

---

Wolfgang Kraus | Martin Rösel (Hrsg.)

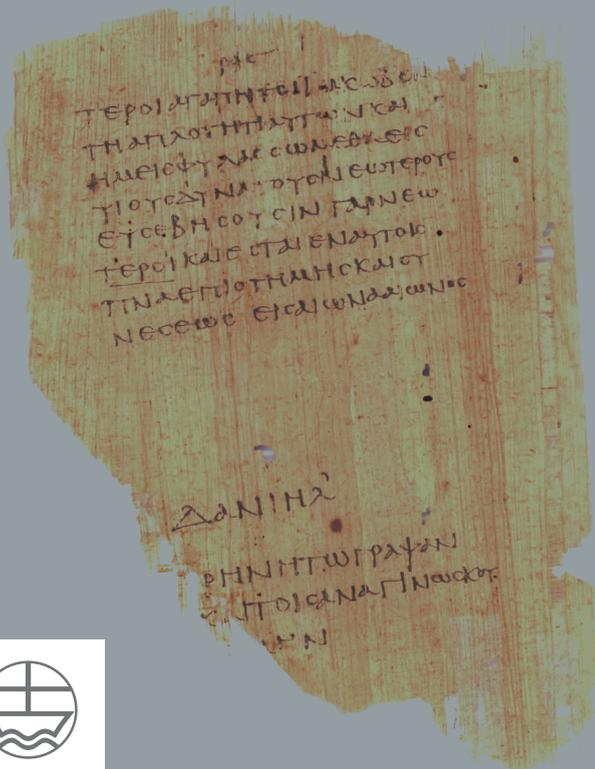
---

# UPDATE-EXEGESE 2.1

---

ERGEBNISSE GEGENWÄRTIGER  
BIBELWISSENSCHAFT

---



## UPDATE-EXEGESE 2.I



Wolfgang Kraus | Martin Rösel (Hrsg.)

# UPDATE-EXEGESE 2.1

Ergebnisse gegenwärtiger Bibelwissenschaft

Mit einem Geleitwort von Heinrich Bedford-Strohm



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany · H 7932

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne  
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig  
Coverbild: Pap. Köln Theol. 37v; Ausschnitt aus Papyrus 967 mit dem Ende des  
Daniel-Buches, Susanna 62 mit Unterschrift »Daniel« und dem Segenswunsch:  
»Friede sei dem Schreiber und den Lesern. Amen«, mit freundlicher Genehmigung  
des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln.  
Satz: Makena Plangrafik, Leipzig  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04180-0  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# VORWORT

Als Johann Jacob Wettstein im 17. Jh. behauptete, der Hymnus in 1 Tim 3, 16 beginne statt mit »Gott erschien im Fleisch« mit »Er erschien im Fleisch«, wurde er seines Lehrstuhls in Basel enthoben. Er bekam Asyl in England. Wettstein hatte erkannt, dass textkritisch der Variante »OΣ« (Relativpronomen) und nicht der Lesart »ΘΣ« mit oben liegendem Querstrich als Abkürzung für »ΘΕΟΣ« (Gott) der Vorzug zu geben sei. Man unterstellte dem Textkritiker Häresie. Heute wissen wir, dass Wettstein Recht hatte und nur selbst ernannte Rechtgläubige ihm nicht folgen konnten, weil sie ihm unterstellten, er wolle die Christologie eskamotieren.

Als Rudolf Bultmann im 20. Jh. mit seinem Programm der »Entmythologisierung« und der »existentialen Interpretation« biblischer Texte hervortrat, wurde ihm unterstellt, er wolle den traditionellen Glauben auflösen. Heute wissen wir, dass biblische Texte, interpretierte man sie nicht »existential«, für Menschen des 21. Jhs. belanglos werden, weil sie in eine Situation sprechen und sich einer Ausdrucksweise bedienen, die heute miss- oder gar unverständlich ist.

In den 1970er Jahren wurde das »Ende der historisch-kritischen Methode« eingeläutet. Ihr sollte die »historisch-biblische« Methode entgegengesetzt werden. Heute wissen wir, dass die (teilweise unbequemen) Fragen, die in der historisch-kritischen Bibelwissenschaft gestellt und dem Versuch einer Antwort zugeführt werden, sich aus nichts anderem als aus genauer Textlektüre ergeben. Man kann die Augen verschließen und so tun, als gäbe es keine inhaltlichen Spannungen innerhalb der biblischen Schriften, aber wer die Bibel genau liest, wird unweigerlich auf Widersprüche stoßen. Man kann

auch die Augen verschließen und hermeneutische Überlegungen ablehnen: Aber wer genau liest, wird zugeben müssen, dass manche Texte der Bibel nur aufgrund hermeneutischer Überlegungen ihr Potential für heute freigeben. Andere, etwa die Ansagen von Gewalt gegen Feinde des Gottesvolks im Deuteronomium oder der Apokalypse, sind nur aufgrund historisch-hermeneutischer Überlegungen als Teil der Bibel zu ertragen.

Martin Luther hat über den Jakobusbrief geurteilt und ihn wegen der in ihm nicht vorhandenen Rechtfertigungslehre, wie er sie bei Paulus entdeckt hatte, als »stroherne Epistel« bezeichnet. Den Hebräerbrief hat er wegen des Verbots der zweiten Buße als nicht-apostolische Schrift eingeschätzt. Über die Offenbarung des Johannes urteilte er, dass sich »darin sein Geist nicht schicken« könne. Kritischer Umgang mit der biblischen Überlieferung ist also reformatorisches Erbe. Man mag (und wird) über Luthers damalige Urteile heute teilweise anderer Meinung sein. Aber Luther hat de facto den Kanon umgruppiert, indem er Jakobusbrief, Judasbrief, Hebräerbrief und Johannesoffenbarung ans Ende des Neuen Testaments stellte und nicht in seine Zählung der von ihm als apostolisch angesehenen Schriften aufnahm. Analoges geschah mit den Apokryphen oder Spätschriften des Alten Testaments.

Die historisch-kritische Erforschung der Bibel in ihrer heutigen Gestalt ist ein Kind der Aufklärung. Doch einen kritischen, denkerischen Umgang mit der Schrift hat es seit den Fortschreibungsprozessen gegeben, die in der hebräischen Bibel zu greifen sind; ebenso bei den Schriftinterpretationen eines Philon von Alexandrien oder Paulus oder Luther. Überkommene Dogmen oder scheinbar gesicherte Erkenntnisse wurden durch die Lektüre der Schrift in Frage gestellt, denn Gott hat dem Menschen seinen Verstand gegeben, damit er ihn einsetze und nicht bei der Begegnung mit der Schrift abschalte.

Gewiss hat die historisch-kritische Bibelforschung auch mancherlei Unsinn produziert. Unsinn, der durch neue und bessere Argumente als solcher erwiesen wurde. Aber sie hat auch dazu geführt, dass wir erkennen konnten, wie Gottes Wort uns im menschlichen Zeugnis begegnet und wie es dadurch, dass der Geist Gottes uns durch menschliche Worte anspricht, zu Gottes Wort für uns wird. Das beinhaltet eine dynamische, keine statische Beziehung von Bibel und Wort Gottes. Eine Gleichsetzung oder Identifizierung von Bibel und Wort Gottes ist unstatthaft.

Allein die Tatsache, dass uns das Alte Testament in zwei Fassungen vorliegt, der des Hebräischen Textes und der der Septuaginta, könnte hier hellhörig machen. An manchen Stellen unterscheidet sich die Septuaginta gravierend vom Hebräischen Text, doch beide Versionen werden im NT als Autorität zitiert. Auch die Tatsache, dass vier Evangelien den Weg Jesu

beschreiben, lässt erkennen, dass eine Vielfalt der Annäherungsweisen der biblischen Heilsgeschichte angemessen ist.

Ein positives Ergebnis historisch-kritischer Bibelwissenschaft stellt zudem die ökumenische Dimension dar: Nicht nur zwischen Katholiken und Protestanten, sondern auch zwischen Christen und Juden ist die Übereinstimmung in der Auslegung vieler Texte frappierend. Die methodische Exegese der biblischen Tradition ist in der wissenschaftlichen Diskussion inzwischen so weit gediehen, dass nur noch Sachargumente, nicht aber die konfessionelle Zugehörigkeit von Belang sind.

Damit wird die jeweilige Bekenntnistradition nicht infrage gestellt, denn in der Erforschung der Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte biblischer Texte werden genau jene Fragestellungen wieder aufgegriffen – aber eben kritisch und nicht nur affirmativ.

Die christliche Lehre muss »schriftgemäß« und zugleich »zeitgemäß« sein. Eine unmittelbare Anwendung biblischer Texte auf unsere heutigen Fragestellungen scheint nur auf den ersten Blick bibeltreu. Biblische Texte sprechen in konkreten Situationen. Sollen sie für heutige Fragestellungen Relevanz gewinnen, muss eine hermeneutische Überlegung zwischen damals und heute vermittelnd dazwischen stehen. Damit ist zugleich deutlich, dass exegetische und systematisch-theologische Reflexion untrennbar zusammengehören.

Die Reformationsdekade erinnert daran, dass die Reformation von ihren Ursprüngen her eine Bewegung darstellt, die ihre Motive aus der Bibelauslegung bezogen hat. Am Beginn der Reformation stehen nicht große Konzeptionen, sondern genaue Bibelauslegungen. Die damaligen reformatorischen Positionen bedürfen allerdings der Überprüfung. Das Stichwort »*ekklesia semper reformanda*« gilt auch für Luthers Theologie. Hier hat z. B. die »*New Perspective on Paul*« neue Perspektiven aufgezeigt.

Die folgenden Beiträge sind aus der Überlegung erwachsen, neuere bibelwissenschaftliche Erkenntnisse den Praktikern/innen zugänglich zu machen, die häufig aufgrund ihrer vielfältigen Verpflichtungen nicht in der Lage sind, die aktuelle Forschung zu verfolgen. Sie zeigen: seriöse Bibelforschung hat unmittelbare Bedeutung für die Praxis, etwa bei der Predigtvorbereitung. Ausgangspunkt der Sammlung war eine Reihe namens »Update« im Korrespondenzblatt des Bayerischen Pfarrer- und Pfarrerinnenvereins. Seit 2012 wurde monatlich ein wichtiges Thema der gegenwärtigen theologischen Debatte vorgestellt. Die exegetischen Beiträge liegen hiermit gesammelt vor, ergänzt um einige bisher unveröffentlichte Artikel.

Die ursprüngliche Reihe »Update« war von der Beobachtung ausgegangen, dass es für viele Pfarrer/innen schwierig ist, nach dem Studium auch

theologisch »am Ball zu bleiben«. Die einen mühen sich redlich und schaffen es in bestimmten Bereichen. Die anderen würden es gern tun, schaffen es aber aufgrund der vielfältigen Anforderungen des pfarramtlichen und schulischen Alltags nicht. Die dritten haben theologische Wissenschaft schon immer für entbehrlich gehalten und sind froh, dass sie sie los sind.

»Update« will bei der ersten Gruppe das Interesse verstärken, einzelne Aspekte der Forschung neu wahrzunehmen und zu prüfen, ob man noch *up to date* ist. Sie will den anderen Möglichkeiten eröffnen, den Stand der Dinge wahrzunehmen und an der einen oder anderen Stelle neu nachzugraben. Und sie will mit den Letztgenannten in ein Gespräch eintreten, wonach die wissenschaftliche Theologie wichtig ist, weil sie genau jene Fragen traktiert, die sich bei genauer Lektüre der Bibel bzw. der Bekenntnistradition unweigerlich einstellen.

Für die einzelnen Beiträge wurde nicht die Vollständigkeit oder umfassende Darstellung wichtiger Themen angestrebt, sondern als Richtschnur galt die jeweilige exemplarische Bedeutung. Knappe Literaturhinweise am Schluss der Artikel sollten dazu einladen, den einen oder anderen Titel zur Vertiefung heranzuziehen, wenn man sich denn näher informieren möchte. Die einzelnen Autoren haben das ursprüngliche Konzept auf unterschiedliche Weise umgesetzt und haben mal mehr, mal weniger Fußnoten und mal mehr, mal weniger Literaturhinweise gegeben. Dieser individuelle Zugang wurde beibehalten.

Die Reaktion auf die ursprüngliche Serie ist sehr positiv ausgefallen. Unter anderem zeigte sich, dass die knappen Darstellungen des gegenwärtigen Forschungsstandes auch für Studierende der Theologie hilfreich sind. Daher



wurde die Sammlung und Publikation der exegetischen Beiträge beschlossen. Sie war nur möglich durch einen Druckkostenzuschuss der Evangelischen Wittenbergstiftung.

Zu danken ist auch dem Schriftleiter des Korrespondenzblattes, Dekan Martin Ost, der sich auf das Wagnis dieser Serie eingelassen und den Titel »Update« vorgeschlagen hat, sowie Pfarrer Jürgen-Peter Lesch, der sich bei der EKD für das Projekt eingesetzt hat. Erik Wilm (Rostock), und Yannis Petsch (Saarbrücken) haben sich um das Vereinheitlichen der Dateien und die Korrektur der Beiträge verdient gemacht.

Wolfgang Kraus und Martin Rösel  
Saarbrücken/Rostock im April 2015

# INHALT

*Heinrich Bedford-Strohm*  
**Geleitwort** ..... 12

## ALTES TESTAMENT

*Hans-Christoph Schmitt*  
**»Theologie« statt »Geschichte« im Alten Testament** ..... 16

*Martin Rösel*  
**Die neue Frage nach dem Gott des Alten Testaments** ..... 35

*Christian A. Eberhart*  
**Was ist ein Opfer?** ..... 42

*Jörg Jeremias*  
**Neuere Tendenzen in der Prophetenforschung** ..... 51

*Manfred Oeming*  
**Das Hiobbuch in der neuesten Forschung** ..... 59

## ZWISCHEN DEN TESTAMENTEN

*Martin Rösel*  
**Die Texte von Qumran und ihre Bedeutung für  
die Bibelwissenschaft** ..... 68

*Stefan Krauter*  
**Zurück zum Urtext?** ..... 75

*Wolfgang Kraus*  
**»Schrift«-Zitate im Neuen Testament** ..... 82

*Christfried Böttrich*  
**Die »Pseudepigraphen des Alten Testaments« als Zugänge zur Theologie des frühen Judentums** ..... 93

*Jörg Frey*  
**Neue Perspektiven auf Jesus aus den Funden von Qumran** ..... 100

### JESUS VON NAZARET UND DIE EVANGELIEN

*Ulrich B. Müller*  
**Jesus von Nazaret** ..... 112

*William R. G. Loader*  
**Neuere Tendenzen in der Matthäusforschung** ..... 122

*Martin Meiser*  
**Markusforschung in der (Selbst-)Kritik** ..... 134

*Martin Meiser*  
**»Langeweile« in der Lukasforschung? – Von wegen!** ..... 145

*Udo Schnelle*  
**Die aktuelle Johannesforschung** ..... 154

*Christian Strecker*  
**Kulturanthropologische Jesusforschung** ..... 161

### AUF DEM WEG ZUR THEOLOGIE DER FRÜHEN KIRCHE

*Christian A. Eberhart*  
**Das Opfer Jesu** ..... 168

*Christian Strecker***Perspektivenwechsel in der Paulusforschung** ..... 175*Stefan Krauter***Paulus und die Politik** ..... 184*Lukas Bormann***Neuere Tendenzen in der Forschung zu den Deuteropaulinen** ..... 192*Wolfgang Kraus***Theologie gegen die Frustration im Hebräerbrief** ..... 203*Ulrich B. Müller***Die Offenbarung des Johannes – ein umstrittenes  
Buch der Bibel** ..... 211*Wolfgang Kraus***Judenfeindschaft als Problem des Neuen Testaments  
und der Kirche** ..... 221*Michael Bachmann***Neues Testament und Antijudaismus –  
z. B. Bergpredigt und Galaterbrief** ..... 236

## HERMENEUTISCHE PERSPEKTIVEN

*Martin Rösel***Übersetzen der Bibel als Kunst und Arbeit** ..... 249*Florian Wilk***Evangelische Hermeneutik der Bibel** ..... 258*Rochus Leonhardt***Wie viel Exegese braucht die Dogmatik?** ..... 266

Bibelstellenregister ..... 272

Autorenverzeichnis ..... 276

# GELEITWORT

Für alle, die in akademischen Kontexten arbeiten, ist der fachliche Dialog mit Kolleginnen und Kollegen aus dem eigenen Arbeitsgebiet wie aus den Nachbardisziplinen Tagesgeschäft. Sich über aktuelle Forschungsergebnisse auszutauschen, neu entwickelte Thesen und neue Erkenntnisse gemeinsam zu prüfen, gehört zur Wissenschaft wie das Atmen zum Leben. Es fördert die eigene Arbeit; vor allem aber dient es der Sache: Nur im ständigen Gespräch und durch die Berücksichtigung der neuesten Einsichten wird Weiterentwicklung möglich.

Unsere Hochschullandschaft ist nach wie vor durch die prinzipielle Verbindung von Forschung und Lehre geprägt. Wer Evangelische Theologie studiert, um Pfarrerin oder Pfarrer, Religionslehrerin oder Religionslehrer zu werden, kann darum die Atmosphäre eines ständigen »Updates« hautnah miterleben.

Wer dann in den Beruf eintritt, merkt, wie schnell die konkrete Arbeitspraxis und ihre Handlungslogiken den Alltag prägen. Die Vielfalt der Aufgaben und Anforderungen, der schnelle Wechsel zwischen verschiedenen Themen und Rollen und die Unterschiedlichkeit der Zielgruppen sorgen dafür, dass die Reflexion der eigenen Tätigkeit – und mehr noch die fachliche Fortbildung – in aller Regel deutlich in den Hintergrund treten. Während viele Software-Anbieter inzwischen automatisierte Update-Prozesse in ihre Produkte implementieren, bleibt das fachliche Update im Beruf der Eigeninitiative überlassen: Den Termin für die nächste Fortbildung oder die Lese-Zeit für eine theologische Fachzeitschrift muss ich im Kalender selbst einplanen und sichern. Dabei geht es nicht um einen zusätzlichen Anspruch. Die Pfarrerin, der Pfarrer soll nicht neben seinen Aufgaben als Prediger, Seelsorger und geistlich Leitender, als Event-Manager, engagierter Bürger und guter Nachbar auch noch Wissenschaftler sein. Aber er und sie sollen in den Aufgaben, die

sie wahrnehmen und in den Rollen, die sie übernehmen, professionell handeln. Zu dieser Professionalität gehört theologische Kompetenz.

Diese theologische Kompetenz ist ein Erbe der Reformation. Die Forderung, dass eine akademische Ausbildung und die damit verbundene Fachkompetenz zur Voraussetzung für die Ausübung des Pfarrberufs werden, gehört zu den grundlegenden Überzeugungen der Reformatoren. »Jene Leute, die davon träumen, daß die Pastoren aus beliebigem Holz geschnitzt werden und die Religionslehre sofort, ohne Wissenschaft, ohne längere Unterweisung aufnehmen können, irren sich [...] sehr« urteilte Philipp Melancthon dezidiert.<sup>1</sup> Die Geistlichen sollen Profis sein, die sich in der Schrift so gut auskennen, dass sie in der Lage sind, sie differenziert auszulegen und die eigene theologische Position gegen andere Anschauungen zu verteidigen.

Gut 200 Jahre nach der Reformation war es Friedrich Schleiermacher, der forderte, die Geistlichen müssten fähig sein, verschiedene Perspektiven in der Gemeinde wahrzunehmen, zu beurteilen und aufeinander zu beziehen.<sup>2</sup> Nur wer menschliche Beziehungen in anthropologischer, psychologischer und soziologischer Hinsicht differenziert wahrnehmen kann, wird eine Gemeinde besonnen leiten können.

Der Anspruch an die wissenschaftliche Qualifikation von Geistlichen ist also lange und gut begründet, und er gehört zum Grundkapital einer zukunftsfähigen Kirche. Pfarrerrinnen und Pfarrer – und gleichermaßen Religionslehrerinnen und Religionslehrer – werden den aktuellen Herausforderungen unserer modernen und pluralen Gesellschaft nur in dem Maße gerecht werden können, in dem sie die theologische Kompetenz, die sie sich im Studium erworben haben, pflegen und weiterentwickeln. In der Diktion der IT-Welt: durch regelmäßige theologische Updates.

Das gilt für die Deutungskompetenz in Fragen der Weltwahrnehmung und der ethischen Orientierung. Das gilt für die Distanz überbrückende Vermittlung des Reichtums der biblisch-christlichen Tradition in ihrer Komplexität und Anstößigkeit wie in ihrer symbolischen Tiefe und kulturgeschichtlichen Weite. Und es gilt in besonderer Weise für einen hermeneutisch angemessenen, verantwortlichen Umgang mit der Heiligen Schrift als Grundlage und Richtschnur unserer Religion. In einer Kirche, die von ihrer Dialogfähigkeit

---

<sup>1</sup> *Philipp Melancthon*, Rede über das unentbehrliche Band zwischen den Schulen und dem Predigtamt, in: *M. Beyer* (Hg.), *Melancthon deutsch*, Bd. 2, Leipzig 1997, 26.

<sup>2</sup> Vgl. *Friedrich Schleiermacher*, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*. Zweite, umgearb. Ausg. 1830, KGA I/6, Berlin u. a. 1998, §§ 5, 12 und 257.

lebt, und in einer Gesellschaft, in der die heiligen Schriften anderer Religionen eine zunehmend wichtigere Rolle spielen, gewinnt gerade das fundierte Wissen um die Bibel an größerer Bedeutung.

Der vorliegende Band versucht, Entwicklungen und Erkenntnisse der universitären Theologie zu vermitteln, die für Pfarrerinnen und Pfarrer, Religionslehrerinnen und -lehrer in ihren beruflichen Handlungsfeldern und für alle, die sich für die Auslegung der Bibel interessieren, relevant sein können. Die Beiträge geben Einblicke in das, was sich in den letzten Jahren und Jahrzehnten im Bereich der Bibelwissenschaften getan hat. Mancher wird überrascht sein über das, was sich gegenüber seinen Studienzeiten geändert hat. Die Texte machen Lust darauf, sich wieder mehr mit der Bibel, mit ihrer Erforschung und ihrer Bedeutung zu beschäftigen. Sie machen deutlich, wie wichtig die historische Bibelforschung für die Theologie selbst wie für die Kirche und nicht zuletzt die Arbeit in der Gemeinde ist.

Ein Beispiel dafür, wie wichtig die Auseinandersetzung mit den Fragen der Bibelwissenschaft ist und wie brisant ihre Themen sein können, liefert die Diskussion, die der Beitrag von Wolfgang Kraus »Judenfeindschaft als Problem des Neuen Testaments und der Kirche« ausgelöst hat. Wann und wie es zur Trennung der Wege von Judentum und Christentum gekommen ist und welche Folgen diese Trennung gezeitigt hat, wird intensiv diskutiert und ist angesichts der deutschen Geschichte, der Entwicklungen im Nahen Osten und dem Zusammenleben unterschiedlicher Religionen in Deutschland und in Europa von hoher Relevanz. Aktualisierte Kenntnisse über die Schriften des Neuen Testaments, aber auch über die zwischentestamentliche Literatur, und neue Blicke auf Schwerpunkte in alttestamentlichen Texten sind dabei mehr als hilfreich.

In einer Zeit der Vorbereitung auf das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 muss eigentlich nicht mehr erwähnt werden, welche Bedeutung Luthers Übersetzung der Bibel in die deutsche Sprache hatte und bis in die Gegenwart hat. Erinnert sei aber daran, dass Luther schon mit der Übertragung biblischer Texte ins Deutsche begann, als ihm im Jahr 1514 der Dienst des Predigers an der Wittenberger Stadtkirche St. Marien übertragen wurde. Hier hatte er die Aufgabe, im Rahmen seiner Predigt den zugrunde liegenden Bibeltext aus der Vulgata in das dort gesprochene Deutsch zu übertragen. Von dieser Zeit an bis zu seinem Tod hat Luther immer wieder an der Übersetzung gearbeitet und nach besseren und treffenderen Ausdrücken gesucht. Die intensive Beschäftigung mit der Übersetzung der biblischen Texte, die im Jahr 1522 im Septembertestament zu einem ersten Höhepunkt der Arbeit, aber lange nicht zu ihrem Abschluss führte, war ein Grund dafür, dass

die biblische Botschaft die Menschen geradezu mitreißen konnte in die reformatorische Bewegung. Ohne die verständlichen Worte und anschaulichen Geschichten der deutschen Bibel wären die reformatorischen Gedanken wohl nicht in der Breite aufgenommen und in der Intensität wirksam geworden, wie es letztlich der Fall war.

Die Beiträge des Bandes machen deutlich: Das Ringen um das rechte Verstehen der biblischen Worte und Gedanken ist noch lange nicht an sein Ende gekommen. Angesichts des bevorstehenden Reformationsjubiläums steht es den Kirchen der Reformation gut an, sich die Bedeutung dieses Ringens um das Verstehen biblischer Texte wieder sehr bewusst zu machen. Die Werkzeuge dazu liefert die wissenschaftliche Theologie. Sie tut das allerdings oft in einem Maße und einer Differenziertheit und Genauigkeit, die es denen, die nicht in einem engen, täglichen Bezug zu ihr stehen, schwer macht, den Entwicklungen zu folgen. Hier bahnen die Beiträge des Bandes überschaubare Wege, zwar nur exemplarisch, aber doch so klar, dass ihnen gut zu folgen ist. Und nichts steht der möglichen Absicht entgegen, von diesen Wegen aus wieder tiefer einzudringen in die neuen Entwicklungen der Bibelwissenschaften. Dass dieser Band dazu anrege und ermutige, wünsche ich ihm und seinen Leserinnen und Lesern von Herzen.

Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm  
*Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*

# »THEOLOGIE« STATT »GESCHICHTE« IM ALTEN TESTAMENT

*Hans-Christoph Schmitt*

## TEIL I: DIE MOSEBÜCHER ALS »SUMMA« ALTTESTAMENT- LICHER THEOLOGIE

### I DER BISHERIGE KONSENS »EIN BISSCHEN GESCHICHTSMONOMAN«?

Die Alttestamentliche Wissenschaft steht gegenwärtig vor einer besonderen Schwierigkeit: Die neuere Forschung stellt zwar den früheren, um die Mitte des 20. Jh. erarbeiteten Konsens über die Entwicklung der Theologie des Alten Testaments (= AT) und die damit zusammenhängenden literarhistorischen Theorien zur Entstehung der fünf Mosebücher (Pentateuch) in Frage. Doch ist bisher noch kein neuer Konsens darüber festzustellen, welche Konzeption an seine Stelle treten soll.<sup>1</sup> Einig ist man sich nur in der Kritik, dass im bisherigen Konsens das AT zu stark von seinen Geschichtskonzeptionen her verstanden wurde. Beachtenswert ist, dass der Hauptvertreter des Verständnisses des AT als eines »Geschichtsglaubens«, G. von Rad, in seinen letzten Lebensjahren selbst auf die Problematik seiner Interpretation des AT aufmerksam gemacht hat. So hat er in einem Gespräch kurz vor seinem Tod im Jahr 1971 selbstkritisch bekannt: »Ich war ein bißchen geschichtsmonoman.«<sup>2</sup> Schon vorher hatte er auf das viel *umfassendere* Wirklichkeitsverständnis der alttestamentlichen (= atl.) Texte hingewiesen: »... mit dem Hinweis auf die Geschichtsbezogenheit ist das Weltverständnis des atl. Israel noch lange nicht erschöpfend bestimmt. Der große Sektor all jener Aussagen

---

<sup>1</sup> Vgl. den Beitrag von *Martin Rösel*, Die neue Frage nach dem Gott des AT, unten S. 35–41.

<sup>2</sup> Vgl. *Hans Walter Wolff*, Gespräch mit Gerhard von Rad, 657.

über den Bereich, den wir »Natur« nennen, ist damit noch nicht zur Sprache gekommen.«<sup>3</sup> In Ergänzung seiner »Theologie des AT«<sup>4</sup>, in deren Mittelpunkt die atl. Geschichtstheologien standen, hat G. von Rad daher eine Monographie über »Weisheit in Israel«<sup>5</sup> geschrieben. Somit zeigt sich, dass es im AT nicht um die Herleitung der Gotteserfahrung aus der Geschichtserfahrung geht, sondern um eine *umfassende Deutung der Wirklichkeit* vom atl. Gottesverständnis her, das sich ebenso auch in Weisheits- und Schöpfungstexten des AT findet.

Wenn somit der Pentateuch nicht mehr als eine Abfolge von *Geschichtsentwürfen* zu verstehen ist, dann verliert die Neuere Urkundenhypothese von den vier sukzessiv (von der frühen Königszeit bis in die Exilszeit) entstandenen gesamtisraelitischen Geschichtsentwürfen des Jahwisten, des Elohisten, des Deuteronomiums und der Priesterschrift an Plausibilität. So geht man jetzt bei der Exegese des Pentateuch von seiner *Endgestalt* aus und stellt dabei fest, dass wesentliche Teile von ihm auf nachexilische – von schöpfungstheologischen und weisheitlich-schriftgelehrten Vorstellungen bestimmte – Redaktions- und Neuinterpretationsprozesse zurückzuführen sind. Auch zeigt sich, dass *gesamtisraelitische Geschichtsentwürfe* erst *spät* entstanden sind und bis in die mittlere Königszeit hinein nur mit regional begrenzten Geschichtsüberlieferungen zu rechnen ist.

## 2 DIE RELIGIONS- UND SOZIALGESCHICHTLICHEN VORAUSSETZUNGEN FÜR DIE ENTSTEHUNG DER GESCHICHTSÜBERLIEFERUNGEN DES PENTATEUCH

Ausgangspunkt des seit ca. 1950 herrschend gewordenen klassischen Bildes von der Pentateuchentstehung war die Auffassung G. von Rads, dass der Pentateuch die Ausgestaltung eines aus der vorstaatlichen Zeit stammenden Bekenntnisses über die wichtigsten heilsgeschichtlichen Ereignisse der Frühgeschichte Israels, des sog. »Kleinen geschichtlichen Credo« von Dtn 26, darstelle. Eine genauere Untersuchung hat jedoch gezeigt, dass ein solches Bekenntnis erst eine nachträgliche Kurzfassung der im Gesamtpentateuch vorliegenden Traditionen bildet. Der in diesem Credo belegte Zusammenhang der Pentateuchthemen wie Erzväterverheißung, Exodus und Landnahme,

<sup>3</sup> Gerhard von Rad, Aspekte alttestamentlichen Weltverständnisses, 311.

<sup>4</sup> Bd. 1 + 2, 10. Aufl. München 1993.

<sup>5</sup> Neukirchen-Vluyn 1970.

die z. T. aus verschiedenen Orten stammen (Abrahamtradition aus Juda; Jakob- und Exodustradition aus Mittelpalästina), kann daher nicht mehr auf die vorstaatliche Zeit zurückgeführt werden. Dies gilt vor allem deswegen, weil auch mit der Institution, die man für die Vereinheitlichung der israelitischen Traditionen verantwortlich gemacht hatte, nicht mehr gerechnet werden kann. Die lange Zeit die alttestamentliche Wissenschaft beherrschende These M. Noths, dass Israel vor der Königszeit im 12./11. Jh. v. Chr. als sakraler auf ein Zentralheiligtum bezogener »Stämmebund« in Analogie zu den griechischen »Amphiktyonien« organisiert gewesen sei,<sup>6</sup> musste aufgegeben werden, weil sich in den alten atl. Quellen ein israelitisches Zentralheiligtum nicht belegen lässt. Auch die sog. »Bundeslade« war ursprünglich nur ein im mittelpalästinischen Heiligtum von Silo stationiertes Jahwekriegspalladium einzelner mittelpalästinischer Stämme und nicht ein von allen Israeliten anerkannter Kultgegenstand. Schließlich steht auch hinter der Vorstellung, dass das Volk Israel aus der Zahl von zwölf Stämmen bestand, erst eine durch die Krise des Untergangs des Nordreiches von 722 v. Chr. ausgelöste theologische Überlegung über den »idealen« Umfang des Gottesvolkes, wie dies die Erlanger Dissertation von U. Schorn<sup>7</sup> nachgewiesen hat. Somit ist unwahrscheinlich, dass es zu Beginn der Königszeit bereits ein das Süd- und das Nordreich umfassendes *gesamtisraelitisches* Geschichtsbild gab.

Dagegen hat die neuere Forschung an einem anderen Urdatum der bisherigen Pentateuchkritik weitgehend festgehalten: Sie datiert weiterhin das »Urdeuteronomium« mit seiner Forderung der Zentralisation der kultischen Verehrung Jahwes in Jerusalem (Dtn 12\*) in die Zeit des judäischen Königs Josia (639–609 v. Chr.). Als Prolog dieses Kernbestands des 5. Mosebuchs wird dabei das *Sch<sup>e</sup>ma Israel* Dtn 6, 4f. angesehen: »Höre Israel, Jahwe ist unser Gott, Jahwe ist einer/einzig.« In der Feststellung »Jahwe ist einer/einzig« geht es dabei sowohl um die Forderung der »Einheit Jahwes« (»Monojehwismus«) angesichts der *unterschiedlichen Jahwevorstellungen verschiedener regionaler Jahwekultstätten* (z. B. von Bethel und Jerusalem) als auch um die nach der *alleinigen* Verehrung Jahwes (»Monolatrie«). Dabei wird – nach der Mehrheitsmeinung der neueren Pentateuchforschung – mit dem »Loyalitätsgebot« von Dtn 6, 5 (»du sollst Jahwe, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft«) der Stil der neuassyrischen Vasallenverträge aufgegriffen, in denen unbedingte »Liebe« zum Oberherrn gefordert wird: Mit der Aufnahme dieser Stilform will

<sup>6</sup> Das System der zwölf Stämme Israels, Stuttgart 1930.

<sup>7</sup> Ulrike Schorn, Ruben und das System der zwölf Stämme Israels.

das Urdeuteronomium deutlich machen, dass Israels Verpflichtung gegenüber Jahwe größere Bedeutung besitzt als seine Verpflichtungen gegenüber dem fremdländischen Herrscher.<sup>8</sup>

Diese religionsgeschichtlichen Beobachtungen, die für die literarische Entwicklung *gesamtisraelitischer* Theologien erst in der *späteren Königszeit* sprechen, werden durch archäologische Befunde bestätigt: So kommt es bei »israelitischen« Schriftzeugnissen erst mit dem späteren 8. Jh. zu einer deutlichen Zunahme, die wohl auch im Zusammenhang mit einer allgemeinen wirtschaftlichen Prosperität in der Zeit der Oberherrschaft der Assyrer steht.

### 3 SPÄTDATIERUNG DER PENTATEUCHSCHICHTEN ALS KONSEQUENZ

Diese neuen Einsichten zur vorstaatlichen Geschichte Israels und zu den religionsgeschichtlichen Entwicklungen in der Königszeit haben nun in den letzten Jahrzehnten zu erheblichen Veränderungen in der Auslegung des Pentateuch geführt.

#### 3.1 DER VERZICHT AUF DIE QUELLENTHEORIE

Ein Teil der neueren Pentateuchforscher hat aus diesen Erkenntnissen den Schluss gezogen, dass man völlig auf die bisherige Quellentheorie verzichten müsse. So vertreten R. Rendtorff<sup>9</sup> und sein Schüler E. Blum<sup>10</sup> die These, dass es in vorexilischer Zeit weder einen Jahwisten noch einen Elohisten gegeben habe, sondern nur unverbundene Darstellungen einzelner Pentateuchthemen wie eine eigenständige Urgeschichte, eine eigenständige Vätergeschichte und eine eigenständige Exodusgeschichte. Zu einer mehrere Pentateuchthemen übergreifenden Darstellung sei es erst in frühnachexilischer Zeit durch eine *deuteronomistische Komposition* gekommen. Schließlich lehnen R. Rendtorff und E. Blum auch die Annahme einer priesterlichen *Quellenschrift* ab. Vielmehr rechnen sie mit einer in der Nachexilszeit des 5. Jh. anzusetzenden *priesterlichen Kompositionsschicht*, die aus der deuteronomistischen Vorstufe im Wesentlichen die heutige Gestalt des Pentateuch geschaffen habe. Auslöser für diese Formierung der »Tora« sei

<sup>8</sup> Vgl. hierzu vor allem *Eckart Otto*, Das Deuteronomium.

<sup>9</sup> *Rolf Rendtorff*, Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch.

<sup>10</sup> *Erhard Blum*, Studien zur Komposition des Pentateuch.

dabei die im Perserreich übliche »Reichsautorisation« gewesen, durch die lokale Gesetze in den Rang von persischem Reichsrecht erhoben wurden. Trotzdem rechnet Blum auch noch mit einer *nachpriesterlichen* Verbindung des Pentateuch mit dem Josuabuch zu einem »Hexateuch« (Buch aus 6 Teilen: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Josua), die später wieder rückgängig gemacht wurde.

### 3.2 DAS FESTHALTEN AN DER PRIESTERSCHRIFT ALS QUELLE

Ein anderer Teil der neueren Pentateuchforschung (vgl. besonders E. Otto<sup>11</sup> und R. G. Kratz<sup>12</sup>) geht nun zwar mit R. Rendtorff und E. Blum davon aus, dass es in vorexilischer Zeit nur Erzählkränze im Rahmen von Traditionsblöcken wie eigenständiger Urgeschichte und eigenständiger Vätergeschichte gegeben habe, hält aber anders als sie an einer *selbständigen priesterschriftlichen Quelle* (meist in der Abgrenzung: Gen 1–Ex 40\*) aus der exilisch-nachexilischen Zeit fest: Die priesterschriftliche Schicht zeige mit der Vorstellung von zwei in Verheißungen bestehenden göttlichen Bundesschlüssen, die einerseits der Menschheit als ganzer (Noahbund Gen 9\*) und andererseits dem Gottesvolk (Abrahambund Gen 17\*) gelten, eine so eigenständige Theologie, dass sie *kaum als zusammenfassende Endredaktionsschicht* verstanden werden könne. Allerdings ist hierbei mit umfangreichen *nachpriesterschriftlichen Redaktionen* zu rechnen, die jedoch von E. Otto und R. G. Kratz unterschiedlich abgegrenzt werden.

#### 3.2.1 *Mit Annahme von nachpriesterschriftlichen Hexateuch- und Pentateuchredaktionen*

E. Otto vermutet, dass bei der Zusammenarbeit der Priesterschrift mit mehreren älteren Quellen (Erzvätererzählung, Moseerzählung, Landnahmeerzählung mit Josuabuch) zunächst ein »Hexateuch« Gen 1–Jos 24\* geschaffen wurde. Aus ihm entstand dann unter Weglassung des Josuabuches und seiner Landnahmedarstellung und unter Konzentration auf die Sinaigesetzgebung der Pentateuch, bei dem an die Stelle der Heilsgabe des Landes die Heilsgabe des Gesetzes trat.

<sup>11</sup> Eckart Otto, Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Vgl. ähnlich Reinhard Achenbach, Die Vollendung der Tora.

<sup>12</sup> Reinhard G. Kratz, Komposition der erzählenden Bücher. Vgl. ähnlich Konrad Schmid, Exodus und Erzväter; Jan Christian Gertz, Tradition und Redaktion; Markus Witte, Die biblische Urgeschichte.

### 3.2.2 *Mit Annahme eines Enneateuch Gen 1–2 Kön 25 als Vorstufe des Pentateuch*

R. G. Kratz nimmt einen bereits *vorpriesterschriftlichen* (evtl. sogar spätvorexilischen) Zusammenhang von Ex 2 – Jos 12\* an, der den Exodus (mit Landnahme) als Gründungsmythos Israels ansah und die Abgrenzung gegenüber den Nachbarn Israels betonte. Daneben gab es mit der Erzväterüberlieferung der Genesis einen weiteren Gründungsmythos Israels, dem es um ein friedliches Zusammenleben der Israeliten mit ihren Nachbarn im Lande ging. miteinander verbunden wurden Erzvätermythos und Exodusmythos erstmals in der Priesterschrift Gen 1 – Ex 40\*. Schließlich bildete die Davidtradition der Samuel- und Königsbücher einen weiteren israelitischen Gründungsmythos, der in der Exilszeit mit der Exodusüberlieferung in einem Ex 2–2 Kön 25\* umfassenden spätdeuteronomistischen Werk zusammengefasst wurde. Im 5.–4. Jh. wurde dann das Werk Ex–2 Kön\* mit der Priesterschrift zum »Enneateuch« (Buch aus 9 Teilen: Genesis – Königsbücher) Gen 1–2 Kön 25 vereinigt, in dem durch eine Synthese von priesterlichen, prophetischen und weisheitlich-schriftgelehrten Vorstellungen der Versuch eines Konsenses über die Identität des nachexilischen Israel unternommen wurde. Aus diesem »Enneateuch« wurde dann im Laufe des 4. Jh. der Pentateuch als »Tora« ausgegrenzt.

### 3.3 DER »JAHWIST« ALS ANTWORT AUF DAS »BABYLONISCHE EXIL« (587–539 v. CHR.)

Wieder andere Pentateuchforscher halten außerdem daran fest, dass es neben der Priesterschrift auch schon ein *vorpriesterschriftliches* (»jahwistisches«) Geschichtswerk gab, das bereits Urgeschichte, Erzväter- und Moseüberlieferung (Gen 2 – Num 24\*) umfasste. Da – wie oben unter 2 gezeigt – die genannten Pentateuchüberlieferungen sich frühestens im Laufe der Königszeit entwickelt haben, ist dieser »Jahwist« nicht mehr in die frühe Königszeit, sondern in die Zeit des babylonischen Exils (so u. a. der Münchener Alttestamentler C. Levin<sup>13</sup>) oder kurz danach (so der amerikanische Alttestamentler J. Van Seters<sup>14</sup>, der einen »jahwistischen« Zusammenhang von Gen 2 – Jos 24 annimmt) zu datieren.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Christoph Levin, *Der Jahwist*. Vgl. auch schon *Hans Heinrich Schmid*, *Der sogenannte Jahwist*; *Hermann Vorländer*, *Die Entstehungszeit des jehowistischen Geschichtswerkes*.

<sup>14</sup> Vgl. u. a. *John Van Seters*, *The Life of Moses*.

<sup>15</sup> Mit einem dem »Jahwisten« entsprechenden Zusammenhang Gen 2 – Jos 24, der hier allerdings als ein aus der spätvorexilischen Zeit stammendes »Jerusalem Geschichtswerk«

Für die Spätdatierung dieser »jahwistischen« Texte des Pentateuch spricht vor allem, dass sich ihre Theologie auf dem Hintergrund der atl. Schriftprophetie besser verstehen lässt. Beispielsweise kann so die Vorstellung der »jahwistischen« Urgeschichte von einer menschlichen Ursünde verstanden werden als Aufnahme und Universalisierung der prophetischen Erfahrung der Sündenverfallenheit Israels (vor allem bei Hosea und Jeremia). Ebenso richten sich die »Verheißungen« dieses »späten Jahwisten« dann an das unter den Folgen seiner Schuld leidende Israel der Exilszeit und wollen ihm Hoffnung vermitteln.

### 3.4 DER »ELOHIST« ALS ANTWORT AUF DEN UNTERGANG DES NORDREICHES

Wahrscheinlich ist innerhalb der vorpriesterschriftlichen Pentateuchüberlieferungen auch noch eine bereits in die vorexilische Zeit zu datierende »elohistische Schicht«<sup>16</sup> zu rekonstruieren. Für das Vorliegen einer solchen Schicht sprechen vor allem theologische Besonderheiten. In den Pentateuchtexten, die die Gottesbezeichnung »Elohim« benutzen, findet sich nämlich eine Theologie der Verborgenheit und Unverfügbarkeit Gottes, die weder in die Exiltheologie des »Jahwisten« noch in die der Priesterschrift einzuordnen ist.

Ein zentrales Beispiel für diese »elohistische« Theologie bildet m. E. die Erzählung von der sog. »Opferung Isaaks« in Gen 22, in der Gott von Abraham zunächst als todbringender und die Opferung des Sohnes der Verheißung fordernder »verborgener Gott« erfahren wird, in der sich dieser Gott jedoch letztendlich als rettender und lebenserhaltender Gott erweist.<sup>17</sup> Eine ähnliche Theologie findet sich z. B. auch in der Erzählung vom Kampf Jakobs mit Gott am Jabbok, in der Josefsgeschichte und in den mit der Gottesbezeichnung »Elohim« formulierten Teilen der Exodus-, der Sinai- und der

---

verstanden ist, rechnet auch das Münsteraner Pentateuchmodell des Münsteraner katholischen Alttestamentlers Erich Zenger. Vgl. zuletzt *Erich Zenger, Christian Frevel* (Hg.), Einleitung in das AT.

<sup>16</sup> Mit einer in die Zeit des Nordreiches zu datierenden »elohistischen Quelle« rechnen im deutschen Sprachraum vor allem Alttestamentler in Bonn (vgl. u. a. *Werner H. Schmidt*, Einführung in das AT, 86–94; *Horst Seebass*, Art. Elohist; *Axel Graupner*, Der Elohist) und Erlangen (vgl. u. a. *Ludwig Schmidt*, Weisheit und Geschichte; *Jochen Nentel*, Die Jakobs-erzählungen). Bemerkenswert ist, dass neueste Pentateuchforschungen in den USA sich wieder für die Annahme einer Quelle E einsetzen (vgl. u. a. *Joel S. Baden*, J, E, and the Redaction of the Pentateuch).

<sup>17</sup> Vgl. hierzu *Jörg Jeremias*, Gen 20–22, und *Ulrike Schorn*, Genesis 22 – Revisited.

Bileamgeschichte. M. E. liegt mit dieser »elohistischen« Kompositionsschicht der älteste gesamtisraelitische Entwurf der Frühgeschichte Israels vor, der wohl in der Zeit nach dem Untergang des Nordreiches, also nach 722 v. Chr., im 7. Jh. v. Chr. entstand.<sup>18</sup> In dieser Erfahrung einer radikalen Krise des atl. Glaubens versucht der Verfasser eine Antwort darauf zu geben, wie »Israel« angesichts der von Gott bewirkten Katastrophe des Nordreiches am Vertrauen auf Gott festhalten kann.

#### 4 DER PENTATEUCH ALS »SUMMA« DER ALTTESTAMENTLICHEN THEOLOGIE

Trotz dieser sehr unterschiedlichen Modelle der Pentateuchentstehung zeigt die neueste Pentateuchforschung in jedem Fall, dass der Pentateuch als Synthese von unterschiedlich geprägten (weisheitlichen, prophetischen, priesterlichen und gesetzesorientierten »deuteronomistischen«) Theologien verstanden werden muss. Dabei wird in den zur Endredaktion gehörenden nachpriesterschriftlichen Texten deuteronomistische *Gesetzestheologie* und priesterschriftliche *Gnaden*theologie miteinander verbunden.<sup>19</sup> Wie z. B. Gen 26, 3 b–5\* zeigt, wird hier zum einen an der deuteronomistischen Forderung festgehalten, dass Gottes Verheißungen an das »Hören auf die Stimme Jahwes« und das »Bewahren des Gesetzes« gebunden sind. Zum andern wird jedoch auch die priesterschriftliche Vorstellung aufgegriffen, dass die Verheißungen des Abrahambundes für das Gottesvolk *ewig* und damit *bedingungslos* gelten (Gen 17, 7). So stellt der deuteronomistisch-priesterliche Konsentext Gen 26, 3 b–5\* heraus, dass Abraham diesen *Gesetzesgehorsam stellvertretend* für seine Nachkommen erfüllt hat. Diese endredaktionellen Texte setzen somit sowohl die bleibende Sündhaftigkeit des Gottesvolkes als auch die bedingungslose Gültigkeit von Gottes Verheißung voraus, so dass hier bereits Ansätze zur Rechtfertigungslehre des Paulus zu beobachten sind.

<sup>18</sup> Zu dieser Datierung vgl. Jörg Jeremias, a. a. O. 71–73, und schon Rudolf Smend, Die Entstehung des AT, 86; Frank Zimmer, Der Elohist als weisheitlich-prophetische Redaktions-schicht.

<sup>19</sup> Zur Theologie der auch die Endgestalt des Pentateuch prägenden »Enneateuchredaktion« vgl. vor allem Erik Aurelius, Zukunft jenseits des Gerichts.

## TEIL II: »GESCHICHTE ISRAELS« ZWISCHEN »MAXIMALISTEN« UND »MINIMALISTEN«

### I HAT DIE BIBEL DOCH NICHT RECHT?

An zwei populärwissenschaftlichen Publikationen zur »Geschichte Israels«, die im Abstand von einem halben Jahrhundert erschienen sind, zeigen sich besonders deutlich die Umbrüche der alttestamentlichen (=atl.) Wissenschaft der letzten Jahrzehnte. 1955 publizierte der Journalist W. Keller den Bestseller »Und die Bibel hat doch recht« mit dem Untertitel »Forscher beweisen die historische Wahrheit«. 2002 erschien die deutsche Ausgabe eines die *gegenteilige* Botschaft verkündenden Buches des israelischen Archäologen I. Finkelstein und des amerikanischen Journalisten N. A. Silberman: »Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel.«<sup>20</sup>

Vor fünfzig Jahren verstand man die archäologischen Forschungsergebnisse im Großen und Ganzen als eine Bestätigung der biblischen Geschichtsaussagen. Man stützte sich damals vor allem darauf, dass zahlreiche im Alten Testament berichtete Nachrichten über die späte Königszeit durch ausgegrabene assyrische und babylonische Dokumente bestätigt worden waren. Herrschend war damals daher die heute so bezeichnete »maximalistische« Sicht, die die historischen Aussagen der Bibel für großenteils zuverlässig hält. Dagegen ist die Mehrheit der gegenwärtigen Forschung den atl. Geschichtsdarstellungen gegenüber weitgehend skeptisch eingestellt und setzt sich von daher eher für eine »minimalistische« Sicht ein.

Dabei macht sie zu Recht auf das Ergebnis der literarischen Erforschung der atl. Texte aufmerksam, nach dem die Geschichtserzählungen der Bibel zuallererst Zeugnisse von Gotteserfahrungen darstellen und keine Geschichtsberichte, die direkt historisch auszuwerten sind. Die gegenwärtige Geschichtsforschung stützt sich dabei auf die oben in Teil I<sup>21</sup> referierten Ergebnisse der neueren Pentateuchexegese: Nach ihr finden sich in den Mosebüchern nur noch wenige alte Überlieferungen, die *nicht* von späten, z. T. erst exilisch-nachexilischen Theologien geprägt sind. Von daher wurde vor allem die Historizität der Pentateuch-Überlieferungen über eine nomadische

<sup>20</sup> Es handelt sich hierbei um die Übersetzung des 2001 in New York erschienenen Buches »The Bible Unearthed. Archaeology's new vision of Ancient Israel and the origin of its sacred texts.«

<sup>21</sup> Vgl. oben S. 16–23.

Frühgeschichte Israels (Erzväter-, Mose- und Landnahmeüberlieferung) in Frage gestellt. Gegenstand der hier zu behandelnden neueren Forschungskontroversen ist außerdem, ob in der mythisch verklärten biblischen Darstellung der David- und Salomozeit noch historische Kerne nachzuweisen sind.

## 2 NOMADISCHE WURZELN ISRAELS?

### 2.1 DIE ERZVÄTERÜBERLIEFERUNG ALS SPIEGEL DER KÖNIGSZEIT

In den um die Jahrhundertmitte erschienenen »Geschichten Israels« war die maximalistische Sicht von der Historizität der Aussagen über die Nomadenzeit Israels weitgehend unbestritten. Dabei wurde der in der Erzvätertradition überlieferte »nomadische« Glaube an den »Gott der Väter«, der als »Gott des Weges« mit seinem Volk mitgeht, als ursprünglicher Grundbestandteil atl. Religiosität verstanden.

Von der neueren Forschung (vgl. vor allem E. Blum<sup>22</sup>) ist nun das bisher angenommene hohe Alter der Erzväterüberlieferung in Frage gestellt worden: So beziehen sich bereits ihre ältesten Bestandteile auf *Völkerbeziehungen*, wie sie während der atl. Königszeit existiert haben. Schon die alten Jakoberzählungen Gen 25, 21–28\* und 25, 29–34 stellen Jakob als Repräsentanten Israels und Esau als Repräsentanten der Edomiter dar (vgl. Gen 25, 23 und 25, 30).<sup>23</sup>

Für die Religionsgeschichte Israels besonders gravierend ist der Nachweis von M. Köckert<sup>24</sup>, dass auch die *Gottesvorstellungen* der Erzvätertradition frühestens der Königszeit entstammen. So kann die Rede von einem »Gott des Vaters« nicht aus nomadischen Vorstellungen hergeleitet werden. Schon im AT wird die Gottesbezeichnung »Gott des Vaters« nicht nur bei den nomadischen Erzvätern, sondern auch in der späteren Königszeit gebraucht (vgl. nur »Gott deines Vaters David« in 2 Kön 20, 5; Jes 38, 5). Mesopotamische Beispiele zeigen zudem, dass die Bezeichnung »Gott des Vaters« in den Kontext von sesshafter Religiosität und zwar in die Familienreligiosität, den Bereich

<sup>22</sup> Erhard Blum, Studien zur Komposition der Vätergeschichte.

<sup>23</sup> Außerdem wird in beiden Fällen mit der politischen Unterlegenheit Edoms gerechnet, wie sie seit der Unterwerfung Edoms durch David (2 Sam 8, 13 f. \*) bestand (vgl. noch 2 Kön 8, 20). In ähnlicher Weise repräsentieren auch in Gen 19, 37 f. Moab und Ben-Ammi die in der Königszeit in Erscheinung tretenden ostjordanischen Völker der Moabiter und Ammoniter.

<sup>24</sup> Matthias Köckert, Vätergott und Väterverheißungen.

der »persönlichen Frömmigkeit« gehört. Auch beziehen sich die Väterverheißungen kaum auf nomadische Gegebenheiten: So meint die Nachkommenverheißung die Mehrung des *Volkes* Israel, und so setzt die Landverheißung die Gefährdung des *Landbesitzes* des *Staates* Israel voraus. Auch finden sich diese Väterverheißungen nicht in der alten Erzählungssubstanz, sondern erst in relativ späten redaktionellen Schichten.

Allerdings zwingt dieser Befund nicht zu der gegenwärtigen »minimalistischen« Auffassung, dass in Israels Frühgeschichte nomadische Erfahrungen überhaupt keine Rolle gespielt haben. Jedenfalls ist bei der durchgehenden Zeichnung der Erzväter als in Zelten lebenden Kleinviehnomaden in der in Gen 12–50\* zugrunde liegenden Sagenüberlieferung nicht auszuschließen, dass hier auf Erinnerungen an Ursprünge Israels in nichtsesshaften Gruppen zurückgegriffen wird (vgl. dazu unten 3).

## 2.2 GIBT ES EINEN HISTORISCHEN KERN DER MOSE-EXODUS-ÜBERLIEFERUNG?

Auch bei den Mose-Exodus-Überlieferungen sind die entsprechenden Pentateuchtexte in ihrem Grundbestand frühestens in die ausgehende Königszeit zu datieren. I. Finkelstein/N. A. Silberman sind der Meinung, dass die Mose-tradition überhaupt erst am Ende des 7. Jh. in der Zeit des Königs Josia entstanden sei. In der vorexilischen Prophetie ist die Mose-Exodus-Überlieferung nur im Hoseabuch und damit nur für das Nordreich belegt: In Hos 12, 14 wird Mose zwar nicht direkt mit Namen genannt, doch kann mit dem »Propheten«, durch den Jahwe Israel aus Ägypten führte, nur Mose gemeint sein.<sup>25</sup> Dagegen lässt sich bei dem aus dem Südreich stammenden Amos eine Kenntnis der Exodustradition nicht mit Sicherheit nachweisen. Gleiches gilt für die Südreichpropheten des 8. Jhs., Jesaja und Micha.<sup>26</sup>

Allerdings finden sich auch Anhaltspunkte, die *gegen* eine späte Erfindung der Mosegestalt sprechen: Zu nennen ist hier zunächst der *ägyptische Name* des »Mose«, bei dem es sich um die Kurzform eines ägyptischen Namens wie Thutmose, Ramose, Ahmose (»Der Gott N.N. hat ihn gezeugt«) handelt. Gleichzeitig weiß man, dass Asiaten in Ägypten häufig ägyptische Namen angenommen haben. Ein Führer der Exodusgruppe kann daher ohne weiteres einen ägyptischen Namen wie »Mose« getragen haben. Für

<sup>25</sup> Für die Exodus-Tradition bei Hosea vgl. auch Hos 11, 1; 12, 10; 13, 4.

<sup>26</sup> Für den Nordreichbezug der Mose-tradition spricht wohl auch die Zurückführung des Priestergeschlechts des *nordisraelitischen* Heiligtums von Dan auf Gerschom, den Sohn Moses, in Ri 18, 30.

*alte* Tradition spricht auch die Verschwägerung Moses mit den – später als Erzfeinde Israels verfeimten – Midianitern und damit die Lokalisierung der Offenbarungserfahrung Moses in deren Gebiet.

Damit stimmt überein, dass nach Dtn 33, 2\*; Ri 5, 4f.<sup>27</sup> der Sinai als Ort der Offenbarung Jahwes südlich des Toten Meeres im Bereich der Edomiter (= »Seïr«) – und damit gleichzeitig auch im Bereich der Midianiter – zu suchen ist. Von daher spricht einiges für die sog. »Midianiterhypothese«, nach der »Jahwe« vor den »Israeliten« bereits von den Midianitern verehrt wurde. Bestätigt wird diese Hypothese durch eine ägyptische Inschrift<sup>28</sup> im nubischen Soleb aus der Zeit Amenophis III. (1390–1353), die ein vorisraelitisches »Jahwe« belegt: In ihr wird ein »Land der Schasu-Nomaden von Yhw« genannt, das wohl gemeinsam mit dem »Land der Schasu von S<sup>c</sup>rr (Nomaden von Seïr)« aufgeführt war,<sup>29</sup> so dass auch hier wie in Dtn 33, 2\*; Ri 5, 4f. der Jahwename mit dem Gebiet südlich des Toten Meeres in Verbindung steht. Unsicher ist allerdings, ob »Jahwe« in diesen ägyptischen Inschriften eine Person, ein Ort, eine Landschaft, ein Berg oder ein Gott ist, doch gibt es im Bereich der altorientalischen Geographie viele Beispiele dafür, dass ein Name gleichzeitig eine Gottheit und einen Berg (bzw. eine Landschaft) bezeichnen kann. Jedenfalls dürften wir mit dieser ägyptischen Inschrift für das 14. Jh. v. Chr. ein *vorisraelitisches* Zeugnis des atl. Gottesnamens besitzen.

Auch für die Überlieferung, dass die nomadische Exodusgruppe bei einer Dürre nach Ägypten übergesiedelt ist (vgl. Gen 41, 30 ff.\*; 47, 4 ff.\*), findet sich eine ägyptische Parallele. Im Brief eines Grenzbeamten<sup>30</sup> aus der Zeit um 1200 v. Chr. wird davon berichtet, dass man *Schasu*-Nomaden nach Ägypten einwandern lässt, um sie und ihr Vieh während einer Dürre am Leben zu erhalten. Dabei kann damit gerechnet werden, dass solche nomadische Gruppen bei günstiger Gelegenheit sich wieder dem Zugriff des ägyptischen Staates durch Flucht (vgl. Ex 14, 5) zu entziehen versuchen. Jahwe als Gott dieser *Schasu*-Nomaden dürfte also schon ursprünglich als »Gott der Befreiung« erfahren worden sein.

<sup>27</sup> Dass diese Stellen alte Tradition enthalten, wird allerdings von meinem Erlanger Kollegen *Henrik Pfeiffer*, Jahwes Kommen von Süden, bestritten.

<sup>28</sup> Wie die anderen für die Geschichte Israels wichtigen Inschriften ist sie zu finden in *Manfred Weippert*, Historisches Textbuch zum AT (im Folgenden: HTAT), Nr. 75.

<sup>29</sup> Dies ist aufgrund einer in dem ebenfalls nubischen Amara-West gefundenen, etwas jüngeren Inschrift aus der Zeit Ramses II. (1279–1213) zu rekonstruieren.

<sup>30</sup> Vgl. HTAT Nr. 67.

### 3 LANDNAHME ALS INNERPALÄSTINISCHER UMSIEDLUNGSPROZESS?

Allerdings steht die Vorstellung, dass »Israel« aus Ägypten durch die Wüste in das Land Kanaan eingewandert ist, in völligem Gegensatz zu den archäologischen Befunden für die Zeit um 1300 – 1100 v. Chr., die eine Einwanderung nach Kanaan weitgehend ausschließen. An der Stelle einer Einwanderungshypothese wird von den Minimalisten daher eine Evolutionshypothese vertreten, nach der die um 1200 v. Chr. auftauchenden »israelitischen« Siedlungen in den Gebirgsgegenden Mittel- und Südpalästinas auf eine Umsiedlung innerhalb Kanaans zurückzuführen seien: Die Bewohner dieser Siedlungen würden – wie auch die bei ihnen festzustellende materielle Kultur zeige – direkt aus den spätbronzezeitlichen kanaanäischen Städten stammen, die etwa um 1200 v. Chr. zerstört bzw. verlassen wurden. Das Ende dieser spätbronzezeitlichen Städte (u. a. Hazor nach 1230 und Megiddo nach 1135 v. Chr.) zog sich fast über ein ganzes Jahrhundert hin und kann deshalb nicht durch eine zusammenhängende Eroberung – sei es durch einwandernde »Israeliten«, sei es durch die Seevölker/Philister – erklärt werden.

Nun spricht viel für die Annahme, dass die »Landnahme« und die Entwicklung einer israelitischen Stammesgesellschaft einen im Wesentlichen *innerpalästinischen* Prozess darstellte. Für diese These sprechen vor allem die in Ägypten im Keilschriftarchiv von *Tell el-Amarna*<sup>31</sup> gefundenen Dokumente zur Geschichte Palästinas im 14./13. Jh.: Es handelt sich dabei um Briefe aus der Zeit von Amenophis III. (1390 – 1353) und von Amenophis IV. Echnaton (1353 – 1336). In diesen Briefen berichten kanaanäische Stadtkönige an ihre ägyptischen Oberherren u. a. von militärischen Auseinandersetzungen mit *ʿapiru*-Gruppen. Bei diesen handelt es sich wohl um sozial Deklassierte, die ihr Leben in den kanaanäischen Stadtstaaten aufgegeben haben und zu Nichtsesshaften (wohl Kleinviehnomaden) geworden sind. Diese Gruppen dürften nun einen wesentlichen Bestandteil der Bevölkerung gestellt haben, die sich nach 1200 v. Chr. zur Sicherung ihres Lebensunterhalts in ackerbaureibenden dörflichen Siedlungen im nordisraelitischen und judäischen Bergland ansiedelte und zu einem Grundelement des späteren Israel wurde.

Dafür, dass Israel eine aus dem Kulturland stammende Größe ist, spricht auch das ägyptische Dokument<sup>32</sup>, das die früheste außerbiblische Erwähnung

<sup>31</sup> Vgl. HTAT Nr. 43–62.

<sup>32</sup> Vgl. HTAT Nr. 66.