

# Die Rede des Rabsake vor Jerusalem

Autor(en): **Wildberger, Hans**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **35 (1979)**

Heft 1

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878473>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Die Rede des Rabsake vor Jerusalem

Es ist in der Forschung weithin üblich geworden, beim erzählenden Anhang zum ersten Teil des Jesajabuches von Jesaja- bzw. Hiskialegenden zu sprechen<sup>1</sup>. Das impliziert ein abwertendes Urteil – nicht unbedingt über die theologische Bedeutung der Abschnitte, aber über ihren Stellenwert für die Historiographie Israels. Eng mit der historischen Wertung von Jes. 36–39 ist die heiss umstrittene Frage nach der Authentizität mancher prophetischen Worte verknüpft. Wird das Jesajabild von Kap. 36–39 in das Reich theologischen Wunschdenkens verwiesen<sup>2</sup>, ergibt sich eine andere Ausgangslage für die Umgrenzung der jesajanischen Überlieferung, als wenn man zum Urteil gekommen ist, dass die vier Kapitel bei der Rekonstruktion des Geschichtsbildes der jesajanischen Zeit nicht einfach ausser acht gelassen werden können.

Allerdings dürfen die Erzählungen keinesfalls *tale quale* als zuverlässige Geschichtsberichte betrachtet werden. Die nicht zu übersehenden Differenzen zwischen dem Text des Jesaja- und dem des 2. Königsbuches (im folgenden J-Text und K-Text genannt) beweisen, dass sogar nach der Übernahme des ganzen Komplexes in das Jesajabuch<sup>3</sup> nicht nur Retuschen, sondern wesentliche Eingriffe in den Textbestand vorgenommen wurden. Man kann also erst nach einer sorgfältigen überlieferungsgeschichtlichen Analyse der einzelnen Teile zu einem Urteil über das Gewicht, das diese für die Geschichtsschreibung beanspruchen können, gelangen.

### 1.

Die vier Kapitel bestehen aus *vier verschiedenen Erzählungen*:

1. Jes. 36, 1–37, 8. 9a. 37aβb. 38<sup>4</sup>, ein erster Bericht über Jerusalems Errettung,
2. 37, 9b–36. 37aα, ein zweiter Bericht über dasselbe Ereignis,
3. 38, Hiskias Krankheit und sein Dankgebet nach der Genesung,
4. 39, Merodach-Baladans Gesandte aus Babylon.

<sup>1</sup> Zur Literatur zu Jes. 36–39 s. meinen in absehbarer Zeit erscheinenden Kommentar (Bibl. Komm. 10, 17). Hier seien nur genannt: J. Meinhold, *Die Jesajaerzählungen Jes. 36–39* (1898); W. Rudolph, *Sanherib in Palästina: Palästinajahrbuch 25* (1930), S. 59–80; H. Haag, *La campagne de Sennachérib contre Jérusalem en 701: Rev. bibl. 58* (1951), S. 348–359; H. M. J. Gbrjhw (Gevaryahu), *dbrj rbšqh b'znj h'm 'l hwmt jrwljm: sfr Sgl* [Festschrift M. Š. Segal] (1964), S. 94–102; L. L. Honor, *Sennacherib's Invasion of Palestine* (1926); B. S. Childs, *Isaiah and the Assyrian Crisis* (1967); R. Deutsch, *Die Hiskiaerzählungen* (1969). Im weiteren sei auf die Kommentare verwiesen, unter den neuern vor allem auf O. Kaiser, *Der Prophet Jesaja Kapitel 13–39* (1976<sup>2</sup>).

<sup>2</sup> S. z. B. G. Fohrer, *Das Buch Jesaja, 1–2* (1967<sup>2</sup>), S. 162 f.

<sup>3</sup> Zweifellos haben die vier Kapitel ihren ursprünglichen Ort im zweiten Königsbuch (2. Kön. 18, 13–20, 19); s. dazu die Einleitungen. Dass die Verse 18, 14–16 nicht in das Jesajabuch aufgenommen wurden, hat seinen Grund darin, dass sie den übrigen Erzählungen zu widersprechen scheinen.

<sup>4</sup> Wo die Nähte zwischen den beiden Berichten verlaufen, ist nicht mit voller Sicherheit festzustellen, s. dazu Fohrer (A. 2); Childs (A. 1); Kaiser (A. 1).

Die vier Abschnitte sind dadurch verbunden, dass in ihnen sowohl Hiskia als auch Jesaja erwähnt werden und sie von Ereignissen derselben geschichtlichen Stunde zu sprechen scheinen. Der dritte und vierte Abschnitt sind aber zwei von Haus aus völlig selbständige Erzählungen und gehören auch zeitlich nicht in den Rahmen des Sanheribfeldzuges hinein.

Dass auch die beiden Erzählungen von 36 f. erst sekundär miteinander verbunden wurden, wird heute ebenfalls kaum mehr bestritten, erst durch den redaktionellen Vers 37, 9a sind sie in eine enge zeitliche Abfolge gestellt. Danach hätte Sanherib, nachdem der Rabsake, von Jerusalem kommend, ihn in Libna getroffen hatte, vernommen, dass Thirhaka, der König von Äthiopien, im Anzug sei. Daraufhin habe er eine zweite Abordnung nach Jerusalem geschickt mit demselben Auftrag, an dem soeben der Rabsake gescheitert war, nämlich Hiskia von der Erfolglosigkeit seines Widerstandes zu überzeugen. Wenn aber die erste Gesandtschaft unverrichteter Dinge zurückgekehrt ist, hat es keinen Sinn, ausgerechnet jetzt, wo Ägypten im Anzug war, den Versuch, Hiskia zur Kapitulation zu bewegen, zu wiederholen. Höchste Bedenken erweckt auch die Erwähnung des Thirhaka. Dieser kuschitische Pharaos hat in Ägypten die Herrschaft von 690–664 innegehabt. Man müsste also annehmen, dass er in Ägypten längst vor seiner Thronbesteigung eine wichtige Rolle gespielt habe (37, 9 gibt ihm aber bereits den Titel *mlk-kwš*). Davon wissen wir nichts, und Thirhaka kann nach den neusten Erkenntnissen damals erst etwa neun Jahre alt gewesen sein<sup>5</sup>. Es kommt hinzu, dass ein Zug Thirhakas gegen Sanherib doch nur schlecht mit dem Zug der Könige von Mušri und der Bogenschützen, Wagen und Rosse des Königs von Meluhḥa, Streitkräfte ohne Zahl<sup>6</sup>, gleichgesetzt werden kann, mit denen es bei Eltheke zum Kampf gekommen ist. Man beachte, dass 36, 6 nicht von Thirhaka und nicht von einem König von Kusch spricht, sondern vom Pharaos, dem König von Ägypten. Man müsste also einen zweiten Feldzug von Ägypten/Kusch gegen Sanherib in Palästina annehmen und die Erwähnung des Thirhaka erst noch als einen Irrtum betrachten, wollte man die beiden Erzählungen zeitlich nacheinander einordnen. Es ist aber unwahrscheinlich, dass nach Eltheke schon bald wieder ein neuer Versuch unternommen worden ist, von Ägypten her in Palästina einzugreifen. Es bleibt höchstens die Möglichkeit, für die sich Albright<sup>7</sup> eingesetzt hat, einen zweiten Feldzug Sanheribs in wesentlich späterer Zeit (etwa um 688) gegen Jerusalem anzunehmen, bei dem dann wirklich Thirhaka eingegriffen hätte. Aber davon wissen wir nichts, und die Hypothese scheidet schon daran, dass Hiskia bald nach

<sup>5</sup> S. dazu W. F. Albright, *The Date of Sennacherib's Second Campaign against Hezekiah*: Bull. Amer. School Or. Res. 130 (1953), S. 8–11, ferner J. Bright, *Geschichte Israels* (1966), S. 306 ff.

<sup>6</sup> Tonprisma Sanheribs II, 73 f.: Altor. Texte, S. 353.

<sup>7</sup> Albright (A. 5), S. 9.

701 gestorben ist<sup>8</sup>. Der Schluss ist unumgänglich: Die beiden Erzählungen, die in 36 f. miteinander verknüpft sind, beschreiben weder zwei unmittelbar sich folgende Ereignisse, noch reden sie von zwei Feldzügen Sanheribs in grösserer zeitlicher Distanz, sondern sie handeln beide vom selben Versuch Sanheribs, Hiskia zur Unterwerfung zu bewegen.

Die *Rede des Rabsake*, die uns im Folgenden allein beschäftigen soll, ist im Rahmen des *ersten Berichtes* überliefert. Zweifellos steht dieser der historischen Wirklichkeit näher als der zweite. Er ist über die Umstände der Gesandtschaft Sanheribs genau informiert: Er kennt den Titel des Mandatars, weiss, woher er nach Jerusalem kommt, wo die Verhandlungen stattfinden, welches Namen und Titel der Abgesandten Hiskias sind, und weiss vom Versuch dieser Abgesandten, den Rabsake zur Zurückhaltung angesichts des Volkes, das mithört, zu bestimmen, und von der Reaktion des Rabsake, der sich daraufhin ganz offen und direkt an das Volk wendet. Er berichtet, dass das Volk sich nicht auf eine Diskussion eingelassen hat: nicht weil es aus innerer Überzeugung den Vorschlag des Rabsake ablehnte, sondern weil es sich an die Instruktionen des Königs hielt. Das weckt grundsätzlich Vertrauen in die Glaubwürdigkeit des Erzählers. – Kann auch der *Wortlaut* der Rede als zuverlässig gelten? Diese Frage soll uns im folgenden beschäftigen, wobei natürlich nicht anzunehmen ist, dass die Rede gerade im Stenogramm vorliegt. Sie lautet, wenn man dem Text im Jesajabuch folgt (Jes. 36, 4–21):<sup>9</sup>

«4 Der Rabsake sagte zu ihnen: Sagt doch dem Hiskia: So spricht der Grosskönig, der König von Assur: Was ist denn das für ein Vertrauen, dem du dich hingibst? 5 ‘Meinst du’,<sup>10</sup> ein (blosses) Wort sei (schon) Plan und Macht zum Krieg? Auf wen vertraust du denn, dass du von mir abtrünnig geworden bist? 6 Sieh, du vertraust auf Ägypten, diesen geknickten Rohrstab, der jedem, der sich auf ihn stützt, in die Hand dringt und sie durchbohrt. So ergeht es mit dem Pharao, dem König von Ägypten, allen, die auf ihn vertrauen. 7 Wenn du aber zu mir sagst: Auf Jahwe, unsern Gott, vertrauen wir! – *ist das nicht der, dessen Höhenheiligtümer und Altäre Hiskia beseitigt hat und zu Juda und Jerusalem sagte: Vor diesem Altar (allein) sollt ihr huldigen?* 8 Wohlan, wette doch mit meinem Herrn, dem König Assur<sup>11</sup>: Ich will dir zweitausend Pferde geben, falls du in der Lage bist, dir die dazu nötigen Reiter zu beschaffen. 9 Und wie solltest du einen der geringsten *Statthalter*<sup>12</sup> der Knechte meines Herrn zurücktreiben können, *da du dein Vertrauen auf Ägypten wegen der Kriegswagen und Pferde*<sup>13</sup> *gesetzt hast!* 10 Und schliesslich: Bin ich denn ohne den Willen Jahwes in dieses Land heraufgezogen, es zu vernichten? Jahwe hat zu mir gesprochen: Zieh in dieses Land hinauf und vernichte es!

<sup>8</sup> Das Todesjahr Hiskias ist wie die genaue Chronologie der Zeit Jesajas leider immer noch umstritten. A. Jepsen & R. Hanhart, *Untersuchungen zur israelitisch-jüdischen Chronologie*, = Zs. at. Wiss. Beih. 88 (1964), meinen 697 v. Chr.; V. Pavlovský & E. Vogt, *Die Jahre der Könige von Juda und Israel: Biblica* 45 (1964), S. 321–347, nehmen das Jahr 699 an; J. Bright (A. 5), S. 310, kommt in Anlehnung an Albright auf das Jahr 687/86.

<sup>9</sup> Eine ausführliche Erörterung der textkritischen Probleme wird mein Kommentar enthalten, und ich beschränke mich hier auf das Wichtigste; wenn auch nicht in allen Fällen, dürfte doch grundsätzlich der J-Text vorzuziehen sein.

<sup>10</sup> Ich folge dem K-Text, der ’āmartā liest.

<sup>11</sup> Der gen. ’aššûr hat nach hammäläk keinen Platz.

<sup>12</sup> Der stat. constr. pḥt ist unmöglich, man müsste zum mindesten den abs. lesen, vielleicht will das Wort Erklärung zu ’hd ’bdj ’dnj sein.

<sup>13</sup> pršjm neben rkb bedeutet wohl Pferde und nicht Reiter.

11 Da sagten Eljakim und Sebna und Joah zum Rabsake: Rede doch zu deinen Knechten aramäisch, denn wir verstehen (es), und rede mit uns nicht jüdisch vor den Ohren des Volkes, das auf der Mauer ist.

12 Da antwortete der Rabsake: Hat mich denn mein Herr zu deinem Herrn und zu dir gesandt, diese Worte zu reden, und nicht vielmehr zu den Männern, die auf der Mauer sitzen, bei euch ihren Kot<sup>14</sup> zu essen und ihren Harn<sup>14</sup> zu trinken?

13 Und der Rabsake stellte sich hin und rief mit lauter Stimme auf jüdisch und sagte: Hört die Worte des Grosskönigs, des Königs von Assur! 14 So spricht der König: Lasst euch durch Hiskia nicht täuschen, denn er ist nicht im Stande, euch zu retten. 15 Und lasst euch nicht durch Hiskia zum Vertrauen auf Jahwe verleiten, wenn er sagt: Jahwe wird uns gewiss erretten, in die Hand des Königs von Assur wird diese Stadt nicht gegeben werden. 16 Hört nicht auf Hiskia, denn so spricht der König *Assur*<sup>15</sup>: Schliesst mit mir einen Segen(svertrag) und kommt zu mir heraus, so wird jeder von seinem Weinstock und jeder von seinem Feigenbaum essen und ein jeder das Wasser seiner Zisterne trinken dürfen, 17 *bis ich komme und euch in ein Land mitnehme, das eurem Land gleicht, ein Land voll Korn und Wein, ein Land voll Brot und Weinberge*. 18 *Lasst euch von Hiskia nicht verführen, wenn er sagt: Jahwe wird uns erretten*. Haben denn die Götter der Völker ein jeder sein Land aus der Hand des Königs von Assur errettet? 19 Wo sind denn die Götter von Hamath und Arpad, wo die Götter von Sepharwaim . . . und dass sie Samaria aus meiner Hand errettet hätten? 20 Wer unter den Göttern all dieser Länder war es, der sein Land aus meiner Hand errettet hätte, so dass Jahwe Jerusalem aus meiner Hand erretten könnte? 21 Sie schwiegen jedoch und gaben ihm keine Antwort. Der König hatte nämlich befohlen: Antwortet ihm nicht!»

Durch die Einleitungsformeln von V. 4 ist die Rede als ein Botenspruch stilisiert. Für einen solchen scheint sie allerdings viel zu lang zu sein. In einer ähnlichen Situation lautet die Botschaft in 1. Kön. 20, 2 f.: «Und er (scil. Benhadad, der vor Samaria mit seinem Heer aufmarschiert ist) sandte Boten in die Stadt an Ahab, den König von Israel, und liess ihm sagen: So spricht Benhadad: Dein Silber und dein Gold ist mein: Deine Weiber und deine Kinder aber magst du behalten.»<sup>16</sup> Die Kürze dieser Botschaft leuchtet ein; sie beinhaltet die Aufforderung zur Kapitulation mit knapper Angabe der Bedingungen, jedes weitere Wort wäre überflüssig. Es ist von Boten die Rede, Boten haben nicht zu begründen, wie der Rabsake das tut, sondern die Botschaft in ihrem genauesten Wortlaut weiterzugeben. Der Rabsake ist Unterhändler, der die Jerusalemer zum Abbruch ihrer Rebellion veranlassen soll.

Auffallend ist in der Rede des Rabsake der Wechsel in der Person: In 5 f. ist, wie es sich in einem Botenspruch gehört, das Ich dasjenige des Auftraggebers, Sanherib, und das Du dasjenige des Adressaten der Botschaft, Hiskia. In V. 7b ist das anders: Da wird von Hiskia in der 3. Person gesprochen und das Du scheint das des Sprechers der hiskianischen Delegation zu sein. V. 7b ist aber vom Inhalt her als ursprünglicher Bestandteil der Rede kaum denkbar. Der historische Kern der Überlieferung von der Kultreform Hiskias in 2. Kön. 18, 4 f. dürfte die Säuberung des Tempels von Symbolen wie dem Nehusthan und von Kulturen, die unter assyrischem Druck eingeführt worden waren, sein. Hier aber ist sie einfach als

<sup>14</sup> Mit Ketîb ist ḥar'ēhām und šēnēhām zu lesen.

<sup>15</sup> S. Anm. 11.

<sup>16</sup> Emendierter Text, s. Zürcher Bibel.

Vorwegnahme der josianischen Kultzentralisation dargestellt. Das ist unwahrscheinlich, aber selbst wenn man die Geschichtlichkeit einer so verstandenen Hiskiareform für erwiesen halten wollte, wäre es doch höchst seltsam, dass der Rabsake ausgerechnet vor Jerusalem und vor Abgesandten Hiskias mit diesem Argument gefochten hätte. V. 7b ist also zweifellos ein Einschub, hingegen ist es durchaus verständlich, dass der Rabsake dem Vertrauen auf Jahwe den Boden zu entziehen sucht. Lässt man 7b weg, ist es klar, dass das Du von t'mr in 7a doch nicht das Du des Sprechers der Hiskiadelegation ist und dass auch nicht mit dem K-Text in den Plural t'mrwn geändert werden darf: Nach wie vor ist Hiskia angesprochen. Seine ursprüngliche und natürliche Fortsetzung besitzt 7a in 8–10: Was soll Gottvertrauen bei der offensichtlichen militärischen Schwäche und wie soll sich denn Jerusalem auf seinen Gott berufen, wenn doch Assur nur den Willen eben dieses Gottes vollstreckt? In V. 8 erhebt sich allerdings wieder die Frage des Stilbruchs: Wer ist das Subjekt von w'ttnh in V. 8, Sanherib oder der Rabsake? Man scheint an den Rabsake denken zu müssen, während in V. 10 das Ich wieder Sanherib ist. Soll man daraus schliessen, dass auch V. 8 f. als Interpolation zu betrachten ist? Nun, ein Zuwachs liegt zweifellos in 9b vor, das Thema «Vertrauen auf Ägypten» hat in diesem Zusammenhang keinen Platz mehr. Im übrigen aber fügt sich der sarkastische Hohn auf die Ohnmacht Judas in 8. 9a ausgezeichnet in die Rede des Rabsake ein. Der Streit, ob es sich beim Ich von V. 8 um dasjenige des Königs oder seines Abgesandten handelt, ist in Wirklichkeit gegenstandslos, weil sich dieser offensichtlich völlig mit seinem Auftraggeber identifizierte. Der Rabsake ist eben nicht nur «Briefträger», sondern eine hochgestellte Persönlichkeit mit so grosser Vollmacht, dass er durchaus im Namen seines Herrn eine Wette eingehen kann.

Die Erwähnung der Unterbrechung der Rede des Rabsake durch die Abgesandten Hiskias gehört zweifellos ebenso zum ursprünglichen Bestand des Berichtes. «Das Volk, das auf der Mauer ist», sind nicht irgendwelche neugierige Zuschauer, die man doch kurzerhand wegschicken könnte, sondern militärische Begleiter der Abgeordneten. Dass der Rabsake versucht, über diese die Stimmung in der Stadt zu beeinflussen, ist durchaus denkbar. Formal gibt er sich auch hier noch durch die Einleitung: «So spricht der König» (V. 14) als Abgesandter, in Wirklichkeit ist er Agitator<sup>17</sup>. Er versucht ganz offen, die Bevölkerung Jerusalems gegen Hiskia aufzuhetzen und zur Kapitulation zu bewegen. Die Bedingung, die der Assyrerkönig stellt, ist die Übergabe der Stadt. Das ist mit dem š'w 'lj zwar nur beiläufig ausgesprochen, ist aber der entscheidende Punkt. Es bleibt offen, was an Tribut zu zahlen ist und was mit Hiskia geschehen wird. Dafür wird der Bevölkerung ein sicheres Leben in Frieden zugesagt. Die zu treffende Vereinbarung wird mit brkh umschrieben<sup>18</sup>. Das ist ein sonst nicht zu belegender Gebrauch des Wor-

<sup>17</sup> Anders ist es im zweiten Bericht, der in 37, 14 von einem Brief spricht, der Hiskia überbracht worden ist.

<sup>18</sup> Vgl. dazu J. Scharbert: *Biblica* 39 (1958), S. 19, und A. Murtonen, *The Use and Meaning of the Words lebārēk and berākāh: Vet. Test.* 9 (1959), 158–177, S. 173 f.

tes, aber durchaus der Absicht des Rabsake angemessen: Der Bevölkerung der Stadt soll die Übergabe in möglichst rosigem Licht erscheinen. Eine Fortsetzung der Rede erwartet man nicht, der Verhandlungspartner hat jetzt das Wort.

Liest man in V. 17 weiter, ist man allerdings geradezu konsterniert: «... bis ich komme und euch in ein Land nehme...» So etwa hätte der Rabsake reden müssen, hätte er die Bewohner Jerusalems zum äussersten Widerstand aufstacheln wollen. Auch sonst ist der Vers merkwürdig: Was soll das heissen: «Bis ich komme»? Warum kommt der Assyrerkönig nicht gleich? Und wie soll es denn verlockend sein, ruhig von seinem Feigenbaum essen zu können, wenn man weiss, dass man die Heimat verlassen muss – wobei die Ungewissheit, wann das geschieht und unter welchen Umständen, auch nicht gerade beruhigend wirkt. V. 17 muss Zusatz sein.

Anderer Art sind die Verse 18–20. V. 18a ist eine Parallele zu 15a. Die in 18b–20 folgende Argumentation, dass es sinnlos sei, mit Jahwes Eingreifen zugunsten Jerusalems zu rechnen, hinkt merkwürdig nach, nachdem bereits in 16 die Aufforderung zum Abschluss eines Unterwerfungsvertrages ergangen ist. Andererseits vermisst man gegenüber der in V. 15 vom Rabsake referierten Erwartung eines Eingreifens Jahwes zugunsten Jerusalems einen Einwand des Babyloniers. Offenbar ist der Text (wohl im Zusammenhang mit dem Einschub von V. 17) in Unordnung geraten: 18b–20 ist von Haus aus Fortsetzung von 15, 18a, aber ist bei dieser Verschiebung als Wiederholung von 15a nötig geworden, muss also gestrichen werden, wenn 18b–20 wieder an den ursprünglichen Platz gestellt wird.

Es bleibt dabei, dass mit V. 16 die Rede des Rabsake zu ihrem Ende gekommen ist. V. 21 braucht nur noch zu berichten, dass es zu keinen Verhandlungen gekommen ist.

## 2.

Scheidet man die bei obiger Analyse festgestellten Zusätze von 7b. 9b. 17 und 18a aus und stellt 18b–20 nach 15 um, ergibt sich ein wohlgeordneter *Aufbau* und ein klarer Fluss der Gedanken bis hin zum Telos der Rede, der Aufforderung zum Abschluss eines Friedensvertrages. Der Rabsake ist mehr als ein Bote,<sup>19</sup> er versucht zu überzeugen. Er geht auf die Argumente ein, die man nach seiner Meinung in Jerusalem der erneuten Unterwerfung unter Assur entgegenhalten wird: in 4–6, die Erwartung, dass Ägypten nicht untätig bleiben werde, in 7a. 8. 9a und 10 das Vertrauen auf die Errettung durch Jahwe. Eine doppelte Widerlegung wird dabei gegeben: Was soll Gottvertrauen bei der militärisch gesehen hoffnungslosen Schwäche Judas und was die Berufung auf Jahwe, wo Assur doch dessen Willen vollstreckt? Im Zwischenstück probiert es der Rabsake statt mit Argumenten mit beissendem Hohn. Im zweiten Teil der Rede, dem an das Volk, geht der Rabsake

<sup>19</sup> Von ml'kjm, Boten, ist aber im zweiten Bericht, Jes. 37, 9b, die Rede.

noch einmal auf das Thema «Vertrauen auf Jahwe» ein. Die Argumentation ist von der in V. 11 verschieden, aber auf ihre Weise durchaus geschickt: Die Götter anderer Völker haben ihre Getreuen auch nicht zu erretten vermocht. Man könnte einwenden, dass Jahwe zwar nicht ein Gott wie andere Götter sei, aber der Fall Samarias beweist, dass dem nicht so ist. V. 16 zieht das Fazit: Will Jerusalem «vernünftig» handeln und eine Katastrophe vermeiden, soll es sich mit den Assyern arrangieren.

Nach V. 2 ist der Rabsake *bhl kbd* vor Jerusalem erschienen. Das darf keine falschen Vorstellungen erwecken. Dass er unter dem Schutz von Truppen erscheint und den Jerusalemern die Macht Assurs vordemonstrieren will, ist selbstverständlich, dass er aber nicht ein Truppenführer ist, der den Auftrag hat, die Belagerung Jerusalems in die Wege zu leiten, wenn die Verhandlungen scheitern, liegt auf der Hand. Leider ist nicht sicher zu bestimmen, welches die Funktionen eines *rašaqē*, d. h. eines Obermundschenken, bei den Assyern waren. Sie mögen durchaus variiert haben. Oberbefehlshaber des Heeres war er nicht, dieser trug den Titel *tirtanu* (o. ä., s. Jes. 20, 1). Nach W. Manitius<sup>20</sup> war er der Oberste der Leibwache. Jedenfalls hatte er keinen militärischen Auftrag, es handelte sich um eine diplomatische Aktion<sup>21</sup>, bei welcher der Rabsake als Unterhändler auftrat. Von daher versteht man, dass die Etikette «Botenspruch» nicht passen will<sup>22</sup>.

Es ist durchaus einleuchtend, dass der *Assyrerkönig*, bevor er zur Belagerung Jerusalems schritt, was ein langwieriges, mühsames Unternehmen werden musste, bei welchem der Erfolg letztlich kaum in einem vernünftigen Verhältnis zum nötigen Aufwand stand, zuerst versuchte, Jerusalem durch Verhandlungen zur Loyalität zurückzuführen. Sanherib lag primär daran, den Weg durch das Gebiet der Philister hindurch nach Ägypten hinunter zu sichern, aber nicht an der Beherrschung Judas. Dieses hatte sich bereits am Aufstand von Asdod 713–711 beteiligt. Es scheint sich damals wie Edom und Moab noch rechtzeitig mit Sargon arrangiert zu haben<sup>23</sup>, vielleicht nachdem die Assyrer ihre Macht durch Angriffe auf judäisches Gebiet nachdrücklich demonstriert hatten. Diese Situation hätte sich auch im Jahre 701 wiederholen können, aber diesmal hat sich Juda, offensichtlich durch Zusicherungen Ägyptens, dazu bewegen lassen, es auf eine offene Auseinandersetzung ankommen zu lassen. Als die Gesandtschaft mit dem Rabsake nach Jerusalem hinaufzog, standen die assyrischen Truppen in Lachis (36, 2). Nachdem Sanherib das aufständische Philisterland in seiner Hand hatte, war der Moment gekommen, das Problem Juda in Angriff zu nehmen. So erklärt es sich, dass Lachis, obwohl es im Südwesten Judas lag, wohl als erste Stadt im Herrschaftsgebiet Hiskias angegriffen wurde.

Bei der Rückkehr des Rabsake von Jerusalem lag Sanherib bereits im Kampf mit dem weiter nördlich gelegenen Libna. Man schliesst daraus in der Regel, dass

<sup>20</sup> W. Manitius, *Zs. f. Ass.* 24 (1910), S. 204 ff.

<sup>21</sup> Childs (A. 1), S. 81 f.

<sup>22</sup> C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede* (1960), S. 77, spricht von entfalteter Botschaft.

<sup>23</sup> H. Wildberger, *Jesaja* (1972), S. 752 ff.



Lachis unterdessen gefallen war. Das steht nicht im Text, aber jedenfalls hatte man in Jerusalem Anlass, den Ernst der Lage zu erkennen. Nun sagt allerdings Jes. 36, 1 in einer zusammenfassenden Nachricht, dass Sanherib wider alle Städte Judas herangezogen sei und diese eingenommen habe. Damit kann auf keinen Fall die Situation umschrieben sein, aus welcher heraus die Sendung des Rabsake zu verstehen ist. Der Vers gehört nicht zur Rabsakeerzählung, sondern ist Bestandteil des, vermutlich jerusalemischen Annalen entnommenen, völlig anders gear teten Berichtes über die Kapitulation Hiskias, der in 2. Kön. 18, 14–16 erhalten ist. Dadurch, dass jene Verse des K-Textes bei der Übernahme des Hiskiakomplexes in das Jesajabuch weggelassen worden sind, scheint nun 36, 1 Einleitung zu den in 36, 2 beginnenden Hiskia/Jesaja-Überlieferungen zu sein. Der Kardinalfehler ist bereits passiert, als im Königsbuch der Annalenbericht 2. Kön. 18, 13–16 vor V. 17 ff. gestellt wurde. Der Grund dafür ist allerdings begreiflich: Man wollte den Hiskiaabschnitt nicht mit der fatalen Nachricht der Annalen enden lassen – diesselbe Tendenz, die bei der Übernahme des Abschnittes in das Jesajabuch zur Übergehung der Kapitulation Hiskias führte. V. 13 wurde nicht getilgt, weil er als Datierung nötig zu sein schien.

Da der Rabsake in seiner Rede vor Ägypten warnt, muss die Aktion, die er leitete, noch vor der Schlacht bei Eltheke unternommen worden sein. Leider ist die genaue Lage dieser Örtlichkeit immer noch nicht gesichert<sup>24</sup>, und auch die Ortslagen von Libna und Ekron sind nicht mit letzter Sicherheit auszumachen<sup>25</sup>. Andererseits ist mit guten Gründen daran gezweifelt worden, ob der Bericht über den Palästinafeldzug auf dem Tonprisma Sanheribs chronologisch vorgehe.<sup>26</sup> Es ist darum unmöglich, sich vom Ablauf der militärischen Aktionen ein genaues Bild zu machen. Für das hier zur Diskussion stehende Problem ist es indessen nur wichtig, dass der Rabsake in einem Zeitpunkt nach Jerusalem geschickt wurde, als Sanherib sich erst im Grenzgebiet Judas aufhielt und die Auseinandersetzung mit Ägypten noch bevorstand.

<sup>24</sup> Man denkt an *ḥirbet el muqanna'*: M. Noth, *Geschichte Israels* (1966), S. 242; Albright u. a.; oder an den *tell eš-šalaf*: B. Mazar: *Isr. Expl. Journ.* 10 (1960), S. 72 ff.; oder auch an den *tell el-melāt*: K. Elliger, *Bibl.-hist. Handwörterb.*, 1 (1962), Sp. 403.

<sup>25</sup> Libna wurde früher auf dem *tell eš-šāfi* gesucht. Heute neigt man dazu, es auf dem *tell bornāṭ* zu lokalisieren. Die Gleichsetzung von Ekron mit 'āqir, die sich nahezulegen scheint, ist heute in Frage gestellt, und zwar zugunsten der *ḥirbet el-muqanna'*, wo man früher Eltheke suchte.

<sup>26</sup> Es fällt auf, dass in diesem Bericht Lachis nicht genannt wird, obwohl Sanherib seine Eroberung für so wichtig hielt, dass er sie in seinem bekannten Relief im Palast zu Ninive darstellen liess.

## 3.

Diplomatische Aktionen dieser Art sind gewiss oft in Szene gesetzt worden. Eine gewisse Parallele zur Rede des Rabsake enthält die zweite *Kamose-Stele* aus Karnak, die 1954 entdeckt worden ist.<sup>27</sup> Sie beschreibt den Feldzug des Kamose von Theben gegen den Hyksoskönig Apophis von Avaris. Die Inschrift beginnt mit einer ersten Rede des Kamose, in der er den Apophis schwer verhöhnt. Dann beschreibt Kamose, wie er mit seiner Flotte die Gegend von Avaris erreicht und sie für den Angriff bereitstellt. Er muss sich aber damit begnügen, sich an die Frauen des Apophis zu wenden, die auf dem Dach seines Palastes von den Maueröffnungen aus zum Flussufer hinunterblicken. Er sagt zu ihnen:

«This is the assault. Look, I have arrived, for I am fortunate and the future is in my grasp and my cause is successful. As Amun the brave endures, I will not tolerate you nor allow you to walk the land without my being after you. Let your heart fail thereat, base 'Alam. For behold, I am drinking of the wine of your vineyards which the 'Alamu I have captured press for me: I am hacking up your place of residence, cutting down your trees.»

Wie der Rabsake auf die Erfolge der Assyrer in andern Gebieten verweist, zählt Kamose die Beute auf, die er im Verlauf seines Feldzuges gemacht hat und schliesst dann mit den Worten:

«O 'Alam, fit to perish, let your heart fail thereat! O base 'Alam, who said, 'I am a sovereign without rival as far as Hermopolis, even to Pathyris, for (my) intention is to keep control of Avaris between the two rivers', I am laying them waste and there are no (longer) people there.»<sup>28</sup>

Hier spricht nicht ein Abgesandter des Angreifers, sondern dieser selbst, zunächst, wenigstens der Fiktion nach, mit dem gegnerischen König selbst, dann, ähnlich wie sich der Rabsake an die Leute auf der Mauer wendet, zu den Frauen auf dem Palast, um sich vor ihnen seiner Macht zu rühmen. Aber Kamose hatte vor Avaris keinen Erfolg. Die Fortsetzung berichtet, dass er einen Boten abgefangen hat, den Apophis an seinen Verbündeten, den Herrscher von Kusch, mit der dringenden Bitte um Hilfe geschickt hat. Das heisst, er hat, wie das Jes. 37, 8 von Sanherib sagt, «eine Nachricht» erhalten, die ihn offenbar bewogen hat, die Aktion gegen Avaris abubrechen.

Noch näher steht dem biblischen Bericht derjenige über eine diplomatische Aktion Thiglath-Pileasers III. gegen Babylon, von welcher der erste der von Saggs herausgegebenen *Nimrudbriefe* berichtet.<sup>29</sup> Schon dem Herausgeber ist die Ver-

<sup>27</sup> L. Habachi, *The Second Stela of Kamose and his Struggle against the Hyksos Ruler and his Capital*: Abhandl. d. Deut. Archäol. Inst. Kairo, Ägyptol. Reihe 8 (1972) und H. S. Smith & A. Smith, *A Reconsideration of the Kamose Texts*: Zeits. f. Ägypt. Sprache 103 (1976), S. 48–78.

<sup>28</sup> So die Übersetzung von Smith & Smith (A. 27), S. 60 f.

<sup>29</sup> H. W. F. Saggs, *The Nimrud Letters* (1952), 1: Iraq 17 (1955), S. 21–56.

wandtschaft mit der Rabsake-Überlieferung aufgefallen,<sup>30</sup> und Childs hat ihn für deren Verständnis ausgewertet.<sup>31</sup> Es lohnt sich, ihn noch genauer anzusehen. Nach der Interpretation des Briefes durch Saggs hat ein aramäischer Stammesführer namens Ukin-zer die Herrschaft über Babylon an sich gerissen. Im Brief berichten zwei Unterhändler ihrem Herrn über ihren Versuch, die einheimischen Bewohner Babylons gegen Ukin-zer für die Sache Assurs zu gewinnen:<sup>32</sup>

(1) An meinen Herrn König (2) dein Diener [Sama]š<sup>?</sup>-bünāja (und) Nabû-ētir. (3) Meinem Herrn König möge es wohl gehen; (4) Nabû (und) Marduk mögen meinen Herrn König segnen! (5) Am 28. gingen wir nach Babylon (6) (und) stellten uns vor dem Marduk-Tor hin. (7) Mit (*issi!*) einem Babylonier sprachen wir. (8) [...]. nu, ein Diener des Ukinzēr – (9) ein Kaldu-Mann war bei ihm (*i-se!-e!-šu*) –, (10) sie kamen heraus (und) standen mit Babyloniern (11) vor dem Tor. Wir sprachen wie folgt (12) zu den Babyloniern: (13) «Der K[öni]g (š[*arr*]u!) hat uns zu euch! geschickt (*il-[sap!-]ra-na-ši*) (14) mit dem Auftrag: ‘... (15) ... (16) ... Babylon? möge zustimmen! (17) Euer Schutzverhältnis zu bestätigen (18) komme ich nach Babylon.’» Viele [Wor]te (19) sprachen wir mit ihnen, (aber) die ... (20) der Truppen waren offenbar nicht ein[verstanden?] (21) (und) kamen nicht heraus; sie sprachen nicht mit uns, (22) schrieben uns nur einige Male. Wir (23) sprachen zu ihnen: «Öffnet das Stadttor, (24) wir wollen nach Babylon hineingehen!» Er willigte nicht ein (25) und sagte: «Euch (allein) haben wir nach Babylon (26) hereingelassen.» Wir sagten: «Wenn (27) der König selbst kommt, was (28) sollen wir! dem König sagen? Wenn (29) der König kommt, werden sie das Stadttor öffnen?» (30) Sie glaubten nicht, dass der König kommen würde. (31) Wie folgt sprachen wir zu ihnen: (32) «... und die Diener (33) des Ukin-zēr sollen zu euch herabkommen (*lu-[r]i!-du!-ni-kunu*)! (34) Bis der König kommen wird, (35) [bleiben] wir in Kār-Nergal.» (36) Vor? den Babyloniern werden wir sprechen. (37) Was immer ihr Bescheid sein wird (*ṭè-mu-ša-nu-ni!*)? ... (38) werden wir meinem Herrn König schreiben.

Lesung und Übersetzung sind nicht in allen Punkten gesichert, aber so viel ist klar, dass eine diplomatische Mission beschrieben wird, welche derjenigen des Rabsake sehr ähnlich ist. Das Kräfteverhältnis ist offensichtlich momentan nicht so, dass die Übergabe der Stadt kurzerhand durch ein Ultimatum erzwungen werden könnte. – Die Unterhändler versuchen darum, die Babylonier mit Argumenten zu beeinflussen: Was haben denn eigentlich Ukin-zer und seine Chaldäer in der Stadt zu suchen? Die Privilegien der Stadtbürgerschaft sind gesichert, was kann also Babylon durch seine Freundlichkeit gegenüber Ukin-zer erreichen? Die jetzigen Herren der Stadt haben die Bevölkerung irregeleitet. – Neben Argumenten fehlen auch Drohungen nicht: Der König wird selbst kommen, dann wird Babylon sehen, was sein Schicksal ist. Wie aber die Abgesandten einsehen müssen, dass man ihnen nicht glaubt, drohen sie – wenigstens sofern wir den Text richtig verstehen –, dass sie dem König von der Feindschaft der Babylonier Bericht erstatten werden. Die Mission ist gescheitert. Der Assyrerkönig wird andere Massnahmen ergreifen müssen, wenn er die Stadt wieder unter seine Botmässigkeit bringen will.

<sup>30</sup> Saggs (A. 29), S. 47.

<sup>31</sup> Childs (A. 1), S. 80 ff.

<sup>32</sup> W. v. Soden, Sanherib vor Jerusalem: Festschr. H. E. Stier (1972), 43–51, Übers. S. 47. In Klammern steht die Umschrift derjenigen Wörter, in deren Lesung v. Soden von Saggs abweicht.

Die Parallelität erstreckt sich formal gesehen bis auf Einzelheiten. In Jerusalem soll zwar ein Graben zwischen dem Volk und dem alteingesessenen Königshaus aufgerissen werden, in Babylon ist es ein Fremder, der die Herrschaft usurpiert hat. Aber auch Ukin-zer wird sich auf Rechtstitel berufen haben. Dass Samaš-bunaja nicht die Botenformel verwendet, hat wenig zu bedeuten, denn dass er im Auftrag des assyrischen Königs vor Babylon erschien und dass er die Vollmacht besass, nach Gutdünken zu verhandeln, liegt auf der Hand. Von besonderer Bedeutung ist natürlich, dass Samaš-bunaja wie der Rabsake ein Assyrer ist und die beiden Ereignisse zeitlich nicht weit auseinanderliegen. Man möchte geradezu sagen: Der Rabsake verhandelt nach einem «Muster», das sich in Assur für solche Fälle herausgebildet hat. – Nicht unwichtig für die Beurteilung der Invasion Palästinas durch Sanherib ist die Beobachtung, dass auch Thiglath-Pileser nicht darauf aus ist, sofort vernichtend zuzuschlagen; er versucht wie Sanherib zunächst das Ziel mit der Kunst der Diplomatie zu erreichen und will nicht ohne Not das ganze Gewicht einer erdrückenden militärischen Überlegenheit spielen lassen.

Sobald man auf den Inhalt der *Rabsakerede* sieht, zeigt sich, dass das «Muster» sehr *präzis* für die besondere *Situation* modifiziert ist. Gewiss ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die Rede vom Standpunkt des Erzählers aus retuschiert worden ist; wir haben hier nicht wie beim Nimrudbrief ein Originaldokument vor uns. Andererseits ist zu bedenken, dass sich der Rabsake als ein hochgestellter Diplomat über die Situation in Jerusalem sehr genau ins Bild setzen konnte, was etwa durch Befragung von Kriegsgefangenen und Überläufern, aber auch durch Spione geschehen konnte.

Dass der Rabsake in 4b–5 vor dem Vertrauen auf Ägypten warnt, ist ohnehin nicht überraschend. Man hat zwar eingewendet, dass er hier beinahe so spreche wie der Prophet Jesaja. Gewiss, zumal das Wort vom geknickten Rohrstab entspricht in seinem Gehalt wie in seiner Anschaulichkeit sehr wohl der Diktion des Propheten. Aber gerade dieses Bild ist im mesopotamischen Bereich gebräuchlich. In einem Lied auf Enlil ist zu lesen: «(Du) hast dich dem Gebirge vernichtend genah, knickst das feindliche Land wie ein einzelnes Rohr.»<sup>33</sup> Man kann trotzdem vermuten, dass dem Rabsake etwas von der Opposition Jesajas gegen die Politik der proägyptischen Partei Jerusalems zu Ohren gekommen ist und er bewusst an diesem Punkt einhakte. Nötig ist diese Annahme jedoch nicht. Ebensogut war der Rabsake ohne Zweifel über die militärische Schwäche Hiskias informiert. Der König hat zwar die Verteidigung der Stadt vorbereitet, aber eine Reitertruppe für den Kampf im offenen Feld besass er kaum. Darum ergehen eben die Hilfsge-suche an Ägypten, vgl. etwa 31, 1. Das Sanheribprisma spricht von Sonder- und Elitetruppen,<sup>34</sup> die Hiskia in die Stadt gebracht habe.

<sup>33</sup> A. Falkenstein & W. v. Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete* (1953), S. 77.

<sup>34</sup> Akkadisch *urbi ù šābī damqūti*. J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Text Relating to the O. T.* (1950, 21955) übersetzt «irregular and elite troops». Was unter den *urbi* zu verstehen ist, bleibt unklar.

Keineswegs befremdlich ist es aber auch, dass der Rabsake das Vertrauen auf Jahwe als illusionär darzustellen versucht. Er müsste wirklich schlecht über Jerusalem orientiert gewesen sein, wüsste er nicht, dass man die Stadt mit ihrem Heiligtum für unverletzlich hielt. Der Gedankengang von 18–20, nämlich dass andere Götter ihr Land bzw. Volk auch nicht zu schützen vermocht hätten, liegt nahe. Man fühlt sich allerdings an 10, 8 f. erinnert, wo in einem ähnlichen Zusammenhang ebenfalls die Städte Hamath, Arpad und Samaria erwähnt sind. Aber hätte sich ein «Abschreiber» das dort genannte Damaskus entgehen lassen und dafür das unbekannte Sepharwaim eingefügt? Schade, dass wir nicht wissen, was es mit dieser Stadt auf sich hat. Immerhin, ganz auszuschliessen ist es nicht, dass 18–20 auf Grund von 10, 8 f. formuliert worden ist.

Wie steht es aber mit der Argumentation von V. 10? Der Gedanke, dass Jahwe die Assyrer herbeigerufen habe, scheint im Munde eines Assyrers schlechthin unmöglich zu sein. Kein Wunder, dass dieser Vers von manchen Auslegern für den ursprünglichen Bestand der Rede gestrichen wird. Aber der Rabsake legt hier nicht ein Glaubensbekenntnis zu Jahwe ab, sondern treibt Propaganda. Und man darf ihn nicht unterschätzen: seine Informiertheit über Jerusalem nicht und ebenso wenig seine Geschicklichkeit, dort einzuhaken, wo Jerusalems Bevölkerung selbst verunsichert ist. Übrigens gibt es in altorientalischen Texten zu diesem Motiv Parallelen. So hat sich Kyros bei der Eroberung von Babel auf den Auftrag Marduks berufen:

(Marduk) «suchte einen gerechten Fürsten nach seinem Herzenswunsch, damit er seine Hände erfasse. Kyros, König der Stadt Anšan, dessen Namen sprach er aus, berief ihn zur Herrschaft über die ganze Welt... Marduk, der grosse Herr, der Hüter seiner Menschen, blickte freudig auf seine guten Taten und sein gerechtes Herz. Nach der Stadt Babylon zu ziehen befahl er ihm, liess ihn einschlagen die Strasse nach Babylon, wie ein Freund und Genosse ihm zur Seite gehend.»<sup>35</sup>

Ob nicht Sanherib ähnlich hätte sprechen können, um seinen Zug nach Jerusalem zu rechtfertigen?

Gevaryahu hat auf einen von Borger bearbeiteten Text<sup>36</sup> hingewiesen<sup>37</sup>:

«Da ergrimmte Enlil, (Herr) der Götter, Marduk; um das Land niederzuwerfen und seine Bewohnerschaft zu verderben, sann er Böses.» Eine andere Fassung fügt hinzu: «... und ein schlimmer Fluch wurde in seinem Munde gefunden», und eine dritte: «... er bebte vor Zorn(?), wider Esagila und Babel zürnte sein Herz und erfasste er Grimm...» Und in der Beschreibung seines Feldzuges nach Ägypten vom Jahre 671 ist zu lesen: «(Unter den Truppen) des Taharka, des Königs von Ägypten und Kuš, Gegenstandes des Fluches ihrer grossen Gottheit, richtete ich von Išhurpi bis nach seiner Residenz Memphis, eine Strecke von 15 Tagen Landes, täglich ohne Aufhören ein gewaltiges Blutbad an.»<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Tonzylinder des Kyros: *Altor. Texte*, S. 369 Z. 12–15.

<sup>36</sup> Gevaryahu (A. 1), S. 96.

<sup>37</sup> R. Borger: *Archiv für Orientforschung*, Beiheft 9 (1956), S. 13 f.

<sup>38</sup> Borger (A. 37), S. 98 f. M. Tsevat, *The Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Vassal Oathes and the Prophet Ezechiel: Journ. Bibl. Lit.* 78 (1959), S. 199 ff., weist darauf hin, dass bei Vasallenverträgen die Unterworfenen nicht nur bei den Göttern der Sieger, sondern auch bei ihren eigenen schwören mussten. Im Mund eines Assyrers könne also Jes. 36, 10 nur meinen, dass Jahwe die Verletzung des Eides rächen werde. Leider wissen wir nicht, wie die assyrischen Verträge mit Jerusalem ausgesehen haben.

Dass schliesslich die Aufforderung zur Kapitulation der Situation völlig entspricht, bedarf nach den obigen Überlegungen zum Zeitpunkt der Mission keiner Diskussion. Die sonst nicht nachzuweisende Formulierung ׳šh brkh zeigt, dass hier nicht irgendein Kompilator das Wort hat.

Es kann nicht daran gezweifelt werden, dass die Rede des Rabsake wenigstens in grossen Zügen richtig wiedergegeben ist, aber auch dass Hiskia die Aufforderung, in die Loyalität zu Assur zurückzukehren, von sich wies. Fest steht allerdings, dass Sanherib keineswegs so rasch, wie es die beiden Erzählungen haben wollen, in die Heimat zurückmarschierte. Hiskia hat sich schliesslich doch dazu entschliessen müssen, Sanherib seine Unterwerfung anzubieten. Dass der Assyrer sie annahm, Hiskia auf dem Thron bleiben konnte, Jerusalem nicht unterging und Juda wenigstens als Vasallenstaat weiterexistieren konnte, ist erstaunlich. Sanherib muss dafür seine besondern Gründe gehabt haben. Israel erlebte den Abzug Sanheribs als klares Zeichen der Treue Jahwes zu der von ihm erwählten Stadt.

*Hans Wildberger, Zürich*