

Entstehung der Tora

Paul Natterer

2010

(1) Die antike Überlieferung und Diskussion

Die Tradition des vorchristlichen Israel und des christlichen Israel bezeugte einhellig Mose als Urheber der Tora.¹ Die einzige wirklich große Infragestellung dieser Überlieferung vor dem 18./19. Jh. erfolgte durch den kleinasiatischen Großreeder **Markion** (ca. 85 n. C. –160 n. C.), dessen Vater Bischof von Sinope war. Sein Werk *Antithesen* fand in der Antike großen Widerhall und führte zur größten gnostischen Kirchenbildung.² Die religiöse Weltanschauung der Marcioniten stellte das Alte und das Neue Testament in durchgängigen Gegensatz und betrachtete den – wie man es sah – zürnenden Gott des Alten Testaments (verstanden als demiurgischen Weltschöpfer) als nicht identisch mit dem Gott der Liebe des Neuen Testaments. Aufgrund dieser theologischen Position versuchte man naheliegenderweise auch systematisch die Glaubwürdigkeit und die Authentizität der Tora und ihres prophetischen Vermittlers Mose in Misskredit zu bringen. Der Marcionitismus und seine Verwerfung der Tora und des Ersten oder Alten Testaments überhaupt wurde von den Vätern der frühen Kirche als „Häresie der Häresien“ bekämpft. Die umfangreichste und maßgebliche Auseinandersetzung mit

¹ Repräsentativ für diese Tradition sind die ersten vollständigen jüdischen Kommentare zur Tora, welche seit dem frühen Mittelalter entstanden und bis heute als Klassiker gelten. Der erste fortlaufende Kommentar der Tora und des Tanakh überhaupt stammt von **Rashi** [Shlomo Yitzhaki, 1040–1105]: *Metsudah Chumash*, New York: Soncino Press o. J. Rashi konnte seine Abstammung auf den führenden pharisäischen Toralehrer **Gamaliel den Älteren** (9–50 n. C.), zurückführen, Enkel und geistiger Erbe des berühmten **Hillels des Älteren** und Lehrer von **Saulus von Tarsus** / Paulus Apostolus (*Apostelgeschichte* 22, 3). Gamaliel trat bekanntlich im Sanhedrin für eine Politik der Zurückhaltung und Toleranz den Christen gegenüber ein (*Apostelgeschichte* 5, 34–40) und eine spätere Konversion zum christlichen Israel legen verschiedene Hinweise in der antiken christlichen und jüdischen Tradition nahe (u.a. ist er Heiliger der Römischen Kirche). Rashi absolvierte das Studium der Tora in Worms und Mainz, wo sein Onkel Simon der Ältere Rabbi war, und war später selbst Rabbiner von Troyes in Frankreich. – Chronologisch folgt im Mittelalter der Kommentar des in Spanien, Italien, Frankreich und England wirkenden Rabbi **Abraham ben Meir ibn Esra** (1092–1167): *Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch, translated and annotated*, (ed. H. Norman Strickman), 6 Bde, New York 1988–2004. Abraham ben Meir ibn Esras in den Jahren 1152–1153 entstandener Kommentar zum Pentateuch ist allerdings auch insofern bedeutsam, als er auf werkimmanente Indizien für spätere Ergänzungen und Aktualisierungen der Tora verweist. Weitere Kommentierungen bieten die Arbeiten von **Moses ben Nachman** [Ramban od. Nachmanides, 1194–1270] aus Barcelona: *Commentary on the Torah*, New York: Soncino Press o.J.; sowie **Rabbeinu Bachya** [Bahya ben Asher, ca. 1250–1340] aus Saragossa in Spanien: *Commentary on the Torah*, New York: Soncino Press o. J. Klassische Geltung hat auch die neuzeitliche Studie des in Marokko, Italien und Jerusalem wirkenden **Chayim ben Attar** [Or Hachayim, 1696–1743]: *Commentary on the Torah*, New York: Soncino Press o. J.

² Vgl. Harnack, A. v.: *Marcion. Der moderne Gläubige des 2. Jahrhunderts, der erste Reformator: Die Dorpater Preisschrift (1870)*, Berlin / New York 2003.

Markion stammt von dem nordafrikanischen Juristen und Schriftsteller Tertullian (150–230 n. C.): *Adversus Marcionem*. Die Grundidee erscheint dennoch in der antiken Weltreligion des dualistischen **Manichäismus** wieder (gegr. v. Manes, geb. 215), der zwei absolute Prinzipien, ein böses Weltprinzip (Schöpfer der materiellen Welt) und ein gutes spirituelles Prinzip (Gott der Geistwelt) annahm, wobei der Einfluss dieser Ideen über die neumanichäischen **Paulicianer** und **Bogomilen** Ostroms (7.–12. Jh.) und **Katharer** und **Albigenser** Westroms (11.–13. Jh.) bis in die spätmittelalterliche und protestantische Religiosität feststellbar ist.

(2) Grundschrifthypothese und vormosaische Quellentheorie in Mittelalter, Renaissance und Aufklärung

Auch die historisch-philologische Forschung zur Tora – welche im Rahmen der sich seit dem Humanismus und der Renaissance verstärkt entwickelnden historischen und philologischen Wissenschaften einsetzt – vertritt bis ca. 1800 die geschilderte Sicht von Mose als Urheber der Tora. Die Tradition und die historisch-philologische Forschung der Renaissance und Aufklärung sah diese Urheberschaft allerdings durchaus differenziert und wirklichkeitsnah. So verarbeitete man die in den der Tora folgenden Büchern des Alten Testaments stehenden Informationen, dass Josua und Samuel dem überlieferten Gesetz des Mose Ergänzungen hinzufügten. Oder dass von David und Salomon neue Anordnungen über den Gottesdienst und das Priestertum – also zentrale Bereiche der Tora betreffend – berichtet werden, und von mehreren späteren Königen religiöse Reformen.

Der größte Experte des antiken Christentums zur Tora und Autor der bis heute normativen lateinischen Übersetzung (*Vulgata*), **Hieronymus** (347–420 n. C.), sowie der führende Römische Theologe der Gegenreformation, **Robert Bellarmin** (1542–1621), als auch der einflussreichste römisch-katholische Kommentator der Tora in der Neuzeit bis 1900, **Cornelius a Lapide** (1567–1637) haben ferner eine Sammlung, Verbesserung, Ergänzung und Schlussredaktion der heiligen Bücher der Tora durch den religiösen Reformator Esdras nach dem babylonischen Exil im 5. Jh. v. C. angenommen. Außerdem war „der Jesuit Cornelius a Lapide der Ansicht, der Anteil des Moses bestehe in Tagebüchern, die Josue zusammengestellt und erweitert habe (1637). Seine Mitbrüder B. Pereira (1589) und J. Bonfrère (1625) nahmen Retuschen und Interpolationen an.“ (Robert, A. / Feuillet, A. (Hrsg.): *Einleitung in die heilige Schrift*. Bd. I: *Allgemeine Einleitungsfragen und Altes Testament*, Wien / Freiburg / Basel 1963, 287). Der katholische Diplomat, Jurist und führende Orientalist seiner Zeit, **Andreas Masius** (1514–1573), welcher einen neue Maßstäbe setzenden Kommentar zum Buch *Josua* erarbeitete, vertrat die These, der Pentateuch sei möglicherweise von Esra oder vielleicht auch von jemanden ganz anderen aus alten Urkunden zusammengestellt worden. Auch der jüdische *Kommentar zum Pentateuch* (1152–1153) von **Abraham ben Meir ibn Esra** (1092–1167) verweist auf werkimmanente Indizien für spätere Ergänzungen und Aktualisierungen (siehe Anm. 1). Er beeinflusste die Kritiken des einflussreichen Philosophen und jüdischen Apostaten **Baruch Spinozas** im *Tractatus politico-theologicus* (1670), der in Mose nur den Autor jener Texte sah, die ihm ausdrücklich zugeschrieben wurden, und der ansonsten – wie die jüdische und christliche Tradition – gleichfalls Esra als Endredakteur sah, aber andererseits auf die Entwicklungen des 19. Jh. vorauswies, insofern er Esra als Redakteur vieler Sammlungen und Überlieferungen verstand. Spinozas skeptische Einstellung hatte Vorläufer in dem radikalen, als Bilderstürmer *par excellence* bekannt gewordenen Reformator **Andreas Bodenstein** von

Karlstadt und dessen Abhandlung *De canonicis scripturis libellus* (1520); und in dem Philosophen **Thomas Hobbes**, der im *Leviathan* (1651) nur *Deuteronomium* 11–27 von Moses verfasst sein ließ.

Der Begründer der historisch-kritischen Bibelwissenschaft ist sodann der französische Theologe der Römischen Kirche und Oratorianer **Richard Simon**, mit dem Werk *Histoire critique du Vieux Testament* (1678): „Er nahm ... an, dass Mose bei seiner Arbeit auf ihm vorgegebenes Material zurückgriff, dass er selbst eigene Textteile verfasste, dass nach Mose ... weiter gearbeitet wurde – bis Esra schließlich dem Pentateuch seine heutige Gestalt gab.“ (Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament. Mit einem Grundriss der Geschichte Israels von Christian Frevel*, Stuttgart ⁷2008, 89–90). Simon setzt sich kritisch mit Karlstadt und Spinoza auseinander und sieht deren weitgehende Zweifel als nicht haltbar an. Aber man kann bei der Aufnahme von Simons Werk eine neue, in früheren Jahrhunderten nicht vorhandene Nervosität im Umgang mit dem Thema feststellen. Die *Histoire critique du Vieux Testament* erschien mit kirchlicher Approbation, wurde aber dennoch von König Ludwig XIV. auf Veranlassung seines Beraters, Kardinal Bossuets, verboten. Im selben Sinn einer grundsätzlichen, aber differenziert zu sehenden Urheberchaft des Mose schreiben der evangelisch-lutherische Pfarrer **Henning B. Witter** aus Hildesheim in *Jura Israelitarum* (1711) und der aus einer jüdisch-kalvinistischen Familie zur Römischen Kirche konvertierte Mediziner und Philologe **Jean Astruc** (1684–1766), Begründer der wissenschaftlichen Venerologie und Leibarzt Ludwigs XV., in *Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse* [*Vermutungen über die authentischen Überlieferungen, deren sich Moses bei der Abfassung der Genesis bediente*] (1753). Astruc hat erstmals der Sache nach in der *Genesis* die später als Jahwist und Elohist bezeichneten sowie weitere Quellen unterschieden. Er verteidigt jedoch die traditionelle Position der Verfasserschaft des Moses durch deren Deutung als *vormosaische*, von Moses verwendete Quellen, nicht als *nachmosaische* Urkunden: „Unebenheiten und Widersprüche müssen nach Astruc nicht zu einer Ablehnung der mosaischen Authentizität der *Genesis* führen, sondern sie seien Hinweis auf die schriftlichen Quellen, die Mose zusammengearbeitet habe.“ (Zenger a.a.O. 2008, 90) Astrucs Arbeitshypothese war, dass diese alttestamentlichen Quellschriften der Tora analog seien den neutestamentlichen Quellschriften der messianischen Tora, nämlich den vier Evangelien. Und dass die heutige Gestalt der alttestamentlichen Tora eine von Moses vorgenommene **vereinheitlichende Synopse** oder Harmonisierung der Quellschriften darstelle wie entsprechende Synopsen (mit parallel laufenden Textvarianten) oder Evangelienharmonien (mit einem einzigen integrierten Text) der neutestamentlichen Tora. Bekanntlich las die Syrische Kirche bis ins 4. Jh. die Evangelien in Form der von Tatian 180 n. C. erstellten Evangelienharmonie *Diatessaron*. Auch die Sachsen Norddeutschlands lernten die Evangelien in Form einer Evangelienharmonie kennen, dem altsächsischen Großepos *Heliand* von ca. 830.³ **Johann Gottfried Eichhorn**, Professor in Jena, unternimmt 1779 eine Ausweitung dieser Quellen auf den gesamten Pentateuch, aber es sind – so auch Eichhorn – vormosaische Quellen, welche von Mose zusammengestellt wurden und ihre Endredaktion sehr bald, zwischen Josue und Samuel, erfahren hätten. Zu den Vertretern der Grundschrifthypothese gehört in einem weiteren Sinn auch der Schüler Eichhorns und bahnbrechende Orientalist und Indologe **Heinrich Georg August Ewald** (1803–1875), der Lehrer Julius Wellhausens (siehe in Folge). Ewald wurde ansonsten bekannt als einer der

³ Für eine moderne Synopse vgl. etwa J. Schmid: *Synopse der drei ersten Evangelien. Mit Beifügung der Johannes-Parallelen*, Regensburg ¹³2006.

„Göttinger Sieben“, also der sieben Hochschullehrer an der Universität Göttingen, welche wegen des Protestes gegen die Aufhebung der Hannoverschen Verfassung nach dem Ende der Personalunion mit Großbritannien 1837 entlassen wurden. In dem Werk *Die Composition der Genesis kritisch untersucht* (1823) hatte Ewald ebenfalls die These einer – elohistischen – Grundschrift vertreten.

Diese differenzierte Auffassung der Urheberschaft des Moses in der jüdischen und christlichen Tradition und in der historisch-kritischen Bibelwissenschaft bis zum Ende des 18. Jh. ist auch jene der Comissio de re Biblica [Bibelkommission] der Römischen Kirche in der Stellungnahme *De authentica mosaica Pentateuchi* vom 27.06.1906⁴. Sie hält den Standpunkt der späteren Bibelkritik des 19. Jh. (s.u.) für nicht ausreichend begründet, wonach die Tora nicht Moses zum Urheber habe, sondern größtenteils aus jüngeren Quellen bestehe. Die Urheberschaft des Moses ist in dieser Einschätzung der Römischen Kirche jedoch verträglich mit (a) dessen bloßer **Konzeption des Werkes** und der eigentlichen **Ausführung durch andere** mit anschließender Billigung des Moses und mit (b) der **Verwendung schriftlicher Dokumente und mündlicher Überlieferungen durch Moses** und mit (c) **Zusätzen, Erläuterungen und Übersetzungen** sowie fehlerhaften Lesarten späterer Jahrhunderte. Die Bibelkommission wiederholte diese Einschätzung in einem Schreiben an Kardinal Suhard von Paris vom 16.01.1948⁵:

„Was die Entstehung des Pentateuchs anlangt, so hat die Bibelkommission im ... Dekret vom 27. Juni 1906 bereits festgestellt, man könne behaupten, daß sich Moses bei der Abfassung seines Werkes schriftlicher Dokumente oder mündlicher Überlieferungen bedient habe und man dürfe auch nachmosaische Änderungen und Zusätze annehmen. Niemand bezweifelt heute mehr das Vorhandensein solcher Quellen oder leugnet ein allmähliches Wachstum der mosaischen Gesetze auf Grund der sozialen oder religiösen Verhältnisse späterer Zeiten und zwar so, daß dieser Fortschritt auch in den historischen Berichten zutage tritt.“

Eine Ergänzung und Präzisierung zur Darstellung der vormosaischen Ur- und Vorgeschichte in der Tora bietet ein theologisches Lehrschreiben Pius XII von 1950 *Humani Generis*⁶:

„Die elf ersten Kapitel der Genesis [gehören] in einem wahren, von den Exegeten noch näher zu untersuchenden und zu bestimmenden Sinne zur Literaturgattung der geschichtlichen Bücher, auch wenn sie nicht der Methode der historischen Darstellung entsprechen, wie sie von den großen Geschichtsschreibern des griechischen und römischen Altertums oder von modernen Historikern befolgt wird [...] Wenn aber die alten Hagiographen aus Volkserzählungen geschöpft haben (wie zugegeben werden kann) [... dürfen] die Bestandteile aus Volksüberlieferungen, die in die Bibel aufgenommen sind, ... nicht mit mythologischen oder ähnlichen Erzählungen gleichgesetzt werden. Denn derartige Dinge entspringen mehr einer ungebunden schweifenden Phantasie als jenem nüchternen Wahrheitssinn, der sich in den heiligen Büchern auch des Alten Testaments so deutlich kundgibt, daß ihre Verfasser den antiken Profanschriftstellern offensichtlich überlegen sind.“

Derselbe Standpunkt wurde bis zur Mitte des 20. Jh. in der maßgeblichen offiziellen Handbuchliteratur der Römischen Kirche vertreten: „Die Inspiration ... sagt uns nichts über den Verfasser, die Entstehungszeit, die Quellen, den Textzustand, die literarische

⁴ Denzinger / Schönmetzer: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus Fidei et Morum*, Barcelona / Freiburg / Rom ³⁶1976, 3394–3397.

⁵ Denzinger / Schönmetzer a.a.O. 1976, 3863–3864.

⁶ Denzinger / Schönmetzer a.a.O. 1976, 3898–3899.

Gattung und die Erklärung des inspirierten Buches“ (Schuster, I. / Holzammer, J. B.: *Handbuch zur Biblischen Geschichte*, Bd. I, Freiburg ⁸1925, 22). Konkret:

„Daß das einmal gegebene Gesetz ... eine Entwicklung durchgemacht hat, liegt in der Natur der Sache. Das Werk des Moses konnte eine starre unveränderliche Masse, deren buchstäbliche Form stets und unter allen Umständen verbindlich war, nicht sein. Denn es war für die religiösen und sozialen Bedürfnisse des Volkes geschrieben; eine Änderung der Verhältnisse bedingte deshalb öfters auch eine Änderung des religiösen und juristischen Kodex. Man denke an die ... mehrfach bezeugten Reorganisationen und Reformen des Priestertums, des Gottesdienstes, des ganzen religiösen Lebens, an die Wirksamkeit der Propheten, in denen ... das Amt des Moses fortlebte. Auch die späteren Juden nahmen an, daß es eine Überlieferung gab, die neben dem Gesetz Moses' herging und gleiches Ansehen mit diesem genoß [...] ‚Die Thora ist eine, wenn auch die Quelle, aus der sie uns zuströmt, eine zweifache ist.‘ [Hoffmann: *Die erste Mischna*, Berlin 1882, 3]“ (Schuster / Holzammer ebd. 1925, 70)

Diese Position stellt eines der drei Basismodelle der Entstehungshypothesen zur Tora dar und wird die **Grundschrifthypothese** (Ergänzungshypothese) genannt:

„(1) Der Pentateuch geht in seiner Hauptsubstanz auf ein einziges Werk (‚Grundschrift‘) zurück. (2) Diese einzige Basisurkunde (‚Von der Schöpfung bis zum Tod des Mose‘) wurde im Laufe der Überlieferung mehrfach und punktuell erweitert (‚fortgeschrieben‘), und zwar durch Aufnahme schriftlich oder mündlich gegebener Teiltexthe oder durch aktualisierende, interpretierende Eintragungen.“ (Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament. Mit einem Grundriss der Geschichte Israels von Christian Frevel*, Stuttgart ⁷2008, 87)

Die sachlichen Argumente für die Formulierung der Quellentheorie im 18. Jh. sind zuerst ein Wechsel des Gottesnamens in den Texten v.a. der *Genesis*: einmal das Tetragramm **JHWH** (z.B. in der Paradieseserzählung) und dann **Elohim** (z. B. in der Weltschöpfungsgeschichte), woraus man zwei hinter dem heutigen Text stehende Quellenschriften ableitete (Jahwist und Elohist). Heute schließt man zwar nicht aus, dass dies tatsächlich unterschiedliche Überlieferungen oder Entstehungszusammenhänge indizieren kann, aber man hält dies nicht für notwendig, da hinter dem Wechsel der Gottesnamen auch **funktionale** und **theologische Gründe** stehen können. So hat dies die rabbinische Exegese stets gesehen, dass nämlich der Name JHWH Gott als Gott Israels und Rettergott anspricht, während der Name Elohim Gott als den universellen Gott der Welt und des Gerichts anspricht: „Gegenüber der ‚klassischen‘ Pentateuchkritik sehen wir heute jedenfalls deutlicher: Das Kriterium des Wechsels von Tetragramm und Elohim darf nicht unreflektiert oder gar mechanistisch zur ‚Textscheidung‘ eingesetzt werden.“ (Zenger et al. 2008, 77) Ein weiteres Argument sind Dopplungen und Spannungen zwischen aufeinander folgenden oder innerhalb derselben Erzählungen. Diese betreffen v.a. diese Abschnitte:

- **Schöpfungsbericht** *Genesis* 1 mit anfänglichem **Wasserchaos** und anschließender Erdbildung, wobei Gott souverän und transzendent handelt *versus* dem Paradiesesbericht *Genesis* 2–3 mit anfänglicher trockener **Wüste** und anschließender Bewässerung, wobei Gottes Handeln anthropomorph und immanent ist.
- **Sintflutbericht** mit insgesamt 14 möglicherweise identifizierbaren Dopplungen im Detail. Aber: „Ob die skizzierten Beobachtungen ausreichend sind, um zwei ehemals selbstständige Flutgeschichten zu rekonstruieren, die hier zusammen gearbeitet vorliegen, oder ob mit einer Grunderzählung zu rechnen ist, die nachträglich ‚angereichert‘ wurde, braucht ... nicht entschieden zu werden.“ (Zenger et al. 2008, 80) Neuere literarische Analysen des Webmusters des Textes und seiner rhetorischen und thematischen

Dimensionen erkennen auf literarische Einheit der Fluterzählung, etwa Gordon, J. Wenham: *Genesis 1–15*, Waco 1987, 155–169.

- Doppelüberlieferung des ethischen **Dekalogs** in *Exodus 20* (Grundgesetz, aber nicht Einbettung der Gesetzesbestimmungen in dessen Struktur) versus *Deuteronomium 5* (hier ist der Dekalog das leitmotivische Grundgesetz, an dessen Struktur sich auch alle Gesetzesbestimmungen ausrichten).
- Nebeneinander von drei Gesetzeskorpora: **Bundesbuch** (*Exodus 20, 22–23, 33*) – **Heiligkeitgesetz** (*Levitikus 17–26*) – **Deuteronomische Gesetzessammlung** (*Deuteronomium 12–26*). Identische Makrostruktur (Hauptgebot bezieht sich auf Opferdarbringung und deren Ort – Soziale und kultische Einzelgebote und Ämter – Segen und Fluch) versus unterschiedliche Mikrostruktur in Sache und Sprache (z.B. drei Gesetze zur Sklavenfreilassung bzw. zum Rechtsschutz verarmter Kleinbauern, die als Schuldklaven ihre Schulden für Darlehen oder Saatgut abarbeiten: *Exodus 21, 2–1; Levitikus 25, 39–55; Deuteronomium 15, 12–18*).
- „Das Verhältnis von Geschichte und Gesetz ist im Ganzen und im Detail so unsystematisch, dass es nur als ein wie immer zu erklärendes längeres Zusammenwachsen verschiedener Textkomplexe historisch und literarisch verstehbar wird.“ (Zenger et al. 2008, 86)

In der gegenwärtigen Theologie – aber im Prinzip schon seit dem 19. Jh. bei Julius Wellhausen (s.u.) – werden als weitere Instanzen für Spannungen zwischen aufeinander folgenden oder innerhalb derselben Berichte noch **konkurrierende theologische Konzepte** genannt. Intuitiv wird der erstmalige Leser der Tora und des Tanakh allerdings eher die folgende Aussage plausibel finden: „Es gibt außer Israel kein anderes Volk der Erde, dessen religiöse Literatur durch ein volles Jahrtausend eine ähnliche Harmonie der Grundgedanken aufzuweisen hätte.“ (Schuster, I. / Holzammer, J. B.: *Handbuch zur Biblischen Geschichte I. Das Alte Testament*, Freiburg⁸ 1925, 7). Wer darüber hinaus mit Entstehung, Aufstieg und geistigen Welten geschichtlicher Kulturen und ihrer Soziodynamik vertraut ist, wird in der folgenden Darstellung der o.g. konkurrierenden theologischen Konzepte nicht viel mehr als zugleich weltfremde und zeitgeistfromme Betulichkeit erkennen können.

- So stehe, sagt man, der **Gottesbegriff** der Erzelternüberlieferung (*Genesis 12–50*) im Gegensatz zu jenem der Exodus-Mose-Überlieferung (*Exodus bis Deuteronomium*). In Ersterer sei Gott eine „familien- und sippenbezogene Schutzgottheit, die ... zu einem friedlichen Zusammenleben mit den ‚Nachbarn‘ motiviert“ (Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament*, Stuttgart⁷ 2008, 84); in Letzterer sei die Gottheit „der kriegerische und gewalttätige Gott ‚des Volkes‘, der die Ablehnung und sogar Vernichtung der anderen Völker und ihrer Götter fordert sowie strafend und gewalttätig gegen sein eigenes Volk vorgeht.“ (Zenger et al. ebd. 2008, 84) Dass hier zeitgeistgeleitete Phantasie und Gefühl Wirklichkeit und konsistentes Denken überfluten, erhellt daraus, dass in demselben Einleitungswerk zum AT das *Deuteronomium* – korrekterweise – **zugleich als zentrales Dokument des kriegerischen und gewalttätigen Gottesbegriffes** vorgestellt wird (Kriegsideologie, 149–155) **und als zentrales Dokument eines „herrschaftskritische[n] Ethos der Freiheit und Solidarität“** (154), einer „geschwisterlichen Gesellschaft“ (151), und familiären Ethik (geschwisterliche Ekklesiologie, ebd.). Und zwar nicht als konträre, tendenziell unvereinbare theologische Konzepte, sondern es wird betont: „Ekklesiologie und Kriegsideologie hängen [... im] *Sakralen* zusammen“ (150). Einerseits gelte das Prinzip Liebe: „Das Dtn bildet die atl. ... Theorie für die gesellschaftliche Innenseite einer ‚Zivilisation der Liebe‘ [...] Das Gottesvolk des Dtn verwirklicht sich vor allem ... durch die Ethik der Geschwisterlichkeit.“ (150). Andererseits das Prinzip Kampf: „Die kompromißlos-gewaltsame Landerobringung, die das Dtn erzählt und befiehlt [...] steht als Sinnbild für

die im Glauben geforderte Konsequenz, Gott sein Werk in der Geschichte freizugeben [...] Hinter dem Gebot zur Vernichtungsweihe der sieben mächtigen Völker des Verheißungslandes steht die gemeinorientalische Auffassung vom Krieg als göttlichem ‚Gericht‘ in der Geschichte.“ (151–152)⁷

Der Zusammenhang beider Prinzipien im Sakralen sei gegeben, so weiter unser Bezugstext, durch den „religionsgeschichtlich einmalige[n] Gottestitel ... ‚eifersüchtiger Gott‘ (5,9; 6, 15; 4, 24, vgl. Ex 34, 14). Dieses Epitheton ist dem personal vorgestellten Verhältnis JHWSs zu seinem Volk vorbehalten, seiner glühenden Zuneigung wie seinem Zorn [...] Das dtn Gesetz ... ist das Wunschbild JHWHs von seiner Geliebten.“ (2008, 154–155)

Wenn also beide Gotteskonzepte innerhalb eines Buches und Kontextes nicht unvereinbar sind, sondern sich sachlogisch ergänzende Gesichtspunkte ansprechen, wieso gilt dasselbe nicht *a fortiori* von verschiedenen Büchern bzw. Kontexten? Dies umso mehr als auch in den Patriarchenerzählungen beide Konzepte vertreten sind: familienbezogene Liebe und Treue im Glauben an die schützende Gottheit *und* der kämpferische, universelle Aspekt, so in dem erfolgreichen militärischen Unternehmen Abrahams gegen die Invasion der alliierten Könige (*Genesis* 14) und in der Verheißung kommender globaler Bedeutung, Segen und Macht an Abraham, Isaak und Jakob, dem Leitmotiv schlechthin der Patriarchenberichte (*Genesis* 15 und öfter).

- Ein zweiter Gegenstand, an dem man unvereinbare Ansätze ausmachen will, ist das **Israelkonzept**. So stehe in der Patriarchenerzählung der *Genesis* (i) das **familiäre** Konzept verwandtschaftlicher Bindungen und familiärer Grunderfahrungen im Vordergrund, während in *Exodus* bis *Deuteronomium* Israel – die ebenfalls, so wird gesagt, sich ausschließenden Konzeptionen – eines (ii) insgesamt **priesterlichen** Volkes, (ii) eines in **Priester und Laien** getrennten Volkes, (iii) einer **Stämme-gesellschaft** unter Leitung der Ältesten und des Moses auftrete (Zenger et al. 2008, 84–85). Was soll man dazu sagen? Nun, selbstverständlich kann ein aus einer Familie und Sippe entstehendes Volk anfänglich nicht als Volk oder Staat in Erscheinung treten, sondern beruht in dieser Phase auf verwandtschaftlichen Bindungen. Das liegt in der Natur der Sache und alles andere wäre eine inkonsistente Wahnwelt. Und dass später dasselbe nunmehr groß und zahlreich gewordene Sozialsystem in religiöser Hinsicht als priesterliches Volk angesprochen wird und in politischer Hinsicht als Stammegesellschaft, beschreibt genau eine dann – gleichzeitig – bestehende doppelte Sachlage. Dass schließlich der Sachverhalt eines (a) insgesamt priesterlichen Volkes und der Sachverhalt eines (b) in Priester und Laien hierarchisch getrennten Volkes keine unvereinbaren Gegensätze sind, zeigt seit 2000 Jahren – in genuiner Fortsetzung der alttestamentlichen

⁷ Zum Hintergrund: Der Bann (*Horma*) über die Stadtstaaten Kanaans ist im *Deuteronomium* und auch sonst das Gericht über eine moralisch irreversibel verderbte Gesellschaft. Als Aufgipfelung der Verderbtheit, welche das endgültige Todesurteil über sie nach sich zieht, wird neben der sakralen Prostitution das Verbrechen der Tötung von Kindern genannt, in diesem Fall in Form der **rituellen Opferung der Kinder** an den Gott Molech:

„Wenn du in das Land hineinziehst, das der Herr, dein Gott, dir gibt, sollst du nicht lernen die Greuel dieser Völker nachzuahmen. Es soll bei dir keinen geben, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen läßt [= dem rituellen Feuertod überantwortet ...] Wegen dieser Greuel vertreibt sie der Herr, dein Gott, vor dir.“ (*Deuteronomium* 18, 9–10, 12)

Die Kanaaniter und die ebenfalls kananäischen Phönizier (und phönizischen Karthager) werden auch ansonsten in der Antike dieser religiösen Ritualmorde an Kindern angeklagt. Für die Römer war dies die ethische Begründung ihres Vernichtungskriegs gegen Karthago. Chestertons *The Everlasting Man*, NY 2007 [London 1925] macht daraus einen Hauptpunkt. In diesem Horizont steht nun ganz offensichtlich auch die Richtschnur: „Du sollst ihre Götter [der Kananäer] nicht anbeten und ihnen keine Verehrung zollen! Du sollst ihre Machwerke nicht nachahmen; vielmehr sollst du sie gründlich niederreißen und ihre Weihesteine gänzlich zerbrechen!“ (*Exodus* 23, 13. 24)

Strukturen – die Theologie sowohl der Ostkirchen wie auch der Römische Westkirche des christlichen Israel.

- Schließlich und drittens soll die **Mosefigur** durch unvereinbare Charakteristiken gezeichnet werden und eine einheitliche Urheberschaft hinter dem Text daher unplausibel sein. So habe Mose einerseits eine „singuläre Intimität zu Gott“ und „partizipiert geradezu an der göttlichen Herrlichkeit und ist ihr Spiegel (vgl. Ex 34, 29–35)“ (2008, 85). Andererseits muss er wegen vorübergehenden Unglaubens die Buße auf sich nehmen, vor der Landnahme sterben zu müssen (*Numeri* 20,12, *Deuteronomium* 32, 51). Was soll man dazu sagen? So ist das menschliche Leben, und zwar oft auch in seinen herausragendsten Erscheinungen – hier bei Mose, später bei David und dem Ehebruch und Mord dieses ansonsten nobelsten, vorbildlichen und als heilig und gottgesalbt bezeichneten Königs, noch später – im neutestamentlichen Israel – bei Petrus Apostolus, dem designierten Haupt des messianischen Israel und dessen meineidiger Verleugnung des Messias. Unplausibel kann das nur finden, wer mit dem realen Leben nicht vertraut ist oder sich den Realitäten nicht stellt.

(3) Literarkritische Urkundenhypothese und evolutionistisches Paradigma des 19. Jahrhunderts

Für eine ins Einzelne gehende Nachzeichnung dieses Paradigmas ist auf C. Houtman: *Der Pentateuch: die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung*, Löwen 1994, zu verweisen. Hier nur diese wichtigsten Stationen: Den Bruch mit dem beschriebenen Konsens der Überlieferung und der historischen Kritik der Aufklärung vollzog – abgesehen von Karlstadt, Hobbes und Spinoza – zum ersten Mal **Carl David Ilgen** mit *Die Urkunden des Jerusalemer Tempelarchivs in ihrer Urgestalt* (1798). Er vertritt dort die Hypothese vier **nachmosaischer** Quellen, ohne dass diese Position zunächst breitere Aufnahme gefunden hätte. Lediglich **Wilhelm Martin Leberecht de Wette** hatte parallel zu Ilgen mit der *Dissertatio critica exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum, alii cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstratur* (1805) eine nachmosaische Urheberschaft des *Deuteronomium* vertreten. Ilgens Hypothese wird erst 50 Jahre später wahrgenommen und rezipiert, als sie **Hermann Hupfeld** in *Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung von neuem untersucht* (1853) erneuert.

Ihre klassische Darstellung und Radikalisierung unter Einbettung in ein evolutionistisches Paradigma fand die Theorie bei **Julius Wellhausen** (1844–1918): *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1963 [1876], sowie ders.: *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin / New York ⁶2001 [1878], und ders.: *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin / New York ¹⁰2004 [1894]. Wellhausen

„war nach seinem eigenen Geständnis von den hegelschen Gedankengängen Vatkes [Berliner Alttestamentler, 1806–1882, maßgeblich: *Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt*. Teil 1: *Die Religion des Alten Testaments nach den kanonischen Büchern entwickelt* (1835)] zutiefst beeinflusst. Die Religion Israels sei ursprünglich eine Naturreligion [Totemismus, Animismus, Ahnenkult und Fetischismus] gewesen, erst die Propheten hätten den sittlichen Monotheismus eingeführt, während das Gesetz erst zur Zeit des Exils und in der Folgezeit seine volle Entfaltung erfahren habe.“ (Robert, A. / Feuillet, A. (Hrsg.): *Einleitung in die heilige Schrift. Bd. I: Allgemeine Einleitungsfragen und Altes Testament*, Wien / Freiburg / Basel 1963, 291–292).

Wellhausens zweite große Grundannahme neben dem religiösen Evolutionismus ist daher ‘Lex post prophetas’ [Das Gesetz (Tora) ist später als die Propheten]. Er unterscheidet den sog. **Jahwisten** (J, 9. Jh.), den **Elohisten** (E, 8. Jh.), den **Deuteronomisten** (D, 7. Jh.), und die **Priesterschrift** (P, 6. Jh.), wobei J und E viele Bearbeitungen erfahren hätten, später verschmolzen wurden und Ergänzungen vor und bei den Endredaktionen hinzugekommen seien. **Die Quellenhypothese** / Urkundenhypothese lässt sich somit durch diese Eckdaten charakterisieren:

„(1) Der Pentateuch ist aus mehreren (meist wird angenommen: vier) ursprünglich selbstständigen ‚Quellen‘chriften mit jeweils parallel durchlaufenden Erzählfäden entstanden, die in ihrem Inhalt jeweils eine im einzelnen unterschiedlich umfangreiche ... Gesamtdarstellung von der Schöpfung bzw. von Abraham bis zum Tod des Mose bzw. bis in das Ostjordanland bieten (‚Minipentateuchs‘). (2) Die Quellen (Urkunden, Dokumente) sind zu unterschiedlicher Zeit, an unterschiedlichen Orten und mit unterschiedlicher literarischer Technik sowie Aussageabsicht entstanden. (3) Die Quellen wurden durch mehrere additive Redaktionen sukzessiv zum fertigen Pentateuch zusammengearbeitet; ob und inwieweit die Redaktoren nochmals eigene Textteile eingefügt haben, wird unterschiedlich beurteilt. (4) Anstoß zur Zusammenarbeit der Quellen waren epochale, meist katastrophische Ereignisse der Geschichte Israels, die dazu drängten, die vorhandenen Überlieferungen zu bündeln, sei es um die Quellen zu retten, sei es um in konzentrierender Grundlagenbesinnung die katastrophische Situation zu bewältigen. So wird meist angenommen, dass die erste Zusammenarbeit von Quellen nach dem Untergang des Nordreichs (722 v. Chr.) erfolgte; einen weiteren Redaktionsschub löste die Zerstörung Jerusalems (586 v. Chr.) aus; die letzte(n) Redaktion(en) wird/werden mit der Neukonstituierung Israels (5. Jh. v. Chr.) in Verbindung gebracht.“ (Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament*, Stuttgart 2008, 87–88).

Das in den letzten Jahrzehnten im protestantischen Bereich meist verwendete Einleitungswerk zum AT ist der aktuell bekannteste Vertreter dieses Vierquellenmodells oder der sog. Neueren Urkundenhypothese: W. H. Schmidt: *Einführung in das Alte Testament*, Berlin / New York 1995. Im Gegensatz zu jüngsten Tendenzen der Forschung (s. u.) verteidigt Schmidt die Existenz und Bedeutung der jahwistischen Quelle, welche er um 950 v. C. z. Zt. Salomos ansetzt: „Die jahwistische Darstellung ist ... das älteste bekannte Geschichtswerk von so erheblichem verschiedene Epochen begreifenden Zusammenhang [...] Der Jahwist ist ‚der erste, der den Gedanken einer einheitlichen Weltgeschichte erfaßt hat‘ (*J. Hempel*)“ (1995, 76, vgl. auch die Diskussion zu Schmidt in Zenger et al. 2008, 93–94).

Eine prominente wissenschaftstheoretische Kritik erfuhr dieses literarkritische Urkundenmodell und die dahinter stehende Methodologie und Philosophie durch ein theologisches Lehrschreiben Leo XIII. zum Status und zur Interpretation der kanonischen Schriften des alt- und neutestamentlichen Israel namens *Providentissimus Deus* v. 18.11.1893⁸. Die Kritik der sog. historisch-kritischen Methode darin ist eine dreifache:

1. **Überbewertung der inneren Kriterien:** „In historischen Fragen – und dahin gehören Ursprung und Erhaltung der Bücher – überwiegen die Zeugnisse der Geschichte alle anderen und müssen daher evidenterweise besonders nachdrücklich eingesehen und geprüft werden. Jene inneren Gründe aber haben in den meisten Fällen nicht so großes Gewicht, dass man sich für die Entscheidung einer Frage auf sie berufen könnte, als höchstens zur Bekräftigung des Beweises. Aus dem entgegengesetzten Verfahren ergeben

⁸ Denzinger / Schönmetzer: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus Fidei et Morum*, Barcelona / Freiburg / Rom 1976, 3280–3294.

sich unzweifelhaft große Nachteile [...] Gerade jene vielgepriesene höhere Kritik wird endlich dahin ausschlagen, dass jeder bei dem Geschäft der Auslegung seiner eigenen Neigung und vorgefassten Meinung folgt. Bei diesem Verfahren wird sich weder über die Schriften das gesuchte Licht verbreiten noch ein wissenschaftlicher Gewinn erwachsen. Wohl aber wird jenes sichere Merkmal des Irrtums zu Tage treten, welches im Meinungs-wirrwarr liegt und in der subjektiven Beliebigkeit und Desintegration der Wahrnehmung und tatsächlich bieten bereits die Väter dieser Methode selbst dieses Schauspiel“ (Nr. 50).

2. Parteilichkeit in der Behandlung biblischer und profaner Quellen: „Manche verfahren dabei in betont feindseliger Gesinnung und ohne die nötige Unparteilichkeit. Sie setzen auf weltliche Schriften und geschichtliche Denkmäler alter Epochen ein solches Vertrauen, als ob bei ihnen nicht einmal der Verdacht eines Irrtums vorhanden sein könne; bei den Büchern der heiligen Schrift aber genügt ihnen ein bloß vermeintlicher und scheinbarer Irrtum, um ihnen ohne angemessene Prüfung jegliche Glaubwürdigkeit abzusprechen.“ (Nr. 56)

3. Naturalistische bzw. rationalistische philosophische Vorurteilsstruktur: „Motiviert durch die Axiome des philosophischen Rationalismus haben sie keine Vorbehalte, aus den heiligen Büchern prophetische Wahrsprüche, Wunder und alle übernatürlichen Faktoren zu eliminieren.“ (Übersetzung nach Schuster, I. / Holzammer, J. B.: *Handbuch zur Biblischen Geschichte*, Bd. I, Freiburg ⁸1925, 23–24)

Eine aktuelle Erneuerung genau dieser drei Kritikpunkte findet sich bei K. Kitchen: *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids / Cambridge 2006, v.a. 449–500. Der Liverpooler Ägyptologe und Archäologe Kenneth Kitchen ist der führende Experte für das pharaonische Ägypten der Perioden von 1180–650 v.C. und die interdisziplinäre Evaluation der Archäologie und Geschichte Palästinas und des Nahen Ostens in der Bronzezeit (3000–1200 v.C.) und Eisenzeit I–III (1200–450 v.C.). Kitchens Expertise liegt mithin in den geistigen Räumen und geschichtlichen Epochen der Bücher der Tora, Propheten und Schriften der hebräischen Bibel. Deswegen ist die Kernthese Kitchens von besonderer Brisanz und Herausforderung. Sie lautet: Die historisch-kritische Exegese der letzten 150–200 Jahre (Julius Wellhausen et al.) ist – methodologisch und inhaltlich – wissenschaftlich nahezu wertlos und in Vorurteilen des 19. Jh. verharrende Spekulation, welche mit dem inzwischen sehr umfassend vorliegenden Daten- und Faktenmaterial nicht zur Deckung gebracht werden kann. Ähnlich der zur Zeit führende Archäologe und Ägyptologe für die Delta- und Sinairegion J. K. Hoffmeier: *Israel in Egypt. The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition*, Oxford 1999, v.a. 3–24. Siehe hierzu mehr im letzten Abschnitt.

Schuster / Holzammer machen jedoch auch auf Fehlentwicklungen nach der anderen Seite aufmerksam, welche seit dem 19. Jh. einen Verlust von Besonnenheit und Balance [hier in der Römischen Kirche] erkennen lassen:

„Infolge der Ausschreitungen des Rationalismus und der sich überstürzenden zahlreichen Systeme der Pentateuchkritik gewöhnte man sich im 19. Jahrhundert immer mehr daran, die buchstäbliche Abfassung des jetzigen Pentateuchs durch Moses und dessen starre Unveränderlichkeit zu behaupten. Man entfernte sich im Kampfe gegen falsche Extreme unbewußt von der Auffassung der ... Überlieferung und verkannte die Berechtigung der von der falschen Voraussetzung der rationalistischen Kritik unabhängigen geschichtlichen Betrachtungsweise und literarischen Kritik.“ (Schuster / Holzammer ebd. 1925, 63)

Den Versuch, die Standpunkte der mosaischen Grundschrifthypothese und der nach-mosaischen Urkundenhypothese zu versöhnen, unternahm v.a. die französische Exegese in der ersten Hälfte bis zur Mitte des 20. Jh. Repräsentativ hierfür ist einmal der unten noch kurz vorzustellende Kommentar der bekannten und einflussreichen *Jerusalemmer Bibel*; zum anderen das einschägige Handbuch von Robert, A. / Feuillet, A. (Hrsg.):

Einleitung in die heilige Schrift. Bd. I: Allgemeine Einleitungsfragen und Altes Testament, [dt.:] Wien / Freiburg / Basel 1963. Ihre Interpretation nahm die verschiedenen Urkunden als im Kern **vormosaische Quellen**, für deren Verschmelzung die **Gestalt und das Wirken des Moses ein entscheidender Bezugspunkt und Katalysator** war, welche aber auch eine **nachmosaische Endredaktion** erfahren hätten:

„Das Studium des Pentateuch [vermittelt] sehr wohl den Eindruck, daß das ganze Werk ohne Moses und seinen Einfluß auf dessen Entstehung historisch gesehen zu einem unbegreiflichen Rätsel würde.“ (1963, 374) Und: „Eine ... Schwäche des [Wellhausenschen] Systems ergab sich aus der ungenügenden Kenntnis des alten Orients [...] So entdeckte man zwischen dem Gesetz Israels und einer ganzen Reihe von Gesetzgebungen des Vorderen Orients, die weit über die prophetische Bewegung zurückgingen, innere Zusammenhänge. Hier handelte es sich um neue Tatbestände, die Wellhausen gar nicht in Rechnung stellen konnte. Es stellte sich heraus, daß das Gesetz bereits vor den Anfängen der prophetischen Bewegung dagewesen ist.“ (1963, 300, vgl. hierzu auch den letzten Abschnitt des vorliegenden Papiers)

So ist nach Robert / Feuillet das älteste Gesetzeswerk der Tora, das Bundesbuch in *Exodus* als von Moses selbst stammend anzusetzen. Der Jahwist (J) schreibe im Süden (Jerusalem zur Zeit Salomons) um 950 v. C. die mosaische Grundlage fort und werde selbst weitergeführt von dem Propheten Jesaja im Süden (2. Hälfte 8. Jh. v. C.). Der Elohist (E) bearbeite die mosaische Grundlage im Norden um 775 v. C. mit dem Akzent auf Ethik und Transzendenz des Göttlichen, worin er beeinflusst sei von der prophetischen Predigt des 9. und 8. Jh. im Norden (Elija und Elischa). Die Zusammenführung der Quellen J und E erfolge in Jerusalem um 650 v. C. (Religiöse Reform des Königs Hiskia), während in D eine Fortsetzung von E und der prophetischen Predigt des 9. und 8. Jh. im Norden vorläge. Die Priesterschrift P sei eine komplementäre oder auch konkurrierende Initiative zu D im Süden, die v.a. die hierarchischen und sakralen Gesichtspunkte betone und bearbeite, was seinen Niederschlag im sog. Heiligkeitsgesetz (*Levitikus* 17–26) finde, das man mit dem weiteren Reformprogramm unter König Josija im späten 7. Jh. v.C. in Verbindung bringt. Im Exil des 6. Jh. hätte unter dem Einfluss des großen theologischen und ethischen Kritikers, Visionärs und Organisations Ezechiel das sog. Opfergesetz (*Levitikus* 1–7) und das Reinheitsgesetz (*Levitikus* 11–16) durch P seine endgültige Gestalt gefunden wie auch von P die damalige Einbettung in eine universale Geschichte und Geschichtstheologie stamme. Der so vorliegende Pentateuch sei von Esdras dann im 6./5. Jh. als neue Grundlage für den Wiederaufbau und als Referenztext für die persische Approbation der jüdischen Religion kodifiziert worden.

Ich halte den von Robert / Feuillet versuchten Kompromiss – wie auch die Wellhausensche Urkundentheorie – durch das in den letzten Jahrzehnten massiv angewachsene archäologische, orientalistisch-philologische und historische Datenmaterial für weitgehend in Frage gestellt oder widerlegt. Dass Robert / Feuillet auch von Haus aus in manchmal bedenklicher Weise sanguinisch und diplomatisch an der Oberfläche blieben, zeigen drei krasse Fehlinterpretationen und logische Widersprüche (1963, 369–372), welche mir aufgefallen sind, deren Erörterung jedoch hier zu weit führen würde. Aufschlussreich und interessant mögen aber ihre psychologischen Essays zu den einzelnen Urkunden sein, so dass die Passagen zu J und D exemplarisch vorgestellt werden sollen:

„Der Jahwist [...] versteht es meisterhaft, den Charakter der Persönlichkeiten zu zeichnen [...] Er ist ... ein Erzähler, dessen Lebhaftigkeit, Klarheit und Vollendung in der Erzählung nicht genug bewundert werden kann [...] Die Arbeit des Jahvisten ist nicht das Werk eines primitiven Menschen. Er schreibt in der Größenordnung, in der die tiefsten klassischen Werke Ägyptens und Babyloniens beheimatet sind [...] Zu seiner Zeit stellt die Existenz Gottes kein Problem dar. Was man aber nicht weiß, ist, wo und wie man diesen Gott finden kann. Der Mensch hat das Bewußtsein, Spielball gewaltiger Mächte zu sein, die sein Leben beeinflussen und ihn herausfordern. Welchen aber soll er Folge leisten?“

Den Kräften der Natur, den politischen Mächten oder dem Gott der Überlieferung Israels? [...] Der Jahvist sieht die Menschheit ohne Illusionen [...] Aber obwohl er die Kräfte des Bösen am Werke sieht und das menschliche Elend vor Augen hat, ist er Optimist [...] Dieser Optimismus ist religiöser Natur. Er gründet sich ... auf die Erkenntnis Jahves, seiner Pläne und seiner Macht. Um diese lebensvermittelnde Gegenwärtigkeit Gottes ... zu beschreiben, schreckt der Jahvist vor den kühnsten Anthropomorphismen nicht zurück [...] Dies ist um so auffallender, als sich der Jahvist für die *causae secundae* sowohl physischer (man denke beispielsweise nur an den Ostwind, dessen sich Jahve für das Wunder des Durchzugs durch das Meer von Suph bedient) wie psychologischer (Ehrgeiz, Neid, Liebe) Natur interessiert [...] Jahve ist [...] jener universale Gott, den Enosch, der Sohn Seths, schon vor der großen Flut angebetet hat, [er] offenbart sich Abraham und seinen Nachkommen, befreit sie vom fremden Joch und gibt ihnen durch Moses ein Gesetz. Dadurch wird er ihr Gott. Daher der Optimismus des Jahvisten [...] Die Zukunft gehört Israel, denn nur Jahve, sein Gott, hat Macht über die Erde und gibt sie, wem er sie geben will“ (1963, 340–344)

Das Deuteronomium hingegen ist, so Robert / Feuillet, „eine aus innerer Unruhe geborene Reflexion und das Ergebnis einer schmerzlichen Erfahrung. Israel schätzt die Gabe Gottes und fürchtet sie zu verlieren. Die inspirierten Verfasser unternehmen eine neue Anstrengung, die von der Kultur der internationalen Weisheit völlig durchdrungene Führungsschicht zu erfassen: ‚Denn darin besteht eure Weisheit und eure Bildung in den Augen der Völker. Wenn sie dieses Gesetzeswerk kennen lernen, müssen sie sagen: In der Tat, diese große Nation ist ein weises und gebildetes Volk.‘ (Dtn 4,6)“ (1963, 364)

Wir sagten, in der *Jerusalemer Bibel* liege ein weiterer Versuch der französischen Exegese in der ersten Hälfte bis Mitte des 20. Jh. vor, die Standpunkte der mosaischen Grundschrifthypothese und der nachmosaischen Urkundenhypothese zu vermitteln. Hier die wichtigsten Passagen:

„Diese klassische Urkundenhypothese, die auch noch mit einem evolutionistischen Verständnis der religiösen Vorstellungen Israels verbunden war, ist oft in Frage gestellt worden [...] Andere erkennen sie nur mit zum Teil einschneidenden Veränderungen an, und es gibt nicht zwei Forscher, die in der genauen Aufteilung der Texte auf die verschiedenen ‚Urkunden‘ völlig übereinstimmen würden. Vor allem ist man sich heute darüber einig, daß Literarkritik allein nicht genügt, um die Komposition des Pentateuchs verständlich zu machen. Hinzu kommen muß die Erforschung der literarischen Formen und der mündlichen oder schriftlichen Überlieferungen, die der Redaktion der Quellen vorausgingen. Jede dieser Quellenschichten, selbst die jüngste (P), enthält sehr alte Bestandteile. **Die Entdeckung der toten Literaturen des Alten Orients und die Fortschritte von Archäologie und Geschichtswissenschaft in der Kenntnis der Nachbarkulturen Israels haben gezeigt, daß es für viele Gesetze oder Institutionen des Pentateuchs außerbiblische Parallelen gibt, die viel älter sind als die für die ‚Urkunden‘ angenommene Entstehungszeit, und daß viele Erzählungen ein anderes – und älteres – Milieu voraussetzen als die Verhältnisse jener Zeit, in der diese Urkunden abgefaßt sein sollen.**“ (A. Deissler / A. Vögtle / J. M. Nützel (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel*, Freiburg / Basel / Wien ¹¹2000, 5)

„Dabei ist jedoch eine wichtige Tatsache zu berücksichtigen. **Trotz der unterschiedlichen Einzelzüge erzählen die jahvistische und elohistische Darstellung im wesentlichen die gleiche Geschichte;** beide Überlieferungen verdanken sich einem gemeinsamen Ursprung. Den Gruppen des Südens und denen des Nordens war die gleiche Überlieferung zu eigen; in ihr wurden die Erinnerungen des Volkes an seine Geschichte bewahrt und geordnet: die Folge der drei Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, der Auszug aus Ägypten in Verbindung mit der Gotteserscheinung am Sinai, der Bundes-schluß am Sinai in Verbindung mit dem Seßhaftwerden im Ostjordanland, der letzten Etappe vor der Eroberung des Gelobten Landes. Diese gemeinsame Überlieferung bildete

sich – in einer mündlichen und vielleicht auch schon schriftlichen Form – seit der Richterzeit heraus, d.h. seit den Anfängen der Volkwerdung Israels.

Die jahwistische und die elohistische Überlieferung enthalten nur sehr wenig Gesetzestexte; der bedeutendste ist das Bundesbuch [...] Im Gegensatz dazu bilden Gesetze den Hauptbestandteil der ‚priesterschriftlichen‘ Überlieferung (P), die eine besondere Vorliebe für die Einrichtung des Heiligtums, für die Opfer und Feste, für Person und Amt des Aaron und seiner Söhne besitzt [...] Es ist im übrigen schwer zu beurteilen, ob die priesterschriftliche Überlieferung jemals unabhängig als ein selbstständiges literarisches Werk bestand oder ob – was wahrscheinlicher ist – ein oder mehrere Redaktoren, die diese Überlieferung repräsentieren, **priesterliches Traditionsgut in die bereits bestehenden Überlieferungen eingefügt und durch eine herausgeberische Tätigkeit die Endgestalt des Pentateuchs geformt haben.** In der Genesis ist es verhältnismäßig leicht, die drei Überlieferungsfäden – die jahwistische, elohistische und priesterschriftliche Überlieferung – zu verfolgen. Anschließend hebt sich der priesterschriftliche Überlieferungsstrom deutlich heraus, besonders am Ende des Buches Exodus, im ganzen Buch Levitikus und einem großen Teil des Buches Numeri, aber den Rest auf die jahwistische und elohistische Schicht aufzuteilen ist schwieriger.

Nach dem Buch Numeri und bis zu den letzten Kapiteln des Buches Deuteronomium, 31 und 34, verschwinden diese drei Überlieferungsströme. An deren Stelle tritt eine einzige Überlieferung, die des Deuteronomiums. Kennzeichnend für sie ist ein sehr eigentümlicher, weitläufiger, predigtartiger Stil, in dem sich oftmals dieselben festgeprägten Formeln wiederholen, sowie eine ständig ausgesprochene Überzeugung und Lehre: Unter allen Völkern hat Gott sich aus reiner Huld Israel als sein Volk erwählt; aber diese Erwählung und der Bund, der durch sie sanktioniert wird, setzen Israels Treue zum Gesetz seines Gottes und zum rechtmäßigen Kult voraus, den man ihm in seinem einzigen Heiligtum erweisen muß. Das Deuteronomium stellt das Endstadium einer Überlieferung dar, die mit der elohistischen Quellenschicht und mit der prophetischen Bewegung verwandt ist und deren Stimme man bereits in relativ alten Texten vernimmt. Der Kern des Deuteronomiums könnte nordisraelitische Rechtsbestimmungen wiedergeben, die nach der Zerstörung Samarias von Leviten nach Juda gebracht wurden. Dieses Gesetzbuch, das vielleicht bereits in den Rahmen einer Mose-Rede gefaßt war, hat man im Tempel zu Jerusalem aufbewahrt. Unter Joschija wieder aufgefunden, wurde seine Veröffentlichung zur Ursache der religiösen Reform. Eine erneut bearbeitete Ausgabe erfolgte zu Beginn des Exils.

Aus diesen verschiedenen Überlieferungsschichten bildete sich der Pentateuch in mehreren Stadien heraus, deren genaue zeitliche Bestimmung aber schwierig bleibt. Die jahwistische und die elohistische Überlieferung wurden in Juda gegen Ende der Königszeit miteinander verbunden, vielleicht unter der Regierung des Hiskija, da wir aus Spr. 25, 1 wissen, daß damals ältere literarische Werke zusammengestellt wurden. Vor dem Ende des Exils wurde das Deuteronomium, das man als ein von Mose in Moab erlassenes Gesetz ansah, zwischen den Schluß des Buches Numeri und die Berichte über die Amtseinführung des Josua und den Tod des Mose eingefügt, Dtn 31 und 34. Vielleicht erfolgte die Einarbeitung der priesterschriftlichen Tradition oder die Tätigkeit der ersten priesterschriftlichen Redaktoren wenig später. Auf jeden Fall scheint das ‚Gesetz des Mose‘, das Esra aus Babylonien mitbrachte, bereits den ganzen Pentateuch kurz vor seiner endgültigen Gestalt darzustellen.“ (*Neue Jerusalem Bibel* 2000, 6–7)

(4) Form- und überlieferungsgeschichtliche Fragmentenhypothese des frühen 20. Jahrhunderts

Wellhausens Schüler **Martin Noth**: *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart³1948, und **Albrecht Alt**: *Der Gott der Väter. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israel-*

litischen Religion (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 3,12), Stuttgart 1929, führten den quellentheoretischen Ansatz weiter und konzentrierten sich auch besonders auf die Ära vor den literarischen Quellen J, E, D und P. Sie überschneiden sich daher teilweise mit dem neuen Paradigma der Form- und Überlieferungsgeschichte, das seit dem Beginn des 20. Jh. das literarkritische Paradigma des 19. Jh. nicht ablöst, aber im Blick auf die Formen und Prozesse der **vorliterarischen** Überlieferung ergänzt. Als Grundbuch dieser formgeschichtlichen Schule gilt **Hermann Gunckel**: *Genesis*, Göttingen ⁹1999 [1901]. Martin Noth ist ferner der maßgebliche Theoretiker des sog. deuteronomistischen Geschichtswerkes, also der Auffassung, dass die Bücher *Deuteronomium* bis *2 Könige* von ein und derselben theologischen Strömung und Schule verfasst wurden.⁹

Gerhard von Rad, Schüler Alts, versuchte schließlich eine bis heute sehr einflussreiche Synthese der literarkritischen Wellhausenschule und des formgeschichtlichen Gunckel-Ansatzes mit *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*, Stuttgart 1938, und in der *Theologie des Alten Testaments, Band 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels*. München ¹⁰1992 [1957] resp. *Theologie des Alten Testaments, Band 2: Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*. München ⁹1987 [1967]. Gerhard von Rad ist darin auch zum maßgeblichen Theoretiker der sog. Fragmentenhypothese der Entstehung der Tora anzusprechen, indem er eine Zusammenbindung ursprünglicher kleiner Erzählungen unterschiedlicher Herkunft im vorstaatlichen Kult des 12./11. Jh. v. C. zu den Urkunden J und E annimmt. Zur **Fragmentenhypothese** / Erzählkranzhypothese diese grundsätzliche Orientierung:

„(1) Die ursprünglich selbstständigen Teile, aus denen der Pentateuch zusammengesetzt ist, boten nicht den großen Erzählbogen von der Schöpfung (von Abraham) bis zum Tod des Mose, sondern konzentrierten sich um einzelne Themen bzw. Hauptgestalten des späteren Pentateuch (Schöpfung und Flut, Abraham, Jakob, Exodus, Sinai, Wüstenwanderung, Geschehnisse im Ostjordangebiet). (2) Diese Erzählkranze hatten über Jahrhunderte hinweg ihre je eigene (schriftliche) Wachstumsgeschichte („Fortschreibung“); Dabei ist denkbar, dass einzelne Erzählkranze zu größeren, aber gleichwohl thematisch begrenzten Erzählkränzen miteinander verbunden werden konnten (z.B. Abraham + Jakob).

⁹ Maßgeblich hierfür ist Martin Noth: *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Halle 1943. Noth nahm einen einzigen Schriftsteller eines deuteronomistischen Geschichtswerkes (*Deuteronomium* 1 bis *2 Könige* 25) an, verfasst um 561 v. C. Seine Argumente waren: Sprachliche und ideelle Einheit – Durchgehende Periodisierung und Chronologie – Rück- wie vorausblickende zusammenfassende Deutungen des insgesamt negativen Geschichtsverlaufs. Kritiker haben m. E. zu Recht eingewandt, dass die meisten Übereinstimmungen durch historische und literarische Sachzwänge und Konventionen zu erklären sind und außerdem so viele Diskrepanzen zwischen den Büchern verbleiben – die Noth selbst sah, aber in die verwendeten Quellen oder in spätere Zusätze ‚auslagern‘ wollte –, dass die Theorie unplausibel wird, auch wenn sie bis heute weithin ein Referenzrahmen der Forschung ist. Das heißt nicht, dass die heute verhandelten Modelle für die Geschichtsbücher des AT überzeugender sind. Das sind sie schon nicht wegen der häufigen realitätsverzerrenden Perspektive des Unverständnisses und Misstrauens gegen jede nicht gewöhnlich-gemeine Motivation. Man nimmt entweder zwei Blöcke an: triumphalistisch vorexilisch (*sic!*) aus der Zeit Joschias von Juda und katastrophisch-exilisch (so F. M. Cross: *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge, Mass. ⁴1980) oder eine Grundschrift und mehrere Schichten Überarbeitungen (so R. Smend: *Die Mitte des alten Testaments*, Gesammelte Studien 1, München 1986). Gegen ein solches deuteronomistisches Gesamtwerk haben Stellung genommen: C. Westermann: *Die Geschichtsbücher des Alten Testaments. Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?*, Gütersloh 1994 und Erich Zenger. A. F. Campell: *Of Prophets and Kings. A Late-Ninth-Century Document (1 Samuel–2 Kings 10)*, Washington DC 1986, plädiert für die Korrektheit der traditionellen jüdischen Auffassung, dass die Geschichtsbücher prophetische Geschichtsschreibung sind und zwar aus den Prophetenkreisen des Nordreiches.

(3) Die (erste) Zusammenarbeit der thematisch begrenzten Erzählkränze (,Blöcke‘) zum übergreifenden Erzählzusammenhang ,Von der Schöpfung bis zum Tod des Mose‘ erfolgte durch eine Redaktion erst in exilischer / frühnachexilischer Zeit. (4) Möglicherweise hat dieses späte Werk noch (eine) weitere Fortschreibung(en) erhalten.“ (Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament*, Stuttgart 2008, 88)

Diese Fragmentenhypothese oder Erzählkranzhypothese ist schwerpunktmäßig mit der formgeschichtlichen Schule verbunden. Sie sucht nach dem Sitz im Leben, den vorliterarischen ethnologischen, kulturellen, sozialen und realen Voraussetzungen und Rahmenbedingungen der Texte, aber auch nach spezifischen Unterschieden. Exemplarisch für Letzteres ist etwa Gunckels Fazit zur Schöpfungsgeschichte:

„Die Verschiedenheit der babylonischen Schöpfungsgeschichte und der von Gn 1 ist sehr groß. Sie könnte kaum größer gedacht werden. Dort ist alles wild und grotesk, himmelstürmende barbarische Poesie; hier die feierliche, erhabene Ruhe einer weitläufigen und manchmal etwas nüchternen Prosa. Dort die Götter im Laufe der Dinge entstanden; hier Gott von Anfang an Derselbe. Dort der Gott, der in heißem Kampfe das Ungeheuer erschlägt und aus dessen Leibe die Welt bildet; hier der Gott, der spricht und es geschieht. Die Poesie des Mythos ist zwar bis auf geringe Reste verschwunden. Wir bedauern es nicht. Denn dafür ist er erfüllt mit den Gedanken einer höheren Religion.“ (Gunkel, H.: *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Göttingen 1895, 118)

Gunckel war im Übrigen – wie Eichhorn de Wette und auch Wellhausen – sehr stark von den Ideen **Herders** beeinflusst wie auch von den Gebrüdern **Grimm** und damit der Volkssagen- und Märchenforschung der **romantischen Schule**. Eine Kernthese Gunkels war daher auch, dass v.a. in *Genesis* viele Erzählungen aitiologische Sagen darstellten, also den Ursprung von Orten und die Ursache von Einrichtungen nach Art von Volkssagen erklären wollten. Gegen die Wellhausenschule verteidigte er aber den frühesten Gottesbegriff in *Genesis* als durchaus hochstehend, und war überhaupt der Auffassung, dass die prophetische monolatrische resp. monotheistische und ethische Gottesvorstellung älter als die Propheten ist. Moderner Fortsetzer des Ansatzes ist Ralf Rendtorff: *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, Berlin 1977.

Zur Volkspoesie der Romantik und Hermann Gunckels Rezeption derselben existiert im Übrigen eine aktuelle Bewertung durch die Theologieprofessorin Eta Linnemann (1926–2009), Schülerin Rudolf Bultmanns (1884–1976) und gefeierte Erfolgsautorin der historisch-kritischen Theologie, insbesondere mit *Die Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, 3. Aufl. Göttingen 1964 und *Studien zur Passionsgeschichte*, Göttingen 1970. Aufsehen erregte 1978 ihre Abwendung von der sogenannten historisch-kritischen Exegese und ihre grundsätzliche Kritik derselben. Diese Kritik war bzw. ist einmal wissenschaftsphilosophisch motiviert und kam zu dem Ergebnis, dass die historisch-kritische Exegese empirisch mangelhafte und logisch inkonsistente Pseudowissenschaft ist. Zum anderen ist ihre Kritik theologisch veranlasst, insofern bei dieser Exegese die mit der alt- und neutestamentlichen Offenbarung unverträgliche Philosophie des Rationalismus und Deismus Pate stehe. In ihrem letzten Buch von 2007: *Bibel oder Bibelkritik? Was ist glaubwürdig?*, Nürnberg 2007, hat Linnemann noch einmal eine Bilanz dieser Kritik auch mit Blick auf die geschichtsphilosophischen und literarwissenschaftlichen Voraussetzungen der alt- und neutestamentlichen Literarkritik und Formgeschichte vorgelegt. Geschichtsphilosophisch sieht Linnemann zu Recht hier u.a. Lessings (*Erziehung des Menschengeschlechtes*) und Hegels Verständnis der Geschichte als Evolution vom Mythos (mythologisches Weltbild) zum Logos (wissenschaftliches Weltbild) Pate stehen. Das Ganze eingebettet entweder in

den Deismus der Aufklärung (Lessing) oder den tendenziellen Pantheismus der Romantik (Hegel), ergibt bereits die weltanschaulichen Eckdaten der historisch-kritischen Schule.

Die literaturwissenschaftliche Voraussetzung der Schule ist die Theorie der Volkspoesie in der Romantik. Linnemann zeigt dies an den Romantikern Achim von Arnim und Clemens Brentano, welche eine Sammlung deutscher Volkslieder aus der Volksüberlieferung veranstalteten: *Des Knaben Wunderhorn* (1805–1808). Hierdurch angeregt sammelten und überarbeiteten die bekannten Gebrüder Jakob Grimm (1785–1863) und Wilhelm Grimm (1786–1859) systematisch die *Kinder- und Hausmärchen* (1812/1815/1819) sowie *Deutsche Sagen* (1816/1818). Dabei verstanden sie diese literarischen Produktionen als aus Einzelstücken bestehendes Sammelgut, das vom schöpferischen, kreativen Volk mehr oder minder anonym hervorgebracht werde: „Das Volkslied, das Volksepos geht aus der stillen Kraft des Ganzen leise hervor“ (J. Grimm). Dazu Linnemann:

„Das kreative Volk hat es nie gegeben, doch die Vorstellung hat sich gehalten. Sie wurde zur Grundlage für die Annahme der kreativen Gemeinde, die nach ihren Bedürfnissen Legenden, Geschichtserzählungen, Wundergeschichten, Logien und Apophthegmata schuf. Aus der gleichen Quelle übernahm die Formgeschichte die Idee, daß anfänglich einzelne Überlieferungsstücke weitergegeben und erst später gesammelt wurden. Die Gegebenheiten in der Märchenforschung der Gebrüder Grimm und der Volksliedsammlung von Arnim und Brentano wurden blindlings auf die Evangelien übertragen.“ (62)

Die historisch-kritische Schule ließ m.a.W. die Texte der Bibel den Gattungen der Sage und ev. sogar des Märchens zugehörig sein und interpretierte sie entsprechend der Theorie der Volkspoesie in der Romantik. Daher stammt auch die behauptete Mischung von Faktischem und Mythischem, und die Auffassung, dass Erzähler und Sammler stets auch Bearbeiter der Stoffe (Sagen etc.) waren, was dann in der Redaktionsgeschichte in den Mittelpunkt rückte. Diese heute in allen Punkten als falsch demonstrierte Annahme einer anonymen und kollektiven Naturpoesie (siehe in Folge) wurde neben den genannten Autoren v.a auch durch J. G. Herder vertreten, der Bultmanns Lehrer, den Berliner Alttestamentler Hermann Gunckel, maßgeblich prägte, von dem sie wiederum Bultmann übernahm und auf das Neue Testament anwandte. Hier zunächst Linnemann Nachzeichnung von Gunckels Behandlung des Alten Testaments:

„Hermann Gunckel (1862–1932) wendete den idealistischen Geschichtsbegriff auf das Alte Testament an und machte auch in vollem Umfang Gebrauch von Vorstellungen der Brüder Grimm in Bezug auf die Volksliteratur. Er behandelte das Alte Testament als Sammelwerk der israelischen Literatur. Das war ein Willkürakt [...] Wie die Brüder Grimm hielt Gunckel Volkslieder, Volksmärchen und Volkssagen für den ältesten Bestand der Literatur. Dieses Vor-Urteil war die Grundlage für seinen Umgang mit dem Alten Testament. Die Berichte über die Erzväter wurden von ihm als Sagen definiert. Damit wies er sie dem Bereich des Unhistorischen zu, da ja die Sage nach den Gebrüdern Grimm, ein faktisches und ein nicht-faktisches Element enthält [...] Aus diesen Vorstellungen entstand das Grunddogma der Formgeschichte: Am Anfang war die Einzeltradition. Gunckel nahm an, daß unabhängig voneinander einzelne Sagen entstanden, deren Gemeinsamkeit darin bestand, daß sie sich um den gleichen Erzvater rankten. Er sah die Erzväter als Typen, nicht als historische Personen. Die Sagen wurden nach Gunckel später zu Sagenkränzen verbunden, in deren Mittelpunkt jeweils einer der Erzväter stand und die am Ende zusammengefaßt wurden zur Urgeschichte, die als der älteste Bestandteil des Alten Testaments galt. Abraham, Isaak und Jakob wurden erst

durch die Vereinigung der drei Sagenkränze zu Gliedern einer Familie gemacht. Die Formgeschichte des Alten Testaments erklärt die historischen Nachrichten über die Erzväter zu Phantasieprodukten und Gottes fortschreitende Offenbarung an Abraham, Isaak und Jakob zu einer Fiktion. Eine Unterstellung, für die man den Beweis schuldig bleibt, ist eine Behauptung. Eine Behauptung, die nicht den Tatsachen entspricht, ist eine Lüge. Die lügenhaften Unterstellungen der Formgeschichte werden bis heute an den theologischen Fakultäten gelehrt, als wären sie wissenschaftliche Ergebnisse.“ (68–69)

Und hier ergänzend Linnemanns Nachzeichnung der Übernahme von Gunckels Ansatz in die Behandlung des Neuen Testaments:

„Wie Gunckel die fünf Bücher Mose, erklärten die neutestamentlichen Formgeschichtler die vier Evangelien zu Sammelwerken. Was Gunckel für die Vätergeschichte behauptete, stellten sie für die Evangelien als Dogma auf: Jeder Abschnitt ist isoliert entstanden. Am Anfang war die Einzeltradition; sie durchlief eine Überlieferungsgeschichte, in der sie Veränderungen erfuhr, wurde gesammelt, nach unterschiedlichen Gesichtspunkten zu Gruppen zusammengefaßt und am Ende in die Evangelien eingebaut. Für die Entstehung der Evangelien aus ursprünglich isolierten und teilweise gruppierten Einzeltraditionen gibt es keinen Beleg. Sie ist kein Forschungsergebnis, sondern eine Unterstellung, d.h. eine noch immer unbewiesene Behauptung. Für die angeblich gesetzmäßig verlaufende Veränderung der Einzeltraditionen in der Geschichte ihrer Überlieferung fehlen gleichermaßen die Beweise. Die angeblichen Traditionsstücke liegen uns nur als Abschnitte der Evangelien vor. Dieselben Unterschiede in den Paralleelperikopen, die von der Formgeschichte als die Auswirkung der Gesetzmäßigkeiten der Synoptischen Tradition gesehen werden, werden in der Literarkritik auf die Redaktionsarbeit der Evangelienverfasser zurückgeführt und in der Redaktionsgeschichte auf ihre theologische Interpretation. Wer den Evangelien und den altkirchlichen Zeugnissen Glauben schenkt, sieht sie dagegen in der Unterschiedlichkeit der Augenzeugen begründet.“ (69–70)

Ergänzend zu Linnemanns Referat mag der Überblick über die einschlägigen Ergebnisse der neueren Volkskunde bei Hans-Joachim Schulz (*Die apostolische Herkunft der Evangelien*, Freiburg / Basel / Wien 1997, 94–98) hilfreich sein. Standardwerke sind v.a. B. Gerhardsson: *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Tradition in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Uppsala 1961; und Th. Boman: *Die Jesusüberlieferung im Licht der neueren Volkskunde*, Göttingen 1967:

„Hatten die klassischen formgeschichtlichen Entwürfe gemeint, sich bei der Konzeption der anonym entstandenen ‚kleinen Einheiten‘ auf sichere Ergebnisse der Volkskunde seit Herder stützen zu können, so wurde im weiteren Verlauf des 20. Jahrhunderts gerade die Volkskunde zur entschiedenen Instanz des Widerspruchs gegen die Formgeschichte; denn sie wies nach, daß es eine **anonym-kollektivistische Hervorbringung von Kleinliteratur nicht geben kann** [...] Volksdichtung, Volkspoesie und Volkslied sind zwar in äußerer und innerer Nähe zum Leben des einfachen Volkes entstanden, jedoch nie kollektivistisch, sondern durch ausgeprägte individuelle Begabung.“ (Schulz 1997, 94)

„Insbesondere wurden auch die je spezifischen Gesetzmäßigkeiten des Traditionsprozesses für die genannten Gattungen von der neueren Volkskunde herausgearbeitet: **Tradierung erfolgt niemals kollektivistisch**: Sie bedarf eines **aktiven Traditionsträgers**, der ausgeprägte Gedächtnisfähigkeit hat und entsprechendes Ansehen besitzt sowie einer **passiven Trägerschaft**, die ein besonderes Interesse an der Tradition hat, ein **kontinuierliches Traditionsmilieu** unterhält und durch **Gedächtniskontrolle** die inhaltlich unverfälschte und sprachlich konstante Wiedergabe des Traditionsgutes sichert.

Wenn im jüdischen Traditionsmilieu eine besondere Festigkeit der Überlieferungen erzielt werden konnte, für die *Halacha* [Rechtsüberlieferung und -auslegung] sogar noch

in frühchristlicher Zeit **jahrhundertlang durch rein mündliche Weitergabe**, so war dies einer besonders ausgeprägten Erfüllung der vorgenannten Bedingungen zu danken. Die Sicherung des Traditionsprozesses erfolgte zusätzlich noch durch ein allgemeines **Lehr- und Lernsystem**, das als ein Meister-Jünger-Verhältnis zu charakterisieren ist, in dem ein jeder in der jüdischen Religion erzogene Knabe zum Rabbi und zum rabbinischen Schulsystem stand, für das die **wörtliche Einprägung auch umfangreicher Stoffe eine Selbstverständlichkeit** war. Für die Urgemeinde und die judenchristlichen Anteile der Missionskirchen waren solche Bedingungen [...] vorauszusetzen“. (1997, 95).

Dazu kommt die volkskundliche Priorität des Ganzen vor den Teilen: „Nur das Interesse an der konkreten ganzheitlich geschilderten ‚Heldengestalt‘ und ihrem konkreten Tun sichert von vorneherein Tradierungsfestigkeit, nicht die ‚kleine Form‘ als Vehikel abstrakter Bedeutsamkeit einer Idee oder eines Kultes.“ (Schulz 1997, 97)

(5) Die biblisch-archäologische Schule der 1950er und 1960er Jahre (Albrightianismus)

Die biblisch-archäologische Schule oder der Albrightianismus war eine neokonservative Reaktion v.a. in Nordamerika gegen die historisch-kritische Bibelkritik. Sie war dort tonangebend in den 1950er bis 1960er Jahren. Sie setzte v.a. auf die Archäologie als Beweismittel für die Geschichtlichkeit der *Genesis* und der Berichte von *Exodus* bis *Richter*. Ihr Vordenker **William E. Albright** war überhaupt der **Begründer der palästinensischen Archäologie** als Wissenschaft. Maßgebliche Veröffentlichungen der Schule sind Albright, W. E.: *From Stone Age to Christianity*, Baltimore 1946; **Wright, G. E.**: *Biblical Archaeology*, Philadelphia 1957; **Bright, J.**: *A History of Israel*, Philadelphia³1981; Gordon, C. H.: *The Ancient Near East*, New York³1965. Vom Standpunkt der biblischen Tradition aus ist der Eindruck allerdings zwiespältig, insofern auch Albright Vertreter eines evolutiven Religionsverständnisses im Sinne Wellhausens war. Sein *Yahweh and the Gods of Canaan* von 1968 vertritt die These, dass Israel sich erst nach und nach vom Polytheismus zum Monotheismus entwickelt habe.

(6) Middle-Period Minimalism der 1970er und 1980er Jahre

Der nicht unpassende Ausdruck ‘Middle Period Minimalism’ stammt von Kitchen (*On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids / Cambridge 2006, 475–484, siehe oben). Er meint die Renaissance des Wellhausenschen Systems im Hauptstrom der akademischen Beschäftigung mit der Tora in den 1970er und 1980er Jahren. Die wichtigsten Autoren und Veröffentlichungen sind **Donald B. Redford**: *A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37–50)*, Leiden 1970; **Thomas L. Thompson**: *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, Berlin New York 1974; **John Van Seters**: *Abraham in History and Tradition*, New Haven 1975; ders.: *Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven 1983; ders.: *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis*, Louisville 1992; und ders.: *The Pentateuch. A Social Science Commentary*, Sheffield 1999. Van Seters ist in diesen Büchern wie T. L. Thompson ein Vorreiter gegen die Historizität der Patriarchen, des Exodus und der Landnahme. Van Seters ist ansonsten auch gegenwärtiger Hauptvertreter der Grundschrift- oder Ergänzungshypothese, allerdings keinesfalls im Sinne einer mosaischen Grundschrift. Allgemein gilt seit diesem Middle Period Minimalism’: „Die

Pentateuchkritik ist das zur Zeit schwierigste Feld der exegetischen Forschung. Seit Mitte der 70er Jahre ist der damals weithin akzeptierte Grundkonsens der Forschung ... zerbrochen.“ (Zenger et al. 2008, 76)

(7) Late-Period Minimalism seit den 1990er Jahren

Für den ‚Late-Period Minimalism‘, ebenfalls eine Formulierung Kitchens (a.a.O. 2006, 450–474), sind folgende Autoren und Veröffentlichungen repräsentativ. Zunächst wiederum **T. L. Thompson**: *Early History of the Israelite People from the Written and Archaeological Sources*, Leiden 1992, und ders.: *The Bible in History*, London 1999. Thompson ist einer der Vordenker der sog. **Kopenhagener Schule**, welche eine Vorreiterrolle für den Minimalismus hat. Der zweite Vordenker der Schule ist **Niels Peter Lemche**: *Early Israel, Anthropological and Historical Studies of the Religion of Liberated Israel*, Leiden 1985. Zu diesem Umfeld zählt auch **Israel Finkelstein / Nathan A. Silberman**: *The Bible Unearthed*, New York 2001 [dt.: *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, München 2002], und dies.: *David and Solomon. In Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition*, London 2006 [dt.: *David und Salomo. Archäologen entschlüsseln einen Mythos*, München 2006], sowie **Philip R. Davies**: *In Search of Ancient Israel*, London / New York 1992. Diese Autoren betrachten die Tora und den Tanakh überhaupt als **fromme Propaganda** und **fiktive Rückprojektion** aus der persischen Zeit, und sind in philosophischer Hinsicht Naturalisten: Die Bibel enthält keine Dokumente transzendenter Autorität, sondern menschliche Schriften (Ph. R. Davies, Sheffield). In Deutschland hat der kürzlich emeritierte Münchener Alttestamentler **Eckart Otto** ein aktuelles Modell der Toraentstehung vorgelegt, das ebenfalls dem Late Period Minimalism zuzuordnen ist: *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien*, Berlin 1999. Und ders.: *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch*, Tübingen 2000.

Nach Eckart ist das *Deuteronomium* die Wiege der Tora oder des Pentateuch. Der von dem neuassyrischen König Asarhaddon (681–669) von Volk und abhängigen Fremdvölkern (einschließlich Juda und Manasse) in einer mehrtägigen Zeremonie geforderte Loyalitätseid entspreche *Deuteronomium* 13 und 28. Das *Deuteronomium* sei daher als der formal ähnliche Gegenentwurf eines antiassyrischen Loyalitätseides zu JHWH gegen den ideologischen Anspruch der Assyrer zu verstehen in der Zeit des Joschija (641–605 v. C.). Im Exil sei dann der **Horebbund-Mythos** als 3. Ursprungsmythos Israels dazu gekommen, indem die 40-jährigen Exilserfahrungen in Babylon fiktiv in die sinaitische Vorzeit als 40-jährige Wüstenwanderung zurück projiziert worden seien. Dieser dritte Mythos sei zu den schon seit der vorstaatlichen Zeit vorhandenen konkurrierenden Ursprungsmythen der Jakoberzählungen (**Erzvätermythos** als Ursprungsmythos des Nordreichs) und der Mose-Exoduserzählungen (**Exodusmythos** als Ursprungsmythos des Südreichs) hinzugefügt worden. Die schriftliche Fassung der Letzteren (*Exodus* 2–34) falle ins 7. Jh. v. C. und sei ebenfalls als Gegenentwurf zur Propaganda des neuassyrischen Großreichs zu verstehen.

Man sieht an dem Beispiel, wie diese Theorien ins Gegenteil umkippen, indem sie das zu Erklärende nicht nur nicht definieren und erklären, sondern durch eine in der Regel um Dimensionen kompliziertere und unverständlichere Hypothese überwuchern. Hier wird nämlich den Israeliten des 9.–5. Jh. v. C. eine geradezu postmoderne Routine an literarischem Symbolismus, raffinierter Allegorisierung und doppelt gebrochener Intertextualität zugesprochen. Andererseits sollen sie sich aber gerade mit Mühe dem Analphabetismus entronnen haben und nicht in der Lage gewesen sein, eine schlichte,

literarisch anspruchslose Geschichtserzählung zu schreiben. Denn nach E. Otto und E. Zenger stellt sich „die Frage, ab wann überhaupt die kulturgeschichtlichen Voraussetzungen (Schrift- und Lesekultur) für die erste Quelle gegeben waren; dass dies schon im 10. oder 9. Jh. in Israel der Fall war, wird weithin bestritten.“ (Zenger et al. 2008, 97) – Ein weiteres aktuelles Modell ist mit dem Namen des Göttinger Alttestamentlers **Reinhard Gregor Kratz** verbunden: *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, Göttingen 2000. Er sieht die Tora, welche er in literarischer Einheit mit den Geschichtsbüchern sieht, zusammengewachsen aus der, wie er es nennt, Väterlegende, der Exoduslegende und der Davidlegende, für die er immer neue literarische Aktualisierungen und sich übereinander legende Perspektiven annimmt. Eine typische Passage:

„Sie [= die Priesterschrift] projiziert [mit der fiktiven Erzählung über das Offenbarungszelt / Heiligtumsbau am Sinai und dem fiktiven Bericht über die monotheistische Kult- und Rechtsordnung des Buches *Levitikus*] den Neuanfang in der Epoche des Zweiten Tempels, die sich historisch an die in Gen – Reg [Königsbücher] geschilderte Geschichte des Scheiterns anschließt, in die Zeit der Anfänge und Gründung Israels vor der Landnahme und dem untergegangenen Königtum.“ (2000, 328).

Tatsächlich habe es jedoch vor dem Exil keinen religiösen Unterschied zwischen Israel und den Nachbarvölkern gegeben: „Israel und Juda waren wie Moab. Und Jhwh war der Gott Israels und der Gott Judas wie Kemosch der Gott Moabs“ (2000, 318). Seit dem *Late-Period Minimalism* gilt endgültig:

„Die Pentateuchforschung, einst Glanzstück der Bibelwissenschaft, ist ihr derzeit wohl schwierigstes und kontroversestes Feld. Zwar gibt es immer noch einige Konvergenzpunkte, doch gehen die aktuell vorgetragenen Hypothesen im Detail weit auseinander. Weitgehende Übereinstimmung gibt es zunächst in der Problematisierung bzw. (Teil-)Ablehnung des traditionellen Vierquellen-Modells, wie folgendes Zitat belegen kann: ‚Die übliche Quellenscheidung ...steht auf unsicherem Boden und ist gegenwärtig in der Auflösung begriffen.‘ (R. G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, Göttingen 2000, 12). Als besonderer Schwachpunkt gelten die beiden ersten Quellen ‚Jahwist‘ und ‚Elohist‘ – und damit wichtige Grundpfeiler des Modells.“ (Zenger et al. 2008, 96)

Gertz, J. Ch. / Schmid, K. / Witte, M. (Hrsg.): *Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, Berlin New York 2002, ist ein Sammelwerk zur jüngsten Pentateuchforschung, die die Autoren so vorstellen (VI):

„In der jüngsten Forschung [hat sich] mehr und mehr gezeigt, dass es nicht reicht, die alten Elemente, mit denen die Pentateuchforschung ihren Gegenstand beschrieb, literarhistorisch neu zu ordnen, vielmehr ist deutlich geworden, dass grundsätzlich neu anzusetzen ist. Allein die Priesterschrift, die ‚Grundschrift‘ des Pentateuchs, hat sich als plausibel erarbeitete ... Theoriegrundlage erwiesen [...] Beim Jahwisten [steht heute] nahezu alles zur Disposition [... inkl.] seiner Existenz.“

Zenger et al. bilanzieren hierzu: „Die Kritiker des Quellen-Modells weisen seit den 70er Jahren immer wieder darauf hin, dass es die Probleme, die es zu lösen vorgibt, de facto nicht hinreichend löst. Das Quellenmodell greift am ehesten in Gen und in der ersten Hälfte von Ex – von wo aus es auch entwickelt wurde; danach lässt es uns weitgehend im Stich.“ (2008, 96–97) Die Argumente der Kritiker sind allerdings oft alles andere als gründlich recherchiert, so das folgende: „Die in J vorausgesetzte Monolatrie (Alleinverehrung JHWHs) und die für E proklamierte Theologie der Gottesfurcht sind angesichts der neueren Monotheismuskritik kaum noch in der für J und E traditionell

vorgeschlagenen Epoche plausibel.“ (Zenger et al. 2008, 97) Das ist angesichts des fachübergreifenden Wissensstandes schlichter Unsinn: Siehe die Diskussion und Verknüpfung zur Theologie der Tora.

Ebenso freischwebende Phantasiebildung, ja Unsinn, ist dieses, schon oben angesprochene Argument: „Schließlich stellt sich die Frage, ab wann überhaupt die kulturgeschichtlichen Voraussetzungen (Schrift- und Lesekultur) für die erste Quelle gegeben waren; dass dies schon im 10. oder 9. Jh. in Israel der Fall war, wird weithin bestritten.“ (Zenger 2008, 97) Siehe die Verknüpfung zur ‚Schriftkultur der Tora‘. Beachtenswert ist hingegen dieses Argument:

„Es ist kaum anzunehmen, dass die Redaktoren des Pentateuch die von der neuzeitlichen Pentateuchkritik herausgearbeiteten Spannungen, Dubletten, Ambivalenzen und Gegensätzlichkeiten nicht wahrgenommen hätten. Wenn sie diese nicht beseitigt oder retuschiert haben, hatten sie offenkundig ein anderes ‚Textverständnis‘, das ... kulturspezifische Gründe hatte, aber auch mit der Funktion dieser Texte zusammenhängen dürfte.“ (Zenger et al. 2008, 98–99)

Insgesamt zeigt sich heute eine eklektische Neigung, indem jeder versucht, das ihm an den klassischen Modellen plausibel Erscheinende zu vereinen: „Wie die neueren Pentateuchmodelle ... zeigen, empfiehlt sich eine Kombination der ... skizzierten drei Basisfiguren“ (2008, 98).

Typisch hierfür ist das sog. **Münsteraner Pentateuchmodell** von Erich Zenger (vgl. Zenger et al. 2008, 100–106). Man beginnt dort mit einer anfänglichen Fragmentenhypothese einzelner Familiengeschichten: **Abrahamgeschichte** (Süden) – **Jakobgeschichte** (Norden) – **Josefsgeschichte** (*Genesis* 13–50) – **Moses-Exodusgeschichte** (Norden, *Exodus* 1–15) – **Josua-geschichte**. Den interpretatorischen Kurzschluss bei der Behauptung dreier verschiedener Gottesbilder in den Vorlagen oder Quellen haben wir bereits angesprochen, nämlich der „brave“, friedliche Familiengott der Vätergeschichte – der gerechte Gott der Josefs-geschichte – der vermeintlich ganz andere intolerante, kämpferische Gott der Exodus- und Sinaigeschichte (2008, 184).¹⁰ Auch ein erstes Fragment der Gesetzeskopora der Tora wird im **Bundesbuch**

¹⁰ Der interpretatorische Kurzschluss kann sofort durch einen Vergleich mit dem Gottes- und Messiasbild des Matthäusevangeliums deutlich gemacht werden, dessen Einheitlichkeit und einheitliche Verfasser-schaft nicht kontrovers ist. Ein- und derselbe Bericht vereint dort die bekannte Liebes- und Friedens-botschaft *par excellence* der Bergpredigt (*Matthäus* 5, 5.7.9.22.44): „Selig, die keine Gewalt anwenden [...] Selig die Barmherzigen [...] Selig, die Frieden stiften [...] Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein [...] Liebt eure Feinde“ mit den schneidenden Weherufen und der intoleranten Drohbotschaft in *Matthäus* 23 gegen schriftgelehrte Theologen und orthodoxe Fromme (Pharisäer) als „Heuchler“ (V. 13, 15, 23, ...), „Söhne der Hölle“ (15), „Narren“ (17), „Blinde“ (19), „voll Ungehorsam gegen Gottes Gesetz“ (28), „Schlangenbrut“ (33), „Prophetenmörder“ (31, 37). Diese Verbindung von Liebesförderung und Friedensbotschaft einerseits und schneidender moralischer Anklage v.a. der politischen und religiösen Führungsschicht mit Androhung von deren Tod und Untergang andererseits ist überhaupt das Charakteristikum prophetischen Wirkens. Besonders exemplarisch hierfür sind gerade die herausragenden Propheten *Hosea*, *Jesaja*, *Jeremia*, *Ezechiel* und *Maleachi*.

Hosea etwa formuliert einerseits als Axiom oder den obersten Grundsatz des prophetischen Theismus das Liebesgebot: „Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer“ (6, 6). Andererseits hat *Hosea* diese herausfordernden Anklagen: „Nicht irgendeiner wird verklagt ..., sondern dich, Priester, klage ich an [...] Weil du die Erkenntnis verworfen hast [...] kommt das ... Volk zu Fall“ (4, 4.6.14). Und *Hosea* 6, 9: „Die Rotte der Priester liegt auf der Lauer wie eine Bande von Räubern [...] sie treiben schändliche Dinge“. Der Kampf gegen Entartung der Religion zum Kult um des Kultes willen erzeugte stets pseudomoralische Entrüstung und Feindschaft der dem Anschein und Ansehen nach Frommen gegen den prophetischen Theismus bis zur physischen Bedrohung und Auslöschung von Propheten durch die religiösen und politischen Führer ihrer Zeit: „Das Volk meines Gottes lauert dem Propheten auf:

(*Exodus* 20,22–23,33) gesehen: „Man [wird] durchaus damit rechnen können, daß es in seinem ältesten Bestand in die vorstaatliche Zeit zurückgeht“ (2008, 187); als ursprünglich kasuistische sakral- und sozialrechtliche Gesetzessammlung, habe es dann im 8. Jh. eine Theologisierung und Stilisierung als Gottesrede erfahren.

Anschließend wird die Quellenhypothese zugeschaltet, insofern im 7./6. Jh. am Ende des Nordreiches und im Umfeld der jorschijanischen Reformbewegung des Südreiches um 650 ein sog. **Jerusalemers Geschichtswerk** – inkl. eines fiktiven Sinaibundes – aus den schon vorher bestehenden Quellenschriften J + E zusammen gestellt wird. Das Jerusalemers Geschichtswerk 650 v. C. ist als „Israelitisches Nationalepos“ (R. Smend) ansprechbar (2008, 183). Es ist ein „geschichtstheologischer Programmtext einer von prophetischen, priesterlichen und juristischen Kreisen getragenen Reformallianz ..., deren anderer großer Programmtext das jorschijanische Dtn war [...] das im sog. Kleinen geschichtlichen Credo Dtn 26, 5–9 Väterzeit, Exodus und Landnahme zusammenbindet“ (2008, 179). Seine Theologie ist: Das Privileg des Lands an Abraham (Lehen) in *Genesis* 15 entspricht dem Privileg der alleinigen Verehrung als Ausdruck der Lehenstreue zu dem einzigen und wahren Gott in *Exodus* 34. Dies stelle eine „Revolte gegen die assyrische Herrschafts- und Königsideologie mittels der Bundestheologie“ dar (2008, 182). Dadurch würden, so Zenger, „zwei völlig neue Größen geschaffen: der Gott als *Herr* und das *Volk* als Subjekt der Geschichte.“ (2008, 183): „Die Geschichte Israels selbst inmitten der Völkerwelt wurde nun zum Ort und Medium der Konstitution Israels – und der Selbstausslegung („Offenbarung“) JHWHs“ (2008, 183).

Zu diesem Jerusalemers Geschichtswerk trete ein eigenständiges deuteronomisches Gesetz als **Hiskijanisches / Joschijanisches Kultgesetz** (Dtn 5–28). Das *Deuteronomium* sei ein Rechtsdokument und liturgischer Text aus dem Umfeld der Jerusalemers priesterlichen und administrativen Führungselite, auch wenn es die Ereignisse vor dem Tod des Moses berichte. An der Oberfläche sei es eine Sammlung von Reden (Abschiedsreden) mit einem testamentarischen Gesetz als Inhalt: Ethischer Dekalog von *Deuteronomium* 5, 1–22 als Gesetz Gottes am Sinai, die Gesetze und Rechtsvorschriften als Konkretisierungen des Dekalogs und von Moses in Moab stammend (2008, 143). Dieses testamentarische Gesetz sei aber zugleich, so Zenger und Braulik, entsprechend altorientalischen Gesetzeskodizes (z.B. Vasallenvertragstexte) stilisiert und wie diese für den Vortrag in öffentlicher Zeremonie gedacht, so dass eine „inhaltliche wie formale Nähe zur Rhetorik neuassyrischer Rechtstexte“ bestehe (2008, 142). Als Staatsgrundgesetz zeige es hochrhetorische Kunstprosa: Harmonie und Feierlichkeit und Rationalität: „Man griff zur Vertragskategorie, weil sie in der überlegenen neuassyrischen Kultur dominant und prestigeträchtig war [...] Indem die Theologen die Israel eigenen Traditionen in Vertragsform gossen, nahmen sie ihnen das Altmodische und Überholte, das ihnen in den Augen der Judäer anhaftete, und machten sie wieder verständlich und akzeptabel.“ (2008, 148–149) Die im

Fangnetze bedrohen ihn auf all seinen Wegen: auf Feindschaft stößt er sogar im Haus seines Gottes.“ (*Hosea* 9,8)

Dasselbe Gesamtbild bei *Jesaja* 56–59: Kult, äußerer Gottesdienst, religiöse Übungen, Gebete sind wirkungslos und rufen sogar das Gericht herbei, wenn nicht Wahrhaftigkeit, Treue, Recht, Liebe, sittliches Handeln als wirkliche sittliche Handlungsgemeinschaft daraus folgt: „Seht, zu Streit und Hader fastet ihr und zum Schlagen mit ruchloser Faust.“ (*Jesaja* 58, 4) – „Denn eure Finger sind besudelt mit Schuld. Eure Lippen reden Lüge.“ (*Jesaja* 59, 3) – Eure „Wächter sind blind, insgesamt ohne Einsicht; sie sind stumme Hunde.“ (*Jesaja* 56, 10)

Und die sog. *Klagelieder* [des Jeremia] sind eine einzige Mediation derselben Erfahrung: Kult, äußerer Gottesdienst, religiöse Übungen, Gebete sind wirkungslos und rufen das Gericht herbei, wenn nicht Recht, Liebe, sittliches Handeln daraus folgt. Das Gericht wird so beschrieben: Es war der „Plan des Herrn [...] die Mauern der Tochter Sion zu schleifen“ (*Klagelieder* [Klgl] 2, 17; 2, 8) – „Der Herr selber hat sie zerstreut.“ (Klgl 4, 16) – „In glühenden Zorn zerbrach er jegliche Kraft in Israel.“ (Klgl 2, 3) – „Dem Gegner gleich, erschlug er alles, was das Auge erfreut. Ins Zelt der Tochter Sion ergoss er Seinen Grimm wie Feuer. Wie ein Feind ward der Herr. Er zerstörte Israel.“ (Klgl 2, 4–5) – „Er verwüstete seine Wohnstätte [...] entweihte Sein Heiligtum.“ (Klgl 2, 6–7) – „Schonungslos riss er nieder. Er ließ den Feind über dich triumphieren.“ (Klgl 2, 17)

Deuteronomium angesprochene Opferkultzentralisation sei eine gegen den assyrischen Kulturschock gerichtete Maßnahme Hiskijas von Juda (725–697 v. C.) und Joschijas von Juda (640–609 v. C.) unter Rückgriff auf den kultischen Dekalog Ex 34,10–26 als Privilegrecht Jahwes. „Es [= *Deuteronomium*] führt das Bundesbuch und das Heiligkeitsgesetz weiter, indem es sie ablöst. In der Tat erweist sich das Dtn als das Gesetzkorpus des Pentateuchs, das von der restlichen Literatur des AT am intensivsten rezipiert und später schriftgelehrt diskutiert wurde.“ (2008, 146) Es sei deswegen die „Mitte des Alten Testaments“ (2008, 149) mit dem Hauptgebot der Gottesliebe und Nächstenliebe in *Deuteronomium* 6, 4 und die „erste große theologische Synthese in Israel“ (2008, 149), welche mit einem „juristisch wie rational stringente[n] Monotheismus“ verbunden sei (2008, 149). Dieser entfalte sich durch eine sakrale Ekklesiologie (Theologie des Volkes Gottes als einer Zivilisation der Liebe: Bruderethik und Gesellschaftsreform und Wallfahrtsfeste als „Orten der Weltdeutung und Sozialisation Israels“ (2008, 151) und Kriegsideologie mit der Vernichtungsweihe der sieben Völker Kanaans und abtrünniger eigener Städte (2008, 150).¹¹ Es treffe also ein „herrschaftskritisches Ethos der Freiheit und Solidarität“ mit dem „religionsgeschichtlich einmalige[n] Gottestitel ... ‚eifersüchtiger Gott‘ (5,9; 6, 15; 4, 24, vgl. Ex 34, 14).“ (2008, 154) – Letzteres „Epitheton ist dem personal vorgestellten Verhältnis JHWSs zu seinem Volk vorbehalten, seiner glühenden Zuneigung wie seinem Zorn. Wenn Israel die Götter anderer Völker verehrt, verliert es seine Identität und

¹¹ Dazu wird dieses gesagt: „Die kompromisslos-gewaltsame Landerobung, die das Dtn erzählt und befiehlt, ist ein ideelles Konstrukt [...] Einen Feldzug des Zwölfstämmevolkes mit vollständiger Landerobung und Ausrottung der Gesamtbevölkerung Kanaans, dessen Theorie das Dtn entwirft und deren Durchführung das Buch Jos berichtet, hat es historisch nie gegeben [...] Vielmehr war das Völkervernichtungsgesetz schriftstellerisch von Anfang an parabolisch-spirituell gemeint. Denn es stammt frühestens aus der Zeit Joschijas, als die Völker, denen es galt, nicht mehr existierten [...] Die ... Heimkehrprophetie von 30,1–10 erwähnt für die Herausführung der Exilierten aus den Völkern im Gegensatz zum Exodus aus Ägypten keine göttliche Gewalttätigkeit mehr.“ (152–153) Im Blick auf die akribischen Analysen Kitchens (2006, 234–239) ist diese Sicht freilich nicht zu halten. Siehe dazu die Verknüpfung zu: „Die Eisenzeit in der Tora: Exodus + Landnahme“. Hier nur ohne weitere historische und ethische Diskussion diese Skizze der tatsächlichen Verhältnisse:

“The book of Joshua does *not* describe a total Hebrew conquest and occupation of Canaan, real or imaginary. Read straight, its narratives describe an entry (from over the Jordan), full destruction of two minor centers (Jericho, Ai; burned), then defeat of local kings and raids through south Canaan. Towns are attacked, taken, and damaged..., kings and subjects killed *and then left behind, not held on to*. The same in north Canaan: strategic Hazor is fully destroyed (burned), not the others. The rest are treated like the southern towns, *and again left, not held*. Israel stayed based in Gilgal, then took over an inland strip from there up to Shechem and Tirzah. These preliminary successes were celebrated with war rhetoric appropriate to the time [...] **The biblical data and Egyptian references are agreed on the effective existence and activity of Seir /Edom, Moab (with Dibon!), and Israel at this time, plus Ammon [...]** One cannot really ask for more in the circumstances [...] **In the second half of the second millennium (our period), campaign reports often had the same profile as Joshua’s. Divine commission might first be recorded; then the first conflicts in detail; and later campaigning in briefer, more formulaic fashion. The conquests made are summed up in topographical lists of those kings / places subdued [...]** By contrast with all this, the general trend in the later first-millennium Assyrian annals is the opposite. Later editions of these are found to abbreviate or compress the accounts of the earliest campaigns and to devote more space to the latest ones [...] **The list of places / Kings with prologue in Josh. 12:7–24 is precisely what one might expect at this epoch; it is not ‘late’ [...]** All of this is authentic usage, and good second-millennium practice [...] After the entry from the east over the Jordan, and Hebrews spread into the region north of Jerusalem (Ephraim / Manasseh), the **expansion from east to west corresponds with the east-west development of pottery styles during the end of the thirteenth into the early twelfth centuries [...]** The range of sites in use in the later thirteenth century corresponds very well with those named in Joshua and Judges. None are burned save three; so it is useless to try to determine a Hebrew ‘destruction’ by seeking ‘fire streaks’ in these sites, outside Hazor (abundantly evidenced, level XIII), Jericho (LB IIB, totally eroded), or Ai (situation obscure) [...] **The border and town lists are, again, types of documents well attested in the second millennium.** And ... they do not precisely correspond to the Hebrew holdings on the ground at any later period (not even with the ‘united monarchy’). They are ... **not later relicts of the days of Solomon, Hezekiah, Josiah, or anyone else, which epochs do not fit.**”

verdirbt Gottes Geschichtsplan [...] Das dtn Gesetz ... ist das Wunschbild JHWHs von seiner Geliebten.“ (2008, 154–155)

Schließlich und drittens tritt die Ergänzungshypothese in ihr Recht, insofern einmal das Jerusalemer Geschichtswerk vorexilisch oder exilisch nach 586 v.C. durch das *Deuteronomium* ergänzt worden sei, zum **Großen Exilischen Geschichtswerk**. In diesem wurde „als Ursünde ... der Abfall Israels zu anderen Göttern präsentiert, also als Bruch des Loyalitätseides, den Israel doch JHWH geschworen hatte.“ (2008, 177–178)

Das so entstandene Große Exilische Geschichtswerk habe noch einmal eine Ergänzung durch das **Priesterschaftliche Werk** (P) um 450 erfahren mit dem Ergebnis eines **Großen Nach-exilischen Geschichtswerkes** (Gn bis 2 Kg). Die Priesterschrift zeige dabei eine nüchterne Strenge ohne Dramaturgie und Plastizität mit Akzent auf der Ordnung der Welt, des Lebens und der Geschichte und auf kultischer und ritueller Orientierung (2008, 160). Außerdem: Dass Inhalte von P „auf vorexilische Überlieferungen bzw. kultische Praxis zurückgehen, ist unbestreitbar. Zu dieser Perspektive hat auch die jüdische Bibelwissenschaft ... bedeutsame Forschungen vorgelegt.“ (2008, 166) Dass aber „in Anbetracht des eindeutig monotheistischen Gottesbildes der P ... frühestens eine exilische Datierung in Frage“ komme (2008, 166), ist ein *Nonstarter*, wie man im Englischen sagt: siehe oben und den Abschnitt ‚Theologie der Tora‘. Aus der ‚Grundlagenreflexion in der Gottes- und Geschichtskrise des Exils‘ und in kritischer Auseinandersetzung ‚mit den babylonischen Schöpfungs- und Sintflutmythen‘ (2008, 167) erfolge bei P eine Konzentration auf Abraham und die Verheißungen der Urgeschichte als unzerstörbare Basis ‚angesichts des leidvollen Zerbrechens der jahrhundertlang tragenden Ordnungen Israels‘ (2008, 170). Auch ‚die Sinaigeschichte der Pg [= Priestergrundschrift] erzählt ... die Erfüllung der in Gen 17, 7 gegebenen Zusage, JHWH wolle Gott Israels werden – und zwar als Erscheinen der ‚Herrlichkeit JHWHs‘ ... inmitten des im Exodus ‚geschaffenen‘ Gottesvolks Israel.‘ (2008, 171) Vgl. *Genesis* 17, 7: ‚Ich schließe meinen Bund zwischen mir und dir samt deinen Nachkommen, Generation um Generation, einen ewigen Bund: Dir und deinen Nachkommen werde ich Gott sein.‘ Die von P ausgearbeitete Ethik der Heiligkeit (Heiligkeitsgesetz von *Levitikus* 17–26) fordert die ‚umfassende Heiligung des Lebens in Korrespondenz zum ‚Heiligen Gott‘ (2008, 175). Ziel der Schöpfung ist die Welt als Ort des Lebens und der Freiheit in Gottes Gegenwart. Die Heiligung des befreiten und verwandelten, gesegneten Israel ist die Heiligung der Schöpfung. Der Pentateuch entstehe so als ‚ideelle Gegenwart‘ oder ‚symbolische Sinnwelt‘ im Exil und werde erst später ‚präzeptives Gottesrecht‘ (2008, 146).

Von Esra stamme dann um 400 die Trennung von Tora und Vorderen Propheten (2008, 100–106), wobei Moses und die Tora und der Sinaibund zentral und autoritativ für das gesamte bleiben (2008, 125–127). Die Promulgation der Tora *resp.* ihre Endkomposition ist eine ‚planvolle literarische Arbeit‘ (2008, 127) und eventuell in Verbindung mit der persischen Reichspolitik zu sehen: Reichsautorisation lokaler Gesetze und religiöser Kulte als persisches Reichsrecht, hier durchgeführt durch die in persischem Auftrag handelnden Reichskommissare Nehemia und Esra. Esra gilt daher in der Tradition als neuer Moses eines neuen Exodus.¹² Die genannte These der Reichsautorisation wird in der gegenwärtigen Forschung allerdings heftig bestritten (2008, 130–131), und alternativ eine immanente Genese vertreten als priesterlich-rabbinischer Ausgleich der zwei dominanten Strömungen, der *theokratischen* mit Betonung der Kultgemeinschaft und ihrer kultischen und sakralrechtlichen Strukturen: Die Heilszeit ist in Tempel, Kult, Staat, Reich Wirklichkeit, und der *eschatologischen* mit der Betonung der sittlichen Handlungsgemeinschaft und einer dynamisch offenen Geschichte von Gericht und Rettung: Die Heilszeit liegt in der Zukunft und geht von Jerusalem aus.

¹² Zum Hintergrund: Dem Perserkönig Cyrus gelingt 538 die Eroberung von Babel und die persische Regierung erlaubt und unterstützt 520–515 den Tempelbau in Jerusalem und 445 den Bau der Stadtmauer durch Nehemia, gefolgt 396 von der öffentlich-rechtlichen Anerkennung der jüdischen Religion im persischen Weltreich.

Die Promulgation der Tora resp. ihre Endkomposition erfolgt spätestens aus zwingenden Gründen 450–400 v. C. (2008, 128). Diese Endgestalt erfährt in Folge verbindliche Anerkennung und Geltung als **klassischer** (vorbildlich, konstitutiv und wertverkörpernd für die kulturelle Identität) Text, dann **heiliger** (rituell geschützter, unantastbarer wortlautgetreuer) Text und schließlich **kanonischer** (sakrosankt und nicht mehr fortschreibbar sondern nur deutbar, normativ und formativer Sinn- und Wertekanon für die Gemeinschaft) Text.

(8) Orientalistische Forderung eines Paradigmenwechsels

Schon die Orientalistik, Archäologie und Religionswissenschaft der Jahrhundertwende um 1900 zeigte gegen Wellhausens Ansatz (s.o.), dass Kultusvorschriften und Liturgien – wie in der Tora vorliegend – im Orient vor oder gleichzeitig zu Moses vorhanden und in Gebrauch waren und daher nicht eine späte persisch-hellenistische Fiktion darstellen. Auch heute wird das vorherrschende minimalistische Paradigma durch Entwicklungen in den Bereichen Archäologie, Ägyptologie, Altorientalistik noch ganz anders und grundsätzlicher in Frage gestellt. Um auch noch in sagen wir 10 bis 20 Jahren auf dem Laufenden zu sein, sollten Interessierte sich daher einerseits einen methodischen Überblick zur klassischen historisch-kritischen Exegese (Vierquellenmodell bzw. neuere Urkundenhypothese etc., 1850–1970) und zum nachklassischen, minimalistischen Ansatz des retrospektiven Fiktionalismus (seit ca. 1970) verschaffen, wie sie m. E. besonders umfassend, systematisch und didaktisch aufbereitet Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament. Mit einem Grundriss der Geschichte Israels von Christian Frevel*, Stuttgart ⁷2008, bieten, insbes. Kap. II, Theorien über die Entstehung des Pentateuch im Wandel der Forschung (74–187) und im Anhang: Grundriss der Geschichte Israels (587–717). Andererseits scheint mir jedoch ebenso wichtig und auf lange Sicht noch wichtiger die Kenntnisnahme des denselben Themenbereich abdeckenden Handbuches von **Kenneth Kitchen**: *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids / Cambridge 2006. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass der Liverpooleser Ägyptologe und Archäologe Kenneth Kitchen für das pharaonische Ägypten der Perioden von 1180–650 v.C. weltweit die unbestrittene Nr. 1 ist und als „the very architect of Egyptian chronology“ gilt (*The Times* 13.10.2002). Er ist darüber hinaus ein führender Experte zur Archäologie und Geschichte Palästinas und des Nahen Ostens in der Bronzezeit (3000–1200 v. C.) und Eisenzeit I–III (1200–450 v. C.). Der Brennpunkt von Kitchens fast erdrückender Kompetenz liegt mithin auf den geographischen Räumen und geschichtlichen Epochen, welche Gegenstand der Bücher der Tora, Propheten und Schriften der hebräischen Bibel (Tanakh, Altes Testament [AT]) sind. Deswegen ist die ebenfalls schon erwähnte Kernthese des genannten Buches (500 S. plus 162 Seiten Anmerkungsapparat und Indices) von mehr als gewöhnlicher Brisanz, welche lautet: Die alttestamentliche, sog. historisch-kritische Exegese der letzten 150–200 Jahre (Julius Wellhausen et al.) ist – methodologisch und inhaltlich – wissenschaftlich nahezu wertlos und in ideologischen Vorurteilen erstarrte Schreibtischspekulation, welche auf Schritt und Tritt dem inzwischen sehr umfassend vorliegenden Daten- und Faktenmaterial widerspricht.

Dasselbe gilt, so Kitchen, für die aktuelle sog. minimalistische alttestamentliche Exegese seit den 70er Jahren des 20. Jh., welche die klassische Urkundentheorie (Jahwist, Elohist, Priesterschrift) der historischen Kritik aufgegeben hat und die Tora sowie die voralexandrische Geschichte Israels überhaupt als fiktive Rückprojektion der Theologie und Ideologie der nachalexandrischen Gemeinde (4. Jh. v. C.) in eine mythische Vergangenheit deutet (Niels Peter Lemche, vgl. auch Israel Finkelstein et al.). Kitchen zeigt m. E. zwingend, dass dieser Minimalismus bei entsprechender Kenntnis der archäologischen,

literaturwissenschaftlichen, religionswissenschaftlichen und historischen Faktenlage nicht intellektuell redlich vertreten werden kann.

Als interdisziplinärer, detailgesättigter Kommentar zur biblischen Geschichte des AT auf höchstem Niveau wissenschaftlicher Exzellenz und aus der aktuellen Spitzenforschung heraus ist das Buch ohne Konkurrenz. Das heißt nicht, dass man jede Position und Interpretation Kitchens teilen muss: Auch bei ihm gibt es schwächere und hinterfragbare Deutungen. Im Kern und in der großen Linie ist das Buch nach meiner Überzeugung jedoch 'wasserdicht' und wird zu einem früher oder später unvermeidlichen Paradigmenwechsel beitragen. Nicht zuletzt arbeiten auch hochrangige Schüler Kitchens in dem hier beschriebenen Sinn weiter. Das theologische Establishment wird sich zunächst vehement gegen die hier vorgelegte erdrückende Faktenlage und Argumentation wehren, welche gemächlich gewordene, zeitgeistnahe Positionen in Frage stellt. Aber dies ist typisch für entsprechende Szenarios und sollte als Bestätigung der Prognose verstanden werden. In den Worten Kitchens: Die Bestreitung der Historizität der Patriarchen etc. macht Theologen und Archäologen noch nicht zu respektablen Wissenschaftlern. Denn: „They simply do not know the relevant source materials ... are not competent to pass judgment on the issues, and would be better described as pityfully ignorant” (2006, 469).

Wir haben also die etwas überraschende Lage, dass Experten profanwissenschaftlicher orientalistischer Disziplinen der Tora und dem Tanakh überhaupt Authentizität und ein hohes geschichtliches Alter zusprechen (Maximalismus), während Theologen und Bibelwissenschaftler Tora und Tanakh als späte, historisch bedeutungslose Fiktionen, Sagen und theologische Konstrukte behandeln (Minimalismus). Neben Kitchen sind aus der ersten Gruppe zu nennen der Assyriologe **William Hallo** der Yale University (*The Limits of Skepticism*. In: *Journal of the American Oriental Society* 110 (1990), 187–199) und **Jon Levenson** aus Harvard (*The Hebrew Bible, the Old Testament and Historical Criticism*, Louisville 1993). Ebd. 116 sagt Levenson: “The time has come to suspect “the hermeneutics of suspicion”. Noch prominenter ist **James Karl Hoffmeier**: *Israel in Egypt. The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition*, Oxford 1999, 1. Kap. Israel’s Early History in Recent Scholarship, 3–24, und 2. Kap. The Origins of Israel The Current debate, 25–51. Sowie ders.: *Ancient Israel in Sinai: The Evidence for the Authenticity of the Wilderness Tradition*, Oxford 2010 [2005]. Hoffmeier ist in Ägypten aufgewachsen und einer der international angesehensten Ägyptologen. Er zählt ferner zu den z. Zt. führenden archäologischen Feldforschern zum pharaonischen Ägypten des Deltagebiets und der Sinaihalbinsel. Er analysiert die o.g. Lage wie folgt:

“One reason for the disparity between historical **maximalists** and minimalists is that the former tend to be **trained in Near Eastern languages, history, and archaeology with the Hebrew Bible as a cognate discipline**, whereas the latter are largely trained in Old Testament studies in the nineteenth-century European mold and treat cognate languages and sources as ancillary rather than central to their discipline.” (Hoffmeier 1999, 15)

Und: “One of the glaring weaknesses of much of the recent literature that has questioned the historicity of the biblical records is that it has **lacked serious investigation of Egyptian historical and archaeological materials**.” (Hoffmeier 1999, x)

Das Zeugnis eines anderen profanen Experten zu Sache ist **William G. Dever**: *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?: What Archaeology Can Tell Us About the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids / Cambridge 2002. Dever ist zwar ein aus dem Protestantismus kommender jüdischer Konvertit, aber kein Theist und selbst durchaus zu 75% Minimalist. Aber als der führende syrisch-palästinensische

Archäologe (30 Jahre Feldforschung mit wichtigen Durchbrüchen) macht Dever deutlich, dass die Faktenlage die Bestreitung eines harten geschichtlichen Kerns des Tanakh unmöglich macht. Devers Stellungnahme ist allerdings darüber hinaus von spezieller Natur als man ihm vorwirft, seine wissenschaftliche Autorität als handfeste tagespolitische Flankenhilfe für den Zionismus einzusetzen, dessen großisraelische Ziele er durch die minimalistischen Positionen etwa Lemches und Finkelsteins gefährdet sieht. Dies insofern als diese Ziele angestrebt werden unter Berufung auf das geschichtliche Großreich Davids und Salomons, dessen Existenz durch Minimalisten hinterfragt wird. In Kapitel 8 nennt Dever als Motiv seines Engagements in der Debatte die Angst, dass die Archäologie die internationale Unterstützung – namentlich seitens der USA – des 1947 etablierten jüdischen Staates und seiner politischen Agenda unterminieren könnte.

Wir stellen diesen neuen orientalistischen Ansatz im Anschluss an Kitchen und Hoffmeier dar, welche die umfassendsten und reflektiertesten Beiträge hierzu verfasst haben. Beide machen in diesem Zusammenhang folgende interessante Anmerkung zu **Flavius Josephus**, 37–100 n. C., der neben Philon von Alexandrien der wichtigste Autor des hellenistischen Judentums war und Hauptgewährsmann für die jüdische Kultur und Geschichte um die Zeitenwende ist. Er schrieb um 96 n. C. eine Abhandlung *Über das Alter der Juden* (auch u. d. T. *Über die Ursprünglichkeit der Juden* und *Contra Apionem*). Sie verhandelt dieselben Fragen, welche hier zur Erörterung stehen, nämlich jene nach Alter, Anfängen und Ursprünglichkeit des Volkes Israel und seiner Religion und Kultur. Ebenda, 1, 6–8, sagt Josephus:

„Angesichts der verbreiteten Meinung, dass bei der **Erforschung der Frühgeschichte** alleine die Griechen ernsthafte Beachtung verdienen ... ist meine erste Reaktion starke Verwunderung. In meiner Sicht ist das genaue Gegenteil der Fall, vorausgesetzt wir halten uns nicht an leere Vorurteile, sondern versuchen den wahren Sachverhalt aus den Fakten selbst herauszuziehen. Denn in der griechischen Welt wird man alles als modern erfahren, und nicht weiter als sozusagen von gestern oder vorgestern datierend: Ich beziehe mich dabei auf die Gründung ihrer Städte, die Erfindung der Wissenschaften, und die Erstellung eines Gesetzkorporus; aber die **allerjüngste**, oder mindestens fast neueste **ihrer Errungenschaften ist methodische Geschichtsschreibung**. Andererseits und im Gegenteil wird von ihnen selbst zugegeben, dass die **Ägypter, die Chaldäer und die Phönizier ... eine sehr alte und fortlaufende Aufzeichnung der Vergangenheit** besitzen.“

In wissenschaftstheoretischer Hinsicht sieht Hoffmeier im *Late Period Minimalism* mehrere handfeste methodologische Trugschlüsse am Werk:

Fallacy of presumptive proof: “In shifting the burden of proof to the ancient document and demanding that the maximalist historian ‘prove’ the historicity of a text’s claim, the minimalist historian commits a methodological fallacy. Historian David Hackett Fischer labels this practice the ‘fallacy of presumptive proof’, which ‘consists in **advancing a proposition and shifting the burden of proof or disproof to others**’ [*Historian’s Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*, New York 1970, 48].” (Hoffmeier 1999, 10)

Baconian fallacy oder Nichtbeachtung des Hermeneutischen Zirkels: “Anyone who thinks that he or she is totally objective and free from presuppositions commits the Baconian fallacy, the **idea that a historian has no prejudices and assumptions.**”

(Hoffmeier 1999, 14–15) [vgl. David Hackett Fischer: *Historian's Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*, New York 1970, 4]¹³

Built-in Naturalistic Bias: “Since Van Seters embraces the conclusions of earlier German historians, such as Ernst Troeltsch and Hugo Gressmann, who rejected the historical trustworthiness of a text when it reports divine intervention in human affairs ... there is a built-in bias against ancient writers for whom there was no church-state, religion-history separation or dichotomy between secular and sacred worlds.” (Hoffmeier 1999, 11) – **“Divine involvement or intervention in military affairs is a regular feature of Near Eastern military writing.** The Merneptah stela provides an excellent illustration. In line 14, the capture of the Libyan chieftain is described as ‘a great wonder (or miracle) happened’. Despite the claim of a miracle and the use of hyperbole in this inscription, no Egyptologist rejects the historicity of the Libyan war of Merneptah.” (Hoffmeier 1999, 42)

Methodological inconsistency: “Historical minimalists such as Ahlström and Lemche become **maximalists** [when confronted with **non-hebrew material**], accepting at face value an Egyptian document, despite the fact that it too is religious and ideological, replete with hyperbole and propaganda. Yet when similar literary devices and rhetoric are found in Joshua, the historical value of those narratives is summarily dismissed. The methodological inconsistency is self-evident.” (Hoffmeier 1999, 38)

Überschätzung innerer Argumente resp. subjektiver Interpretationen: “The current climate among scholars of the Bible and the archaeology of Syria and Palestine who are historical minimalists is one of discord. Edwin Yamauchi’s characterization of this situation is insightful: ‘Though **scholars are united in their lack of confidence in Scripture and supremely confident in their own theories, they are highly critical of each other’s views.**’ [In: A. R. Millard / J. K. Hoffmeier / D. W. Baker (eds.): *Faith, tradition, and History*, Winona Lake 1994, 31]” (Hoffmeier 1999, 43)

Kenneth Kitchen bietet in wissenschaftstheoretischer Hinsicht eine ergänzende Kritik des literarischen Dekonstruktivismus (oder postmoderner *New Literary Criticism*), der die Existenz objektiver Textbedeutungen leugnet und daher die Verwerfung *rezeptiver* Textinterpretation zugunsten einer ausschließlich *produktiven* Interpretation fordert (zu den Termen und ihrer Bedeutung siehe in Folge). Vertreter des ‚Late Period Minimalism‘ sind nun in der Regel Anhänger dieses methodischen Ansatzes. Kitchen beansprucht in dieser Frage aufgrund seiner 50-jährigen literarischen Kompetenz in Rezeption und Produktion von Texten aus fünf Jahrtausenden eine besondere Autorität, auch und ganz besonders wenn er *New Literary Criticism* als „academic lunacy“ brandmarkt (2006, 471). Kitchens Methodenkritik richtet sich auf folgende sechs Thesen, welche die kritisierte Position gut beschreiben (Übersetzung von mir, PN):

1. **„Die Intention des Autors ist eine Illusion“.** – Kitchen: „Unsinn“ („Bunkum“)

¹³ Der Zusammenhang war der traditionellen jüdischen und christlichen Exegese stets bekannt, deren Sicht dieses Zitat zeigt: „Wenn man jeden einzelnen biblischen Text erklären will, darf man keinen von ihnen für sich allein betrachten. Der Vergleich mit anderen Texten und noch allgemeiner mit dem Gesamtinhalt des Glaubens, so wie die lebendige Tradition ihn bewahrt (und wie die Exegese im Judentum und in der Kirche dies stets getan hat), bedeutet also nichts anderes, als ihn in seinen Lebenszusammenhang hineinstellen und ihm in seiner richtigen Perspektive seinen Platz anweisen [...] Schon vom Standpunkt der historischen Kritik aus liegt hier ein Wertelement vor, auf das verzichten zu wollen unvernünftig wäre. Denn wie sollte man die Texte richtig deuten können, ohne deren Verwurzelung in einem Gedankenstrom zu berücksichtigen, dem sie entströmt sind und der sie beherrscht?“ (Robert, A. / Feuillet, A. (Hrsg.): *Einleitung in die heilige Schrift. Bd. I: Allgemeine Einleitungsfragen und Altes Testament*, [dt.:] Wien / Freiburg / Basel 1963, 194)

2. „**Texte haben keine eigene intrinsische Bedeutung**“ – „Der Text ist unabhängig von seinem Autor ein Interpretationsgegenstand“. – Kitchen: „Offenkundige Falschheit“ („plain falsehood“)
3. „**Sprache ist grenzenlos unbeständig und Bedeutung verschiebt sich ständig**“. – Kitchen: „Zeitgeistiger Humbug“ („trendy nonsense“)
4. „**Man muss an Texte immer mit einem ablehnenden Misstrauen herangehen**“. – Kitchen: „Das genaue Gegenteil ist der Fall“ („exact opposite“)
5. „**Alle Texte sind unvollständig**“. – Kitchen: „Direkter Quatsch“ („Utter poppycock“)
6. „**Struktur ist wichtiger als Inhalt**“. – Kitchen: „Völliger Müll“ („absolute trash“) (2006, 469–471)

Der Logiker und Wissenschaftstheoretiker Thomas M. Seeborn entwickelt hier zur Sprachphilosophie und Hermeneutik von objektiv vorliegenden Texten als Gegenstand der historisch-philologischen Wissenschaft wichtige Klärungen, die neuerdings ins Relief gehoben zu werden verdienen. Vgl. insbesondere Seeborn: *Zur Kritik der hermeneutischen Vernunft*, Bonn 1972, und ders.: *Hermeneutics, Method, and Methodology*, Dordrecht 2005. Allgemein instruktiv ist die differenzierte Analyse des hermeneutischen Zirkels unter Verwendung der logischen Untersuchungen Husserls zur Ganzes-Teile-Struktur (1972, 21–43), und die phänomenologische Analyse der Geschichtlichkeit unter Verwendung der Zeitanalyse Husserls (1972, 45–83). Seeborn diskutiert sodann den weiteren Horizont von *New Literary Criticism*, der sehr stark mit den Namen Derrida, Gadamer, Riqueur, Heidegger und dem schon erwähnten Husserl sowie Nietzsche, Marx und Freud verbunden ist. Man beruft sich dabei speziell auf den großen alten Mann der modernen Hermeneutik, Hans-Georg Gadamer und dessen Hauptwerk *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 6. Aufl. Tübingen 1990[1960], so besonders der einflussreiche, jüngst verstorbene amerikanische Philosoph und Literaturtheoretiker Richard Rorty. Unser Eindruck ist, dass Gadamer nicht in diesem Sinn zu verstehen ist, was auch für Seeborn nicht eindeutig festliegt. *New Literary Criticism* kann sich aber sehr wohl auf den Lehrer Gadamers, Martin Heidegger, berufen. Hier eine Skizze der einschlägigen Diskussion:

- (1) „Die aus der Phänomenologie von *Sein und Zeit* des frühen Heidegger und dem transzendentalen Sprachbegriff des späten Heidegger erwachsene fundamentalontologische Hermeneutik *alias* existentielle Analytik stellt sich **gegen den Objektivitätsanspruch der philologisch-historischen Methode**. Sie leugnet, dass es einen Text an sich gibt. **Nicht eliminierbare Vorurteile** bilden die philologischen Hypothesen, die Textinterpretation nur als neuen (nicht: objektiven oder: besseren) Wahrheitsentwurf durch **Horizontverschmelzung zwischen dem Verfasserhorizont und dem Horizont des Rezipienten** oder Interpretieren im Medium der Sprache als universalem Horizont von Sinnverständnis zulassen. Interpretation ist dialogische Auseinandersetzung mit der Sache, nicht Interpretation der subjektiven Texte von Autoren.
- (2) Eine oberflächliche Abwehr dieser These argumentiert damit, dass in der fundamentalontologischen Hermeneutik an die Stelle des alles verstehenden Historismus ein nichtverstehender **Dezisionismus** eingeführt wird. Daneben wird auf die **Selbstwidersprüchlichkeit** der Allgemeinverbindlichkeit einfordernden relativistischen fundamentalontologischen Hermeneutik hingewiesen (Seeborn: *Zur Kritik der hermeneutischen Vernunft*, Bonn 1972, 7–20).
- (3) Seeborn verteidigt dagegen ein tieferes partielles Recht speziell der kanonischen Darstellung Gadamers (1990[1960]), da die **drei wichtigsten hermeneutischen Regeln der philologisch-historischen Wissenschaftspraxis den hermeneutischen Zirkel enthalten** (Seeborn a.a.O. 1972, 7–20).
- (4) Dennoch ist bei methodologisch korrektem Umgang mit dem hermeneutischen Zirkel **objektives Verstehen in Dialogen und von Texten möglich** und in der philologischen und historischen Forschung trotz unterschiedlichster kultureller und ideologischer Voreinstellungen **alltägliches Fakt**. Diese *reproduktive* Interpretation ist konsequent von der *produktiven*

Interpretation als sachlicher Aktualisierung zu unterscheiden. Sie ist die Voraussetzung von intersubjektiv geltenden, zeitübergreifenden Verstehenszusammenhängen von Sachverhalten (Seebohm a.a.O. 1972, 125–126, 159–163). **Verstehen ist vorgängig zu und unabhängig von Einverständnis.** Es geht dabei um ‚die Anerkennung des Anderen als Anderen in der Toleranz des Aufnehmens von Mitteilungen‘ (1972, 163). Wo dies nicht beachtet wird, wird ‚zu Gunsten einer Beschränkung auf den je eigenen absolut gesetzten Kontext ... das formale und regulative Ideal einer universalen Menschheitsgemeinschaft verworfen‘ (1972, 160). Produktive Interpretation ohne reproduktive Interpretation ist damit im Grunde das ‚Aufzwingen des je eigenen Sprachgebrauchs in Form mehr oder wenig sublimer Gehirnwäsche‘ (1972, 163).

(5) Die **reproduktive Interpretation** in der tatsächlichen philologisch-historischen Forschungspraxis umfasst die niedere und die höhere Hermeneutik. Die niedere Hermeneutik ihrerseits umfasst (a) die **technische Interpretation** (semantisches Verständnis: Lexikographie), (b) die **formale Interpretation** (syntaktisches Verständnis: Grammatik), (c) die **kontextuelle Interpretation** (Kontext) (1972, 131). Die höhere Hermeneutik umfasst (d) das **literarisch-ästhetische und sachliche Ganze des Textes**, (e) die **Sprache als synchrone Totalität**, (f) die **Geschichte als diachrone Totalität** (1972, 132). Der Gegenstand der höheren Hermeneutik ist nicht in einer totalisierenden Interpretation als dialektische Totalität der Bedeutung zu fassen, sondern als regulative Idee, wenn das Denken nicht in Aporien und Antinomien geraten soll (1972, 148, vgl. W. Stegmüller: *Das Problem der Induktion: Humes Herausforderung und moderne Antworten. Der sogenannte Zirkel des Verstehens*, Darmstadt 1991, 63–88).

(6) J. J. Kockelmanns (Introduction. In: Wiegand, O. u.a. (Hrsg.) *Phenomenology on Kant, German Idealism, Hermeneutics and Logic. Philosophical Essays in Honor of Thomas M. Seebohm*, Dordrecht 2000, 1–24) bietet einen konzentrierten Überblick über die in Rede stehende Analyse Seebohms und ihre späteren Aktualisierungen. Er bezieht dazu die spätere Auseinandersetzung Seebohms mit der Ausweitung der traditionellen Hermeneutik im **Strukturalismus** und der strukturalistischen Linguistik ein (2000, 18–19). Kockelmanns bilanziert ferner die Auseinandersetzung Seebohms mit der Ergänzung der traditionellen Hermeneutik durch die **Hermeneutik des Unterbewussten** bzw. des Verdachts betreffs bewusster Oberflächenbedeutungen in der freudschen Psychoanalyse, in der marxistischen Ideologiekritik und in Nietzsches Psychologie des Ressentiment (2000, 14–15, vgl. Seebohm, Th. M.: *The Preconscious, the Unconsciousness and the Subconscious: A Phenomenological Explication*. In: *Man and World* 25 (1992), 505–520). Kockelmanns referiert weiterhin die seebohmsche kritische Evaluation der **Neuen Hermeneutik** Ricoeurs, welche die traditionelle Hermeneutik mit der Hermeneutik des Verdachts verbindet – als multiple Bedeutungsebenen (Prinzip der Polysemie). Diese Verbindung ist nicht neu, da auch die höhere Hermeneutik des Mittelalters mehrere unterschiedliche Bedeutungsebenen in den Texten der Hl. Schrift ins Relief hob und verband, welche nicht insgesamt auf den Literalsinn rückführbar sind (2000, 19). Vgl. auch R. Kerbs (*La raíz Kantiana de la articulación de la hermenéutica textual con los métodos de exégesis bíblica en Paul Ricoeur*. In: *Convivium* (Barcelona) 13 (2000), 166–198).

(7) *Last but not least* dokumentiert Kockelmanns die Auseinandersetzung Seebohms mit Derridas im Ausgang von Husserls Logik und Semiotik entwickelten **Dekonstruktivismus**, dessen Verträglichkeit mit der traditionellen Hermeneutik Seebohm betont (vgl. Seebohm, Th. M.: *Deconstruction in the Framework of Methodological Hermeneutics*. In: *Journal of the British Society of Phenomenology* 17 (1986), 275–288, und ders.: *Über die vierfache Abwesenheit im Jetzt. Warum ist Husserl da, wo ihn Derrida nicht vermutet?* In: H. M. Baumgartner (Hrsg.) *Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen*, Freiburg 1993, 75–108). Andererseits kritisieren Seebohm/Kockelmanns die Beschränkung der Diskussion der husserlschen Phänomenologie bei Derrida und schon bei Sartre auf dessen ältere idealistische Publikationen. Dies wird Husserls (z.T. *posthum* publiziertem) Spätwerk nicht gerecht, sodass die ‚position, which Derrida has deconstructed, was already deconstructed by Husserl himself‘ (Kockelmanns 2000, 239). Darüber hinaus ist Seebohms sachliche Kritik an Derrida, dass die ‚Abwesenheit‘ der Dinge in den sprachlichen Symbolen und Zeichenakten in einer noch radikaleren temporalen Abwesenheit, in der Nichtigkeit der zeitlichen Vergangenheit und Zukunft, welcher Husserls

Aufmerksamkeit galt, gründet (Seebohm a.a.O. 1993). Ferner wird von Seebohm die Behauptung Derridas und Ricoeurs, dass eine phänomenologische Forschung im Bereich des Vor- und Unterbewussten nicht möglich sei, unter Verweis auf entsprechende Arbeiten Husserls zurückgewiesen (Kockelmanns (2000, 21–24), Seebohm (a.a.O. 1992)). Dazu kommt die **methodologische Kritik an Derridas oberflächlicher und unkorrekter Lektüre sowie systematischen Widersprüchen bis hin zu ‚tricks‘** (Kockelmanns 2000, 23).“ (Natterer, P.: *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. Interdisziplinäre Bilanz der Kantforschung seit 1945*, Berlin / New York 2003, 461–463)

Eine Einzeldiskussion der maßgeblichen Autoren des Late Period Minimalism bietet ebenfalls Kitchen. Sein Hauptvorwurf an die Mehrheit der Bibelwissenschaftler dieser Gruppe ist der einer „immense ignorance“ (2006, 457). Sie seien aber nicht nur „crassly ignorant“, sondern begingen auch „the cardinal academic sin of arbitrarily ‚bending‘ serious scholarship to modern political ends“. Dies sei eine „academic prostitution of the vilest kind“ und führe zu einem „fraudulent postmodernism“ (siehe hierzu auch in Folge) (2006, 463). Besonders kritisch fällt das Urteil über T. L. Thompson aus: *Early History of the Israelite People from the Written and Archaeological Sources*, Leiden 1992, und ders.: *The Bible in History*, London 1999: Thompson befleißige sich einer absurden Verleugnung und Verdrängung der Fakten (Kitchen 2006, 453), was zu „ausbändigem albernem Unsinn“ („rollicking, silly nonsense“) führe (456).

Der zweite Vertreter der sog. minimalistischen Kopenhagener Schule neben Thompson ist wie erwähnt N. P. Lemche: *Early Israel, Anthropological and Historical Studies if the Religion of Liberated Israel*, Leiden 1985. Lemches Auffassung ist:

„Das biblische Bild des alten Israel fügt sich in kein Bild der Gesellschaft des alten Palästina, welches auf der Grundlage antiker Quellen zu Palästina erstellt werden kann, sondern steht quer zu denselben. Es gibt keinen Weg, dieses Bild der Bibel mit der geschichtlichen Vergangenheit der Region zu vermitteln. Wenn dies der Fall ist, sollten wir folglich die Hoffnung begraben, eine vorhellenistische Geschichte auf der Grundlage des Alten Testaments rekonstruieren zu können. Letzteres Altes Testament ist kaum älter als die Griechisch-Römische Periode [3. bis 1. Jh. v. C.]“. (Lemche / Kitchen 2006, 458 [Übersetzung von mir, PN])

Kitchens Erwiderung (2006, 459–462) ist so dicht, dass sie trotz ihrer Länge wiedergegeben werden soll. Für die literarische und geschichtliche Einordnung der einzelnen Aussagen ist auf die entsprechenden Verknüpfungen zur Kosmologie der Tora, zur Vorgeschichte in der Tora, zur Frühgeschichte in der Tora etc. verweisen:

“WHY, then, is the **literary profile of Gen. 1–11** basically identical with the profiles of comparable Mesopotamian literature relating to creation, flood-catastrophe, and long ‘linkup’ human successions – and, as a search of the ancient literature shows, as a **topos in vogue creatively only in the early second millennium B.C.** (and earlier?), not later? Not my fault!

WHY, then, do **main features in the much-maligned patriarchal narratives fit so well (and often, exclusively) into the framework supplied by the independent, objective data of the early second millennium?** (E.g., details in Gen. 14; Elamite activity in the west, uniquely then; basic slave price of twenty shekels for Joseph; etc.) This is not ‘conservative salvaging’...; it comes straight from a **huge matrix of field-produced data**. Not my fault!

WHY, then, do the human and other **phenomena at the exodus show clearly Egyptian traits** (not Palestinian, not Neo-Babylonian...), and **especially of the thirteenth century?** Thus (Pi)-Ramesse was Delta capital just for the thirteenth and most of the twelfth century, AND NOT LATER. Then, from circa 1070, Tanis (Zoan) took over there – a historical fact not open to dispute. **Tabernacle-type worship structures are known in the Semitic world** (Mari, Ugarit, Timna) **specifically for the nineteenth to twelfth centuries; the Sinai tabernacle is based**

directly on Egyptian technology of the thirtieth to thirteenth centuries (with the concept extending into the eleventh). The **Sinai/plains of Moab covenant** (much of Exodus–Leviticus, Deuteronomy, Josh. 24) is squarely **tied in format and content exclusively to the massively documented format of the fourteenth-thirteenth centuries, before and after which formats were wholly different**; we have over ninety original exemplars that settle the matter decisively, whether any of us like it or not. Most definitely, not my fault!

WHY, then, does Merenptah (in his Year 5, 1209/1208) **report a people Israel**, a foreign tribal grouping by the very accurate determinative signs (in a very accurately written text) who are west of Ascalon and Gezer, and south of Yenoam, and hence in the **central Canaanite hill country**, if no such people existed? How curious that we have, in Canaan for 200 years directly following this episode, a clear and **massive rise in population that installed themselves in a rash and fresh, new villages in the length of the land**. It's either duo to a sex orgy or immigrants? No escape from those options. The hill culture develops away from the coastal cultures, it **eschews any pronounced taste for pigs or image based worship, with no stone/brick-built temples**, but only scattered high places. Whose fault is this factual scenario? Of a definite entry (so Joshua, a raider, not all-conqueror) and slow settlement (cf. Judges-Samuel). Not my fault!

WHY, then, in the oncoming **tenth century**, are there suddenly clear material changes in Canaan, of **demographic movement from hamlets into towns**, and into use of a new red-burnished pottery, first by hand and later mechanically? And suddenly **'government' compounds in strategic places** (where late Canaanite occupation is blitzed out) such as Hazor, Megiddo, and Gezer, with new developments in the Negev? **A centralized power is the clear answer**, and the 'united monarchy,' its practical expression. The described **Jerusalem temple** and its furnishings drew directly on long-standing temple planning (besides the tabernacle precedent) and on **contemporary Early Iron usages independently attested in Phoenicia, Syria, and Cyprus**. Within a few years of Solomon's death and the [Egyptian Pharaoh] Shishak raid on his son Rehoboam, we find a pharaoh suddenly spending absolutely unparalleled amounts of gold and silver on his country's temples. Hardly a total coincidence. Honest, it was [Pharaoh and son of Shishak *resp.* Shoshenq I] Osorkon I who did this, not me!

WHY, then, is pre-853 Hebrew history to be treated as fiction, when we know that **Shishak was the [Pharaoh] Shoshenq I who did invade Palestine and left a huge triumph scene and long** (and highly original!) **topographical list for both Judah and Israel**, plus other records (El-Hiba list, now destroyed; Karnak stela; retainer's remark), that indicate the reality of his campaign? And his stela at Megiddo itself, which rams the message home to ancients and moderns alike?

WHY, then, is the divided monarchy to be belittled down to just a king list? Or even Mesha to be refused credence? After all, he was there! TLT [T. L. Thompson] and NPL [N. P. Lemche] were not. Not only do we have a king list, we also have a **detailed chronology for the twin kingdoms built on contemporary ancient Near Eastern usage, which dovetails brilliantly well with two independent chronologies: that of Assyria and that of Egypt**. And time and again **the histories in kings, Chronicles, and the prophets do dovetail very well whenever there are data to compare, be it Assyrian annals, Babylonian chronicles, West Semitic inscriptions** (Mesha; Tell Dan, no fake!; Siloam; Lachish Letters; personal seals; etc.). Again, not my fault! I didn't fake any of it – it just came out of the ground when I wasn't looking!

WHY, then, do we find [Judean king] **Jehoiachin actually in exile in Babylon, with him and his family group having their meal tickets in 592**; and **most of Judah empty of occupation** (except where – as in Benjamin at Mizpah – the imperial authorities wanted to exploit the land), **during the main part of the sixth century**? The Babylonian exile was not a fiction, and the young king is explicitly labeled 'king of the land of Judah,' not of an anonymous south Syrian fringeland. Blame the Babylonians – it's not my fault!

WHY, then, if the Dead Sea Scrolls (ca. 150 B.C. onward) are the formative fragments that went into a fuller (and later) Old Testament, do we have a **Greek text** (certainly for the Pentateuch, and doubtless more) **of the third century** (LXX) that is a translation of an as-yet-

nonexistent Old Testament? And why are the latter's constituent books written in a **“classical” Hebrew** that – curiously! – is **typical of our externally discovered examples of Hebrew prose in the ninth-to-early-sixth centuries** (Samaria, Mesad-Hashavyahu, Arad, Lachish ostraca; Kuntillet Ajrud, Siloam, Khirbet Qom, Beit-Lei, Ketef Hinnom inscriptions, etc.) – but **NOT of the Hellenistic/early Roman period** (‘Qumranic Hebrew,’ etc.)? And which contains various peculiar features (e.g., specialized psalm headings that are no longer understood, already!). How very odd!

And so one might go on and on, almost indefinitely. In short, there is **absolutely nothing to support** sweeping claims that ‘ancient Israel does not fit’ its screamingly obvious context, or that the **biblical image cannot be reconciled with Palestine's older history, or that the Hebrew Bible's writings are of Hellenistic date**. Therefore even as a day follows night, it is (alas!) NPL whose wholly spurious claims should be binned. Sorry! Not my fault!”

Ein weiterer sehr bekannter gegenwärtiger Vordenker des Minimalismus ist der Sheffielder Ordinarius Philip R. Davies, etwa mit *In Search of Ancient Israel*, London / New York 1992. Nach Davies ist Israel eine Schöpfung der persischen Zeit ab dem 5./6 Jh. v. C. Davies ist Naturalist und sieht daher im Tanakh fromme Propaganda; er enthalte menschliche und menschennde Schriften wie andere auch und jedenfalls keine Dokumente transzendenter Autorität. Kitchen konzentriert sich hier auf die spezielle Behauptung Davies', dass in den außerbiblischen Belegen für ein Volk Israel eine Lücke von 350 Jahren bestehe zwischen der sog. Merenptah-Stele 1209, welche Israel nennt, und dem assyrischen König Shalmanassar III, welcher erst 853 Israel von neuem erwähnt. Davies bestreitet aufgrund dessen den Zusammenhang und die Identität der beiden ‚Israel‘. Exakt **dieselbe Lücke** besteht, so Kitchens Erwiderung, **für alle Stadtstaaten und Bevölkerungsgruppen Kanaans** überhaupt, ohne dass die Archäologie hier die Fortexistenz und Kontinuität namensgleicher Ethnien in Frage stellt, so dass wieder einmal mit doppeltem Maß gemessen werde. Dasselbe gelte für sonstige, im Übrigen gar nicht seltene Dokumentationslücken wie z.B. für die 500-jährige Lücke an Informationen von und über Ägypten in den Assyrischen Keilschrifttexten von 1350 bis 853 v. C. (Kitchen a.a.O. 2006, 462).

Die inzwischen in der breiteren Öffentlichkeit vielleicht bekanntesten Vertreter des Minimalismus sind sodann Israel Finkelstein und Neil Asher Silberman: *The Bible Unearthed*, New York 2001 [Dt.: *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, München 2004]. Und dieselben: *David and Solomon. In Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition*, London 2006 [Dt.: *David und Salomo. Archäologen entschlüsseln einen Mythos*, München 2009]. Kitchen, der u.a. *der* Experte zur Chronologie der Levante für unseren Zeitraum ist, wendet sich wie andere Fachkollegen vorrangig gegen Finkelsteins “arbitrary, idiosyncratic, and isolated attempt to lower the dates of tenth-century strata” in archäologischen Stätten Palästinas, um die Ära der “united monarchy” zu eliminieren (2006, 464). Siehe dazu mehr in der entsprechenden Diskussion und Verknüpfung zur Monarchie der Eisenzeit in Tora und Tanakh. Kitchen kritisiert ferner Finkelsteins Datierung des Deuteronomiums ins 7. Jh., während es tatsächlich, so Kitchen, aufgrund zwingender Indizien im 14./13. Jh. beheimatet ist (2006, 464). Siehe auch zu dieser sehr starken These die nähere Erörterung am entsprechenden Ort!

In Bezug auf die Patriarchenzeit und den Exodus sind Finkelstein und Silberman schließlich, so Kitchen, „hopelessly misinformed“ und „**show 100 percent ignorance of facts**“, z. B. mit der Behauptung, dass in den Patriarchenerzählungen erwähnte Kamele in der Levante des 2. Jt. anachronistisch seien (2006, 465). Im Gegenteil seien die **Indizien für die chronologische Einordnung der Patriarchenerzählungen in die 1.**

Hälfte des 2. Jt. wiederum zwingend (2006, 466). Die Darstellung des Exodus ist nach Kitchen schließlich von unerreichter Ignoranz und voller *nonsense*. So, wenn Finkelstein und Silberman einen ägyptischen Bericht über eine fliehende Masse durch die befestigte Nordgrenze vermissen, obwohl *Exodus* genau das Vermeiden des direkten Weges über die militärisch befestigte Nordgrenze durch die Israeliten berichtet und statt dessen die Wahl einer alternativen Südroute (2006, 467). Im weiteren ist, so Kitchen, die auch von Finkelstein vorgetragene Bestreitung eines Monotheismus vor dem 7. Jh. schon allein aufgrund des **Monotheismus des Pharaoh Akhenaten kurz vor dem Exodus** ein „grotesque nonstarter“ und „a dish of stale cabbage reheated and rehashed“ (2006, 465, siehe dazu weiterführend die religionsgeschichtlichen Analysen in ‚Theologie der Tora‘). Dasselbe gelte für die Behauptung, dass in ägyptischen Texten kein Aufenthalt von Israeliten in Ägypten erwähnt sei, da Israeliten wie die in Ägypten im Übrigen weit verbreiteten und allgegenwärtigen **Kanaanäer Palästinas in ägyptischen Quellen stets und nur als Asiaten** bezeichnet werden (2006, 466–467). Ebenso unsinnig sei Finkelsteins Schluss, dass das Israel benachbarte Edom vor dem 7. Jh. wg. fehlender Urbanisation und Architektur unmöglich eine politische Größe und ein Königtum gewesen sein könne. Denn Edom verkörpere das gängige **Modell eines Hirtenkönigtums** wie das der Kuschu (Vorläufer der Edomiter) in der Mittelbronzezeit, dessen Macht und Rang deswegen nicht gering, sondern im Gegenteil so groß war, dass es **Objekt militärischer Angriffe der Pharaonen Ramses II und III** wurde (2006, 467). Und, *last but not least* könne Finkelsteins „a priori dogma of solely indigenous Hebrews“ nicht erklären, wieso es zu einer **“massive population explosion in Canaan in Iron IA”** gekommen sei, also just in der für den Exodus und die Landnahme angenommenen Epoche (2006, 468).

Zum Middle Period Minimalism nur diese kurzen Anmerkungen Kitchens. Zunächst zu der damals vertretenen **Behauptung, dass es keine Zelte im frühen 2. Jahrtausend** gegeben habe, was so Kitchen, einfach nur „**lachhafter Blödsinn**“ („laughable nonsense“ sei (2006, 475). Sodann zu der (für die These des Exodus als einer späten Fiktion der (Nach-)Exilszeit relevanten) Behauptung bei Thompson, dass die Residenz der Pharaonen der Ramessidenzeit, **Pi-Ramesse**, auch nach Verlegung der Hauptstadt nach Tanis (Zoan) 1070 v.C. weiter bewohnt und ihr Name in Gebrauch gewesen sei, was ebenfalls schlicht falsch sei und Pi-Ramesse im Gegenteil sogar **bald völlig vom Erdboden verschwunden** sei. Eine einflussreiche Autorin dieser Periode ist schließlich auch Dorothy Irvin: *Mytharion*, Neukirchen-Vlyn / Kevelaer 1978. Sie vertritt hier die These, dass *Genesis* und *Exodus* Züge und Aspekte enthalten, die sich auch und nur in nahöstlichen fiktiven Erzählungen fänden. Allerdings schloss sie, so Kitchens Kritik, aus der Untersuchung alle anderen nichtfiktiven literarischen Vergleichsgattungen aus und so „she ‚fixed‘ her results in advance“, was „**methodological nonsense, and invalid**“ ist. Überhaupt:

„Non Sequiturs abound. A birth legend is told of Sargon of Akkad, it is merely folkloric; a similar tale is told of Moses, so he is fictional. How illogical! One may better argue: a special birth tale is told of men who rose to be important leaders; **Sargon is known to be historical – so Moses in these same circumstances equally should be.**“ (2006, 480).

Kitchens Fazit zu D. Irvin: „Simple lopsided antibiblical **prejudice** ... **fed by a deep-seated ignorance of the literary conventions of the biblical world**“ (2006, 480). Bei näherer Kenntnisnahme stelle man sowieso fest, dass die Anhänger des Middle Period Minimalism „drew their ultimate authority not from the vast constellation of available, relevant, external facts, but simply from the original mythic world of nineteenth-century theory and literary-critical dogma.“ (2006, 484)

Schlussendlich ist mithin, so Kitchen, eine Auseinandersetzung mit dem Early Period Minimalism unvermeidlich, dessen Aura und Nimbus sich bis heute wie ein Schatten über die Forschung lege. Wie kein anderer stehe hierfür Name und Werk des Göttinger Religionswissenschaftlers und Theologen Julius Wellhausen, dessen evolutive Theorie der israelitischen Religion bei einer **animistischen und fetischistischen Urstufe der Religion** der Väterzeit (= Heidentum) beginnt, dann eine idealisierte prophetische **Religion des Wortes und der Ethik** sowie des persönlichen Gewissens in der Monarchie folgen lässt (J, E, D), welche schließlich zu einer kultischen **Gesetzes- und Priesterreligion** nach dem Exil entarte (P) (2006, 486). Dazu Kitchen: “The **nineteenth-century ‘evolutionary’ scheme** (pure theory!)” ist „entirely false [...] **pure, unadulterated fantasy** [...] **It clashes horribly with real-life historical profiles for the cultures that we can test**” (2006, 487). Zu den postulierten Quellenschriften J, E, D, ... ist Kitchens Reserve das Fehlen auch des geringsten positiven Belegs durch Hand- oder Inschriften: “The **standards of proof among biblical scholars fall massively and woefully short of the high standards that professional Orientalists and archaeologists are long accustomed to**, and have a right to demand. Some MSS, please!” (2006, 492).

Dazu komme die Tatsache, dass sich immer wieder die Vorgehensweisen dieser Schule als mangelhaft und unzuverlässig herausgestellt habe:

“Time and again the modes of analysis (and their criteria, variant vocabulary, ‘Styles’, etc.) have been demonstrated to be defective. And not just by ‘conservatives’ either. Suffice it to refer to the very careful and conscientious study by (e. g.) the late R. N. Whybray (no conservative), *The Making of the Pentateuch* [Sheffield 1987]. On the internal data, it is a damning indictment of these methods. He offers a largely unitary Pentateuch, but of a relatively late date.” (2006, 493)

Bei Wellhausen komme speziell sein Kampf gegen Archäologie, Assyriologie und unbequeme Faktenlagen, wie z.B. der eines frühen Monotheismus, hinzu, der von ihm alles andere als *sine ira et studio* geführt worden sei (2006, 494). Im Einzelnen seien diese Korrekturen Wellhausens durch die Nahostforschung erbracht worden:

- (1) *Genesis* 11–50 ist **keine Rückprojektion aus persischer Zeit, sondern ist sachlich und literarisch im 20. bis 17. Jh. v. C.** verankert.
- (2) Wellhausens These, es habe keinen historischen Bundesschluss des 2. Jahrtausends v. C. am Sinai gegeben, widerspricht der Tatsache, dass der **Sinaibund nur und genau den Bündnis- und Vertragsdokumenten des 2. Jahrtausends entspricht.**
- (3) Die Existenz des Bundeszeltes in der Wüste ist keine priesterliche Fiktion der Exilszeit, sondern eine **erdrückende Faktenlage zwingt zur Annahme eines Sitzes im Leben im späten 2. Jahrtausends.**
- (4) Die **topographische Liste von Shoshenq I** in der Zeit Rehoboams (1 Kön 14, 25–26, 2 Chr 12, 2–10) ist **keine Reproduktion einer älteren Liste**, wie Wellhausen wollte. Von **107 Ortsnamen sind 98 ursprünglich** und nur hier auf dieser Liste zu finden und auf keiner früheren (2006, 495–496).

Im Fazit sei es so gewesen: Wellhausens „**bold theory became fixed dogma**”. Diese “**fantasy world**” steht heute, so Kitchen, gegen “factual knowledge of firmly secular disciplines” (2006, 497). Insbesondere auch “the old, simplistic, nineteenth-century ... evolutionary scheme ... has in effect collapsed in various disciplines, and the **fact-based Near Eastern profiles** ... can now afford us a **far more stable paradigm** with which to work” (2006, 498).

Kitchens *opus magnum* schließt mit diesem Gesamtergebnis: “On the independent evidence from antiquity itself, we may safely deliver a firm ‘No’ to both questions ... posed [...] namely, the Old Testament books and their contents **did not exclusively originate as late as 400–200 B.C.**; and **they are by no means pure fiction** – in fact, there is very little proven fiction in them overall [...] We have a **consistent level of good, fact-based correlations right through from circa 2000 B. C. (with earlier roots) down to 400 B.C.**” (2006, 499–500)

Was die in Rede stehende orientalistische Forderung eines Paradigmenwechsels in *methodologischer* Rücksicht beinhaltet, hat James K. Hoffmeier im Jahre 2005 so zusammengefasst:

1. Treating the Bible and all Near Eastern literature *critically*, but without condescension. Unfortunately, too **many minimalist historians seem to have confused a critical reading with a skeptical reading**: the more skeptical, the more objective. I reject this premise.
2. reading the Hebrew Bible *contextually*, that is, **trying to understand and interpret the Bible through the lens of data provided by other ancient texts, archeological data, geography**, and so on. This means being sensitive to ancient literary conventions, which should help prevent a literal reading when a metaphorical reading was intended, and vice versa, and not forcing modern literary conventions on ancient texts.
3. assuming that **when a historical claim is made that it was intended to communicate some reality**. I will assume the text to be innocent until proven guilty, rather than guilty until proven innocent. If a particular genre is encountered that is known for its use of hyperbole or nonchronological narration, these features will be taken into account before rendering a conclusion.” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 22)

Was die in Rede stehende orientalistische Forderung eines Paradigmenwechsels in *wissenschaftstheoretischer* Rücksicht bedeutet, hat derselbe bekannte ägyptologische Feldforscher dahingehend zusammengefasst, dass sie die Einbeziehung eines phänomenologischen Ansatzes meine:

“The **phenomenological** approach is needed now more than ever because the two dominant paradigms being used today to study ancient Israel’s origins as a people and her religious traditions – the **rationalistic** and the **postmodern** – are at an impasse. The former seems biased against religious experience and the latter, as argued by scholars like Thompson and Davies, consider the Pentateuchal materials to be fictitious, ideological constructs of the Persian and Hellenistic periods [...] Let us sum up the main points of the phenomenology of religion [...]

1. It is *descriptive* in the sense of being *religionsgeschichtlich* in approach, but **rejects the assumption that only what is rational is real**.
2. It is a *comparative* discipline, employing comparative materials from other religious traditions (van der Leeuw and Eliade are exemplars of this aspect of the phenomenology of religion).
3. It employs *bracketing*, that is, it requires **empathy** toward what is investigated and **suspends judgment on the phenomenon** so as to avoid the bias that might come from one’s worldview or the limitations of one’s experience.
4. It is *empirical* in the sense of **collecting and examining data without a priori judgments and assumptions**.
5. It is *intentional*, in that it treats acts of ‘consciousness as consciousness of something.’ For [Rudolf] Otto this meant that there was an **intended numinous object**.
6. It is *historical* in that it must be investigated within the context of history (so Eliade) and **work alongside historical research**, and in many cases be able to clarify problems for the historian.” (Hoffmeier: *Ancient Israel in Sinai*, Oxford 2005, 32)