

RAIK HECKL

Neuanfang und
Kontinuität in
Jerusalem

*Forschungen
zum Alten Testament
104*

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

Herausgegeben von

Konrad Schmid (Zürich) · Mark S. Smith (New York)

Hermann Spieckermann (Göttingen)

104



Raik Heckl

Neuanfang und Kontinuität in Jerusalem

Studien zu den hermeneutischen
Strategien im Esra-Nehemia-Buch

Mohr Siebeck

RAIK HECKL, geboren 1967; Studium der Ev. Theologie in Leipzig, Naumburg und Halle und der Judaistik in Jerusalem; 2001 Promotion; 2008 Habilitation; seit 2011 Heisenbergstipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft an der Universität Tübingen; seit 2013 apl. Professor am Institut für Alttestamentliche Wissenschaft an der Universität Leipzig.

e-ISBN PDF 978-3-16-154119-3

ISBN 978-3-16-154118-6

ISSN 0940-4155 (Forschungen zum Alten Testament)

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

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen 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 von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Als ich 1989 in der ehemaligen DDR mit dem Theologiestudium begann, ließ ich mich von Anfang an von den Umbrüchen in der Pentateuchexegese begeistern. Das Alte Testament als ein Fach, in dem neue Ideen möglich waren, wurde rasch zum Schwerpunkt meines Studiums. Da ich Hebräisch vor dem Studium in der ansonsten trostlosen und oft bösen Zeit als Bausoldat, dem Ersatzdienst für diejenigen, die dem kommunistischen Staat die Gefolgschaft mit der Waffe verweigerten, abgeschlossen hatte, konnte ich das Studium des Alten Testaments sofort mit dem Proseminar beginnen. Dort lernte ich bei meinem ersten alttestamentlichen Lehrer R. Stahl von Anfang an, die herkömmliche Methodik kritisch vom Zeugnis der Texte her zu hinterfragen, und E. Blums Buch zur Vätergeschichte war das erste theologische Fachbuch, das ich las. Die Aufnahmeprüfung für das „Studium in Israel“ war dann meine erste persönliche Begegnung mit seinem Autor. In Jerusalem (1994/95) begegnete ich nicht nur der Literatur des Judentums, sondern gelangte auch zu weiteren methodischen Einsichten. Denn viele Besonderheiten in den Texten ließen sich von der antiken Kommunikationssituation her erklären. Diese Einsicht begann ich in meiner Dissertation auf die Analyse eines biblischen Textes anzuwenden. Sie bestimmt die Suche nach den hermeneutischen Strategien im Esra-Nehemia-Buch maßgeblich.

Ebenfalls aus Jerusalem habe ich die Frage nach dem Charakter der religiösen Literatur in der Zeit ihrer Entstehung mitgebracht. Aufgrund der Analogie mit der Herausbildung von Mischna und Talmud befürchtete ich schon damals, dass eine mit den späteren kanonischen Texten vergleichbare Sicht von deren Vorlagen anachronistisch ist. Dass die Texte bis zur allmählichen Herausbildung autoritativer Korpora weder als heilig noch als allgemein akzeptiert galten, sondern den theologischen Erfordernissen kreativ angepasst werden konnten, möchte ich auch in dieser Untersuchung aufzeigen. Die Einsicht, dass die Texte erst dazu beigetragen haben, den Glauben zu prägen und die Gemeinschaft zu bilden, die die Texte dann allmählich als autoritativ akzeptierte und schließlich für kanonisch erachtete, ist nicht nur methodisch, sondern auch theologisch von großer Bedeutung.

Mit Esra-Nehemia verbindet mich ebenfalls eine längere Geschichte. Nach meiner Rückkehr aus Jerusalem wurde ich auf den Beitrag „Volk oder

Kultgemeinde?“ von E. Blum aufmerksam. Ich hatte Zweifel an seiner Auslegung von Esra 6,19–21, wonach mit der Absonderung von Personen von der Unreinheit der Völker nichtisraelitische *Jhwh*-Verehrer zur Rückkehrergemeinschaft hinzugekommen seien. In einem Leserbrief begründete ich meine Skepsis damals mit der priesterlichen Terminologie der Absonderung. Die mehrmals hin und her gehende Kommunikation ist die Wurzel für mein besonderes Interesse an der Geschichtsdarstellung des Esra-Nehe-mia-Buches. Noch vor Abschluss meiner Habilitation wendete ich mich in einem Beitrag der Diskussion um die persische Reichsautorisation unter dem Titel „Erst Kompromiss dann Separation“ zu, der aber bereits für einen Zeitschriftenartikel zu umfangreich war, so dass ich mich zur Abfassung einer kleinen Monographie entschloss, deren Veröffentlichung mir für die „Biblisch Theologischen Studien“ zugesagt wurde. Auf diesem Wege wurde das Thema Teil meines Heisenbergprojektes, und ich hatte bei Lehrstuhlvertretungen in Halle, Hamburg und Leipzig die Gelegenheit, es mit Studierenden zu diskutieren und weiterzuentwickeln. Den ersten Teil der Untersuchung konnte ich 2013 beim Treffen der wissenschaftlichen Gesellschaft in Berlin vorstellen. Ich bin sehr dankbar für die positive Aufnahme, die mich auf meinem Weg bestätigt hat. Umso mehr freue ich mich nun, das fertige Buch Studierenden, Kolleginnen und Kollegen sowie allen Interessierten übergeben zu können. Ich freue mich schon jetzt auf alle Wortmeldungen, Gespräche und Diskussionen, die es hoffentlich hervorrufen wird.

An dieser Stelle möchte ich zuallererst meinen Dank gegenüber der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) zum Ausdruck bringen, die meine methodischen und inhaltlichen Arbeiten in den letzten Jahren gefördert hat und weiter fördert. In diesen Dank seien besonders auch die nicht nur wohlwollenden, sondern äußerst ermutigenden Gutachten eingeschlossen. Danken möchte ich auch für die Gastfreundschaft der Tübinger Kollegen, den Prof. B. Janowski, E. Blum und M. Leuenberger. Ich danke auch Prof. M. Smith für die Ermöglichung des inspirierenden Aufenthalts bei ihm an der New York University.

Weiterhin möchte ich Dr. K. Weingart (Tübingen), sowie J. Gordis (Hamburg) und L. Maskow (Münster) für die kritische Lektüre verschiedener Fassungen der Untersuchung und den Prof. K. Schmid, M. Smith und H. Spieckermann für die Aufnahme der Studie in die Reihe „Forschungen zum Alten Testament“ danken. Dr. H. Ziebritzki und dem Mohr Siebeck Verlag danke ich für die Betreuung der Veröffentlichung und das ausgezeichnete Lektorat.

Inhalt

Kapitel 1: Einleitung	1
1. <i>Die angewendete Methodik als Antwort auf den Stand der Forschung</i>	1
2. <i>Kulturwissenschaftliche Grundlegung: Die Auslegung der biblischen Texte in ihrem historisch-sozialen Kontext</i>	6
3. <i>Die Intentionalität der biblischen Traditionsliteratur</i>	14
4. <i>Die alttestamentlichen Texte als Diskursfragmente</i>	20
5. <i>Der Metatextcharakter der biblischen Traditionsliteratur</i>	23
6. <i>Zur Rückfrage nach der Diachronie</i>	25
7. <i>Esra-Nehemia als Historiographie?</i>	27
8. <i>Die Schwerpunkte der Untersuchung</i>	29
Kapitel 2: Die Rückkehr aus dem Exil und der Wiederaufbau des Tempels (Esr 1–6)	32
1. <i>Das Kyrosedikt und Esr 5f.</i>	33
1.1. Der Inhalt von Esr 1,2–4	33
1.2. Esr 1,2–4 und seine Parallelen in Esr 1–6	40
1.3. Esr 1,2–4 und sein nachfolgender Kontext	44
1.4. Die Einführung des Edikts (Esr 1,1) und der Zusammenhang mit der Chronik	47
1.5. Hermeneutische Strategien im Zusammenhang der Abschnitte Esr 1,2–4; 5,13–16 und 6,2–5	55
2. <i>Die sog. Rückkehrerliste</i>	58
2.1. Die Liste als „Quelle“	58
2.2. Die Rahmung der Liste durch Esr 2,1 f.70	61
2.3. Der ursprüngliche Umfang der Rückkehrerliste	65
2.4. Evidenz für die Existenz der Quelle und ihren Einfluss auf die Textgestalt	68
2.5. Die inhaltlichen Implikationen der Liste	73
2.6. Die ursprüngliche Intention der Rückkehrerliste und ihr Gebrauch im Kontext	77

3. <i>Die Unterbrechung des Tempelbaus (Esr 4,1–24)</i>	81
3.1. Überblick	82
3.2. Esr 4,1–7	83
3.3. Esr 4,8–24	92
3.4. Die literarische Integrität von Esr 4,8–23	100
3.5. Die übergreifende Konzeption von Esr 4 und ihre kompositionelle Funktion	102
3.6. Das Geschichtskonzept	107
4. <i>Die aramäische Tempelbauchronik</i>	110
4.1. Exposition – Baubeginn und Ankunft des Statthalters (Esr 5,1–5)	111
4.2. Esr 5,6–17 Der Brief an Darius	125
4.3. Die Edikte des Kyros und Darius in Esr 6,1–12	139
4.4. Epilog: Abschluss des Tempelbaus und Einweihung (Esr 6,13–18)	148
4.5. Zusammenfassende Diskussion der Tempelbauchronik	156
5. <i>Der Zusammenhang von Esr 4 und 5f.</i>	171
5.1. Die Integration der beiden Texte	171
5.2. Formale und stilistische Entsprechungen	172
5.3. Die übergreifende inhaltliche Konzeption	173
6. <i>Die Identifikation des in Esr 5f. fehlenden Abschnittes</i>	177
7. <i>Vom Kyrosedikt zur Einweihung des Tempels</i>	181
7.1. Die Kohärenzstruktur des literarischen Kompositums Esr 1–6	181
7.2. Die hermeneutischen Strategien in Esr 1–6 und die Pragmatik des Textes	194
 Kapitel 3: Die Rückkehr Esras und die Einführung der Tora in Jerusalem (Esr 7f. und Neh 8)	
1. <i>Einleitung</i>	218
2. <i>Das Schreiben des Artaxerxes und sein Kontext (Esr 7)</i>	221
2.1. Überblick über das Kapitel	221
2.2. Die Einführung Esras (Esr 7,1–10)	222
2.3. Das vermeintliche Dokument Esr 7,11–26	233
2.4. Esras Lobpreis als Schlüssel für das Verständnis von Esr 7	258
3. <i>Der übergreifende Kontext von Esras Einführung (Esr 7) und Rückkehr (Esr 8)</i>	265
4. <i>Zum Verhältnis von Esr 7f. und Esr 1–6</i>	270
4.1. Formale und inhaltliche Berührungen	271
4.2. Unterschiede	274
4.3. Resümee	278

5. <i>Von Esr 7f. zur Verkündigung der Tora – die kompositionelle Funktion der Esrageschichte</i>	280
5.1. Die Rückbindung an die vorexilische Geschichte Jerusalems durch die Esrageschichte	280
5.2. Die Autonomie der Juden auf der Grundlage der Tora	284
5.3. Esra und Nehemia	286
5.4. Resümee	289
6. <i>Estras Gebet (Esr 9) als Schlüssel für die Pragmatik der Esrageschichte</i>	289
6.1. Die Sicht der Fremdherrschaft in Esr 9 und die gottesfürchtigen Könige in Esr 7 und in Esr 1–6	290
6.2. Vermeidung von Vermischung und Abgrenzung von anderen Völkern als Reaktion auf Entwicklungen im Hellenismus und ihre Anwendung auf die Auseinandersetzung mit den Samariern	294
 Kapitel 4: Die Reden Nehemias als Teil der Esra-Nehemia-Komposition	 302
1. <i>Der Wechsel von Ich-Rede und unpersönlicher Erzählung als Zugang zur Literargeschichte?</i>	302
2. <i>Die Begründung der Wiederholung der Rückkehrerliste in Neh 7 und ihre Absicht</i>	308
3. <i>Die Spannung zwischen Synoikismus (Neh 11) und Zitation der Rückkehrerliste (Neh 7)</i>	311
4. <i>Der Übergang von der Liste zum Erzähltext (Neh 7,72–8,2)</i>	312
5. <i>Bußgebet (Neh 9,5ff.) und Bundesschluss (Neh 10,1ff.) als ursprüngliches Zentrum der Nehemiaerzählung</i>	315
6. <i>Das Zusammenspiel von Neh 8 und Neh 9f.</i>	322
7. <i>Die Gemeinschaft in Neh 10 und die Konzeption des Volkes Israel im Esrabuch und in Neh 7f.</i>	329
8. <i>Der personale Zusammenhang zwischen Neh 10 und Neh 7</i>	336
9. <i>Zur inhaltlichen Struktur und zum Umfang der verarbeiteten Nehemiaerzählung</i>	342
10. <i>Die hermeneutischen Strategien bei der Rekontextualisierung des Bundes in Neh 10 durch die Voranstellung von Neh 7f.</i>	347
 Kapitel 5: Synthese	 351
1. <i>Die hermeneutischen Strategien im Esra-Nehemia-Buch</i>	351
1.1. Dokumente	351
1.2. Rekontextualisierung	357
1.3. Literarische Figuren als Zeugen	364
1.4. Personennamen	367
1.5. Resümee	368

2. <i>Die Intention der Esra-Nehemia-Komposition gegenüber den Vorlagen</i>	368
2.1. Die Ausgangssituation	369
2.2. Der Anschluss an die vorexilische Zeit als Grundlage des Geschichtskonzeptes der Esra-Nehemia-Komposition	370
2.3. Neuanfang und Kontinuität in Jerusalem	377
2.4. Die „Autorisation“ des Tempels und der Tora durch die Perser	380
2.5. Delegitimierung der Samarier, ihres Kultes und ihrer Auslegung der Tora	381
3. <i>Das Verhältnis von Esra-Nehemia zur Chronik</i>	387
3.1. Der Anfang der Esrageschichte (Esr 7) als Zentrum der Anknüpfungen der Esra-Nehemia-Komposition an die Chronik	390
3.2. Die Hoffnung auf politische Eigenständigkeit	392
3.3. Juda als leeres Land	394
3.4. Das Kyrosedikt als Brückentext	394
3.5. Die Kultgeräte	395
3.6. Jerusalem und die Israeliten aus dem Norden	396
3.7. Serubbabel	397
4. <i>Abschließende Überlegungen zur Datierung</i>	398
4.1. Vorüberlegungen	398
4.2. Die Datierung der verarbeiteten literarischen Quellen	400
4.3. Die Abfassungszeit der Esra-Nehemia-Komposition	403
5. <i>Von den Diskursen zur Geschichte: Erst Kompromiss über Tempel und Tora, dann Separation</i>	410
Abkürzungen	419
Literaturverzeichnis	421
Stellenregister	445
Sach- und Namensregister	457

Kapitel 1

Einleitung

1. Die angewendete Methodik als Antwort auf den Stand der Forschung

Wenn man schon in der Spätantike über die Literargeschichte des Esra-Nehemia-Buches reflektiert hat, wo Judentum und Christentum Texte harmonisierten und die allegorische Auslegung blühte, sagt das einiges über den Charakter des Buches. Denn schon der babylonische Talmud (bBB 15a) hält fest, dass mindestens zwei Autoren an dem Buch gearbeitet haben. Esra, dem außerdem noch die Chronik zugeschrieben wurde, habe bis zu seiner Genealogie und seiner Rückkehr nach Jerusalem, d.h. Esr 8 gearbeitet (עד שיחס עצמו ועלה), und Nehemia habe das Buch abgeschlossen (ומאן נחמיה בן הכליה – אסקיה). Das Esra-Nehemia-Buch hat offenbar eine längere Geschichte durchlaufen, bevor es in die uns bekannte Form gekommen ist. Dies ist an formalen und inhaltlichen Problemen des Buches, an der Existenz des stark abweichenden apokryphen (nur griechisch überlieferten) Buches 1Esdras und an der Überlappung mit der Chronik (2Chr 36,22f./Esr 1,1-3a) erkennbar.

Es gibt in der Forschungsgeschichte mehrere Zugänge, die Literargeschichte des Esra-Nehemia-Buches¹ zu rekonstruieren.² Die Vielfalt bei den Ergebnissen der philologisch orientierten Forschung³ scheint allerdings davon abzuhängen, mit welchem Teil des Buches die Untersuchung jeweils einsetzt. Denn in der Regel beginnt die literar- und redaktionsgeschichtliche Analyse bei einem der drei Hauptabschnitte: bei der Tempelbau-, der Esra- oder bei der Nehemiageschichte.⁴ Da zwei sehr unterschiedliche Versionen

¹ Esra und Nehemia gelten in der hebräischen Tradition als ein zusammenhängendes Buch, was in der Endmasora der beiden Bücher entsprechend dokumentiert wird.

² Zusätzlich zu den in dieser Untersuchung diskutierten Positionen vgl. man als Übersichten über die Forschungsgeschichte *Willi*, *Forschung*, 94-104; *Eskénazi*, *Current Perspectives*; *Sæbø*, *Esra/Esrascripten* sowie den unlängst erschienenen Kommentar *Steinmann*, *Ezra-Nehemiah*.

³ Vgl. die Beurteilung durch *Steins*, *Esra und Nehemia*, 341f.

⁴ *Böhler*, *Heilige Stadt*, setzt bei seiner Untersuchung mit dem Vergleich von Esra-Nehemia mit 1Esdras ein und kommt zu dem Ergebnis, dass mit Neh 1ff. die Struktur der ursprünglichen Esrageschichte aufgebrochen worden sei. Er rekonstruiert auf der

des Esrabuches existieren, spielt dabei auch eine Rolle, wie man das Verhältnis des kanonischen Esra-Nehemia-Buches zum apokryphen Esrabuch (1Esdras) bestimmt. Sieht man letzteres als Zeugnis einer Vorstufe des kanonischen Buches, führt das mitunter zu der Annahme einer Priorität von Esr 1–6; 7–10,⁵ während die Ablehnung einer Relevanz von 1Esdras in der Regel eher die Annahme einer Nehemiapriorität nach sich zieht.⁶

Dennoch gibt es trotz der disparaten Forschungssituation zumindest Ansätze zu Konsensbildungen. So datiert man das Buch in der Regel spät und nimmt an, dass es zwischen dem Ende der persischen Zeit und der Mitte der hellenistischen Zeit entstanden ist.⁷ Auch geht man durchgängig davon aus, dass sich im Werk verarbeitete Quellen erkennen lassen.⁸ Zudem verstärken sich die Zweifel daran, dass die dokumentarischen Textabschnitte

Grundlage von 1Esdras eine Vorstufe, die die Nehemiaabschnitte nicht enthalten hat. Vgl. ebd., 374f., und *ders.*, Machtkampf, 127. Dazu vgl. *Willi*, Forschung, 97ff. *Pakkala*, Ezra the Scribe, untersucht primär die Esrageschichte und kommt zu dem Ergebnis, dass ein Grundtext von Esr 7–10; Neh 8 ursprünglich eigenständig nicht nur vom übrigen Text von Esra-Nehemia, sondern auch von anderen biblischen Texten war. Vgl. ebd., 235f. *Wright*, Rebuilding Identity, nimmt dasselbe für Nehemia an. Vgl. ebd., 332f. Nach *Reinmuth*, Bericht, 333, ist die Nehemiageschichte zwar auch ursprünglich eigenständig, er (ebd., 339) hält aber die Entscheidung darüber offen, ob die übergreifenden Zusammenhänge auf die Gesamtkomposition oder darauf, dass Esr 1ff. die Nehemiageschichte rezipiert hat, zurückgehen. Keine Lösung kann es sein, ohne eine eingehende inhaltliche Analyse nur Probleme der literarkritischen Argumentation aufzuzeigen, um dann dazu überzugehen, den Charakter der übergreifenden Autorschaft zu bestimmen. So *Min*, Levitical Authorship, 30: „We then focused on arguments [aus der Forschungsgeschichte, R.H.] for viewing E-N as two separate works, a possibility which was also discounted on several grounds. We shall, therefore, continue to treat E-N as a single unified composition for the purpose of this book.“ Seine These sucht er später (*Min*, Nehemiah without Ezra?) zu stützen, indem er die problematische Erwähnung von Artaxerxes in Esr 6,14 darauf zurückführt, „that the author bore in his mind the book of Nehemiah: in Nehemiah not only does another edict of Artaxerxes appear that permits Nehemiah to build the wall of Jerusalem, but also depicts Artaxerxes in a favorable light as seen in Ezra 6.14.“ Doch bezieht sich die Stelle im Kontext auf die vorangehenden Ereignisse des Tempelbaus zurück (ושככלו). Vgl. zu dem Problem unten, 175.

⁵ Vgl. *Pohlmann*, 3. Esra-Buch, 383f.; *Böhler*, Heilige Stadt; *Grätz*, Edikt, 34. Ähnlich *Grabbe*, Esra-Nehemiah, 115, der annimmt, „that 1 Esdras represents in some fashion an earlier stage of the Zerubbabel-Joshua and the Ezra traditions from which the compiler of the Hebrew Esra-Nehemiah drew.“

⁶ Vgl. *Kratz*, Komposition, 66. *Kratz*, ebd., listet die Gründe dafür auf, warum 1Esdras sicher als spätere Komposition angesehen werden muss. Die gegenteilige Argumentation muss mit weiteren Bearbeitungen von 1Esdras rechnen, damit sich die Priorität gegenüber Esra-Nehemia behaupten lässt. So zuletzt *Grabbe*, Esra-Nehemiah, 115.

⁷ Vgl. *Steins*, Esra-Nehemia, 346f.

⁸ Vgl. ebd., 338.

authentische Urkunden aus der Perserzeit sind.⁹ Literarhistorisch ist die Entdeckung der inhaltlichen Gemeinsamkeiten zwischen der Esra- und der Nehemiageschichte (Esr 7–10; Neh 1–13) zu nennen. Diese werden zwar unterschiedlich gedeutet, aber als eines der wichtigsten Indizien für die Beschreibung der Literargeschichte des Buches angesehen.¹⁰

Unterhalb dieser Übereinstimmungen sind die Ergebnisse der Forschung allerdings wenig kompatibel. Doch verhält es sich beim Esra-Nehemia-Buch nicht anders als bei anderen Büchern der Hebräischen Bibel. Die meisten Beobachtungen der philologischen und inhaltlichen Besonderheiten sind seit dem Anfang der wissenschaftlichen Exegese bekannt, ihre Auswertung aber führt zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen. In der vorliegenden Untersuchung wird demgegenüber kein vollständiges Modell der literarischen Entstehungsgeschichte des Esra-Nehemia-Buches angestrebt. Ganz im Sinne des letzten Abschnittes von Wittgensteins *Tractatus*¹¹ soll der Bestand der Vorstufen nicht hypothetisch in einen Bereich geführt werden, in dem die Aussagekraft der Indizien sukzessive geringer wird.¹² Denn die derzeitige exegetische Situation dürfte mit methodischen Problemen des Umgangs mit der komplexen Überlieferungslage, aber der nur begrenzten Aussagekraft der Indizien im Text zusammenhängen,¹³ und daher – durchaus im Sinne des frühen Wittgenstein – ruft die Forschungssituation nach veränderten Fragestellungen und Methoden. Mit der Anwendung einer alternativen Methodik unter Einbeziehung bzw. stärkerer Gewichtung bisher eher am Rande stehender Erkenntnisse können die seit Generationen gemachten Beobachtungen in konsensfähige Modelle zusammengeführt werden.

Die Notwendigkeit eines anderen Zugangs deutet sich in einer neuen empirischen Untersuchung¹⁴ verschiedener biblischer und außerbiblischer Texte

⁹ Vgl. die Studien *Schwiderski*, Handbuch; *Grätz*, Edikt; *Grabbe*, Persian Documents.

¹⁰ Man vermutet eine Abhängigkeit der beiden Textbereiche voneinander in unterschiedlicher Richtung und kommt deswegen zu entgegengesetzten Lösungen. Vgl. die Auflistung der Bezüge bei *Becker*, Ich-Bericht, 20f., der eine übergreifende Komposition vermutet. Nach *Kratz*, Komposition, 90, ist die Esrageschichte bspw. (vielleicht abgesehen vom „Überlieferungssplitter 7,21“ von Neh abhängig, *Wesseli*, Discontinuity, 37, meint, „that the book of Ezra reflects on the book of Nehemiah as a whole“. *Pakkala*, Ezra the Scribe, 225–227, dagegen führt die Bezüge auf redaktionelle Bearbeitungen bei der Verbindung der Esrageschichte mit den Nehemiatexten zurück. Als gemeinsamen Ausgangspunkt des Buches sieht *Williamson*, Composition, 29f., Esr 7–Neh 13 an.

¹¹ „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen“ (*Wittgenstein*, *Tractatus*, 188).

¹² Zur grundsätzlichen Kritik an dem Optimismus der Redaktionskritik siehe *Krüger*, Redaktionen.

¹³ Diesen Zusammenhang hat *Blum*, Notwendigkeit, 13–23, kritisch angemerkt.

¹⁴ *Blum*, Notwendigkeit, 17f., wies in der bereits erwähnten Studie zur Methodik auf die Bedeutung von empirischen Textuntersuchungen hin, da diese „zeigen können, mit

durch J. Pakkala an,¹⁵ in der er sich speziell auch dem Esra-Nehemia-Buch zuwendet. Darin vergleicht er verschiedene Versionen derselben Textabschnitte und zieht die textliche Überlieferung als Zugang zu den letzten Phasen der Literargeschichte für unterschiedliche Bereiche der Hebräischen Bibel heran. Er schlussfolgert, man müsse mit einer größeren Bandbreite an Techniken in der literarischen Geschichte der biblischen Texte rechnen: „Some of the analyzed texts correspond to the conventional assumption that the texts were entirely or almost entirely expanded during their transmission, while others bear witness to processes that are much more radical than what is commonly assumed in literary criticism.“¹⁶ Er hält insbesondere fest, dass Bücher, die bereits kurze Zeit nach der Abfassung in unterschiedlichen Versionen überliefert wurden, besonders stark verändert wurden, während andere, die bereits längere Zeit akzeptiert waren, primär fortgeschrieben wurden.

Pakkala dehnt seine Überlegungen auch auf den Pentateuch und andere Bücher aus, bei denen man aufgrund der guten Textüberlieferung vermuten könnte, dass diese nur additiv erweitert wären. Doch spiegelt der textkritische Befund eher die Tatsache wider, dass der Pentateuch und einige Prophetenbücher bereits über längere Zeit als autoritative Texte überliefert wurden, bevor sich die uns bekannten Texttraditionen herausgebildet haben. Entsprechend schließt er: „We do not know the prehistory of most texts, but to limit the prehistory of any text to only one possible model would risk erroneous and misleading literary-critical reconstructions. It is fair to assume that the same variety of editorial techniques that we find in the doc-

welchen Techniken Tradenten in der Welt der biblischen Überlieferung gearbeitet haben und wie sie mit ihren ‚Vorlagen‘ umgegangen sind“. *Blum*, ebd., 18f., nennt als „Pionierarbeit“ u.a. S. Kaufmans Untersuchung zur Tempelrolle. *Kaufman*, *Temple Scroll*, 42, hat auf der Grundlage seiner Untersuchung in Zweifel gezogen, dass die herkömmliche Literarkritik geeignet ist, ihr Ziel der Vorstufenrekonstruktion zu erreichen: „In sum, the various compositional patterns used in the Temple Scroll, especially the extremely complex patterns of paraphrastic conflation, fine conflation and modified Torah quotation must be assumed to have been used in the formation of the biblical text as well. But the very complexity and variety of those patterns makes higher criticism a dubious endeavor.“ *Carr*, *Formation*, geht von den zwei Fallstudien zum Gilgamesch-Epos und der Tempelrolle (vgl. ebd., 40-56) auf Beispiele innerhalb der Hebräischen Bibel und in der textlichen Überlieferung (vgl. ebd., 57-98) ein und kommt zu dem Ergebnis, dass zwar eine Tendenz zur Erweiterung bestehe und dass man mitunter das Bestreben erkennen könne, den ursprünglichen Text im neuen Text erkennbar zu halten, dass es aber auch zahlreiche Beispiele gebe, „where later authors transformed earlier compositions, sometimes into completely new wholes, through a mix of expansions across their various parts (but especially beginnings and endings)“ (ebd., 99).

¹⁵ Vgl. *Pakkala*, *Omissions*.

¹⁶ *Pakkala*, *Omissions*, 351.

umented evidence was in use in the texts where documented evidence is missing.¹⁷ In seiner Untersuchung geht er in einem Abschnitt auch auf 1Esdras ein,¹⁸ zieht dabei aber überraschenderweise eine Schlussfolgerung, die seinen übergreifenden Überlegungen widerspricht. Er sieht in 1Esdras gegenüber Esra-Nehemia neben Ergänzungen auch ideologisch begründete Kürzungen und Glättungen von Wiederholungen und Spannungen. Obwohl er davon ausgeht, dass die vorliegende Komposition des 1Esdras sich auf der Grundlage einer hebräischen bzw. aramäischen Arbeit vollzogen hat, sieht er einen qualitativen Unterschied der Literargeschichte zwischen jener beim 1Esdras und jener im Esra-Nehemia-Buch: „First Esdras bears witness to some of the same editorial processes as the MT, but it additionally contains examples of more radical processes [...] First Esdras also contains several omissions that can be characterized as theological or ideological in nature. [...] At any rate, the small omissions, systematic or spontaneous, show that *the rule of preservation of the older text* was broken in this textual tradition. At the same, it is difficult to find clear cases of similar intentional content-changing omissions in the MT.“¹⁹ Da Pakkala aber einen engen Zusammenhang der Entstehung der beiden Kompositionen von Esra-Nehemia und 1Esdras vermutet und eine Entsprechung der literarhistorischen Prozesse in den beiden Büchern naheliegt, müsste auch die Literargeschichte des kanonischen Esra-Nehemia-Buches überdacht werden.

Zusätzlich zu den Ergebnissen der empirischen Studien zeigt sich die Notwendigkeit eines Neuansatzes auch daran, dass eine schnelle literarkritische Aussonderung von Abschnitten mitunter zentrale Aspekte des Verständnisses eines Textes versperrt. Besonders auffällig ist dies im Esra-Nehemia-Buch in Esr 4. Dort wird anhand der Wiederaufnahme der Notiz über das Ruhen des Tempelbaus von Kyros bis zu Darius (Esr 4,5 > 4,24) geschlossen, dass der dazwischen liegende Textabschnitt eine Interpolation sei. Doch anstelle die genaue Funktion dieses Abschnittes in dem uns vorliegenden Kontext zu bestimmen, interpretiert man ihn vor allem in dem literarischen Zusammenhang, in den er möglicherweise einmal gehört hat.²⁰ Selbst wenn der ursprüngliche Ort des Schreibens und der Antwort des Artaxerxes tatsächlich der Nehemiazusammenhang wäre, so dient beides auf der redaktionellen Stufe dennoch zunächst der Begründung der Bauunterbrechung, und man müsste den Abschnitt in seinen Einzelheiten

¹⁷ Pakkala, Omissions, 359.

¹⁸ Vgl. ebd., 295–317.

¹⁹ Pakkala, Omissions, 315 (Hervorhebung, R.H.).

²⁰ Vgl. dazu die Diskussion von Esr 4 unten, 81ff.

mit dem Kontext der Unterbrechung des Tempelbaus diskutieren, was aber in der Regel nicht geschieht.²¹

Ein weiteres Beispiel ist der Versuch, auf literarkritischem Wege einen unabhängigen Erzählanfang für die Esrageschichte zu rekonstruieren. Man streicht einerseits die Formulierung, die die Esrageschichte an Esr 6 anbindet, andererseits die Genealogie Esras in Esr 7,1-5.²² Für beides gibt es keine ausreichenden literarkritischen Argumente.²³ Wenn man jedoch diese beiden Inhalte am Beginn der Esrageschichte tilgt, entfernt man aus ihr damit auch die Hinweise auf eine doppelte Brückenfunktion von Esr 7 zur Tempelbauerzählung und über sie hinweg in die vorexilische Zeit und verschließt einen wesentlichen Zugang zum Verständnis der Esrageschichte.²⁴

Vor der Vorstellung der in der Untersuchung angewendeten Methodik kann damit zunächst auf der Grundlage der disparaten Forschungssituation und der empirischen Studien vermutet werden, dass sich die Literaturgeschichte in einer Weise vollzogen hat, die sich dem Zugriff einer rein literarkritischen Methodik verschließt. Man muss berücksichtigen, dass die vermeintlich eindeutigen literarkritischen Kriterien nicht nur unterschiedlich gedeutet werden können, sondern dass es sich bei ihnen zumindest teilweise um Hinweise auf eine literarische Bearbeitung und einen transformativen Umgang mit Textvorlagen handeln kann.

2. Kulturwissenschaftliche Grundlegung: Die Auslegung der biblischen Texte in ihrem historisch-sozialen Kontext

Die philologische Tradition der Exegese hat ihren Ursprung in der frühen Neuzeit. Als Reaktion auf die Kritik der radikalen Aufklärung²⁵ und in Kontinuität zur Arbeit der Humanisten wurde seit dem 17. Jh. die Methodik der klassischen Philologie vollständig in die Bibelexegese übernommen.²⁶ Seither bestimmen *niedere* und *höhere Kritik* die exegetische Arbeit

²¹ Zuletzt sah *Rothenbusch*, Abgesondert, 61, wiederum keinen direkten Zusammenhang mit dem Tempelbau.

²² Vgl. *Pakkala*, Ezra the Scribe, 23-26.

²³ Der Abschnitt wird unten, 223f., diskutiert.

²⁴ Siehe zusammenfassend unten, 270ff.

²⁵ Hier kann man bspw. die von Lessing veröffentlichten Texte von Reimarus (vgl. dazu *Beutel*, Reimarus) und die Infragestellung des biblischen Zeugnisses durch B. Spinoza (vgl. *Bartuschat*, Spinoza, 1580) nennen.

²⁶ Nach *Smend*, Epochen, 13.18, wurde sie erst von J.G. Eichhorn in die Bibelwissenschaft eingeführt. Doch auch wenn der Begriff vorher noch nicht angewendet wurde, war z.B. schon R. Simons Unterscheidung von originalen und späteren Bestandteilen im Pentateuch davon geprägt.

sowohl in der Ausbildung als auch in der Forschung. Dass man den Charakter der biblischen Texte als über Generationen hinweg entstandene Literatur erkannt hat, ist eine ihrer wesentlichen Errungenschaften.

Die *höhere Kritik* richtete ihr Augenmerk vor allem darauf, „daß sie die Authenticität theils ganzer Schriften, theils einzelner Stellen darthut, oder mit andern Worten, daß sie zu beweisen sucht, daß eine Schrift mit allen ihren Theilen echt und nicht untergeschoben ist.“²⁷ Goethe bringt dies in Bezug auf die biblischen Texte auf den Punkt, wenn er im West-Östlichen-Diwan schreibt:

„Kein Schade geschieht den heiligen Schriften, so wenig als jeder anderen Überlieferung, wenn wir sie mit kritischem Sinne behandeln, wenn wir aufdecken, worin sie sich widerspricht, und wie oft das Ursprüngliche, Bessere, durch nachherige Zusätze, Einschaltungen und Accomodationen verdeckt, ja entstellt worden. Der innerliche, eigentliche Ur- und Grundwerth geht nur desto lebhafter und reiner hervor [...]“²⁸

Viele Generationen von Exegeten sind diesem Programm gefolgt und haben in verschiedenen Büchern auch außerhalb des Pentateuchs Quellen und d.h. das Originale ausfindig machen wollen und davon Redaktionen und Glosierungen, also Sekundäres, Nicht-Ursprüngliches abgehoben. Erst im 20. Jh. hat man begonnen, die theologische Arbeit der späteren Autoren (der Redaktoren und Editoren) stärker zu würdigen.²⁹ Doch mit den philologischen Ursprüngen von Literar- und Redaktionskritik hängt es weiter zusammen, wenn man bis heute zunächst die Grundtexte zu rekonstruieren sucht und von ihnen Redaktionen und Fortschreibungen unterscheidet, bevor man zu form- und traditionsgeschichtlichen Fragestellungen übergeht.³⁰ Als me-

²⁷ *Barby*, Enzyklopädie, 213. *Becker*, Exegese, 17, identifiziert die höhere Kritik heute mit den Methodenschritten, die man im Proseminar nach der Textkritik lehrt.

²⁸ *Goethe*, Besserem Verständnis, 232.

²⁹ M. Noth hat den biblischen Texten wieder in ihrer Breite zu Beachtung verholfen und die auch theologisch fragwürdige Suche nach dem reinen Grundtext in eine Frage nach den Intentionen der Autoren und Redaktionen überführt. Seiner Ansicht nach hat der Redaktor und Autor des deuteronomistischen Geschichtswerkes dieses „zur Belehrung über den echten Sinn der Geschichte Israels von der Landnahme ab bis zum Untergang des alten Bestandes“ (*Noth*, Überlieferungsgeschichtliche Studien, 100) geschaffen.

³⁰ Zwar wenden H. Barth und O.H. Steck in der zweiten Auflage ihres Arbeitsbuches gegen das Lehrbuch *Richter*, Exegese, ein, dieses sei „ein System übereinanderliegender, in starrer, unumkehrbarer Reihenfolge aufeinander aufbauender Ebenen“, während ihr Arbeitsbuch das „mehrfache Durchlaufen der exegetischen Arbeitsschritte, das Oszillieren zwischen ihnen, die Möglichkeit auch zu korrigierendem Rückgriff und Wiedereinsatz“ (*Barth/Steck*, Exegese, 107) beinhalte, doch findet sich dieser Aspekt in dem Lehrbuch nicht geklärt. Die als synthetischer Arbeitsschritt präsentierte Redaktionsgeschichte kann dies ebensowenig leisten wie die Diskussion des Verhältnisses von Überlieferungs- und Literarkritik (vgl. ebd., 38f.). Auch der nachgetragene Hinweis, dass die Formkritik „von grundlegender Bedeutung für das Verständnis eines Textes ist“ und sich daher ihre „An-

thodische Grundannahme dafür setzt man voraus, dass der ursprüngliche Wortlaut bereits in der Antike von den fortschreibenden Autoren, Redaktoren und Ergänzern nicht nur als erhaltungswürdig, sondern als erhaltungsbedürftig angesehen wurde. J. Pakkala spricht daher von „the rule of preservation of the older text was broken in this textual tradition“³¹. Im Lehrbuch erklärt man das damit, dass die Grundlagen der biblischen Texte von Anfang an autoritative Texte gewesen seien, deren Bestand und Wortlaut gesichert werden mussten.³² Man erklärt das Phänomen der Redaktionen daneben auch als innerbiblische Auslegung,³³ doch muss man, um die Besonderheit der additiven Literaturgeschichte zu sichern, annehmen, dass man einen „älteren, als autoritativ angesehenen Text [...] der Situation anpaßt [...], ihn aber nicht verdrängt oder gar verfälscht, sondern dem Wortlaut, der Sache und dem autoritativen Anspruch nach mit ihm identisch sein will“³⁴. M. Fishbane, der das Konzept der innerbiblischen Interpretation entfaltet hat, sah hier Prozesse mit dynamischen Veränderungen an den autoritativen Texten und der Gemeinschaft.³⁵

fangsstellung“ (ebd., 86) empfehle, wird weder in dieser Auflage noch in späteren Auflagen realisiert. Stattdessen wird in der 14. Auflage ihre Unterordnung unter die Ergebnisse der Literarkritik vorausgesetzt: „In der FG wird der Text gesondert für jede seiner Entstehungsstufen hinsichtlich seiner sprachlichen Gestalt untersucht, um die Sinnhinweise zu erkennen, die sich aus der sprachlichen Gestaltung ergeben“ (Steck, Exegese, 99). Für die Literarkritik wird darauf verwiesen, dass sie ein „historischer Aspekt“ sei und „bereits vorliegende Einsichten der Forschungsgebiete ‚Einleitung in das Alte Testament‘ und ‚Geschichte Israels‘ aufgenommen werden“ (ebd., 52) sollten.

³¹ Pakkala, Omissions, 315.

³² „Den alttestamentlichen Büchern kam nicht erst in ihrer ‚kanonischen‘ Endgestalt, sondern beinahe von Beginn an – also noch im Vorgang ihres Entstehens – eine besondere religiöse Dignität zu. Sie gewannen bereits *in statu nascendi* normativen Charakter, so daß im Vollzug der redaktionellen Fortschreibung das Vorgegebene, die Tradition, nicht einfach ‚weggelassen‘ werden konnte“ (Becker, Exegese, 86). So auch Levin, Miracle, 41: „The tradition – which in each given case provides the foundation for the literary process – was fundamentally sacrosanct; consequently, the scholar can work on the text like an archaeologist. If one clears away later strata, one can in each instance expect to come upon an older, intact form of the text.“ Ähnlich auch Talmon, Heiliges Schrifttum, 58: „Die unbezweifelbare Sonderstellung der Tora-Literatur legt nahe, dass deren Heiligkeit, gleichgesetzt mit ‚verfasst unter göttlicher Inspiration‘, ihre Schlüsselposition in dem als verpflichtend anerkannten Schrifttum von Anfang an sicherte.“

³³ Vgl. Kratz, Redaktionsgeschichte, 370, der den Begriff von M. Fishbane rezipiert.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. Fishbane, Biblical Interpretation, 18 [Hervorh. dort]. Fishbane hält fest, dass die neuen Texte von neuem oder erstmals als autoritativ angesehen wurden: „Cultures develop and change in any case; but they will just as certainly vary in the factors which inaugurate meaningful change, which guide it, and which justify it. Biblical Israel was set on its great course by transformative revelations. [...] Each transmission of received traditions utilized materials which were or became authoritative in this very process; and each interpretation

Das Ende des 20. Jh. s brachte eine Fülle von methodischen Innovationen mit sich, die vor allem durch interdisziplinäre Ansätze geprägt waren. Verschiedene Vertreter der Bibelwissenschaften machten Anleihen an den sich schnell entwickelnden Sprach- und Literaturwissenschaften sowie an der Textlinguistik. Am Anfang wurden strukturalistische Konzepte rezipiert,³⁶ und man suchte bei den biblischen Texten zu einer Art Textgrammatik vorzudringen.³⁷ Besonders wichtig wurde die Anwendung der Erzähltextanalyse auf die biblischen Texte.³⁸ Allerdings ist all diesen Konzepten sehr viel Skepsis entgegengebracht worden. Als Argument wurde immer wieder die Notwendigkeit der Berücksichtigung der Diachronie der biblischen Traditionsliteratur in die Waagschale geworfen. In seinem programmatischen Aufsatz zu den diachronen und synchronen Methoden stellt beispielsweise L. Schmidt fest:

„Für die Beibehaltung des Ansatzes der klassischen Pentateuchkritik bei der diachronen Analyse spricht m.E., daß Textkomplexe, die aus verschiedenen literarischen Schichten bestehen, erst voll verständlich werden, wenn man berücksichtigt, welche Vorlagen die Redaktionen aufgenommen haben.“³⁹

Seit dem Ende des 20. Jh. ist der Methodendiskurs in den Sprach- und Literaturwissenschaften allerdings zu einem gewissen Abschluss geführt worden. Es bilden sich allmählich synthetische Konzepte heraus, und die interdisziplinäre Bedeutung der Textlinguistik und ihre kulturwissenschaftliche Relevanz wird herausgestellt.⁴⁰

Dem wesentlichen Ergebnis der Textlinguistik im 20. Jh., dass Texte grundsätzlich nicht als unabhängige Artefakte zu betrachten sind,⁴¹ sollte sich die alttestamentliche Exegese stärker öffnen. Denn ein Text ist „der geäußerte sprachliche Bestandteil eines Kommunikationsaktes in einem kommunikativen Handlungsspiel“⁴². Kommunikation aber setzt Kommunikationspartner voraus. Nach dem Basismodell von C.E. Shannon sind das ‚Sender‘ und ‚Empfänger‘. Die aus der Nachrichtenübermittlung stammende Terminolo-

and explication was made in the context of an authoritative *traditum*. Further, each solidification of the *traditum* was the canon in process of its formation; and each stage of canon-formation was a new achievement in *Gemeindebildung*, in the formation of an integrated book-centred culture. The inner-biblical dynamic of *traditum-traditio* is thus culturally constitutive and regenerative in the most profound sense.“

³⁶ Vgl. Richter, Exegese.

³⁷ Vgl. Schweizer, Metaphorische Grammatik.

³⁸ Siehe dazu den nächsten Abschnitt unten, 14ff.

³⁹ Schmidt, Diachrone und synchrone Analyse, 226.

⁴⁰ Vgl. dazu z.B. den Sammelband *Berdychowska/Bilut-Homplerwicz/Mikolajczyk* (Hg.), Textlinguistik als Querschnittsdisziplin.

⁴¹ Vgl. die Stellungnahme von Hilgert, Text-Anthropologie, 102, aus der Assyriologie.

⁴² Schmidt, Texttheorie, 150; vgl. Hardmeier, Texttheorie, 65.

gie macht deutlich, dass es ganz unterschiedliche Formen von Kommunikation gibt. Der Kommunikationsinhalt – bei Shannon die „Information“ – wird in einer codierten Form über einen Übermittlungs kanal vom Sender zum Empfänger übertragen.⁴³ Shannon hatte bereits auf mögliche Störungen bei der Übertragung hingewiesen.⁴⁴

Obwohl das Konzept ursprünglich zur Beschreibung der technischen Informationsübertragung entwickelt wurde und Shannon ausdrücklich nicht so verstanden werden wollte, dass es um die Vermittlung von Inhalten geht,⁴⁵ wurde es in vielfältiger Weise in der Linguistik aufgegriffen.⁴⁶ Vor allem wurde festgehalten, dass Austausch von Informationen immer der Vermittlung von Bedeutung dient. Dies führte zu der Einsicht, dass „der Transfer [...] vom Empfänger zumindest mitbeeinflusst ist“⁴⁷. Denn nicht nur die Wahl des Kanals und die Regeln der Informationsvermittlung, sondern auch die Strukturierung der Information berücksichtigen die Erwartungen der Empfängerseite. Dies bedeutet – bezogen auf die biblische Traditionsliteratur –, dass deren Autoren immer bestimmte Zielgruppen vor Augen hatten, auf die hin die Texte verfasst worden sind. Wie stark daher von einer Intentionalität der Texte zu sprechen ist, muss weiter diskutiert werden.⁴⁸

Kommunikation, die ein Medium der Konservierung beinhaltet, ermöglicht nicht nur die zeitliche Scheidung der Rezeption von der Abfassung, sondern zielt u.a. auf sie ab.⁴⁹ Schriftliche Texte konnten daneben aber auch Mittel für die Ausbildung oder den Eigengebrauch des Schreibers sein. Man muss also unterscheiden zwischen der von der Senderseite und daher im Text vorausgesetzten (impliziten) Empfängerseite und den tatsächlichen Rezipienten.

Grundsätzliches Kennzeichen mündlicher Kommunikation ist es, dass ein Rückkanal existiert. Abhängig vom Charakter der Kommunikation und dem sozialen Verhältnis von Sprecher und Hörer gibt es die Möglichkeit der Rückfrage. Diese hilft Kommunikationsfehler zu korrigieren und sie ermöglicht es auch, fehlende Hintergrundinformationen abzufragen. Dieser Aspekt fehlt bei schriftlicher Kommunikation. Daher müssen die Struktur

⁴³ Vgl. *Shannon*, *Mathematical Theory*, 34.

⁴⁴ Vgl. *Weaver*, *Contributions*, 8.

⁴⁵ Nach *Weaver*, ebd., meint Shannon, dass „information must not be confused with meaning“.

⁴⁶ Vgl. zum Prozess der Applikation, *Heinemann/Heinemann*, *Grundlagen*, 30ff.; außerdem z.B. *Sowinski*, *Stiltheorien*, 42. Angewendet wurde es in der alttestamentlichen Exegese beispielsweise von *Schart*, *Mose*, 19.

⁴⁷ *Heinemann/Heinemann*, *Grundlagen*, 32.

⁴⁸ Siehe unten, 14ff.

⁴⁹ Nach Freud ist die Schrift eine kulturelle Grundtätigkeit. Er stellt fest: „die Schrift ist ursprünglich die Sprache des Abwesenden“ (*Freud*, *Unbehagen*, 450).

und die konzeptuelle Kohärenz eines schriftlichen Textes dem Rechnung tragen. Andernfalls wäre nicht sichergestellt, dass der Text kommunikativ ist.⁵⁰ Ein auf die Analyse des Textes bezogenes Modell für die Kommunikation, für die die Texte der biblischen Traditionsliteratur verfasst worden sind, muss beachten, dass es sich um literarische Texte handelt und diese daher nicht nur an einen bestimmten Adressaten gerichtet, sondern für eine Adressatenschaft (impliziter Adressat) verfasst gewesen sind. Faktisch ist ein Konzept der impliziten Adressatenschaft im Text enthalten. Ebenso sind Hinweise auf Hintergrundinformationen, den Kontext, die vorausgesetzten und verwendeten Sprachkenntnisse im weitesten Sinne des Wortes und Konventionen der Textabfassung und -rezeption im Text enthalten. Daher ist es sinnvoll, im Modell nicht mehr von einer Einflussnahme bzw. einer Nutzung von Aspekten auszugehen, sondern von Teilmengen zu sprechen, an denen einerseits der Text, andererseits die implizite Adressatenschaft Anteil hat.

Voraussetzung für das Gelingen der Kommunikation auch in der Antike war, dass der Rezipient über die vorausgesetzten Hintergrundinformationen, die im Text vorausgesetzten Informationen über den Kontext der Kommunikation, über ausreichende Sprachkenntnisse verfügt, Regeln und Konventionen beherrscht. Dabei ist von einer Übergangsschwelle auszugehen. Kein Adressat wird sämtlichen implizierten Anforderungen an das Textverständnis entsprechen. Doch muss es auch in der Antike zu den Konventionen der Textproduktion gehört haben, einen Text herzustellen, der den kommunikativen Anforderungen genüge. Kommunikationsprobleme, Missverständnisse hat es auch in der ursprünglichen Kommunikationssituation gegeben. Dass wir die Texte heute besitzen, zeigt allerdings, dass sie rezipiert und verstanden wurden. Andernfalls wäre es auch nicht zu einer Verwendung der Vorlagen in der weiteren Literargeschichte gekommen.

Trotz der grundlegenden Bedeutung der Kommunikationsprozesse liegt der Schwerpunkt im Bereich der alttestamentlichen Exegese auf der Textanalyse und Interpretation. Da es sich um anonyme Literatur mit größtenteils erst noch zu klärendem historischen Ort handelt, sind wir zunächst für Hintergrundinformationen, Hinweise auf den impliziten Adressaten auf den Text selbst gewiesen. Außerhalb bleibt auch der tatsächliche Autor des Textes. So bietet sich ein Vermittlungskonzept an, wie es z.B. U. Eco vorge schlagen hat. Er stellt klar, dass die im Text enthaltene Intention Grundlage der Interpretation ist.⁵¹ Diese *intentio operis* grenzt er zunächst von der für

⁵⁰ Es handelt sich bei diesem Punkt vor allem um den Aspekt der Akzeptabilität, der von Dressler/de Beaugrande, Textlinguistik, 135ff., als Kriterium der Textualität von Texten aufgeführt wird.

⁵¹ Vgl. Eco, Grenzen der Interpretation, 35.

die Interpretation nicht erreichbaren *intentio auctoris* ab und bezeichnet die Intention des Werkes als den „wörtlichen Sinn“, der unter Umständen den Absichten des Autors widerspricht oder die Intentionen des Autors transzendiert.⁵² Auf Grundlage eines Rezeptionsaktes müssen Vermutungen über die Intention des Werkes aufgestellt werden, die sich „an der Kongruenz des Textes bewähren“⁵³ oder nicht. In der neueren Literaturwissenschaft kehrt man inzwischen auf der Grundlage dieses Konzeptes wieder zu der Frage der Autorperspektive zurück:

„Die hier vorgeschlagene Verwendung des Konzepts ‚Autor‘ für die Bedeutungsfunktion deckt sich zum großen Teil mit dem Begriff der ‚*intentio operis*‘, wie er etwa von Umberto Eco vorgeschlagen wird. Beide bezeichnen eine Textstrategie. Allerdings gibt es eine wesentliche Differenz: Im Konzept der ‚*intentio operis*‘ gibt es zwischen dem Text und dem Autor nach der Niederschrift keine Verbindung mehr. Dagegen sind im hier vorgeschlagenen Modell zur Ermittlung der Textstrategie Annahmen über den Autor notwendig. Das betrifft vor allem die notwendige Rekonstruktion der ‚Enzyklopädie‘, also des gesamten Netzwerks von Hintergrundannahmen und -wissen, zur Ermittlung der Verwendungsweise von Zeichen.“⁵⁴

Die Analyse kann entsprechend versuchen, über die Intention des Textes hypothetische Rückschlüsse auf den Autor eines Textes zu ziehen, wenn diese der Erhellung der antiken Kommunikationssituation dienen. Dies kann insbesondere eine Rolle spielen, weil die Schriftkultur und bestimmte Formen literarischer Texte von bestimmten Gruppen oder Einzelpersonen getragen wurden (bei der Analyse von Prophetentexten oder anderer stark institutionell gebundener Literatur wie priesterlicher Texte).

Texte sind also grundsätzlich Kommunikationsmittel und Teile von kommunikativen Handlungen und lassen sich demzufolge nur suffizient interpretieren, wenn sie in ihrer kommunikativen Funktion verstanden sind. Dieser Aspekt entspricht dem Grundanliegen der historisch-kritischen Exegese, die den Text und mit allen Entstehungsphasen in seinem historischen Kontext zu erfassen sucht. Ein auf die Analyse des Textes bezogenes Modell für die Kommunikation, für die die Texte der biblischen Traditionsliteratur verfasst worden sind, wird daher beachten, dass diese literarischen Texte im Blick auf eine bestimmte Adressatenschaft (impliziter Adressat) verfasst worden sind. Hinweise auf Hintergrundinformationen, den Kontext, die vorausgesetzten und verwendeten Sprachkenntnisse im weitesten Sinne des Wortes und Konventionen der Textabfassung und -rezeption sind im Text enthalten. Der antike Text ist nicht nur ein Zeugnis, sondern der konservierte Teil der antiken Kommunikationssituation. Es reicht also nicht aus,

⁵² Vgl. Eco, Grenzen der Interpretation, 40ff.

⁵³ Eco, Grenzen der Interpretation, 49.

⁵⁴ Jannidis, Der nützliche Autor, 385f.

die philologischen Strukturen im Text zu rekonstruieren, sondern wir müssen aus den Hinweisen auf die Hintergrundinformationen und über das angewendete Textsortenwissen auf die Kommunikationssituation zurück-schließen.

Doch wie verhält es sich mit dem Einwand, dass vor all diesen Fragen die Diachronie des Textes, mithin die Einheitlichkeit diskutiert und redaktionelle Abschnitte, Fortschreibungen etc. aufgefunden worden sein müssen?⁵⁵ An diesem Punkt kann man an C. Hardmeiers schematische Sicht der Literargeschichte anknüpfen. Denn er verweist darauf, dass die Diachronie unserer Texte das Ergebnis von wiederholten Rezeptions- und (Re-)produktionsprozessen ist.⁵⁶ Gleichgültig, welche Veränderung an einem literarischen Text vorgenommen wurde, wird man davon auszugehen haben, dass ein rezipierter Text an eine gegenüber der ursprünglichen Abfassungsperspektive veränderte Situation angepasst werden sollte.⁵⁷ Das gilt für Glossierungen, für die Ersetzung von schwierigen Formulierungen, für die Beseitigung von Fehlern, aber auch für umfänglichere Verarbeitungen von Quellen bis hin zur Schaffung von umfassenden Kompositionen. Entscheidend ist beim Umgang mit dem Ergebnis dieser Prozesse der biblischen Traditionsliteratur, dass bei den intendierten Adressaten eines vorgeschriebenen oder transformierten Textes die Kenntnis des rezipierten Textes ebenso vorausgesetzt wird, wie sie für die Schaffung des neuen Textes konstitutiv gewesen ist. Wieso sollte einem neuen Text gegenüber einem möglicherweise bereits anerkannten klassischen Text der Vorzug gegeben werden?

Wir treffen in den biblischen Texten immer wieder hermeneutische Strategien an, die den intendierten Adressaten genau dies zu vermitteln suchen. Da wird die Autorität von bestimmten Figuren genutzt wie jene des Mose, um das Deuteronomium oder den Pentateuch gegenüber seinen Vorlagen plausibel zu machen. Die Chronik gibt vor, die literarische Quelle der Samuelis-/Königbücher zu sein, will also, dass man den eigentlich älteren Text als jüngeren Text und möglicherweise weniger authentischen und weniger zuverlässigen Text versteht. Nur mit diesen hermeneutischen Strategien stehen wir bei der Rückfrage nach der Literargeschichte der Texte auf sicherem Boden: Zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Antike thematisierte man die Diachronie des Textes gegenüber den intendierten Adressaten, da bei diesen die Kenntnis der Vorlage vorausgesetzt wurde.

⁵⁵ Vgl. das Zitat oben, 9, Anm. 39.

⁵⁶ *Hardmeier*, Texttheorie, 81, stellt fest, „daß Traditionsprozesse als Bezugnahmen auf vorhandene Texte immer rezeptive kommunikative Handlungsspiele sind“. Später hat M. Fishbane das Konzept der innerbiblischen Interpretation aufgestellt. Vgl. dazu oben, 8.

⁵⁷ *Hardmeier*, Texttheorie, 82, spricht von einem „aktuellen Interesse“.

Die Einbeziehung dieser kommunikationstheoretischen Überlegungen in unsere exegetische Praxis stellt aber aufgrund der Diachronie der biblischen Traditionsliteratur einen außerordentlichen Gewinn in kulturwissenschaftlicher Hinsicht in Aussicht. Wenn wir nämlich die Kommunikationsprozesse berücksichtigen, erlangen wir Zugang zu den Diskursen, die im Zusammenhang mit überlieferten Texten stehen und sich über mehrere Generationen entwickelt haben.

Die Bedeutung dieses Aspekts wurde von dem Kulturwissenschaftler A. Reckwitz aufgezeigt. Explizit für antike Texte wird sie von dem Heidelberger Assyriologen M. Hilgert hervorgehoben.⁵⁸ Metatexte, die Hinweise auf Textvorlagen enthalten, geben uns die Möglichkeit zu verstehen, wie man in der Antike die Texte interpretiert hat und wie man sie verstanden wissen wollte. Nach Reckwitz sind es „die Praktiken der Rezeption (und Produktion), die kulturelle Artefakte zu sozial relevanten Zeichenträgern machen“⁵⁹. Explizit sieht er die Problematik einer primär philologischen Arbeit an den Texten, die darauf ausgerichtet ist, „daß textimmanente Bedeutungen ‚gefunden‘ werden“⁶⁰, was das Verständnis der Texte womöglich ganz oder teilweise verschließen kann. Umgekehrt eröffnet uns eine Analyse der biblischen Traditionsliteratur unter Berücksichtigung des Aspekts der kommunikativen Funktion der Texte einen Zugang zu den antiken Rezeptions- und Vermittlungsprozessen, was in anderen Disziplinen nur in Ausnahmefällen möglich ist.

3. Die Intentionalität der biblischen Traditionsliteratur

Ein alternativer Zugang zur biblischen Traditionsliteratur mit einem vor allem synchronen Konzept der Textanalyse hat die biblischen Bücher als literarische Texte in den Blick genommen. Eine Vorreiterrolle spielte dabei R. Alter. Er hatte sich von der modernen Literaturwissenschaft leiten lassen und deren Kriterien für die Analyse von Erzähltexten genutzt, um zu erheben, wie biblische Texte funktionieren.⁶¹ Alter stellte zunächst Historiographie und Literatur in modernen Texten einander gegenüber und schlussfolgerte, dass die biblischen Texte zwar zu geschichtlichen Informationen in

⁵⁸ Hilgert, *Text-Anthropologie*, 96, hält fest, dass „solche ‚Metatexte‘ von nicht unerheblichem Aussagewert [sind], wenn es darum geht, die Rezeptionspraxis des Geschriebenen zu rekonstruieren, auf das sie Bezug nehmen.“

⁵⁹ Reckwitz, *Transformation*, 610.

⁶⁰ Reckwitz, *Transformation*, 611.

⁶¹ Alter, *Art of Biblical Narrative*, 179, schließt, „that we shall come much closer to the range of intended meanings – theological, psychological, moral, or whatever – of the biblical tale by understanding precisely how it is told.“

einer Beziehung stünden, aber nicht wie Historiographie zu nachprüfbaren Fakten.⁶² Seine methodische Konsequenz war, dass „prose fiction is the best general rubric for describing biblical narrative“⁶³

An der Anwendung von literaturwissenschaftlichen Konzepten auf biblische Texte hat man kritisiert, dass man diese damit zu nahe an fiktionale Literatur heranrücke. Eine Interpretation der biblischen Texte in diesem Sinne „als autonome Literatur impliziert mithin eine anachronistische Projektion und liest die Texte gegen ihr Eigenverständnis“⁶⁴. Die Analyse der biblischen Texte als literarische Texte hat allerdings Einsicht in den Charakter und die internen Strukturen der Texte und in das Verständnis der literarischen Mittel geboten. In Deutschland sind solche Konzepte vor allem durch W. Richter, C. Hardmeier und H. Utzschneider in die biblische Exegese eingeführt worden.

Dass wir sprach- und literaturwissenschaftliche Methoden überhaupt und auch jene der Erzähltextanalyse durchaus mit Gewinn auf antike Texte anwenden können beruht sicher darauf, dass die modernen literarischen Gattungen in einer direkten Tradition der antiken und mittelalterlichen Literatur stehen. Die die moderne Literatur prägende Fiktionalität (im Bereich der Erzählprosa) hat sich zudem erst allmählich entwickelt.⁶⁵ So verwendeten ja antike Autoren nicht nur mythische Stoffe, sondern legten ihren Texten auch traditionelle Gattungen zugrunde. Dasselbe gilt für die mit der frühen Neuzeit entstehenden Formen der Literatur. Diese Werke waren auch wegen ihrer formalen und inhaltlichen Anleihen bei klassischen, nichtfiktionalen Vorbildern erfolgreich. Wahrscheinlich ist die Fiktionalität also lediglich ein Aspekt, der im Verlaufe der Gattungsgeschichte hinzuge treten ist.⁶⁶ Wir können die biblischen Texte also als nichtfiktionale Litera-

⁶² Vgl. *Alter*, *Art of Biblical Narrative*, 24.

⁶³ *Alter*, *Art of Biblical Narrative*, 24. Vgl. auch *Sternberg*, *Poetics*, 23ff.

⁶⁴ *Blum*, *Notwendigkeit*, 30.

⁶⁵ *Fausser*, *Kulturwissenschaft*, 87, hält fest: „Narrative finden sich auch außerhalb und vor der Fiktion. Die Fiktion als explizites Narrativ kann nur funktionieren, weil sie diese Folie schon voraussetzt.“

⁶⁶ *Genette*, *Fiktion*, 65ff., hat zwischen der fiktionalen und der faktualen Erzählung unterschieden und grundsätzlich festgestellt, dass sich „die faktuale und die fiktionale Erzählung zu der von ihnen ‚berichteten‘ Geschichte verschieden verhalten, einzig weil diese im einen Fall ‚wahr‘ ist (oder als ‚wahr‘ gilt) und im anderen fiktiv, das heißt, von dem, der sie gerade erzählt, erfunden oder von jemand anderem, von dem er sie übernimmt“ (ebd., 67). Er weist damit den Versuch von K. Hamburger, den Unterschied zwischen nichtfiktionalen und fiktionalen Formen anhand der angewendeten Technik zu beschreiben, zurück und kommt zu dem Ergebnis: „Noch weniger braucht die empirische Forschung sich von ihr entmutigt zu fühlen, denn selbst wenn – oder gerade wenn – die narratologischen Formen die Grenze zwischen Fiktion und Nicht-Fiktion unbefangen überschreiten, ist es für die Narratologie nichtsdestoweniger, oder vielmehr nur um so mehr gefordert, ihrem Bei-

tur von „substantieller *Poetizität*“⁶⁷ zu Recht von den Einsichten der modernen Sprach- und Literaturwissenschaft her analysieren.

Ein anderer Punkt hängt unmittelbar mit dieser Standortbestimmung zusammen: Während moderne literarische Texte aufgrund ihrer Fiktionalität weniger intentional sind, muss man bei den biblischen Texten aufgrund ihrer in der Literargeschichte und Wirkungsgeschichte erkennbaren kommunikativen Funktion von einer ausgeprägten Intentionalität ausgehen. Dieser Aspekt wird allerdings in der Analyse wenig berücksichtigt und indirekt in der Sicht der biblischen Traditionsliteratur als von Anfang an quasi kanonischer Literatur ausgeschlossen.⁶⁸

Einen anderen Weg hat E. Blum eingeschlagen. In der Auseinandersetzung mit den Vertretern eines literaturwissenschaftlichen Zugangs stellt er die These auf, dass es sich bei den biblischen Texten um „adressatenbezogene Mitteilungsliteratur“⁶⁹ handle. Damit wird von ihm der Aspekt der Pragmatik eingeführt, doch schränkt er ihn sogleich ein, indem er ebenfalls einen ursprünglichen Sondercharakter der Texte annimmt. Dessen wichtigstes Charakteristikum ist nach Blum die Anonymität des Autors als „Regelfall‘ traditionellen Erzählens“⁷⁰. Damit sei „der Erzähler seiner Darstellung insofern durchweg immanent, als die Möglichkeit einer anderen Darstellung oder auch die Vorinstanz einer individuell-auktorialen Urteilsbildung nicht in den Blick genommen werden“⁷¹, und „die Erzählung [werde] also grundsätzlich nicht als *Darstellung* von dem Dargestellten unterschieden“⁷². Daraus resultiere die den Texten innewohnende Verbindlichkeit: „Selbstverständlich ist auch für Überlieferungen ohne metatextuell eingeführten, verantwortenden Autor die Referenz auf geschichtliches Geschehen wesentlich, doch bleibt dieser Aspekt für die Rezipienten eingebettet in eine umfassendere Verlässlichkeit, die sich letztlich in der Erschließung der Lebenswelt der betreffenden Erzählgemeinschaft bewährt, d.h. in der Bedeutung der Texte für die Identität von Gemeinschaft und Individuen, für deren Handlungsorientierung etc.“⁷³ „Zugleich impliziert dieses Zurücktreten des Au-

spiel zu folgen“ (*Genette*, Fiktion, 94). Gegen den Verzicht auf die Kategorie bei der Exegese alttestamentlicher Texte sprechen sich in Rezeption der Differenzierung von *Genette* auch *Isigler*, Erzählen, 41f., und *Dyma*, Fiktionalität, aus.

⁶⁷ Eine solche hält *Blum*, Notwendigkeit, 29 (Hervorhebung dort), trotz der von ihm hervorgehobenen Differenz zur poetischen Literatur fest.

⁶⁸ Siehe die oben, 8, Anm. 32 zitierten Positionen.

⁶⁹ Vgl. *Blum*, Notwendigkeit, 30, zum programmatischen Charakter der alttestamentlichen Traditionsliteratur vgl. zuletzt *Heckl*, Inside the Canon, 375–377.

⁷⁰ *Blum*, Historiographie, 74.

⁷¹ *Blum*, Historiographie, 73.

⁷² *Blum*, Historiographie, 73, (Hervorhebung dort).

⁷³ *Blum*, Historiographie, 73f.

tors hinter bzw. in seinen Text dessen ‚unmittelbaren‘ Geltungsanspruch, der sich eben nicht über das vorgeschaltete urteilende Subjekt des Erzählers vermittelt präsentiert.“⁷⁴ Hierbei handelt es sich um den Versuch, zwischen Adressatenbezogenheit und unmittelbarem Geltungsanspruch zu vermitteln. Das Ergebnis ist die Annahme eines in der Erzählgemeinschaft begründeten Sondercharakters der biblischen Literatur, was allerdings den Zugang zur Pragmatik der Texte verschließt. Die Adressatenbezogenheit der Texte ist von ganz besonderer Bedeutung, denn diese erheben nicht nur einen Anspruch auf Autorität, sondern in ihnen und mit ihnen wird bei den intendierten Adressaten um Akzeptanz der Inhalte und der Texte selbst geworben.

Dem dienen direkte oder indirekte Verweise auf eine angebliche Urheberschaft der Texte. Explizit ist das bei allen Büchern der hinteren Propheten und mindestens⁷⁵ beim Deuteronomium und Teilen von Exodus bis Numeri der Fall.⁷⁶ Denn die Prophetenbücher werden jeweils der Autorität bestimmter Prophetengestalten unterstellt, Deuteronomium und Pentateuch der Autorität des Mose. Ähnlich findet sich im Josuabuch eine Verschriftungsnotiz (Jos 24). Indirekt ist das auch bei den anderen Büchern des sog. deuteronomistischen Geschichtswerkes der Fall. Teile des 2. Königebuches werden im Jesajabuch und im Jeremiabuch nicht nur deswegen zitiert, um sie inhaltlich in eine Beziehung zu den Inhalten der Prophetenbücher zu setzen,⁷⁷ sondern auch, um ihnen (zusätzlich) die Autorität der Prophetengestalten zu verleihen, unter deren Namen einige Abschnitte ja nun gelesen werden sollten. Zu diesem Prinzip der Autoritätsverleihung gehören auch die Zuweisungen der Psalmen zu David und zu anderen Gestalten der Geschichte oder die Zuweisungen des Buches der Sprüche zu Salomo. Ihm folgen auch die nach Blum „wenigen nicht-anonymen biblischen Erzähltexte, die prophetischen Ich-Berichte und die sog. Nehemia-Denkschrift“⁷⁸. Diese offensichtlich breite sekundäre Durchbrechung der anonymen Erzählweise zeigt, dass in ihr kaum *per se* ein Kriterium für die uns vorliegende biblische Traditionsliteratur gegeben ist. Die wenigen Ich-Reden bestätigen gerade nicht die Annahme G. v. Rads, die Blum zitiert, „daß Israel mit

⁷⁴ Blum, Historiographie, 73.

⁷⁵ Dabei handelt es sich um die übliche Sicht. Anhand der Verschriftungsnotizen in Exodus-Numeri zeigt sich, dass dies für den gesamten Pentateuch gilt. Vgl. Heckl, Mose als Schreiber, 223f. (zusammenfassend).

⁷⁶ Vgl. für die Entwicklung dieser Konzeption und ihre Vorstufen zuletzt Heckl, Mose als Schreiber, 199–221.

⁷⁷ So Dietrich, Jesajabuch, 323, zu Jes 36–39, und die Sicht von Römer, Jeremia, 409, „dass die deuteronomistischen Redaktoren das Buch Jeremia als Kommentar zum Deuteronomistischen Geschichtswerk verstanden“.

⁷⁸ Blum, Historiographie, 74.

seinen Aussagen aus einer Tiefenschicht geschichtlichen Erlebens kommt“⁷⁹, so als würde im Ich einer bestimmten Figur das allgemein Akzeptierte ausgedrückt werden.⁸⁰ Im Gegenteil: Das Ich des Mose und auch das Ich Esras und das Ich Nehemias sollen den Eindruck erwecken, die präsentierten Inhalte seien in hohem Maße authentisch. Dadurch werden die Texte literarischen Figuren und Personen der Vergangenheit zugewiesen, was zeigt, dass die Anonymität gerade nicht die Autorität der Traditionsliteratur sichert. Vielmehr sind die erwähnten Texte entweder aus einer bestimmten personalen Perspektive formuliert oder es wurde ihnen diese Perspektive aufgeprägt, um den enthaltenen Inhalten eine besondere Autorität zu verleihen, die sie andernfalls nicht hätten. Das Mittel wurde während der Entstehung des Pentateuchs und der Prophetenbücher entwickelt und in der Zeit des Zweiten Tempels zur jüdischen Pseudepigraphie weiterentwickelt.⁸¹

Die Nutzung der literarischen Zuschreibung zeigt, dass in der Kommunikationssituation, für die die Texte bestimmt waren, der Verweis auf eine textexterne Autorität erforderlich war. Offensichtlich handelt es sich bei den biblischen Texten über weite Strecken um programmatische Literatur, mit der die Menschen von bestimmten Inhalten und von bestimmten Konzepten – religiösen, politischen und sozialen – überzeugt werden sollten. Abgesehen von Zuschreibungen von Texten, um ihnen durch bestimmte literarische Figuren oder Personen der Vergangenheit Autorität zu verleihen, gibt es andere entsprechende hermeneutische Mittel. So finden sich Verweise auf akzeptierte Inhalte wie die Grundlagen der Gottesbeziehung Israels (siehe z.B. den Verweis auf den Exodus in Ex 20,2; Lev 11,45; 19,36; Dtn 15,15; 26,8 u.ö.) oder auch der Verweis auf bereits akzeptierte Texte (in Esra-Nehemia bspw. Esr 3,2.4; Neh 8,15) oder auch der Gebrauch von akzeptierten literarischen Gattungen und Vertextungsmustern, was besonders im Bereich der Prophetie anzutreffen ist,⁸² um die Akzeptanz von Innovationen zu bewirken.

⁷⁹ *Blum*, *Historiographie*, 74. In dem Zusammenhang beschäftigt sich *v. Rad*, *Theologie I*, 120, mit der Frage, wie an der Sicht der Geschichtlichkeit der alttestamentlichen Zeugnisse festgehalten werden kann, wenn diese „von den Ergebnissen der kritischen Geschichtsforschung“ (ebd.) abweichen.

⁸⁰ Nach *Blum*, ebd., zeigt sich „die Darstellungsimmanenz des Erzählers in diesen Fällen geradezu idealiter gegeben, insofern er hier als Aktant sogar Teil der Handlung, nicht nur des Textes ist“.

⁸¹ Vgl. dazu *Heckl*, *Geschichtstheologie*, 230.

⁸² Bestes Beispiel ist das Deuteronomium, das nicht nur prophetische Gattungen aufgreift und wie in Prophetenbüchern paränetische Mittel anwendet, um die Inhalte zu vermitteln, sondern zugleich auch Mose als Propheten präsentiert. Vgl. dazu *Heckl*, *Augenzeugenschaft*.

Es lässt sich festhalten, dass den Texten der biblischen Traditionsliteratur – abhängig von der literarischen Gattung – ein besonderer Appell-Charakter zugrundeliegt. Erzählerische Texte mit eingebetteten Gesetzestexten wie im Pentateuch oder mit Belehrungen, Bundesschlüssen etc. wie in den deuteronomistischen Geschichtsbüchern oder der Chronik dienen der Vermittlung und Durchsetzung von religiösen Identitätskonzepten. Poetische Texte stehen demgegenüber stärker mit bestimmten Institutionen in Verbindung. Sie dienen als religiöse und ethische Gebrauchstexte dazu, den Zusammenhang zwischen den intendierten Adressaten und einer bestimmten Form der Gottesbeziehung, bestimmten ethischen Prinzipien und den etablierten Institutionen zu sichern.⁸³ Gerichtet an eine bestimmte Adressatenschaft (Leser/Hörer) will man mit den Texten also bestimmte Ziele erreichen. Diese Ansicht hat L.S. Fried unlängst bei Esr 1–6 aufgezeigt, wobei sie auf die Anwendung hellenistischer Rhetorik zurückführt, dass „the author of Ezra 1–6 was complying with the demands of Hellenistic rules of rhetorical historiography when he created his text.“⁸⁴ Die Adressatenbezogenheit, die sie anführt, gilt aber nicht nur für Esr 1–6, sondern durchgängig für die biblische Traditionsliteratur. Mit ihr will man in unterschiedlicher Weise die Akzeptanz bestimmter geschichtlicher Konzepte, theologischer Positionen und bestimmter religiös begründeter ethischer Vorschriften erreichen. Dies geschieht im Diskurs mit anderen abweichenden Konzepten, die inner- und außerisraelitischen Ursprungs sein können. Sowenig die biblischen Texte also fiktional im Sinne der modernen Literatur sind, sowenig sind sie schon als quasi kanonische Literatur entstanden. Dem muss die Textanalyse mit einer entsprechenden Methodik Rechnung tragen.

⁸³ In unterhaltenden Gattungen, wie sie bspw. im Hohelied anzutreffen sind, tritt die Intentionalität zurück, weswegen dort auch keine Vermittlungskonzepte erforderlich waren, um Textveränderungen zu plausibilisieren, was bspw. die Existenz von abgekürzten Versionen des Buches in Qumran erklärt. Zu dem Sachverhalt vgl. *Tov*, Three Manuscripts, der aufzeigt, dass die Form der Texte nicht aufgrund der Nachlässigkeit von Schreibern zu erklären ist. Vgl. ebd., 89.

⁸⁴ *Fried*, Use of Documents, 25. Sie schließt: „The purpose of Ezra 1–6 is evidently to persuade the reader that ‘*am hā’areš* are the enemies of the Jews“ (ebd., 26). Die Tatsache, dass die Angehörigen des עַם הָאֲרָץ direkt als „Widersacher“ bezeichnet werden, sie aber offenbar nicht direkt agieren, sondern sogar ihre Unterstützung anbieten, spricht für eine komplexere Pragmatik. Vgl. dazu unten, 208ff.289ff. und 381ff. Ebenfalls auf die besondere Bedeutung der Pragmatik hat *Bedford*, Temple Restoration, 302, für Esr 1,1–4,5 hingewiesen. Dies sei ein „tendentious text“.