

**GLAUBE UND GESCHICHTE  
DAS NEUE BILD DER VORGESCHICHTE ISRAELS  
UND DER CHRISTLICHE GLAUBE<sup>1</sup>**

**Otto Kaiser**

*Philipps-Universität Marburg an der Lahn*

**Abstract. Religion and history. A new picture of the prehistory of Israel and the Christian faith.** The reconstruction of the prehistory and early history of Israel by Albecht Alt and his influential students such as Gerhard von Rad and Martin Noth relied on oral tradition. In the meantime this picture became deconstructed by archaeological facts, redactional criticism and a new evaluation of oral tradition. In consequence, the Old Testament scholars learned that they had to take the narratives on pre- and early history as a reconstructed memory of the past, governed by the belief of their authors that the Lord is governing history for the sake of his elected people. Therefore they have to be evaluated as witnesses of the creed of the Biblical authors. And this means that the concept of “Heilsgeschichte” has to be changed in a history of faith. The modern reader may take the biblical testimonies as an advice to trust in God.

**Keywords:** prehistory, Israel, Christian faith, Old Testament

**1. Das Problem des Verhältnisses zwischen Glaube und Geschichte  
im Alten Testament**

In seinen methodischen Vorüberlegungen über den Gegenstand einer Theologie des Alten Testaments hat Gerhard von Rad 1958 festgestellt, daß die Eigenart der religiösen Aussagen Israels darin besteht, daß sie sich auffälliger Weise darauf beschränken, „daß Verhältnis Jahwes zu Israel und der Welt eigentlich nur in einer Hinsicht darzustellen, nämlich als ein fortgesetztes göttliches Wirken in der Geschichte. Damit ist gesagt, daß der Glaube Israels grundsätzlich geschichtstheologisch fundiert ist.“<sup>2</sup> Oder wie er es einige Jahre später ausgedrückt hat, daß

---

<sup>1</sup> Vortrag, gehalten auf Einladung der Theologischen Fakultät der Universität Tartu am 10. Mai 2006.

<sup>2</sup> Gerhard von Rad (1958) zit. nach der 4. Aufl. 1960 (ND), 118.

„der Glaube Israels ... immer auf ein Geschehen, einen göttlichen Selbsterweis in der Geschichte“ bezogen gewesen ist.<sup>3</sup> Dieser Feststellung muß jeder Leser des Alten Testaments zustimmen, weil sie nicht nur für die Geschichts- und die Prophetenbücher, sondern auch für die Psalmen und teilweise selbst für die Weisheitsbücher<sup>4</sup> zutrifft. Sie alle handeln von Jahwes einstiger, gegenwärtiger und künftiger Lenkung der Geschichte zum Wohl seines Volkes Israel und schließlich auch zum Heil der Welt. Natürlich war auch Gerhard von Rad die Spannung zwischen der biblischen Geschichtsdarstellung und der aus ihnen abgeleiteten kritischen Darstellungen der Geschichte Israels nicht verborgen geblieben. Aber da er davon überzeugt war, daß die späteren, in sich divergierenden Darstellungen der Vor- und Frühgeschichte Israels lediglich eine Entfaltung eines alten, im Kult verankerten geschichtlichen Credo (Dtn 26,5-9) darstellten und dieses sich streng „auf die objektiven Geschichtsfakten“ konzentrierte,<sup>5</sup> sah er sich nicht genötigt, die reale Basis dieses Geschichtsglaubens in Frage zu stellen.

In den seither verfloßenen Jahrzehnten, einem halben Jahrhundert, hat sich die Spannung zwischen der kritischen Rekonstruktion der Geschichte und dem Zeugnis der biblischen Geschichtsschreibung verschärft. Denn inzwischen hat sich die Einsicht durchgesetzt, daß ihre Darstellungen nicht als das Ergebnis einer zuverlässigen geschichtlichen Erinnerung, sondern als „rekonstruierte Geschichte“ (Jan Christian Gertz)<sup>6</sup> zu verstehen sind, welche die Aufgabe hatte, Israel an seine Eigenart als Volk Jahwes und an die sich daraus ergebenden Verpflichtungen und Hoffnungen zu erinnern. Moderner und blasser ausgedrückt könnten man sagen, daß sie der Sicherung der Identität Israels dienten, die erst durch den Untergang des gleichnamigen Nordreiches im Jahre 722 und dann durch den des Südreiches Juda (587) angefochten war. Das bedeutet, daß die Kluft zwischen dem biblischen und dem historisch rekonstruierten Bild der Vor- und Frühgeschichte Israels so groß geworden ist, daß sich beide nicht mehr zur Deckung bringen lassen. Damit sieht sich der Theologe vor die Frage gestellt, welche religiöse und theologische Bedeutung den heilsgeschichtlichen Werken der Bibel unter diesen Umständen weiterhin zukommt. Der Alttestamentler liefert zur Lösung dieses Problems in kluger Selbstbescheidung nur die Prolegomena. Dagegen bleibt es dem Systematiker vorbehalten, es im Blick auf die ganze biblische und christliche Tradition zu behandeln.

<sup>3</sup> G. van Rad (1964), 57–73, Zitat: 57.

<sup>4</sup> Die Weisheit des Jesus Sirach aus dem 1. Drittel des 2. und die Weisheit Salomos aus dem Ende des 1. Jh. vor oder den ersten Jahrzehnten des 1. Jh. n. Chr.

<sup>5</sup> (1960 ND), 135–136, Zit. 136.

<sup>6</sup> J. C. Gertz (2004) 3–29. Zur gegenwärtigen Diskussion in der alttestamentlichen Forschung vgl. E. Nicholson, in: J. Day, ed. (2004), 1–22.

## 2. Die Geschichtserzählungen des Pentateuchs als Sagen und das relative Vertrauen auf die Treue der mündlichen Überlieferung

Wenn wir uns den im Pentateuch enthaltenen Erzählungen zuwenden, so ist es seit dem Erscheinen der 1. Auflage des Genesiskommentars von Hermann Gunkel aus dem Jahr 1909 anerkannt, daß sie keine Geschichtsschreibung im modernen Sinne darstellen, sondern es sich bei ihnen um Sagen der unterschiedlichsten Arten handelt.<sup>7</sup> Die Sage aber, so fügen wir hinzu, ist die Form der geschichtlichen Erinnerung im Stadium mündlicher Überlieferung. Aus der seither aktuellen Frage nach den literarischen Formen oder Gattungen der alttestamentlichen Literatur und ihrem Sitz im Leben hat sich in der auf Gunkel folgenden Generation organisch die nach der Traditions- oder Überlieferungsgeschichte ergeben. Denn wenn es feststeht, daß die Sagen zunächst mündlich überliefert worden sind, so gilt es weiterzufragen, wie und wo es zu den vorliegenden Verbindungen der Einzelsagen zu Sagenkränzen und ihrer Ausgestaltung durch die Einfügung weiterer Personen und Züge gekommen ist.<sup>8</sup> Diese Forschungsrichtung hat im zweiten Drittel des 20. Jh. ihre namhaftesten Vertreter in dem Leipziger Alttestamentler Albrecht Alt und seinen Schülern Gerhard von Rad und Martin Noth gefunden. Sie waren bei ihren Beurteilungen der historischen Zuverlässigkeit der mündlichen Überlieferung und der auf ihr beruhenden Geschichtswerke keineswegs naiv, glaubten aber doch, hinter einigen ihrer Themen geschichtliche Ereignisse ermitteln zu können.

Albrecht Alts Interesse galt vor allem der Geschichte Israels. In seiner grundlegenden Studie über den Gott der Väter aus dem Jahre 1929 suchte er nachzuweisen, daß es sich bei den Erzvätern um Empfänger der Offenbarungen ursprünglich namenloser Numina gehandelt hätte. Diese habe man in der Folge mit den Namen ihrer ersten Verehrer als Gott bzw. Schild Abrahams (Gen 15:1), Gott bzw. Schrecken Isaaks (Gen 31:42) und Gott bzw. Stier oder Starker Jakobs (Gen 49:24) bezeichnet. Diese Vätergötter hätten den Vorfahren Israels Landbesitz (vgl. z.B. Gen 12:7)<sup>9</sup> und Nachkommenschaft (vgl. z.B. Gen 12:2)<sup>10</sup> verheißen.<sup>11</sup> Die Analyse der einschlägigen biblischen Erzählungen verbot es allerdings, die von ihnen unterstellte gesamtisraelitische Landnahme unter der Führung Josuas für ein geschichtliches *factum* zu halten. Doch wenn man unterstellte, daß es sich bei den Vorfahren der späteren Stämme Israels um Kleinviehnomaden handelte, ließ sich immerhin eine friedliche Landnahme annehmen, die im Zuge des Weidewechsels zwischen Steppe und Bergland erfolgt wäre: Während die Nomaden zunächst im

<sup>7</sup> Vgl. Hermann Gunkel (1909), VII-LXXX; zur Sache vgl. das knappe Referat bei O. Kaiser (1984), 60–65 und ausführlich R. N. Neff, in: G. W. Coats, ed. (1985), 17–32.

<sup>8</sup> Eine Unterscheidung etwa der Art, daß das Wort Tradition den Inhalt und Überlieferung den Vorgang der Tradierung meint, empfiehlt so schon deshalb nicht, weil das Englische für beide Fälle nur über das eine Wort tradition verfügt und sich auch im Deutschen diese Trennung nur gekünstelt durchhalten läßt.

<sup>9</sup> Vgl. weiterhin z.B. Gen 13:14; 15:7.18; 17:8; [22,17b]; 26:3; Ex 6:4.

<sup>10</sup> Vgl. weiterhin z.B. Gen 13:15–16; 15:5; 17,4–5; 22, 17–18; 26:4; 46:3; Ex 6, 8.

<sup>11</sup> A. Alt (1929) = ders. (1953). 1–78.

Winter in die Steppen zurückgekehrt seien. hätten sie schließlich die Schwächung der kanaanäischen Stadtstaaten ausgenutzt und sich für immer in dem Berg- und dem angrenzenden Kulturland niedergelassen.<sup>12</sup> Weiterhin hatte Gerhard von Rad 1938 in seiner Abhandlung „Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch“ den Nachweis zu führen gesucht, daß die heilgeschichtlichen Erzählungen der Bücher Genesis bis Josua, die von den Vätern bis zur Landnahme Israels in Kanaan reichen, eine Entfaltung des sog. kleinen geschichtlichen Credos in Dtn 26,5b-9 darstellten. Denn in ihm sind in der Tat die grundlegenden Themen der Väterzeit, der Bedrückung in und der Herausführung aus Ägypten sowie der Führung in das Land enthalten. Es habe seinen Sitz im Leben im Bundeskult besessen, dessen Festlegende die Sinaitradition gewesen sein.<sup>13</sup> Dabei setzte er die 1930 von Martin Noth aufgestellte Hypothese voraus, daß die Zwölf Stämme Israels in der vorstaatlichen Zeit einen Stämmebund nach der Art einer Amphiktyonie gebildet hätten.<sup>14</sup> Josua aber, der in dem nach ihm benannten Buch als der Anführer Israels bei der Eroberung des Landes Kanaan erscheint, wurde von Alt als ein ephraimitischer Führer eingeordnet: Er hätte das Territorium seines Stammes nach der Landnahme vergrößert (Jos 10) und im Bundesschluß von Sichem den Zusammenschluß der Stämme bewirkt (Jos 24:24–27).<sup>15</sup>

Martin Noth hat weiterhin die Anregung von Rads aufgenommen und in der 1948 veröffentlichten „Überlieferungsgeschichte des Pentateuch“ die Ausgestaltung und Verbindung seiner Themen untersucht. Dabei kam er zu dem Ergebnis, daß der gemeinsame Aufriß des sog. Jahwistischen (J) und des Elohistischen Geschichtswerkes (E) von der Väter- bis zur Bileamgeschichte in Num 22–24 (und primär bis zur Landnahmegeschichte) auf einer älteren Grundlage beruht habe, die sich im Bundeskult aus dem Kleinen Credo heraus entwickelt hätte. Das erlaubte ihm, beide Geschichtswerke in das Davidisch-Salomonische Zeitalter und mithin das 10. Jh. v. Chr. einzuordnen,<sup>16</sup> in dem nach von Rad die israelitische Literatur ihren Höhepunkt erreicht hatte.<sup>17</sup>

Blicken wir zurück, so erkennen wir, worin das Faszinierende dieser Rekonstruktion der Vorgeschichte Israels lag: Auch wenn sie in ihrem Ergebnis nicht deckungsgleich mit der biblischen Darstellung war, hätten an ihrem Anfang doch die Verheißungen des Vätergottes gestanden. Das für die Religion Israels grundlegende Ereignis aber habe in der Rettung der aus Ägypten fliehenden aus Protoisraeliten bestehenden Gruppe am Meer bestanden. Der Bund vom Sinai, von Josua auf dem Landtag zu Sichem erneuert und weiterhin alljährlich in einem Bundesfest begangen, hätte die Verbundenheit Israels mit seinem Gott in der Richterzeit

<sup>12</sup> A. Alt (1925), = ders. (1953), 89–125. und ders. (1939) =ders. (1953). 126–175.

<sup>13</sup> G. von Rad (1938), 2–7 und 30–36 = ders. (1958), 9–86, bes. 11–16 und 41–48.

<sup>14</sup> Vgl. M. Noth (1930), bes. 61–121 bzw. ders. (1956), 83–104.

<sup>15</sup> A. Alt, in: P. Volz, F. Stummer und J. Hempel, Hg. (1936), 13–29, bes. 28–29 = ders. (1953), 176–192, bes. 191–192; vgl. auch G. von Rad (1938), 33–35 = ders. (1953), 44–46; M. Noth (1956), 90–92.

<sup>16</sup> Ebd., 40–44.

<sup>17</sup> Vgl. G. von Rad (1944), 1–42 = ders. (1958), 148–187 und weiterhin ders. (1962 ND 1969), 62–70.

lebendig erhalten. Mochten die Zwölf Stämme sich auch erst im Kulturland gebildet haben, so konnten ihre Vorfahren trotzdem als Einwanderer gelten, die der Landverheißung des Vätergottes gefolgt waren. Mose aber, für den Noth trotz seines ägyptischen Namens keinen primären Haftpunkt in der Auszugs-, sondern nur einen sehr schmalen in der Gottesbergüberlieferung erkennen konnte,<sup>18</sup> habe aufgrund seiner Verschwägerung mit den Jahwe verehrenden Midianitern irgendeine Rolle in der Vorgeschichte des kultisch erneuerten Bundes vom Sinai gespielt. Kurz und gut: Es blieben genug Daten übrig, die es ermöglichten, die biblische Heilsgeschichte als Auslegung faktischer Heilserweisungen zu verstehen.

### 3. Das neue Bild der Vor- und Frühgeschichte Israels und seine Gründe

Befragt der Historiker heute die biblische Sagenüberlieferung, so hat er es bedeutend schwerer als seine Vorgänger. Das hängt nicht zuletzt daran, daß sowohl die kulturanthropologischen als auch die literargeschichtlichen Voraussetzungen sich wesentlich geändert haben und die Ergebnisse der kulturarchäologischen Forschungen der letzten Jahrzehnte das so gewonnene neue Bild der Vor- und Frühgeschichte Israels unterstützen. So hat die kulturanthropologische Forschung den Glauben in die relative Stabilität der mündlichen Überlieferung erschüttert: Denn nach den neueren Untersuchungen ist sie keineswegs das sichere Vehikel, welches das mündliche Überlieferungsgut über Generationen hinweg im wesentlichen unverändert bewahrt. Das Erzählte ist vielmehr bereits nach vier Generationen in der Erzählung verschwunden, weil jeder Erzähler die überlieferten Geschichten der eigenen Situation anpaßt. Im Zuge dieser Aktualisierungen können Züge der Erzählung verstärkt, verändert oder unterdrückt und Personen und Orte ausgetauscht werden. In einer erst Jahrhunderte nach den Ereignissen aufgezeichneten Überlieferung sind daher keine historisch zuverlässigen Angaben mehr zu erwarten.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Vgl. M. Noth (1948), 172–191. Moses sei mit der Gottesbergtradition jedenfalls durch den individuellen Zug der Verschwägerung mit einem midianitischen Priester verbunden, vgl. Num 11:4–35; 16; ferner Num 12:1; Jud 1:16; 4:11 und dazu Noth, 184–185. Als genuin beurteilte Noth, 186–187 auch die Tradition von dem unbekanntem Mosegrab gegenüber vom Tal Bet Peor in Dtn 34:6, vgl. 3:29. Vermutlich sei die Erinnerung an ihn von den mittelpalästinischen Stämmen gepflegt worden, weil sich so am besten erkläre, daß sie sich nach Süden und Norden (vgl. Jud 18;30) verbreitet habe. Zu der Verbindung zwischen Mose und Midian vgl. auch A. H. J. Gunnweg (1964) = ders. (1983), 36–44, und ders. (1965), 41–48 = ders. (1983), 45–52, Zitat 52: „Sein Name wurde zur Chiffre, mit der Israel die tiefere Einheit dieses [vielfältigen Offenbarungs-] Geschehens als Offenbarung Gottes zum Ausdruck brachte. Der Religionsstifter starb, die Chiffre verblaßte, aber das Zeugnis des Glaubens bleibt und wartet auf Glauben.“ 191.

<sup>19</sup> Vgl. dazu P. G. Kirkpatrick (1987), 51–72 und zur Bedeutung für die Rekonstruktion der Geschichte der Patriarchen 112–113.- Ich erinnere mich bei dem französischen Kulturanthropologen Lucien Lévy-Bruhl in meiner Studentenzeite gelesen zu haben, daß bei den schriftlosen Völkern vier Generationen zurück die Urzeit liege. Das Vier-Generationen-Gesetz läßt sich unschwer überprüfen: Ohne das Studium einer Ahnentafel oder eines Stammbaums dürfte kaum jemand in der Lage sein, die Namen und Lebensumstände seiner vier Urgroßmütter und vier Urgroßväter herzusagen.

Dieses Ergebnis wird dadurch radikalisiert, daß die Anfänge der israelitischen Geschichtsschreibung inzwischen nicht mehr im 10, sondern allenfalls im späten 9, wenn nicht erst im 8. Jh. zu suchen sind. Die Erzählungen vom Davidisch-Salomonischen Großreich haben aufgrund ihrer redaktionsgeschichtlichen Untersuchung und der siedlungsgeographischen Befunde ihre historische Glaubwürdigkeit verloren. Mit Sicherheit läßt sich nur festhalten, daß David König in Juda war und Salomo bereits in Jerusalem residierte. Die damalige Bevölkerungsdichte Palästinas reichte keineswegs zu einer Machtausdehnung im Norden, Osten und Südosten aus, wie sie in 2 Sam 8:1–13 und 10 vorausgesetzt wird. Trotz der Beamtenlisten in 2 Sam 8:16–18 und 1 Kön 4:2–6 stand Salomo noch keine durchstrukturierte Verwaltungsbürokratie zur Verfügung, sondern er stütze sich im Wesentlichen auf die Zusammenarbeit mit loyalen Baronen. Nach dem epigraphischen Befund ist mit einer schriftkundigen flächendeckenden Beamtschaft nicht vor dem Ende des 9. bzw. dem Anfang des 8. Jh. zu rechnen.<sup>20</sup> Somit erweist sich das Bild von der Herrschaft Davids und Salomos als des goldenen Zeitalters des Volkes Israels als ein in die Vergangenheit zurückprojiziertes Ideal.<sup>21</sup> Die Aufzeichnung der in den Büchern Genesis bis Josua<sup>22</sup> enthaltenen Traditionen, welche die Eigenart Israels als des Eigentumsvolkes des Gottes Jahwe und seinen Besitzanspruch auf das Land Kanaan begründen, dürfte daher auch erst durch den Untergang des Nordreiches 722 v. Chr. ausgelöst worden sein. Damals scheint es jedoch noch nicht zur Abfassung einer von den Vätern bis zur Landnahme reichenden Heilsgeschichte, sondern nur zur Aufzeichnung einzelner durch die Überlieferung bereitgestellter Themen gekommen zu sein. Diese thematisch gebundenen Erzählungen wurden ihrerseits erst in den Jahrzehnten nach der Zerstörung Jerusalems zu einer Gesamtdarstellung verbunden und anschließend bis in das 4. Jh. hinein fortgeschrieben, ergänzt und ausgestaltet.<sup>23</sup> Nach 722 und

<sup>20</sup> Zum archäologischen Befund vgl. David W. Jamieson-Drake (1991), 136–150 mit den Tafeln und Diagrammen 160–216 und zur biblischen Darstellung der Reichsverwaltung Hermann M. Niemann (1993), 257–268.

<sup>21</sup> Zur Entstehung der Vorstellung von Salomo als dem weisesten König aller Zeiten als Übernahme eines Moments aus der mesopotamischen Königsideologie vgl. O. Kaiser (2003b), 15–20.

<sup>22</sup> Sie werden zusammen im Gegensatz zu den 5 Büchern Moses oder dem Pentateuch als Hexateuch bezeichnet.

<sup>23</sup> Auf dem Gebiet der Pentateuch- bzw. der Hexateuchkritik bestehen derzeit erhebliche konzeptuelle Divergenzen. So ist es umstritten, ob das Jahwistische oder das Priesterliche Geschichtswerk als erstes eine von der Schöpfung bis zum Vorabend der Landnahme bzw. der Sinaioffenbarung reichende zusammenhängende Darstellung vorgelegt haben, wobei in beiden Fällen die älteren an ein Thema gebundenen Erzählungen die Quelle bzw. die Vorlage gebildet hätten. Christoph Levin (1992), 389–435; ders., in: Martin Hose, Hg. (2004), 64–85 und Reinhard G. Kratz (2000), 249–304 und 308–313 sind sich darin einig, daß das Jahwistische Werk eine sekundäre Komposition darstellt, datieren es aber unterschiedlich. Levin setzt es im 6. Jh. an, während Kratz die zeitliche Frage im „Schwebezustand“ zwischen 720 und 587 läßt. Zur grundsätzlichen Bestreitung der selbständigen Existenz eines Jahwistischen Geschichtswerkes zugunsten der mir einleuchtenden Hypothese einer sekundären Einfügung jahwistischer Texte in die Priesterschrift vgl. J. C. Gertz, in: ders., Hg. (2006), 208–210. und zur primären Sonderstellung der Josephsgeschichte 272–277.

vollends nach der Zerstörung Jerusalems 587 gewann auch die Davidüberlieferung eine aktuelle Bedeutung, weil sie den Bewohnern des Nordreiches David und damit die Davididen als die genuinen Könige über ganz Israel empfahl, so dann sein Großreich die in die Vergangenheit zurückprojizierten Hoffnungen auf den Wiederaufstieg versinnbildlichte.<sup>24</sup> Unbeschadet der im späten 10. Jh. einsetzenden Königsannalen (vgl. 1. Kön 14:19 Jerobeam; 14:29 Rehabeam) und zumal im Nordreich entstandener Einzelerzählungen, die später vor allem in das Richter- und Königsbuch eingegangen sind, besteht kein zureichender Grund, die Anfänge der eigentlichen Geschichtsschreibung vor dem 8. Jh. anzusetzen. Daß wir in ihm das Eckdatum für die Entstehung der israelitischen Literatur zu sehen haben, belegt auch das gleichzeitige Einsetzen der sogenannten Schriftprophetie mit den ihm angehörenden Propheten Amos, Hosea, Jesaja und Micha.<sup>25</sup>

Unabhängig von diesen Umdatierungen sind jedoch auch die tragenden Fundamente der überlieferungsgeschichtlichen Rekonstruktion der Alt-Schule weggebrochen: Das von Gerhard von Rad als Urdatum der ganzen biblischen Überlieferungsgeschichte betrachtete „Kleine geschichtliche Credo“ in Dtn 26: 5aß-10a ist in seiner überlieferten Gestalt erst eine deuteronomistische und mithin nicht vor dem 6. Jh. anzusetzende Bildung. Das entspricht der inzwischen gewonnenen Einsicht, daß die summarischen Bekenntnisse der heilsgeschichtlichen Darstellung nicht vorausgehen, sondern ihr folgen.<sup>26</sup> Sie sind ihrer Eigenart nach formelhafte Zusammenfassungen der ausführlichen biblischen Geschichtserzählungen.<sup>27</sup> Nicht besser steht es, wenn auch aus anderen Gründen, um Albrecht Alts Hypothese von dem Gott der Väter als namenlosem Numen, das ihnen Land- und Nachkommenverheißungen offenbart hätte: Sie hat sich im Ganzen als eine Fehlkonstruktion erwiesen, da weder ihre religionsvergleichenden noch ihre literargeschichtlichen Voraussetzungen haltbar sind.<sup>28</sup> Der Machterweis Jahwes beim Auszug aus Ägypten läßt sich historisch nicht fassen (vgl. Ex 14). Wir können weder sagen, wann und wo die Rettung am Meer stattgefunden hat noch welche später in

<sup>24</sup> Vgl. dazu John Barton, in: John Day, ed. (2004), 95–106, der die nachexilische Ansetzung des ganzen Werkes durch John Van Seters, (1983), 95–106 und 249–291 mit Recht bestreitet, und zum literarischen Befund in 2. Sam 1–5 wie seinen Folgen für die Rekonstruktion der Geschichte der frühen Königszeit Alexander A. Fischer (2004). 257–268 und 319–329 sowie zur Thronnachfolgeerzählung künftig Klaus-Peter Adam (WMANT).

<sup>25</sup> Vgl. dazu O. Kaiser (2003b), 107–115 (Hosea), 118–126 (Amos), 130–145 (Micha) und 30–49 (Protojesajanische Sammlung), E. Zenger, in: ders., Hg. (2004), 521–528 (Hosea), 533–543 (Amos), 553–558 (Micha) und K. Schmid, in: Gertz, J. C., ders. und Witte, M., Hg. (2006), 365–371 (Hosea), 374–381 (Amos), 384–386 (Micha) und 320–327 (Erste Jesaja).

<sup>26</sup> Vgl. z.B. W. Richter (1967), 176–212.

<sup>27</sup> Zur Analyse vgl. z.B. Leonhard Rost (1965), 11–24; Norbert Lohfink (1971), 19–39 = ders. (1990), 263–290; ders., in: F. Theunis, Hg. (1976), 100–107 = ders. (1990), 291–304; Siegfried Kreuzer (1989), 149–182; wobei zu fragen ist, ob man die Rahmenverse in der 1. Sing. masc. V.5aß und 10a wirklich als aus vorstaatlicher Zeit stammendes Urbekenntnis betrachten darf, zumal der Eingangssatz die zumindest umstrittene Landnahme voraussetzt.

<sup>28</sup> Vgl. dazu umfassend M. Köckert (1988), bes. 300–323. Möglicher Weise bildeten gewisse Ahnengräber die Haftpunkte für die Väterüberlieferung; vgl. in diesem Oswald Loretz (1978), 149–204 und ders. (1990), 128–129

Israel aufgegangene Gruppe gegebenenfalls daran beteiligt war.<sup>29</sup> Wie Jahwe zum Herrn einer Eidgenossenschaft Israel geworden ist, die den Gottesnamen El als theophores Element enthält,<sup>30</sup> bleibt uns unbekannt. Wie und ob das biblische Israel mit der diesen Namen im tragenden Völkergemeinschaft im mittelpalästinischen Gebirge zusammenhängt, die der Pharao Merenptah in seiner Siegesinschrift aus dem späten 13. Jh. erwähnt,<sup>31</sup> ist ebenfalls unbekannt. Moses wird angesichts seiner kaum erfundenen Verbindung mit den Midianitern „als eine Person erkennbar, die mit der Jahwe-Verehrung der Midianiter verbunden war und in der Übertragung dieser Verehrung nach Palästina nördlich des midianitischen Einflußgebietes eine Rolle gespielt hat.“ Ob man ihn darüber hinaus mit aus Ägypten entronnenen Flüchtlingen verbinden kann, gehört in den Bereich der Spekulation, die sich der Historiker versagen muß.<sup>32</sup> Für eine Landnahme der späteren Stämme Israels gibt es keine sicheren archäologischen Zeugnisse: Gegen sie spricht die Tatsache, daß das Hebräische und damit ein Dialekt der bisherigen Landessprache als Volkssprache Israels dient und der kulturelle Zusammenhang zwischen der Spätbronzezeit III und der Eisen I Zeit in Palästina nicht unterbrochen ist. Daher ist es wahrscheinlich, daß es sich bei den Israeliten um das Ergebnis interner sozialer Umschichtungen handelt, die im Zusammenhang mit dem Niedergang der Stadtkönigtümer der Späten Bronzezeit stehen. Doch läßt es sich nicht auszuschließen, daß sie durch einzelne Gruppen, die vom Süden oder Nordosten her eingewandert sind, verstärkt worden sind. Doch fehlen dafür stichhaltige Belege.<sup>33</sup> Die Hypothese, daß das vorstaatliche Israel eine aus zwölf Stämmen bestehende Amphiktyonie darstellte, beruhte auf einer Fehldatierung der

<sup>29</sup> Daß die Erzählungen sich um äpytisches Kolorit bemüht haben, sichert nicht ihre Historizität; anders G. Davies, in: J. Day, ed. (2004), 23-40, vgl. aber auch D.B. Redford (1992), 408-412, der auf die späten Elemente des Ägyptenbildes hinweist und den Zug der Israeliten nach Ägypten mit den Hyksos verbindet.

<sup>30</sup> Vgl. dazu M. Noth (1928 ND 1962), 207-209.

<sup>31</sup> Vgl. Ursula Kaplony-Heckel, in: O. Kaiser, Hg. (1985), 552.

<sup>32</sup> E. Otto (2006), 33. Zum Problem der Moseüberlieferung vgl. weiterhin z. B. Rudolf Smend (1997) 5-20; H.-C. Schmitt (2005), 82-90. 82-90; E. Otto (2001); ders. (2006); zum problematischen Thema „Moses und der Monotheismus“ vgl. kritisch Angelika Berlejung, in: Gertz, J.C. u.a., Hg. (2006), 66: „Die These vom uranfänglich monotheistischen Jahwismus der ‚Israeliten‘ bzw. der Mosegruppe, der sich gegen die Anfeindungen des ‚kanaanäischen‘ Polytheismus habe durchsetzen können, beruhte im Wesentlichen auf der unkritischen Nacherzählung der biblischen Texte. Sie weicht in der Religionsgeschichte (zumeist aufgrund archäologischer ikonographischer und epigraphischer Befunde) dem entwicklungsorientierten Modell, wonach der Weg vom vorexilischen Polytheismus über Henotheismus und Monolatrie zu einem facettenreichen monotheistischen Jhwh geführt habe, der Züge verschiedener Götter und Göttinnen absorbiert habe“: Zur Sache vgl. auch Kaiser (2003), 343-392. Auf hohem spekulativem Niveau hat sich G. Schramm (2004), 50-82 noch einmal für Moses als den Begründer des biblischen Monotheismus eingesetzt.

<sup>33</sup> Zum Problem der Landnahme Israels vgl. Finkelstein und Silberman, Archäologische Wahrheit, 112-136 und zur Diskussion besonders Anthony J. Frendo, in: John Day, ed. (2004), 41-64, H. - C. Schmitt, (2005) 100-109 und zuletzt Angelika Berlejung, in: J. C. Gertz u.a., Hg. (2006), 89-95.



einschlägigen Stammeslisten in Num 1:5-15; 26: 5-51 und Gen 49;<sup>34</sup> denn sie sind gegen Noth nicht in der Richterzeit entstanden und sämtlich als literarisch sekundäre Bildungen zu beurteilen.<sup>35</sup> – Daß die Tradition vom Gottesberg eine Sonderstellung in dem von den Vätern bis zur Landnahme reichenden Themenkreis besessen hat, haben schon von Rad und Noth betont.<sup>36</sup> Aber inzwischen hat sich ergeben, daß das Konzept des Gottesbundes mit Israel, dessen hohes Alter man in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg zusätzlich mittels des Vergleichs mit hethitischen Staatsverträge sichern zu können meinte,<sup>37</sup> bestenfalls aus der spätassyrischen, wenn nicht erst der Exilszeit und d.h. aus dem 7. oder 6. Jh. stammen. Vom Urdekalog<sup>38</sup> ist nicht mehr die Rede, der Dekalog ist entweder im 7. oder (wahrscheinlicher) 6. Jh. entstanden.<sup>39</sup> Das als Lebensordnung der vorstaatlichen Zeit betrachtete Bundesbuch ist (in seiner Grundgestalt) zu einem Jerusalemer Rechtslehrbuch des 8. Jh. geworden<sup>40</sup> und der späte Charakter der Erzählungen vom Bundesschluß am Sinai keine esoterische Meinung mehr.<sup>41</sup> Der Dekalog und die Rechtsbücher Israels sind nicht vom Himmel gefallen, sondern so wie jener ältere Gebote verallgemeinert und in eine überzeugende Ordnung gebracht hat,<sup>42</sup> haben auch das Bundesbuch, das ihn modernisierende Deuteronomium,<sup>43</sup> die priesterlichen Opfer- und Reinheitsgebote und das bereits rein

<sup>34</sup> Vgl. M. Noth (1930 ND 1966), 23–28.

<sup>35</sup> Vgl. dazu C. Levin, (1992), 163–178, zit. nach ders. (2003), 111–123, bes. 123–124: „Das System der zwölf Stämme Israels ist Fiktion. ... Es spiegelt eine Zeitlage, in der die familiäre Herkunft an die Stelle von Staat und Gesellschaft getreten ist: Jahwe, der Gott Israels, ist zum Gott der Väter geworden. Unter diesen Umständen erhielt die Genealogie für das Selbstverständnis des Gottesvolkes eine Bedeutung, die sie zuvor nicht besaß. Das System der zwölf Stämme Israels gehört ziemlich von Anfang an in die ‚genealogische Vorhalle‘ der Chronik.“

<sup>36</sup> G. von Rad (1938), 11–23 = ders. (1958), 9–86, hier 20–33 und M. Noth (1948), 156.

<sup>37</sup> Vgl. z.B. George E. Mendenhall (1954); Walter Beyerlin (1961) und Klaus Baltzer (1964).

<sup>38</sup> Vgl. z.B. A. Alt, (1934), 52–68 = ders. (1953) 316–331, der ihn in seiner Urgestalt unter Verweis auf Jos 24 in einem zeremoniellen Bundesschluß verankerte.

<sup>39</sup> Vgl. dazu z.B. Frank-Lothar Hossfeld (1982); Werner H. Schmidt u.a. (1993). Zum Problem des ursprünglichen Orts des Dekalog in Ex 20 oder Dtn 5 vgl. auch E. Otto (1994), 208–219; ders. (1999), 625–628, der wie Hossfeld für Dtn 5 votiert, mit z.B. Reinhard G. Kratz (1994), 205–238, der für Ex 20 eintritt. Zur theologischen Bedeutung des Dekalogs vgl. Kaiser (2003), 48–60.

<sup>40</sup> E. Otto (1998), 1876–1877, vgl. ders. (1988), (1989) und (1994) passim.

<sup>41</sup> Vgl. dazu z.B. C. Levin (1993), 362–369 und Wolfgang Osswald (1998). 241–254. – Zur Entfaltung der alttestamentlichen Bundestheologie vgl. Walter Groß (1998) und Kaiser (2003). 11–38 und zu Jos 24 als Endpunkt des Hexateuchs bzw. der Hexateuch-Redaktion vgl. E. Otto (2000), 243–250 und Reinhard Achenbach (2005), 122–154 bes. 142–148. Den wesentlichen Impuls zur Neuorientierung der bundestheologischen Forschung hat Lothar Perlitt (1969) gegeben.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Anthony Phillips (1970), passim; F.-L. Hossfeld, Dekalog, 262–281 und; W. H. Schmidt u.a. (1993), passim.

<sup>43</sup> Vgl. dazu ausführlich E. Otto (1999), 217–363 und knapp Timo Veijola (2004), 2–6. Zu Ottos (1999), 32–90 umstrittener Ansicht, daß der Kern in Dtn 13 als einer von den assyrischen adê oder Vasalleneiden direkt abhängige Komposition zu betrachten sei, die den Ausgangspunkt für das Deuteronomium gebildet habe, vgl. die abweichende Analyse und Beurteilung des Kapitels durch Veijola (1995), 287–314 = ders. (2000), 109–130; ders. (2004), 279–293 und zum Ganzen künftig Christoph Koch (2007).

redaktionelle Heiligkeitsgesetz<sup>44</sup> auf älteres Rechtsgut im Tor bzw. im Tempel zurückgegriffen.<sup>45</sup> Eine in den Kreisen der Jerusalemer Hofbeamten entstandene aggressive Jahwe-Allein-Bewegung hat den Reichsgott von Israel und Juda gegen den Anspruch Assurs geistig verteidigt und damit die Voraussetzung dafür geschaffen, daß sein besiegt und in alle Welt zerstreutes Volk seine Identität als Jahwes Eigentumsvolk, dessen Zukunft von seinem Gehorsam gegen die Tora abhängt (Dtn 30:1-5-), bis heute bewahren konnte.<sup>46</sup> Doch was die Vor- und Frühgeschichte Israels als ganze betrifft, so hat unsere Übersicht gezeigt, daß wir im Blick auf sie mehr Fragen stellen, als sichere Antworten geben können.<sup>47</sup>

#### 4. Heilsgeschichte und Glaube

Die in den Büchern Genesis bis Josua enthaltene Heilsgeschichte, die von der Erschaffung der Welt und des Menschen bis zu einer Erneuerung des Sinaibundes auf dem Landtag zu Sichem mit Josua führt, ist das Ergebnis eines überaus verwickelten Überlieferungs- und Redaktionsprozesses, in dem sehr unterschiedliche Vorstellungen von der Art des Gotteshandelns in der Welt und am Menschen zu Worte kommen. Während Jahwe in der älteren priesterlichen Fassung der Auszugsgeschichte entweder mit seiner Wundermacht oder durch die seinen Beauftragten verliehene Zauberkraft den üblichen Ablauf der Natur zugunsten seines Rettungshandelns aufhebt, lenkt er die Ereignisse in der Josephsgeschichte mittels der ganz andere Absichten verfolgenden Handlungen der Beteiligten in die gewünschte Richtung (Gen 50:19–20) und bedient er sich in der nichtpriesterlichen Auszugsgeschichte natürlicher Ereignisse wie z.B. des Fischsterbens und der Verpestung des Nilwassers (Ex 7:14–25) und eines das Meer zurücktreibenden Windes (Ex 14:21aα2), um sein Volk aus Ägypten zu befreien und vor seinen Verfolgern zu retten.<sup>48</sup> In vergleichbarer Weise schildert auch der Erzähler die Geschichte vom König David (1 Sam 16–2. Sam 21 + 1 Kön 1-2) als eine Abfolge von Ereignissen, in denen göttlicher Erwählung, menschliche Parteiungen und Leidenschaften zusammenwirken, um erst David und dann Salomo auf den Thron führen. Gerhard von Rad hatte seinerzeit mit Recht diese durchaus aufgeklärte Haltung dieser Erzählungen hervorgehoben,<sup>49</sup> sie jedoch um Jahrhunderte zu früh datiert. In ihnen und und noch ausgeprägter in der von Thukydides verfaßten Geschichte des Peloponnesischen Krieges meldet sich eine neue Art der

<sup>44</sup> Vgl. dazu das Referat bei Kaiser (1992), 82–83 und weiterführend Otto, in: Peter Mommer und Winfried Thiel, Hg. (1994), 65–80. und ders. (2000b), 330–340.

<sup>45</sup> Vgl. dazu paradigmatisch die Analyse von Lev 20 durch Ludwig Massmann (2004).

<sup>46</sup> Vgl. zu ihr Morton Smith (1971), 31–41 und passim; Bernhard Lang (1981), 47–83; Timo Veijola, Moses Erben, 34–36 und 91, der Sache nach E. Otto, (1999), 364–378 und knapp Angelika Berlejung, in: J. C. Gertz, Hg., (2006), 139.

<sup>47</sup> Vgl. dazu auch C. Levin, (2000), 385–403 = ders. (2003) 142–157.

<sup>48</sup> Vgl. dazu J. C. Gertz (2000), 74–188.

<sup>49</sup> Vgl. G. von Rad (1944), 1–42 = ders. (1958), 148–187 und weiterhin ders. (1962 ND 1969), 62–70.

Geschichtsbetrachtung, die den Geschichtsverlauf als Ergebnis immanenter Ereignisse und Zusammenhänge begreift.<sup>50</sup> Hier bereitet sich das für die Neuzeit typische säkulare Geschichtsverständnis vor, das letztlich selbst eine Folge des biblischen Glaubens ist. Denn indem er die Welt als Schöpfung Gottes begreift, besitzt sie für ihn keine sakrale Würde mehr: Sonne, Mond und Sterne sind nach Gen 1:16–17 keine Götter mehr, sondern Lampen. Gleichzeitig stellt er den Menschen so zwischen Gott und Welt, daß er seinen Umgang mit der Welt und sein Verhalten gegen den Anderen als seinen Nächsten vor Gott verantworten muß.<sup>51</sup>

Steht der Mensch so zwischen dem allein heiligen Gott und einer profanen Welt, so ergibt sich daraus prinzipiell, daß wir keine von Gott gelenkte Heilsgeschichte mehr entwerfen können. Denn die Geschichte ist damit zum Ort menschlichen Tun und Leidens geworden. Anders als es für die Propheten und die Deuteronomisten selbstverständlich war, können wir ihren Verlauf nicht aus der Gerechtigkeit Gottes ableiten.<sup>52</sup> Gott ist einerseits der ferne<sup>53</sup> und andererseits der nahe, doch ob er für uns der eine oder der andere ist, hängt von unserem Verhalten ihm gegenüber ab.

In dieser Situation werden die heilsgeschichtlichen Erzählungen der Bibel zu Zeugen der Glaubensgeschichte. Wer sich an ihrer transzendentale Naivität stößt, statt sie in ihrer Plastizität und Konzentration auf das eine Thema des Verhältnisses zwischen Gott und Israel bzw. Gott und Mensch auf sich wirken zu lassen, dem ist nicht zu helfen. Wenn sie Gott im Garten spazieren gehen und sich mit seinem Gärtner unterhalten lassen (Gen 3); wenn Gott Abraham zusammen mit zwei anderen „Männern“ besucht und mit ihm diskutiert (Gen 18); wenn er aus dem brennenden Dornbusch Moses anruft (Ex 3); wenn sie ihn eine Stufe sensibler für den Unterschied zwischen Gott und Welt nur noch im Traum mit Hoch und Niedrig verkehren lassen (vgl. z.B. Gen 20:6-7; 28:12; 31:24); wenn Joseph träumt und die Träume der ägyptischen Hofbeamten und Pharaos deutet (Gen 37:7–11; 40:5–23; 41:1–36), dann ist das eine sehr plastische Art, von Gott zu reden, wie sie jugendlichen Zeitaltern selbstverständlich war und sie einem Kinder und solche, die im Herzen jung geblieben sind, noch heute verstehen. An der Josephsgeschichte haben Generationen von Kindern ihre sittlichen Maßstäbe gewonnen.

---

<sup>50</sup> Vgl. Holger Sonnabend (2004), 47–58 und 113–116.

<sup>51</sup> Vgl. dazu Friedrich Gogarten (1952), 144–180 bzw. ders. (1953), 28–45.

<sup>52</sup> Vgl. dazu I. Kant (1791), in: Werke, hg. W. Wechedel VI, 105–126.

<sup>53</sup> Die oben erwähnten rationalistischen Züge der Josephs- und der nicht priesterlichen Auszugserzählung wie der Geschichte Davids signalisieren, daß das mythische Weltalter seinem Ende entgegenging und der nahe Gott Israels dabei war, sich in einen fernen Gott zu verwandeln. In diesen Zusammenhang gehört auch die in der späten Perserzeit einsetzende Krise des Glaubens an Gottes Gerechtigkeit. Sie spiegelt sich z.B. im Hiobdialog (Hiob 3–39\*; vgl. dazu O. Kaiser [2003], 269–289 und künftig U. Nömmik, Die Freundesreden des Hiobbuches) und im Buch des Predigers Salomo (vgl. Koh 3:10–15 und dazu A. A. Fischer [1997], 226–250 und Kaiser [2003], 290–298 bzw. [2003b], 32–55). Seit die Welt ihre sakralen Züge verloren hat, steht der Mensch vor der Frage, ob seine Existenz im Nichts oder in Gott gründe, oder, was auf dasselbe hinausläuft, wie der ferne Gott für ihn wieder zum nahen werden kann..

Der erwachsene Leser aber wird innehalten, wenn er den Schlüsselvers in Gen 50:19–20 liest, nach dem Gott auch Böses benutzen kann, um Gutes zu bewirken. Daß Religion und Moral nicht identisch sind, kann er auch an anderen Erzählungen der Genesis lernen. Das Musterbeispiel dafür ist die meisterhaft komponierte theologische Erzählung von Isaaks Bindung in Gen 22: Auf den ersten Blick stößt sie den Leser durch die scheinbar archaische Grausamkeit ihres Gottes und die Hörigkeit Abrahams ab. Wer sie in die Geschichte des Kinderopfers einzuordnen versteht und dann sorgfältig liest, erkennt, daß in ihr nicht das Kinderopfer, sondern das Gottvertrauen Abrahams das eigentliche Thema ist.<sup>54</sup> In ihrer teils naiven, teils hoch reflektierten Unmittelbarkeit fordern diese Erzählungen ihre Hörer oder Leser heraus, sich ihrerseits in ein Verhältnis zu Gott zu setzen. Eine Demonstration Gottes, wie das auf den ersten Blick manche biblische Wundergeschichte zu versuchen scheinen (vgl. z.B. 1 Kön 18:17–49),<sup>55</sup> ist dagegen a priori unmöglich. Die Wundergeschichten setzen den Glauben an die Macht Jahwes und seiner Boten bei ihren Adressaten bereits voraus. Rationale Gottesbeweise sind keine Beweise im normalen Sinn, sondern eine Erhebung des Menschen zu Gott: Die eigene Endlichkeit fordert ihn dazu heraus, das Ewige oder Absolute als dessen Gegensatz zu denken und in der Andacht auf sich selbst zu verzichten und damit zugleich die eigene Endlichkeit radikal anzunehmen.<sup>56</sup> Damit aber erfüllt er gerade die Bedingung, um der Gegenwart Gottes bewußt zu werden, denn nur auf diese Weise kann es dessen innwerden, daß er in Gottes Unendlichkeit und Ewigkeit geborgen ist.

Der heilsgeschichtliche Mythos kann also wie alle Bezeugungen Gottes zum einen dazu einladen, darauf zu vertrauen, daß Gott allen nahe ist, die ihn mit Ernst anrufen (Ps 145:18; vgl. Jer 29:13–14). Zum anderen aber kann er davor warnen, in der Gottesferne zu verharren und dadurch der Traurigkeit des Todes zu verfallen (2 Kor 7:10). Die Gottesgewißheit ist in diesem Sinne die Antwort auf die entschlossene Selbstübergabe an Gott<sup>57</sup> und damit zugleich die bedingungslose

<sup>54</sup> Vgl. dazu Kaiser, in: ders. (2003c), 199–224 und J. Jeremias (2005), 74–84. – Es sei jedoch ausdrücklich darauf hingewiesen, daß das Alte Testament auch einen kritischen Leser verlangt; denn die Intoleranz des Isolatongesetzes in Dtn 7, 1–6 und verandter fremdenfeindlicher Texte, die eine gefährliche Nachwirkung besessen haben (vgl. zu ihnen Juha Pakkala [1999]), müssen im Licht von Lev 9,34 gelesen werden. Der Gegensatz markiert den Unterschied zwischen konstruierter Utopie nach dem Untergang des Reiches Juda und der späteren Lebenswirklichkeit im Persischen Reich.

<sup>55</sup> Vgl. zu ihr Ernst Würthwein (1962), 131–144 = ders. (1994), 118–131 sowie ders. (1984), 215–220, der hier mit Recht feststellt, daß die hier vorliegende Verspottung fremder Götter bereits den Glauben an die alleinige Gottheit Jahwes voraussetzt.

<sup>56</sup> Vgl. Sap.Sal 13:1–9, Röm 1:18–23 und zur Sache angesichts der kantischen Kritik an den Gottesbeweisen bedenkenswert G. W. F. Hegel, hg. W. Jaeschke (1827 in 1983), 206–212 = 308–314 und dazu Kaiser (1986), 198–222, bes. 221–222.

<sup>57</sup> Auf keine andere Weise wird der Glaube auch dessen gewiß, daß Jesus nicht im Tode geblieben ist, als indem er selbst „mit Christus stirbt“ (Rom 6:1–4), das heißt: sich ganz in Gottes Hand legt und in der Folge, so Gott will, den Frieden empfängt, der höher als alle Vernunft ist (Phil 4:7); vgl. dazu auch Kaiser, (2003b), 125–128. – Phänomenologisch entspricht dieser Selbstverzicht dem, was Heidegger (1976) 350 = (1979), 264 (unter Ausklammerung von Gott) als eigentliches Sein zum Tode beschreibt.

Annahme des eigenen Schicksals. Als solche ist sie jeweils das Ende des Fragens nach dem Warum und Wohin und zugleich die Vorwegnahme des Endes der Geschichte. Da der Glaube an Gott als den grundlosen Grund von Existenz und Welt angesichts der innerweltlichen Existenz angefochtener Glaube ist,<sup>58</sup> bedarf der Glaubende und Zweifelnde der Zeugen, die ihn zum Glauben und Festhalten an ihm ermutigen (Hebr 13:9). Die alttestamentlichen Zeugen berichten von Gott als dem, der die Wege von Menschen und Völkern lenkt, der Vertrauen in seine nie endende Gegenwart verlangt und Gehorsam in der Anerkennung des Nächsten, „der einer wie du selbst ist“ (Lev 19:18). So bleibt festzuhalten, daß das Alte Testament in der Vielfalt seiner Stimmen die Gottesgewißheit Israels bezeugt und uns damit zu unserer eigenen Antwort herausfordert.

### 5. Exempel 1: Die Botschaft der Priesterschrift

Wir können diese Fülle der biblischen Themen und Texte und der Vielfalt der eigenen Situationen im vorliegenden Rahmen nicht einmal andeutungsweise an uns vorbeiziehen lassen, um sie daraufhin zu befragen, welche direkte und indirekte Auskunft sie uns über unser eigenes Gottesverhältnis geben, sondern können das nur paradigmatisch tun. Wir bedienen uns dabei der sog. existentialen Interpretation, d.h. wir reduzieren ihre Aussagen fundamentalontologisch auf das, was sie über die Existenz des Menschen vor Gott als ihrem Grund aussagen. Entsprechend wählen wir als erstes Beispiel die priesterliche Bundesverheißung in Gen 17. Da das Mitsein ein wesentlicher Zug des Daseins ist,<sup>59</sup> oder einfacher ausgedrückt: weil der Mensch von Natur ein Vernunft besitzendes und zur Gemeinschaft bestimmtes Lebewesen ist,<sup>60</sup> bedarf er als Mensch des Menschen. Daher wenden wir uns als zweitem Beispiel dem Dekalog zu, in dem das Verhältnis zu Gott und dem Nächsten grundlegend bestimmt wird.

Das Priesterliche Geschichtswerk setzt bekanntlich mit dem Schöpfungsbericht in Gen 1:1-2,4a ein.<sup>61</sup> Das seinen Aufbau bestimmende Sieben-Tagesschema kehrt in Ex 24:15-18 wieder: Nach Gen 1:1-2,4a hat Gott Himmel und Erde in sechs Tagen geschaffen, aber am siebten Tage ruhte er von allen seinen Werken, segnete den Tag und heiligte ihn. Nach Ex 24:15-18 aber ruhte die Herrlichkeit des Herrn sechs Tage schweigend in einer Wolke über dem Berg, um am siebten Tage Moses zu sich in die Wolke zu rufen und ihm dort den Befehl zur Errichtung des Zeltheiligtums zu geben, weil er in der Mitte seines Volkes wohnen und sein Gott

---

<sup>58</sup> Vgl. dazu C. H. Ratschow (1957=1960), 247: „Der angefochtene Glaube ist Welt und Gesetz ausgesetzter Glaube, der darin Gottes, des Deus absconditus, inne wird. Solch Innewerden aber bringt humilitas, Ehrfurcht und Bezugsoffenheit für das Wort der Barmherzigkeit. Daß Gott mein Gott sei und daß ich in Demut und Ehrfurcht wahrnehme, daß er Gott immer noch mehr sei, als ich erfassen und erkennen kann, das bringt die Anfechtung mit sich.“

<sup>59</sup> Vgl. dazu Martin Heidegger (1979), 113–130.

<sup>60</sup> Vgl. Aristoteles, Politik 1253a1-10.

<sup>61</sup> Vgl. dazu Kaiser (1998), 39–45 und 251–264.

sein wolle (Ex 29:43-46).<sup>62</sup> Das Ziel der Weltgeschichte erkannten die Priester in der Vollendung der Erwählungsgeschichte Israels: Jahwe hätte es als sein Volk aus den Nachkommen Abrahams erschaffen. Ihm habe er sich als El Schadday, als Allwalt,<sup>63</sup> offenbart, mit ihm einen Bund geschlossen und ihm zugesagt, daß er für immer sein und seiner Nachkommen Gott sein und ihnen das Land Kanaan zum ewigen Besitz geben werde (Gen 17:7-8). Später aber habe er Moses seinen wahren Namen Jahwe offenbart und seine Absicht mitgeteilt, daß er seines Bundes mit Abraham gedenke und daher die Israeliten aus der ägyptischen Fron erretten und mit ausgestrecktem Arm und großen Gerichte befreien wolle, um sie in das Land zu führen, in dem Abraham, Isaak und Jakob einst als Fremdlinge weilten (Ex 6:1-7). Als Ziel der Geschichte aber betrachteten die Priester die Zeit, in der Jahwe inmitten seines Volkes wohnt, um sein Gott zu sein (Ex 29:45-46). Das eben ist es, was die Priester ihrem zerschlagenen Volk einprägen: Weil Gottes Bund mit seinem Volk ewig ist, braucht es auch in Ohnmacht und Demütigung, in der Heimat und in der Fremde nicht zu verzagen. Die Erneuerung des priesterlichen Dienstes im Zweiten Tempel konnte deshalb nicht Gottes letztes Wort für sein Volk sein. Denn die Land- und Nachkommenverheißungen warteten auf ihre endgültige Einlösung.

Außerdem verdanken wir der Priesterschrift die grundlegende Deutung der Welt und des Menschen, der Welt als eines geordneten Ganzen, eines Kosmos, der das Leben von Menschen und Tieren ermöglicht;<sup>64</sup> des Menschen als des Ebenbildes Gottes, der als sein Stellvertreter über die Tiere unter dem Himmel, auf der Erde und im Meer zu herrschen berufen ist (Gen 1:27-28; vgl. Ps 8:5-9). Die Fähigkeit zur Herrschaft gibt dem Menschen seine Vernunft: So ist der Mensch als Ebenbild des Gottes, den man sich in priesterlichen Kreisen (vielleicht in der Folge mystischer Schau) als eine gewaltige Lichtgestalt vorstellte (Ez 1:4-28), ein „kleiner“, aber freilich ein sterblicher Gott<sup>65</sup> – und darin liegt die Problematik seiner Existenz (vgl. Ps 8:5-6 mit 144:3-4).<sup>66</sup>

Doch nun stellt sich die Frage, die die man weiterhin bei jedem der ausgewählten Konzepte zu stellen hat: Was geht uns das als Christen oder gar als Menschen an, die sich keiner Religion verpflichtet wissen? Die Unterstreichung der Ausnahmestellung des Menschen, der Vernunft besitzt und also eine Welt hat, und nicht einfach in der Welt ist, hat zur Folge, daß er nicht fest in der Welt verwurzelt ist, sondern wegen seiner exzentrischen Position im Jetzt und Hier

<sup>62</sup> Vgl. dazu B. Janowski (2000), 309–312.

<sup>63</sup> Zum ungelösten Problem der sachgemäßen Übersetzung und Deutung vgl. Herbert Niehr (1993), 1078–1083. Unsere Wiedergabe mit „Allwalt“ geht auf Fridolin Stier (1954) und der Sache nach auf die Übersetzung der Septuaginta des Gottesnamens mit „*pantokrator*“, „der Allmächtige“ zurück.

<sup>64</sup> Vgl. dazu Kaiser (1998), 251–264.

<sup>65</sup> Vgl. dazu Kaiser (1998), 301–312 und zur Gottebenbildlichkeit zuletzt ausführlich Klaus Koch (2000).

<sup>66</sup> Zu den Vorstellungen über Tod und Unterwelt im Alten Testament vgl. umfassend N. J. Tromp (1969).

immer wieder aus ihr herausfällt und dann in einer eigentümlichen Weise über dem Nichts schwebt.<sup>67</sup> Man kann versuchen, dieses Innewerden der Bodenlosigkeit der eigenen Existenz betriebsam zu verdrängen; besser aber ist es, sie anzunehmen und sich dem grundlosen Grund von Welt und Existenz anzuvertrauen. Das aber ist eben Glaube, bedingungslose Übergabe der eigenen Existenz an den Grund alles Daseins, den wir mit der Sprache der Väter Gott nennen. In diesem Sinne ist Gottes Bedürfnis nicht nur des Menschen Vollkommenheit, sondern auch seine Notwendigkeit. Für den Priester, der ohne jede Erklärung mit dem Satz „*Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ...*“ einsetzt, gehören Gott- und Weltbewußtsein zusammen: Die Welt ist eine endliche Welt, aber alles Endliche ist auf Unendlichkeit und alle Zeitlichkeit auf Ewigkeit als das ganz Andere der Zeit bezogen.

Damit haben wir bereits den ontologischen Kern der Bundeszusage von Gen 17 ermittelt: Der Mensch kann Gott verleugnen und vergessen, aber er bleibt trotzdem auf Gott bezogen, weil Gott der grundlose Grund seiner Existenz ist. Aber da wir zwischen diesem ontologischen, fundamentalen Befund und dem faktischen unterscheiden müssen, bedürfen alle Menschen nicht anders als einst das zerschlagene Volk Israel der Erinnerung und der Zusage, daß Gott in allen guten und bösen Tagen der Grund ihres Lebens ist. Die Ontologie reicht nicht aus, das uns meinende und treffende Wort muß dazu kommen, und es bleibt, ob es will oder nicht, in der geschichtlichen Kontinuität mit Gen 17, nur daß es den zeitbedingten Horizont einer „Stammesreligion“<sup>68</sup> mit dem universalen Anspruch des Christentums und der veränderten geistigen Situation der Moderne radikal abgestreift hat. Aus dem Exil Israels ist die unbehaute Situation des Menschen geworden, die nur in Gott als ihrem tragenden und bergenden Grund Ruhe findet.

## 6. Exempel 2: Der Dekalog oder das Problem der Beziehung zwischen Glaube und Sittlichkeit<sup>69</sup>

Die Mitte des Alten Testaments ist die Tora, die göttliche Weisung, und die Mitte der Tora ist der Dekalog. Er ist von den Redaktoren dem Bundesbuch (Ex 21:22–23, 33) in Ex 20 und dem Deuteronomischen Gesetz (Dtn 12–27) in Dtn 5 vorangestellt und so als die Summe der Tora gekennzeichnet worden.<sup>70</sup>

Man pflegt seine Gebote in zwei Tafeln zu gliedern (vgl. Ex 31:18), in die erste mit den (nach der Zählung von Ex 20:1–17)<sup>71</sup> drei kultischen und in die zweite mit den nachfolgenden sieben sittlichen Geboten. Sie seien der Reihe nach aufgezählt:

<sup>67</sup> Vgl. dazu Hellmuth Plessner (1975), 288–308.

<sup>68</sup> Der Gedanke einer allen Völker gemeinsame Menschheit konnte erst in der übernationalen hellenistischen Staatenwelt und dem römischen Reich entstehen.

<sup>69</sup> Vgl. zum Folgenden künftig O. Kaiser, *The Ten Commandments. Survival of Tribal Religion or Basic Rules of Social Life?*, in: Margit Sutrop, ed., *Great Works of Ethics*.

<sup>70</sup> Vgl. dazu Kaiser (2003), 48–49.

<sup>71</sup> Zum Problem der unterschiedlichen Zählungen vgl. Kaiser (2003), 51–53.

An der Spitze steht das Gebot, Jahwe allein zu dienen. Es umfaßt in einer fünf Verse umspannenden Inklusion die Verbote, fremden Göttern zu dienen und Götterbilder herzustellen (Ex 20:2-6), wobei das Bilderverbot als ein eigenes formuliert, in Ex 20 aber anders als in Dtn 5:6-21 nicht als ein solches gezählt wird.<sup>72</sup> Es folgen das Verbot, den Namen Gottes (primär wohl im Eid und sekundär auch zu magischen Zwecken) zu mißbrauchen (Ex 20:7), und das wiederum vier Verse umfassende Gebot, den Sabbat zu heiligen und d.h. an ihm jegliche Arbeit zu unterlassen (Ex 20:8-11). Ein Gott, der allein und bildlos verehrt sein will;<sup>73</sup> ein Gott, den man nicht zu menschlichen Manipulationen mißbrauchen darf, weil er den nicht ungestraft läßt, der seinen Namen mißbraucht; und ein Gott, der verlangt, daß die Menschen einen Tag von ihrer Geschäftigkeit lassen (und sich die Zeit nehmen – um die spätere jüdische und christliche Praxis einzubeziehen – gemeinsam vor Gott zu treten, zu beten und seiner Worte und Weisungen zu gedenken): das ist der Inhalt der ersten Tafel.

Die zweite wird durch das vierte Gebot, die Eltern zu ehren (und d.h.: ihnen gehorsam zu sein und sie im Alter zu versorgen) eröffnet (Ex 20:12). Die Reihenfolge der Werte: Gott bzw. die Götter, die Eltern, die Andern ist so natürlich, daß sie sich auch außerhalb Israels wiederfindet.<sup>74</sup> Ohne Gott keine Welt und kein Halt in der Welt, ohne Eltern keine Kinder – wir alle aber sind Kinder unserer Eltern.<sup>75</sup> Darüber bedarf es nicht vieler Worte. Dann folgt eine alte Kurzreihe, die im 5.–7. Gebot Mord, Ehebruch und (primär) Menschenraub verbietet: Die Unversehrtheit des Lebens, der Schutz der Intimbeziehungen und damit der Grundlage der Familie, die auf dem ungestörten Zusammenleben von Mann und Frau beruht, das sind drei wesentliche Grundrechte und ihre Respektierung Grundpflichten des Menschen (Ex 20:13-16). Dazu kommt das 8. Gebot, welches falsche Zeugnisaussagen vor Gericht verbietet und mithin um die Rechtssicherheit besorgt ist. Es folgen als Übergang zwischen Gesetz und Ethik in Ex 20:17 die beiden Verbote, das Haus des Nächsten bzw. die Frau des Nächsten, seine Sklaven oder Sklavin oder seinem Esel und alles was ihm gehört, zu begehren. Sie werden in Dtn 5:21 als ein Verbot gezählt. Das Recht auf Unversehrtheit, Freiheit und Rechtssicherheit des Lebens und der Anspruch auf Besitz und Eigentum gehören zu den neuzeitlichen Grundrechten. Wir brauchen uns nicht länger bei ihnen aufzuhalten, weil es von selbst einleuchtet, daß es sich bei ihnen um Forderungen der Gerechtigkeit handelt, die Grundlage und Schutz des gemeinsamen Lebens sind.

Erklärungsbedürftig ist vielmehr, warum das erste Gebot allen nachfolgenden nicht nur schematisch, sondern auch inhaltlich vorgeordnet ist. Es lautet: „*Ich bin*

<sup>72</sup> Zur Vorgeschichte und Bedeutung der einzelnen Gebote vgl. z.B. Phillips (1970) und W. H. Schmitt u.a. (1993), passim.

<sup>73</sup> Vgl. zu ihm ausführlich Christoph Dohmen (1987); Trygve N.D. Mettinger (1995) und ders. (2005), 485-508 bzw. zusammenfassend Kaiser (1998), 161–182.

<sup>74</sup> Vgl. z.B. Platon, *leges* IV. 715b 7-d 6 und bündig, um den *Nomos* ergänzt, *Isokrates*, *oratio* I.16: „Fürchte die Götter, ehre die Eltern, achte die Freunde, halte die Gesetze.“

<sup>75</sup> Vgl: auch die Unterstreichung dieses Gebotes durch Jesus Sirach (*Sir* 3,1-6.8-13.14-20; 7,27-28; 23,14) und dazu O. Kaiser (2006), 223–251, bes. 230–233.r



*Jahwe, dein Gott, der dich aus dem Lande Ägypten herausgeführt hat, aus dem Sklavenhaus: Du sollst keine anderen Götter neben mir haben* (Ex 20,2-3.“ Hier wird der Primat der Religion vor der Ethik postuliert. Ist das nicht ein veralteter, durch den neuzeitlichen Gedanken der Autonomie der sittlichen Persönlichkeit überholter Anspruch? Die Frage ist nur, ob autonome Sittlichkeit ohne Gottesgewißheit gelingen kann. Wenn wir die Meinung der Väter des Dekalogs angemessen ausdrücken wollten, müßten wir sagen: „*Wenn ihr Gott tatsächlich euren Gott sein laßt, dann werdet ihr seiner gedenken und euch nicht durch eure Ängste verführen lassen, euer Leben zu Lasten des Lebens der Anderen absolut zu setzen und sie daher beliebig zu schädigen.*“ Es ist die Gottesgewißheit, welche die Menschen von der Lebensangst und Lebensgier erlösen kann, so daß sie frei für einander werden. Dann kann einer des Anderen Last tragen, ohne daß sie ihm zur Last wird, weil er im Anderen den Anderen seiner selbst, den Bruder, die Schwester erkennt und damit nach der Überzeugung der Apostel Paulus das Gesetz Christi erfüllt (Gal 6:2).

Weil es um das richtige und wahre Leben und zugleich um das Gelingen des gemeinsamen Lebens geht, darum lassen die biblischen Erzähler diese Zehn Worte aus der Wetterwolke ertönen, hinter der sich der lebendige Gott verbirgt (Ex 20:18; Dtn 5:4.19-26). Die bildhafte Vorstellung unterstreicht die Würde und den Ernst der Gebote, deren Einhaltung die Bedingung gelingenden Lebens ist. Anthropologisch geurteilt bilden die Zehn Gebote einen Schutzzaun um die dem Menschen von Natur eigenen spontanen Daseinsäußerungen des Vertrauens, der Barmherzigkeit und der Hilfsbereitschaft gegenüber dem Nächsten.<sup>76</sup> Wir dürfen mit Recht hinzufügen: Wohl dem Volk und wohl dem Menschen, der sich durch sein Gottvertrauen dazu befreien läßt, das zu tun, was sie verlangen: Gott über alle Dinge zu lieben und den Nächsten wie sich selbst (Mk 12: 33 par Mt 22:37–39). Wie wäre und würde die Weltgeschichte verlaufen sein, wenn nicht die Gier nach Besitz und Macht, sondern das Verlangen nach Gerechtigkeit und Liebe sie gestaltet hätten. Doch weil allen Menschen der Hang innewohnt, die Antriebe der Selbstliebe und Sinnlichkeit über die der Sittlichkeit zu stellen und sich mithin absolut zu setzen,<sup>77</sup> sind sie, sind wir in der biblischen Sprache Sünder. Denn *die* Sünde darf nicht mit *den* Sünden verwechselt werden: Diese sind vielmehr Folge

<sup>76</sup> Vgl. zu ihnen Knud E. Løgstrup (1989) 6–36; bes. 36: „Normen lassen sich nicht vollziehen, sondern nur anwenden. Spontane Daseinsäußerungen lassen sich nicht anwenden, sondern nur vollziehen.“ Die Norm verweist auf ein Sollen, das Gelingen ist den spontanen Daseinsäußerungen vorbehalten. Wer Gottes gewiß ist, ist frei vom Gesetz, weil er das, was es meint, aus innerstem Antrieb tut.“

<sup>77</sup> Vgl. auch I. Kant, Religion (B 35), hg. W. Weischedel (1956=1975), 685: „... der Mensch (auch der beste) ist nur dadurch böse, daß er die sittliche Ordnung der Triebfedern in der Aufnehmung derselben in seine Maximen umkehrt: das moralische Gesetz zwar neben dem der Selbstliebe in dieselbe aufnimmt; da er aber inne wird, daß eines neben dem anderen nicht bestehen kann, sondern eins dem andern als seiner obersten Bedingung untergeordnet werden müsse, er die Triebfedern der Selbstliebe und ihre Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht, da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung der ersteren in die allgemeine Maxime der Willkür als alleiniger Triebfeder aufgenommen werden sollte.“

von jener. Das Wesen der Sünde aber besteht in Selbstvergötzung oder Selbstverachtung als den beiden Formen der Verabsolutierung des Selbst.<sup>78</sup> Da das Selbstverständnis des Menschen zeitlebens durch seine maßlose Selbstliebe ist bedroht wird, da er Sünder ist, bedarf er über sein Leben lang der Erinnerung daran, daß es einen anderen, besseren, ihm selbst und dem Nächsten dienlicheren Weg gibt, und diesen Dienst leisten die Zehn Gebote.

Ein Deuteronomist läßt Moses am Ende seiner Gesetzesverkündigung im Lande Moab den Bund mit Israel vor seinem Zug in das gelobte Land erneuern, indem er ihnen einschärft, daß dieser Bund nicht nur den vor seinen Augen Versammelten, sondern dem Gottesvolk an allen Orten und zu allen Zeiten gilt (Dtn 29:13-14). Dann aber läßt er ihn erklären: „*Siehe, ich rufe heute Himmel und Erden als Zeugen wider euch an: Leben und Tod habe ich euch vorgelegt, Segen und Fluch, damit ihr das Leben wählt* (Dtn 30:19)!“<sup>79</sup> Und am Ende der Landnahmeerzählung läßt der Hexateuchredaktor Josua diesen Bund mit Israel in Sichem erneuern, indem er ihnen erklärt, daß er und sein Haus, wie immer sich das Volk entscheiden würde, dem Herrn dienen werde: „*Ich aber und mein Haus, wir wollen Jahwe dienen* (Jos 24:15)!“ Vom Ende der Erzählung wird der Blick zurückgeführt zu ihrer Mitte, dem Bundeschluß am Sinai (Ex 24:3-8) und seiner Erneuerung am Vorabend der Landnahme (Dtn 26:16-19; 29-30). Die Geschichte von den Vätern, von Joseph und seinen Brüdern, vom Auszug und der Wüstenwanderung, auf der das Volk der Prüfung nicht standhält, vom Einzug in das Land und seiner Verlosung, sie alle bilden nun den Hintergrund den Lesern den fundamentalen Satz einzuprägen, daß wer den Herrn wählt, das Leben wählt. Und so sind wir richtig beraten, wenn wir sie als Paradigmen für das gelingende Leben mit Gott und das scheiternde ohne Gott lesen. Damit aber geben wir Luther recht, der in ihnen Paradigmen des Glaubens gesehen hat.<sup>80</sup>

## 7. Glaube und Geschichte

Kein Mensch verfügt über ein himmlisches Wissen, wohl aber gibt es die Erfahrungen der Gottesnähe und der Gottesferne, von denen die ersten alles Fragen nach dem Warum und Wohin beenden, weil Gott die ewige Zuflucht ist (Ps 90:1; 27:1), während die zweiten in die Verzweiflung führen. Der Mensch steht

<sup>78</sup> Vgl. dazu S. Kierkegaard, hg. E. Hirsch (1954), (XI, 189), 75: „*Sünde ist: vor Gott, oder mit dem Gedanken an Gott verzweifelt nicht man selbst sein zu wollen, oder verzweifelt man selbst sein zu wollen.*“ Läßt man „Gott“ aus, ändert sich nichts an der Sache.

<sup>79</sup> Vgl. auch dazu auch E. Otto (2000), 147.

<sup>80</sup> Vgl. Luthers Vorrede auf das Alte Testament, nach H.E. Bindseil und H.N. Niemeyer, Dr. Martin Luthers Bibelübersetzung, VII, 303 ff., zit. nach Emanuel Hirsch (1937), Text 124, 89: „*So wisse nu [sic!], daß dies Buch ein Gesetzbuch ist, das da lehret, was man tun und lassen soll. Daneben anzeigt Exempel und Geschichte, wie solch Gesetze gehalten oder übertreten sind.*“ Zu Luthers unterschiedlichem Umgang mit den alttestamentlichen Texten vgl. Heinrich Bornkamm (1948); zu seinem Schriftverständnis Bernhard Lohse, (1995), 204-211 und zu seiner Sicht des Verhältnisses zwischen Vernunft und Glaube 214-223.

immer neu vor der Entscheidung, sich Gott als dem tragenden Grund des eigenen Lebens zu übergeben und ihn damit seinen Gott sein zu lassen oder sich als dem Nichts ausgeliefert zu betrachten, was er ohne Gott tatsächlich ist. Wenn die biblischen Texte nicht als Zeugnisse bestimmter historischer Sachverhalte, sondern als Bezeugungen einstigen Glaubens und einstiger Gottesbegegnungen verstanden werden, können sie den Menschen helfen, die richtige Entscheidung zu fällen. Historie macht nicht selig, aber geschichtliche Einsicht trägt dazu bei, Texte des Altertums sachgemäß zu lesen und zu verstehen. Denn der Glaube hat eine Geschichte. Sie vollzieht sich in der Kette derer, die sich betend Gott als dem Grund ihres Daseins anvertrauen, und spiegelt sich weiterhin in der Kette der Glaubenszeugnisse. Wer sie als Ermunterung zum eigenen Gottvertrauen vernimmt, hat sie richtig verstanden.<sup>81</sup>

Adresse:

Prof.em. Dr. Dres. h.c. mult. Otto Kaiser  
 Fachbereich Ev. Theologie der Philipps-Universität Marburg  
 Am Krappen 29  
 D-35037 Marburg

E-mail: kaisero@staff.uni-marburg.de

### Bibliographie

- Die Abkürzungen entsprechen der 2. Aufl. des Abkürzungsverzeichnisses der Theologischen Realenzyklopädie von S.M. Schwertner, Berlin. New York: Walter de Gruyter 1994.
- Achenbach, R. (2005), Pentateuch, Hexateuch, Enneateuch (ZAR 11), Wiesbaden: Harrassowitz 2005, 122–154,
- Alt, A. (1925) Die Landname der Israeliten in Palästina. Reformprogramm der Universität Leipzig = ders. (1953), I, 89–125.
- Alt, A. (1929), Der Gott der Väter (BWANT III/12), Stuttgart: W. Kohlhammer = ders. (1953), 1–78.
- Alt, A. (1934), Die Ursprünge des israelitischen Rechts (BSAW. PH 86/1), Leipzig: S. Hirzel, 52-68 = ders., (1953), 316–331
- Alt, A., Josua, i–n: P. Volz, F. Stummer und J. Hempel, Hg. (1936), 13–29 = ders. (1953), 176-192.
- Alt, A. (1939), Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina (PJ 35), Berlin: Mittler & Sohn, 8–63 = ders. (1953), 126–175.
- Alt, A. (1953), Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, München: C. H. Beck.
- Aristoteles, Politica. Recognovit brevis adnotatione critica instruit W. D. Ross (SCBO), Oxonii e Typographeo Clarendoniano 1957 (ND).
- Baltzer, K. (1964), Das Bundesformular (WMANT 4), 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Barton, J., Dating the Succession Narrative, in: Day, J., ed (2004), 95–106.
- Berlejung, Angelika, Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel, in: J.C. Gertz, Hg, (2006), 55–185,
- Beyerlin, W. (1961), Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen, Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck).

---

<sup>81</sup> Vgl. dazu ausführlich Otto Kaiser (2003), 393–422.

- Blenkinsopp, J., A Post-exilic lay source in Genesis 1–11, in: Gertz, J.C., Schmid, K. und Witte, M., Hg. (2002), 49–62.
- Bornkamm, H. (1948), Luther und das Alte Testament, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Coats, G.W., ed. (1985), *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable. Narrative Forms in Old Testament Literature* (JSOT.S 35), Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Davies, G., Was there an Exodus?, in: Day, J. ed. (2004), 23–40.
- Day, J., ed. (2004), *In Search of Pre-exilic Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, London. New York: T & T Clark International.
- Delkurt, H., siehe: Schmidt, W.H., ders. und Graupner, A. (1993).
- Dohmen, D. (1987), *Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament* (BBB 62), 2. durchgesehene und um ein Nachwort erw. Aufl., Frankfurt am Main: Athenäum.
- Emerton, J.A., ed. (1995), *Congress-Volume Paris 1992*, Leiden. E.J. Brill.
- Finkelstein, I und Silberman, N. A. (2003) (*The Bibel Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, 2001) *Die archäologische Wahrheit über die Bibel*. Aus dem Engl. v. Miriam Magall, 3. Aufl., München: C.H. Beck.
- Fischer, A.A. (1997), *Skepsis oder Gottesfurcht? Studien zur Komposition und Theologie des Buches Kohelet* (BZAW 247), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Fischer, A. A. (2004), *Von Hebron nach Jerusalem. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zur Erzählung von König David in II Sam 1-5* (BZAW 335), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Freudo, A.J., *Back to Basics: A Holistic Approach to the Problem of the Emergence of Israel*, in: Day, J. ed. (2004), 41–64.
- Gertz, J.C. (2000), *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch* (FRLANT 186), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gertz, J. C., Schmid, K. und Witte, M., Hg. (2002). *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion* (BZAW 315), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Gertz, J. C. (2004), *Konstruierte Erinnerung. Alttestamentliche Historiographie im Spiegel von Archäologie und literarhistorischer Kritik am Fallbeispiel des salomonischen Königiums* (BThZ 21), Berlin: Wichern Verlag, 3-29.
- Gertz, J. C., Hg. (2006), *Grundinformation Altes Testament* (UTB 2745), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gertz, J. C., *Die Literatur des Alten Testaments: I Tora und Vordere Propheten*, in: ders., Hg. (2006), 187–302.
- Gogarten, F. (1952), *Der Mensch zwischen Gott und Welt*, Heidelberg: Lambert Schneider.
- Gogarten, F. (1953), *Entmythisierung und Kirche*, Stuttgart: Friedrich Vorwerk Verlag.
- Graupner, A, siehe: Schmidt, W.H., Delkurt, H. und ders. (1993).
- Groß, W. (1998) *Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzeptionen und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund* (SBS 176), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Gunkel, H. (1909), *Genesis* (HKAT I/ 1), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gunneweg, A. H. J. (1964), *Mose in Midian* (ZThK 61), Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1964, 1–9 = ders. (1983), 36–44
- Gunneweg, A. H. J. (1965), *Mose – Religionsstifter oder Symbol* (EvErz 17), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 41–48 = ders. (1983), 45–52.
- Gunneweg, A. H. J. (1983), *Sola Scriptura. Beiträge zur Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments. Zum 60. Geburtstag hg. von P. Höffken*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hegel, G. W. E. (1983), *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Teil 1: Einleitung. Der Begriff der Religion*, Hg. W. Jaeschke (Hegel Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte 3), Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Heidegger, M. (1976), *Sein und Zeit. Unveränderter Text mit den Randbemerkungen des Autors aus dem „Hüttenexemplar“* Hg. v. F.-W. von Herrmann (GA I/2), Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1979), *Sein und Zeit. 15. an Hand der Gesamtausgabe durchgesehene Aufl. mit den Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors im Anhang*. Tübingen: Max Niemeyer.

- Hempel, J., siehe: Volz, P., Stummer, F. und ders., Hg. (1936).
- Hirsch, E. (1937) Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik. Die Dogmatik der Reformatoren und der alt-evangelischen Lehrer quellenmäßig belegt und verdeutscht, Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter.
- Hölkeskamp, K.-J. (1999), Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland (Hist.ES 131), Stuttgart 1999.
- Hose, M. Hg. (2004), Große Texte alter Kulturen. Literarische Reise von Gizeh nach Rom, Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hossfeld, F.-L. (1982), Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen (OBO 45), Freiburg Schweiz: Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Isokrates. With an English Translation by Gorge Norlin, Ph. D. LL.D. In three volumes I (LCL 209), London: W. Heinemann; Cambridge, Mass: Harvard University Press 1928 ND 1966.
- Jamieson-Drake, D.W. (1991), Scribes and Schools in Monarchic Juda. A Social-Archaeological Approach (JSOT.S 109), Sheffield: Sheffield University Press.
- Janowski, B. (2000), Sühne als Heilsgeschehen. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur priesterlichen Sühnethologie (WMANT 55), 2. Aufl., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Jeremias, J., Die Opferung Isaaks (Gen 22), in: C. Klein, S. Tobler mit E. Schlarb ((2005), 74–84.
- Kaiser, O. (1984), Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme, 5. grundleg. überarb. Aufl, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Kaiser, O. (1986), Hegels Religionsphilosophie. Ein Versuch, sie aus dem Ganzen seines Systems zu verstehen (NZSTh 28), Berlin. New York: Walter de Gruyter, 198–222.
- Kaiser, O. (1992), Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments I: Die Erzählenden Werke, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kaiser, O. (1994), Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments II: Die prophetischen Werke, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Kaiser, O. (1998), Der Gotte des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des AT II: Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen (UTB 2024), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kaiser, O (2003), Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT III: Jahwes Gerechtigkeit (UTB 2392), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kaiser, O. (2003b), Anweisungen zum gelingenden, gesegneten und ewigen Leben. Eine Einführung in die spätbiblischen Weisheitsbücher (ThLZ. F 9), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Kaiser, O. (2003c), Zwischen Athen und Jerusalem. Studien zur griechischen und biblischen Theologie, ihrer Eigenart und ihrem Verhältnis (BZAW 320), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Kaiser, O., Die Bindung Isaaks, in: ders. (2003c), 199–224.
- Kaiser, O., Erziehung und Bildung in der Weisheit des Jesus Sirach, in: R. Lux, Hg. (2006), 223–251.
- Kant, I. (1791), Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee (Berlinische Monatsschrift XVIII, 194–225) nach: ders., Werke in sechs Bänden hg. v. W. Weischedel, VI, Wiesbaden: Insel Verlag 1956; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975, 103–124.
- Kant, I. (1793 A/ 1794 B), Die Religion innerhalb der bloßen Vernunft (Königsberg: Friedrich Nicolovius), nach: ders., Werke, hg. W. Weischedel, IV, 647–879.
- Kierkegaard, S. (1849), Sygdommen til Døden] Die Krankheit zum Tode. Der Hohepriester – Der Zöllner- Die Sünderin. Übers. v. E. Hirsch (GesW 23/24), Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag 1954.
- Kirkpatrick, Patricia G. (1987), The Old Testament and Folklore Study (JSOT. S. 62), Sheffield: Sheffield University Press.
- Klein, C., Tobler, S. mit Schlarb, E, Hg. (2005), Spannweite. Theologische Forschung und kirchliches Wirken., FS Hans Klein zum 65. Geburtstag, Bukarest.

- Koch, K. (2000), *Imago Die – Die Würde des Menschen im biblischen Text* (SB Joachim-Junius-Gesellschaft 18/4), Hamburg: Joachim-Junius-Gesellschaft der Wissenschaften, durch: Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Köckert, M. (1988), *Vätergott und Väterglaube. Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben* (FRLANT 142), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kratz, R.G. (1994), *Der Dekalog im Exodusbuch* (VT 44), Leiden u.a.: E.J. Brill, 205–238.
- Kratz, R.G. (2000), *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik* (UTB 2157), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kreutzer, S. (1989), *Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments* (BZAW 178), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Lang, B. Hg. (1981), *Die Jahwe-Allein-Bewegung. – Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, München: Kösel.
- Lang, B. *Die Jahwe-Allein-Bewegung*, in: ders. Hg. (1981), 47–83.
- Levin, C. (1992), *Der Jahwist* (FRLANT 157), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1992.
- Levin, C., *Das System der zwölf Stämme Israels*“, in: Emerton, J. ed. (1995), 61–72 = ders. (2003), 111–123.
- Levin, C. (2000), *Das vorstaatliche Israel* (ZThK 97), Tübingen: Mohr Siebeck, 385–403 =ders. (2003), 142–157.
- Levin, C. (2001), *Das Alte Testament* (C.H. Beck Wissen), München: C.H. Beck.
- Levin, C. (2003), *Fortschreibungen. Ges. Studien zum Alten Testament* (BZAW 316), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Levin, C., *Das israelitische Nationalepos: Der Jahwist*, in: Hose, M. Hg. (2004), 63–85.
- Løgstrup, K.E. (1989), *Norm und Spontaneität. Ethik und Politik zwischen Technik und Dilettantokratie*. Übers. Rosemarie Løgstrup, Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Lohfink, N. (1971), *Zum „kleinen geschichtlichen Credo“ Dtn 26, 5–9* (ThPh 46), Freiburg i.Br.: Herder, 19–39 = ders. (1990), 263–290.
- Lohfink, N., *Dtn 26,6-9. Ein Beispiel altisraelitischer Geschichtstheologie*, in: Theunis, W., Hg. (1976), 100–107 = ders. (1990), 291–304.
- Lohfink, N. (1990), *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAB 8), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Lohse, B. (1995), *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Loretz, O (1978), *Vom kanaänischen Totenkult zur jüdischen Patriarchen- und Elternverehrung* (JARG 3), Saarbrücken: Homo et Religio, 149–204.
- Loretz, O. (1990), *Ugarit und die Bibel. Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lux, R., Hg. (2006), *„Schaffe mir Kinder ...“ Beiträge zur Kindheit im alten Israel und in seinen Nachbarländern* (AGB 21), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Massmann, L. (2004), *Der Ruf in die Entscheidung. Studien zur Komposition, Entstehung und Vorgeschichte, zum Wirklichkeitsverständnis und zur kanonischen Stellung von Lev 20* (BZAW 324), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Mendenhall, G. ([1954] 1960), *Recht und Bund in Israel und im Alten Vorderen Orient* (ThSt[B] 64), Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Mettinger, T.N.D. (1995), *No Graven Images. Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context* (ConBib.OT 42), Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Mettinger, T. N. D. (2005) *YHWH-Statue oder Anikonismus im ersten Tempel? Ein Gespräch mit meinen Gegnern* (ZAW 117), Berlin. New York: Walter de Gruyter, 485–508.
- Mommer, P. und Thiel, W., Hg. (1994), *Altes Testament. Forschung und Wirkung. FS Henning Graf Reventlow*, Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang.
- Neff, R. W., *“Saga”* in: Coats, G.W. (1985), 17–32.
- Nicholson, E., *‘Revisionism’ and the Literature of the Old Testament*, in: John Day, ed. (2004), 1–22.
- Niehr, H. (1993), *Artikel „šadday“* (ThWAT VII), Stuttgart: W. Kohlhammer 1993, 1078–1083.

- Niemann, H. M. (1993), Herrschaft, Königtum, Staat. Skizzen zur soziokulturellen Entwicklung im monarchischen Israel (FAT 6), Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Noth, M. (1928), Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung (BAWNT III/10), Stuttgart: W Kohlhammer.
- Noth, M. (1930 ND 1966), Das System der Zwölf Stämme Israels (BWANT IV/ 1), Stuttgart: W. Kohlhammer; (ND 1962), Hildesheim: Georg Olms.
- Noth, M. (1948 ND), Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Osswald, W. (1998), Israel am Gottesberg. Eine Untersuchung zur Literargeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19-24 und deren historischer Hintergrund (OBO 159), Freiburg Schweiz: Universitätsverlag Freiburg Schweiz; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Otto, E. (1988), Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des „Bundesbuches“ (St.Bib.3). Leiden u. a. : E. J. Brill.
- Otto, E. (1989), Rechtsgeschichte der Redaktionen im Kodex Ešnunna und im „Bundesbuch“. Eine redaktionsgeschichtliche und rechtsvergleichende Studie zur altbabylonischen und altisraelitischen Rechtsüberlieferungen (OBO 85), Freiburg Schweiz: Universitätsverlag Freiburg Schweiz; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Otto, E. (1994), Theologische Ethik des Alten Testaments (ThW 3/2), Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Otto, E. Das „Heiligkeitsgesetz“ Lev 17–26 in der Pentateuchredaktion, in: Mommer, P. und Thiel, W., Hg., (1994), 65–80.
- Otto, E. (1998), Artikel „Bundesbuch“ (RGG <sup>4</sup>I) Tübingen: Mohr Siebeck, 1876–1877.
- Otto, E. (1999), Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien, Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Otto, E. (1999b), Artikel „Dekalog I. Altes Testament“ (RGG <sup>4</sup>II), Tübingen: Mohr Siebeck, 625–628.
- Otto, E. (2000), Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch (FAT 30), Tübingen: Mohr Siebeck.
- Otto, E. (2000b), Das Heiligkeitsgesetz zwischen Priesterschrift und Deuteronomium (ZAR 6), Wiesbaden: Harrassowitz, 330–340.
- Otto, E. Otto (2001), Die Tora des Mose. Die Geschichte der literarischen Vermittlung von Recht, Religion und Politik durch die Mosegestalt (SB Joachim Jungius Gesellschaft 19/2), Hamburg: Joachim Jungius- Gesellschaft der Wissenschaften, durch: Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Otto, E. (2006), Mose. Geschichte und Legende (C.H. Beck Wissen), München: C.H. Beck.
- Pakkala, J. (1999), Intolerant Monolathy in the Deuteronomistic History (FSEG 76), Helsinki: Finnische Exegetische Gesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Perlitt, L. (1968), Bundestheologie im Alten Testament (WMANT 36), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Phillips, A. (1970), Ancient Israel's Criminal Law. A New Approach to the Decalogue, Oxford: Basil Blackwell.
- Platonis Opera. recognovit brevisque adnotatione critica instuxit Ioannes Burnet, Tomus V: Tetralogiam IX Definitiones et Spuria continens (SCBO), Oxonii: e typographeo Clarendoniano 1907 ND 1967.
- Plessner, H. ([1928] 1975), Die Stufen des Organischen und der Mensch, 3. Aufl. (SG 2200), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Rad, G. von (1938), Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (BWANT IV/ 26), Stuttgart: W. Kohlhammer = ders. (1958), 9–86.
- Rad, G. von (1944), Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel (AkuG 32), Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 52–64 = ders. (1958), 189–204.
- Rad, G von (1958) „Gesammelte Studien zum Alten Testament (ThB 8), München: Christian Kaiser.
- Rad, G., von G. von (1964), Aspekte alttestamentlichen Weltverständnisses (EvTh 24), München: Christian Kaiser. 57–73.
- Rad, G., von (1962), Theologie des Alten Testaments I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, 4. Aufl. (ND 1962, 6. Aufl.), München: Christian Kaiser.

- Ratschow, C.H. (1957 = 1960<sup>2</sup>), *Der angefochtene Glaube. Anfangs- und Grundprobleme der Dogmatik*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Redford, D.B. (1992). *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Richter, W. (1967), *Beobachtungen zur theologischen Systembildung in der alttestamentlichen Literatur anhand des kleinen geschichtlichen Credo*, in: *Wahrheit und Verkündigung*. FS M. Schmaus, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 176–212.
- Römer, T.C., *Das Buch Numeri und das Ende des Jahwisten. Anfragen zur ‚Quellenscheidung‘ im vierten Buch des Pentateuch*, in: Gertz, J.C., Schmid, K. und Witte, M., Hg. (2002), 215–232.
- Rost, L., *Das kleine geschichtliche Credo*, in: ders. (1965), 11–25.
- Rost, L. (1965), *Das kleine geschichtliche Credo und andere Studien zum Alten Testament*, Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Schlarb, E., siehe: Klein, C., Tobler, S. mit ders. (2005).
- Schmid, K., siehe: Gertz, J.C., ders. und Witte, M., Hg. (2002).
- Schmid, K., *Die Josephsgeschichte im Pentateuch*, in: Gertz, J.C.; ders. und Witte, M., Hg. (2002), 83–118.
- Schmid, K., siehe: Gertz, J.C., ders. und Witte, M., Hg. (2006).
- Schmid, K., *Die Literatur des Alten Testaments: II. Hintere Propheten (Nebiim)*, in: Gertz, J.C., ders. und Witte, M., Hg. (2006), 301–401.
- Schmidt, W. H. mit Delkurt, H. und Graupner, A. (1993), *Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik (EdF 281)*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schmitt, H.-C. (2005), *Arbeitsbuch Altes Testament (UTB 2146)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schramm, G. (2004), *Fünf Wegescheiden der Geschichte. Ein Vergleich*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ska, J. L., *The Yahwist, a Hero with Thousand Faces. A Chapter in the History of Modern Exegesis*, in: Gertz, J.C., Schmid, K. und Witte, M., Hg. (2002), 1–24.,
- Smend, R. (1997) *Bibel, Theologie, Universität. Sechzehn Beiträge (KVR 1582)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Smend, R., *Mose als geschichtliche Gestalt*, in: ders. (1997), 5–20.
- Smend, R. (1997), *Bibel, Theologie, Universität. Sechzehn Beiträge (KVR 1582)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Smith, Morton (1971), *Politics and Parties That Shaped the Old Testament*, New York and London: Columbia University Press.
- Sonnabend, H. (2004), *Thukydides*, Hildesheim: Georg Olms, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Stier, F. (1954), *Das Buch Ijob. Hebräisch und Deutsch*, München: Kösel.
- Stummer, F., siehe: Volz, P., ders. und Hempel, J. (1936).
- Theunis, F. Hg. (1976), *Kerygma und Mythos VI (ThF 58)*, Hamburg - Bergstedt: Evangelischer Verlag,
- Thiel, W., siehe: Mommer, P. und ders., Hg. (1994).
- Tobler, S., siehe: Klein, C., ders. mit Schlarb, E., Hg. (2005).
- Tromp, N.J. (1969), *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament (BibOr 21)*, Rome: Pontifical Biblical Institute.,
- Van Seters, J. (1983), *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven and London: Yale University Press.
- Veijola, T. (1995), *Wahrheit und Intoleranz nach Deuteronomium 13 (ZThK 92)*, Tübingen: J.B.C. Mohr (Paul Siebeck), 287-314 = ders. (2000), 109–130.
- Veijola, T. (2000), *Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zur Schriftgelehrtheit (BWANT VIII/9)*, Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Veijola, T. (2004), *Das 5. Buch Mose. Deuteronomium. Kapitel 1,1-16,17 (ATD 8/1)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Volz, P., Stummer, F. und Hempel, J., Hg. (1936), *Werden und Wesen des Alten Testaments (BZAW 66)*, Giessen: W. Töpelmann.



- Witte, M. ‚Der Segen Bileams‘ – eine redaktionsgeschichtliche Problemanzeige zum ‚Jahwisten‘ in Num 22–24, in: Gertz, J.C., Schmid, K. und ders., Hg. (2002), 191–214.
- Würthwein, E. (1962), Die Erzählung vom Gottesurteil auf dem Karmel (ZThK 59), Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 131–144 = ders. (1994), 118–131.
- Würthwein, E. (1984), Die Bücher der Könige. 1. Kön. 17 – 2. Kön.25 (ATD 11/2), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Würthwein, E. (1994), Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk (BZAW 227), Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Zenger, E., Hg. (2004), Einleitung in das Alte Testament (Studienbücher Theologie 1/1), 5. Aufl., Stuttgart: W. Kohlhammer.