempelbau Sanballat zu, dem politischen Führer der Provinz Samaria, und datiert die Ereignisse in die Zeit des Feldzugs Alexanders. Mit dem von Josephus genannten Sanballat könnte daher allenfalls der letzte Herrscher aus der Dynastie der Sanballatiden gemeint sein, der um die Mitte des 4. Jahrhunderts v.Chr. in den Texten aus dem *Wādī Dālīye* erwähnt ist (vgl. Jericke 2003, 78f). Zu den historischen Problemen vgl. Kippenberg 1971, 48–57; Anderson 1991; Magen 1993b, 138; Zangenberg 1994, 59–64.

⁵⁴ Josephus Antiquitates 11, 310f; 13, 256 schreibt, das Heiligtum sei nach dem Plan des Jerusalemer Tempels angelegt; ob diese Angabe lediglich auf den Gesamtplan mit Umfassungsmauern, Zugangstoren und -treppen zutrifft oder auch das eigentliche Tempelgebäude mit einschließt, ist ungewiss. Möglicherweise stand auf dem Garizim lediglich ein offenes Heiligtum, da nach samaritanischer Tradition der ganze Garizim als Heiligtum gilt; vgl. die Überlegungen bei Kippenberg 1971, 33–59.188–200.

⁵⁵ Schneider 1951. Sein Verweis auf Procopius, de aedificiis 5,7, der diese Vermutung erhärten soll, ist allerdings nicht zutreffend. Dort ist nur erzählt, dass die Kirche auf dem Garizim errichtet wurde und dass der ganze Berg den Samaritanern als heilig gilt. Von einem Tempel oder Heiligtum der Samaritaner ist nicht die Rede (Text in deutscher Übersetzung bei Zangenberg 1994, 275f).

⁵⁶ Eine Rekonstruktionszeichnung findet sich bei Magen 2000, 108; Die Zeichnung kennt Tore an drei Seiten, während hingegen im Gesamtplan (Magen 2000, 96) lediglich im Norden ein Sechskammertor verzeichnet ist; Kleinfunde aus persischer Zeit dokumentieren Stern/Magen 2000.

⁵⁷ Die Literatur zur Geschichte der Samaritaner geht meist davon aus, dass die definitive Trennung erst in der Makkabäerzeit (Kippenberg 1971, 60–93; Macchi 1994, 33–46) oder in römischer Zeit erfolgte (Sasse 2004, 85–92). Dagegen scheint die Datierung, die Josephus für die Erbauung des Heiligtums am Garizim angibt, die Zeit des Alexanderfeldzugs, zumindest tendenziell das Richtige zu treffen. Diese zeitliche Ansetzung wird durch die im 14. Jahrhundert n.Chr. auf arabisch verfasste Chronik des Abū ʿl-Faḥ bestätigt (Magen 1993b, 138). Allerdings beruft sich die genannte Chronik auch lediglich auf die Angaben des Josephus. Insofern handelt es sich nur um einen Hinweis auf die Akzeptanz der Datierung des Josephus durch die samaritanische Tradition, nicht um einen unabhängigen Beleg. Vielleicht lässt sich die zeitliche Ansetzung noch näher eingrenzen, wenn das Zeugnis des Elefantine-Papyrus Nr. 30 aus dem Jahr 407 v.Chr. herangezogen wird (Cowley 1923, 108–119; englische Übersetzung Porten 1996, 139–144 Nr. B19; deutsche Übersetzung Galling 1979, 84–87 Nr. 51). In diesem Brief richten die Judäer aus

Ob die perserzeitliche Siedlung oder das perserzeitliche Heiligtum auf dem Garizim tatsächlich Lus bzw. Lusa hießen, wie es das Zeugnis des Eusebius, die samaritanischen Chroniken und der bis an die Wende zum 20. Jahrhundert bekannt Ortsname *Hirbet Löze* indizieren, ist nicht mit Sicherheit zu sagen⁵⁸. Allerdings ist zu vermuten, dass die Gemeinde auf dem Garizim bereits in früher Zeit – nach heutigen Erkenntnissen: in persischer Zeit – die für sie wichtigen kultgeschichtlichen Traditionen, in diesem Fall die mit Bet-El und Lus verbundenen, an ihrem heiligen Berg lokalisierte. Folglich gab es mit einiger Wahrscheinlichkeit bereits seit persischer Zeit eine lokale Lus-Tradition am Garizim. Daher könnte Ri 1,26 mit dem Verweis auf eine im nichtjudäischen Territorium des Berglands von Palästina gelegene Stadt Lus ein früher judäischer Reflex auf die kultische Absonderung der Garizim-Gemeinde und ihre spezifische Traditionsbildung sein. Die Lus-Tradition auf dem Garizim ist nach dem Erzählkontext ungültig oder doch zumindest nicht-israelitisch. Die Gemeinde auf dem Garizim repräsentiert nicht Israel und die im Pentateuch mit Israel verbundenen Traditionen⁵⁹. Dieses Privileg kommt allein Juda-Jerusalem zu. Entsprechend muss in der Jakobgeschichte der Genesis mehrfach betont werden, dass Lus mit dem judäischen Ort Bet-El identisch ist. Insbesondere muss der Ort, an dem Jakob gesegnet und in Israel umbenannt wird (Gen 35,9f) in Juda liegen⁶⁰. Darauf insistiert Gen 35,6, wenn

Elefantine eine Anfrage wegen des Wiederaufbaus ihres bei einem Aufruhr teilweise zerstörten YHWH(*yhw*)-Heiligtums auf der Nilinsel sowohl an Bagoas, den Statthalter von Juda-Jerusalem, als auch an die politischen Behörden in Samaria. Daher spricht wenig dafür, dass zu dieser Zeit ein dem Jerusalemer Tempel adäquates Heiligtum auf dem Garizim existierte, das von der politischen Verwaltung der Provinz zumindest teilweise unabhängig gewesen sein muss. Die Installation des Heiligtums auf dem Garizim sollte demnach erst im Laufe des 4. Jahrhunderts v. Chr. erfolgt sein. Auf der Grundlage des oben erwähnten Elefantine-Papyrus sowie ähnlicher Dokumente und immerhin bereits unter Beachtung der neuen Grabungsergebnisse vom Berg Garizim entwickelt Frey (1999) die These, die Errichtung der Heiligtümer auf der Nilinsel Elefantine und auf dem Garizim sei nicht religiös motiviert gewesen. Vielmehr gehe der Bau der Heiligtümer auf eine politische Initiative der persischen Verwaltung zurück, die dadurch u.a. die Steuerausfälle der Provinz Samaria kompensieren wollte. Ob jedoch für die persische Zeit bereits eine solche strikte Unterscheidung der Kriterien „religiös“ und „politisch“ vorzunehmen ist, erscheint zweifelhaft.

⁵⁸ Optimistisch ist in dieser Hinsicht Zangenberg 1994, 2f.199; 1998, 45. Vorsichtiger urteilt Nauerth (1985, 37). Sie verweist auf die Abhängigkeit des Eusebius von zeitgenössischen Verhältnissen und fügt an, das ursprüngliche Verständnis von Ri 1,26 „bleibt davon unberührt“.

⁵⁹ Dass auch in Ri 1,22–26 ein Reflex auf die kultische Abtrennung der Gemeinde auf dem Garizim vorliegen könnte, indiziert die mehrfach bezeugte Hochschätzung der Josef-Figur in der – allerdings erst aus späterer Zeit bezeugten – samaritanischen Tradition. Josef fungiert hier als Besitzer des Garizim und als eschatologische Figur (Kippenberg 1971, 255–275).

⁶⁰ Zugunsten einer solchen Deutung spricht die Gleichsetzung von Bet-El/Lus und Jerusalem in der rabbinischen Tradition (vgl. Koenen 2003, 201–206). Eine solche Identifizierung ist in den alttestamentlichen Texten bereits angelegt. Liest man die Erzelterngeschichte als Vorwegnahme der Volksgeschichte, so kann man Jakobs Rückkehr von Laban mit der Rückkehr der Exilierten aus Babylonien in Beziehung setzen. Der Einrichtung eines Heiligtums in Bet-El/Lus (Gen 35,6f) entspricht in einem solchen Lesehorizont der Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels in persischer Zeit. Es gibt eine zweimalige Einweihung des Heiligtums, jedoch nur ein „Haus Gottes“. Für eine solche Interpretation spricht auch die Auslegung der LXX, die in Gen 28,19 „Haus Gottes“ Οἶκος θεοῦ für Bet-El schreibt. Die singuläre Bezeichnung ist in etwas modifizierter Form (ὁ οἶκος τοῦ

der Vers die erste geographische Erläuterung zu Lus, den Hinweis auf die Lage im Land Kanaan, durch die Gleichsetzung mit Bet-El erweitert: *lūzāh* ^{ʿāšær} *bʿæreš kʿnaʿan hīʾ bêt-ʿel* „Lusa, das im Land Kanaan liegt, das ist Bet-El“. Die Apposition erweist sich umso notwendiger, weil auch Sichem im „Land Kanaan“ liegt (Gen 33,18).

5. Zusammenfassung

Die nähere Beschäftigung mit Ortsangaben in alttestamentlichen Texten liefert nicht allein Aussagen zur historischen Topographie der biblischen Länder, sondern darüber hinaus auch Hinweise auf die literarische Topographie der Erzählungen. Die historisch-topographische Nachfrage ergibt, dass die in der Genesis und in den Grenzbeschreibungen des Josuabuchs genannten Ortsnamen Bet-El und Lus nicht zwei verschiedene Orte bezeichnen. Vielmehr handelt es sich um zwei Namen für ein und denselben Ort, der in *Bētīn* ca. 17 km nördlich von Jerusalem zu finden ist. Inwieweit der Name *Lus* dabei tatsächlich in Gebrauch war, bleibt angesichts des Verweischarakters der Ortsbezeichnungen offen. Für sich gesehen repräsentieren die Ortsnamen unterschiedliche Aspekte der Jakoberzählung. Bet-El „Haus Gottes“ betont die lokale Präsenz Gottes (Gen 28). *Lus* „Mandelbaum“ weist symbolisch auf den Aspekt der Segenszusage (Gen 35). Die Gleichsetzung von Bet-El und *Lus* entspringt einer dezidiert jüdischen Interpretation, die in den Schlusskapiteln der Jakobgeschichte und in der Landnahmeüberlieferung von Ri 1 zu greifen ist. Die im Kult vergegenwärtigte Präsenz Gottes (Gen 28,10–22), die mit dem Namen Israel verbundenen Zusagen Gottes (Landbesitz, Nachkommen, Mitsein Gottes; Gen 35,10–12) einschließlich der Verheißung des Königtums (Gen 35,11) realisieren sich in Juda. Juda repräsentiert Israel. Gleichzeitig werden Ansprüche des Hauses Josef als ungültig abgewiesen (Ri 1,22–26). Deutlich ist eine Distanzierung von Sichem zu erkennen. Sichem wird für Jakob zu einem lebensbedrohlichen Ort (Gen 34). Auch das möglicherweise bei Sichem zu suchende *Lus* im Land der Hetiter (Ri 1,26) ist als Gründung eines Nichtisraeliten obsolet. Die ausgeprägt jüdische Sicht, die in der Distanzierung von Sichem und in der Gleichsetzung von Bet-El und *Lus* zum Tragen kommt, ist möglicherweise ein erster Reflex einer aufkommenden Konkurrenz zwischen Juda-Jerusalem und der Gemeinde am Garizim. Die Betonung, dass *Lus* „seit langer Zeit“ der ältere Name von Bet-El war, unterstreicht, dass die jüdischen Ansprüche auf die alleinige Repräsentation der Israel zugesagten Heilsgüter altes Rechtsgut und keine jüdische Neuerfindung aus der Zeit der aufbrechenden Gegensätze zwischen Juda-Jerusalem und dem Garizim sind.

θεοῦ) in Neh 13,11 für den perserzeitlichen Jerusalemer Tempel verwendet; zur rabinischen Tradition vgl. auch Marböck 1989, 223f.

Literatur

- Anderson, R. T. 1991. The Elusive Samaritan Temple, *Biblical Archaeologist* 54, 104–107
- Barrick, W. B. 2002. The King and the Cemeteries. Toward a New Understanding of Josiah's Reform (*Vetus Testamentum Supplements* 88; Leiden u.a.).
- Belmonte Marín, J. A. 2001. Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes. Band 12/2: Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. v.Chr. (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B Nr. 7/12/2; Wiesbaden).
- Bieberstein, K. 1992. Jerusalem. Baugeschichte (Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Karte B IV 7; Wiesbaden 1992)
- Blenkinsopp, J. 2003. Bethel in the Neo-Babylonian Period, in: Lipschits, O. / Blenkinsopp, J. (eds.), *Juda and the Judeans in the Neo-Babylonian Period* (Winona Lake) 93–107.
- Blum, E. 1984. Die Komposition der Vätergeschichte (*Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 57; Neukirchen-Vluyn).
- 2000. Noch einmal: Jakobs Traum in Bethel – Genesis 28, 10–22, in: McKenzie, S. L. / Römer, T. (eds.), *Rethinking the Foundations. Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 294; Berlin/New York) 33–54.
- Brodsky, H. 1992. Bethel (Place), *The Anchor Bible Dictionary* I, 710–712.
- Corder, C. R. / Kitchener, H. H. 1880. Map of Western Palestine in 26 Sheets. From Surveys Conducted for the Committee of the Palestine Exploration Fund (London).
- Cowley, A. 1923. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (Oxford).
- Frey, J. 1999. Temple and Rival Temple – The Cases of Elephantine, Mt. Gerizim and Leontopolis, in: Ego, B. / Lange, A. / Pilhofer, P. (eds.), *Gemeinde ohne Tempel. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum* (*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 118; Tübingen) 171–203.
- Fritz, V. 1994. Das Buch Josua, (*Handkommentar zum Alten Testament* I/7; Tübingen).
- Galling, K. (ed.) 1979. *Textbuch zur Geschichte Israels* (Tübingen, ³1979, ¹1950).
- García-Treto, F.O. 1967. Bethel. The History and Traditions of an Israelite Sanctuary, Dissertation Princeton.
- Gaß, E. 2005. Die Ortsnamen des Richterbuchs in historischer und redaktioneller Perspektive (*Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins* 35; Wiesbaden)
- Gaster, M. 1908. Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension. Entdeckt und zum ersten Male herausgegeben, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 62, 209–279. 494–549.
- Görg, M. 1995. Lus, *Neues Bibel-Lexikon*, Band 2, 676.
- Graupner, A. 2002. Der Elohist. Gegenwart und Wirksamkeit des transzendenten Gottes in der Geschichte (*Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 97, Neukirchen-Vluyn).
- Gunkel, H. 1910. Genesis, übersetzt und erklärt, *Handkommentar zum Alten Testament* I/1; Göttingen ³1910, ¹1901, ⁹1977).
- Hawkins, J. D. 1972–1975. *Ḫatti: the 1st. millenium B. C.*, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 4 (Berlin/New York) 152–159.
- Hübner, U. 2002. Jerusalem und die Jebusiter: in: Hübner, U. / Knauf, E. A. (eds.), *Kein Land für sich allein. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebirḫnârî*, für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag (*Orbis Biblicus et Orientalis* 186; Freiburg/Schweiz und Göttingen) 31–42.
- Jericke, D. 2003. Abraham in Mamre. Historische und exegetische Studien zur Region von Hebron und zu Genesis 11,27–19,38 (*Culture and History of the Ancient Near East* 17, Leiden).

- Kallai, Z. 1991. Beth-el, Luz and Beth-Aven, in: Liwak, R./Wagner, S. (eds.), *Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel*. Festschrift für Siegfried Herrmann zum 65. Geburtstag (Stuttgart) 171–188.
- Keel, O. u.a. 1984. *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studienreiseführer zum Heiligen Land, Band 1: Geographisch-geschichtliche Landeskunde* (Einsiedeln u.a.).
- Kelso, J. L. 1993. Bethel, in: Stern, E. u. a. (eds.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land I*, 192–194.
- Kelso, J. L. u.a. 1968. *The Excavations of Bethel (1934–1960)* (Annual of the American Schools of Oriental Research 39; Cambridge/MA).
- Kippenberg, H. G. 1971. *Garizim und Synagoge. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur samaritanischen Religion der aramäischen Periode* (Berlin/New York).
- Klein, R. A. 2002. *Leseprozess als Bedeutungswandel. Eine Rezeptionsästhetische Erzähltextanalyse der Jakobserzählungen im Buch Genesis* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 11, Leipzig).
- Kletter, R. 1999. Pots and Polities: Material Remains of Late Iron Age Judah in Relation to its Political Borders, *The Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 314, 19–54.
- Kochavi, M. u.a. 1972. *Judaea, Samaria and the Golan. Archaeological Survey 1967–1968* (Jerusalem). (Hebr.)
- Koenen, K. 2003. Bethel. *Geschichte, Kult und Theologie* (Orbis Biblicus et Orientalis 192; Freiburg/Schweiz und Göttingen).
- Köhlmoos, M. 2006. *Bet-El. Erinnerungen an eine Stadt* (FAT 49; Tübingen)
- Küchler, M. 2007. *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt mit Beiträgen von Klaus Bieberstein, Damian Lazarek, Siegfried Ostermann, Ronny Reich und Christoph Uehlinger* (Orte und Landschaften der Bibel IV, 2; Göttingen).
- Levin, C. 1993. *Der Jahwist* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 157; Göttingen).
- Macchi, J.-D. 1994. *Les Samaritains: Histoire d'une légende. Israël et la province de Samarie* (Genève).
- Magen, I. 1993a. *Gerizim, Mount*, in: Stern, E. u. a. (eds.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land 2*, 484–492.
- 1993b. *Mount Gerizim and the Samaritans*, in: Manns, F. /Alliata, E. (eds.), *Early Christianity in Context. Monuments and Documents* (Studium Biblicum Franciscanum Collectio Maior 38; Jerusalem) 91–148.
- 2000. *Mt. Gerizim – A Temple City*, *Qadmoniot* 33/2 (2000) 74–118. (Hebr.)
- Magen, I. u.a. 2000. *The Hebrew and Aramaic Inscriptions from Mt. Gerizim*, *Qadmoniot* 33/2, 125–132. (Hebr.)
- Marböck, J. 1989. *Heilige Orte im Jakobzyklus. Einige Beobachtungen*, in: Görg, M. (ed.), *Die Väter Israels. Beiträge zur Theologie der Patriarchenüberlieferungen im Alten Testament*, Festschrift J. Scharbert (Stuttgart) 211–224.
- Miller, J. M. 1974. *Jebus and Jerusalem. A Case of Mistaken Identity*, *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins* 90, 115–127.
- Na'aman, N. 1987. *Beth-aven, Bethel and Early Israelite Sanctuaries*, *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins* 103, 13–21.
- 1991. *The Kingdom of Judah under Josiah*, *Tel Aviv* 18, 3–71.
- Nauerth, C. 1985. *Es stand ein Mandelbaum in Luz. Zur Bedeutung der Bezeichnung „Bethel, einst Luz“, Dielheimer Blätter zum Alten Testament und seiner Rezeption in der Alten Kirche* 21, 28–42.
- Nauerth, T. 1997. *Untersuchungen zur Komposition der Jakoberzählungen. Auf der Suche nach der Endgestalt des Genesisbuches* (Frankfurt/M.).
- Naveh, J. / Magen, I. 1997. *Aramaic and Hebrew Inscriptions of the Second-Century BCE at Mount Gerizim*, *ʿAtiqot* 32, 9*–17*.
- Neef, H.-D. 1995. *Ephraim. Studien zur Geschichte des Stammes Ephraim von der Landnahme bis zur frühen Königszeit* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 238— Berlin/New York).
- Noort, E. 1998. *Das Buch Josua* (Erträge der Forschung 292; Darmstadt).
- Noth, M. 1935. *Bethel und Ai*, *Palästina-Jahrbuch* 31, 7–29.

- 1971. Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde, 2 Bände, hrsg. von H. W. Wolff (Neukirchen-Vluyn).
- Nortley, R. S. / Safrai, Z. (Hgg.) 2005. Eusebius, Onomasticon. A Triglott Edition with Notes and Commentary (Boston/Leiden).
- Pfeiffer, H. 1999. Das Heiligtum von Bethel im Spiegel des Hoseabuches (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 183, Göttingen).
- Porten, B. 1996. The Elephantine Papyri in English. Three Millennia of Cross Cultural Continuity and Change (Leiden u.a.).
- Rapp, H. A. 2001. Jakob in Bet-El. Gen 35,1–15 und die jüdische Literatur des 3. und 2. Jahrhunderts (Freiburg u.a.).
- Reeg, G. 1989. Die Ortsnamen Israels nach der rabbinischen Literatur (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Heft 51; Wiesbaden).
- Rendtorff, R. 1982. Jakob in Bethel. Beobachtungen zum Aufbau und zur Quellenfrage in Gen 28,10–22, Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 94 (1982) 511–523.
- Sasse, M. 2004. Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels. Historische Ereignisse – Archäologie – Sozialgeschichte – Religions- und Geistesgeschichte (Neukirchen-Vluyn).
- Schmitt, G. 1980. Bet-Awen, in: Cohen, R. /Schmitt, G., Drei Studien zur Archäologie und Topographie Altisraels (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Heft 44; Wiesbaden) 33–76.
- Schmitt, H.-C. 1998. Kampf Jakobs mit Gott in Hos 12,3ff. und in Gen 32,23ff. Zum Verständnis der Verborgenheit Gottes im Hoseabuch und im Elohistischen Geschichtswerk, in: Diedrich, F. / Willmes, B., Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil (Jesaja 45,7), Fs L. Ruppert, (Würzburg) 397–430.
- Schneider, A. M. 1934. Bethel und seine altchristlichen Heiligtümer, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 57, 186–190.
- 1951. Römische und byzantinische Bauten auf dem Garizim, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 68, 211–234.
- Schunck, K.-D. 1980. Bethel, Theologische Realenzyklopädie, Band 5, 757–759.
- Seebass, H. 1984. Zur Exegese der Grenzbeschreibungen von Jos. 16,1–17,13, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 100, 70–83.
- Stern, E. /Magen, I. 2000. The First Phase of the Samaritan Temple on Mt. Gerizim – New Archaeological Evidence, Qadmoniot 33/2, 119–124. (Hebr.)
- Taschner, J. 2000. Verheißung und Erfüllung in der Jakoberzählung (Gen 25,19–33,17). Eine Analyse ihres Spannungsbogens (Freiburg).
- TUAT. Kaiser, O. u.a. (ed.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Gütersloh 1982–1985.
- Vogt, E. 1975. Benjamin geboren „eine Meile“ vor Ephrata, Biblica 56, 30–36.
- Zangenberg, J. 1994. SAMAREIA. Antike Quellen zur Geschichte und Kultur der Samaritaner in deutscher Übersetzung (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 15; Tübingen).
- 1998. Frühes Christentum in Samarien. Topographische und traditionsgeschichtliche Studien zu den Samaritentexten im Johannesevangelium (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 27; Tübingen).