

Vier Jahrzehnte Forschung am Alten Testament – ein Rückblick

Jörg Jeremias

Erhard Blum, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 76), 564 S. Neukirchener Neukirchen-Vluyn 1984. – *Ders., Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), 433 S. Walter de Gruyter Berlin 1990. – *Erich Bosshard-Nepustil, Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch*. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit (OBO 154), 521 S. Universitätsverlag Freiburg, Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1997. – *Christian Frevel, Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern*. Zum Ende der Priestergrundschrift (HBS 23), 422 S. Herder Freiburg 2000. – *Jan Christian Gertz, Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung*. Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch (FRLANT 186), 438 S. Vandenhoeck & Ruprecht 2000. – *Ders./Konrad Schmid/Markus Witte* (Hg.), *Abschied vom Jahwisten*. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion (BZAW 315), 345 S. Walter de Gruyter Berlin 2002. – *Axel Graupner, Der Elobist*. Gegenwart und Wirksamkeit des transzendenten Gottes in der Geschichte (WMANT 97), 459 S. Neukirchener Neukirchen-Vluyn 2002. – *Christoph Levin, Der Jahwist* (FRLANT 157), 456 S. Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1993. – *James Nogalski, Literary Precursors to the Book of the Twelve* (BZAW 217), 301 S. Walter de Gruyter Berlin 1993. – *Ders., Redactional Processes in the Book of the Twelve* (BZAW 218), 300 S. Walter de Gruyter Berlin 1993. – *Ders./Marvin A. Sweeney* (Hg.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve* (SBL Symposium Series 15), 235 S. Society of Biblical Literature Atlanta 2000. – *Aaron Scharf, Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches* (BZAW 260), 342 S. Walter de Gruyter Berlin 1998. – *Konrad Schmid, Erzväter und Exodus*. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments (WMANT 81), 449 S. Neukirchener Neukirchen-Vluyn 1999. – *Damian J. Wynn-Williams, The State of the Pentateuch*. A comparison of the approaches of M. Noth and E. Blum (BZAW 249), 263 S. Walter de Gruyter Berlin 1997. – *Frank Zimmer, Der Elobist als weisheitlich-prophetische Redaktionsschicht*. Eine literarische und theologiegeschichtliche Untersuchung der sogenannten elohistischen Texte im Pentateuch (EHS.T 656), 343 S. P. Lang Frankfurt 1999.

Vorbemerkung: Ein Rückblick im Stadium der Emeritierung kann nur subjektiv sein. Das gilt nicht nur für die Sicht der Dinge, sondern auch schon für die Auswahl der Probleme und der Literatur. So habe ich mich im Folgenden im Wesentlichen auf Fragen des Pentateuchs und der Prophetie konzentriert, habe mich aber für letztere paradigmatisch auf das Zwölfprophetenbuch beschränkt. Im Falle des Pentateuchs mussten aus Raumgründen manche Neuansätze – etwa die jüngsten Arbeiten Eckart Ottos – unberücksichtigt bleiben, während andere – etwa die Sicht von Jan Christian Gertz – nur in unbilliger Kürze gestreift werden konnten.

Wer – wie ich selber – in den 50er und 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts studiert und sich den damaligen Stand der deutschsprachigen Forschung angeeignet hat, findet sich in der gegenwärtigen Diskussion des Faches kaum zurecht, wenn er sie nicht kontinuierlich verfolgt hat. Es ist keineswegs zufällig, dass ich auf Pfarrertagungen und Pfarrkonferenzen der vergangenen Jahre um nichts so häufig gebeten wurde wie um die Erläuterung des gegenwärtigen Forschungsstandes. Zu vieles hat sich verändert; scheinbar hat eine totale Abkehr von der Auffassung der Vätergeneration stattgefunden. Dabei werden die Veränderungen in einer solchen Außenperspektive primär als destruktiv empfunden, insofern die großen Thesen der Forschung in der Nachkriegszeit ihre allgemeine

Geltung verloren haben und keine gleichwertige Gesamtsicht an ihre Stelle getreten ist.

I. Die Destruktion der Thesen der theologischen Väter

In der Tat ist die destruktive Seite der gegenwärtigen Forschung gegenüber den theologischen „Vätern“ meiner Generation dasjenige, was zuerst ins Auge fällt. Ich nenne im Folgenden zunächst sechs Basisthesen dieser Vätergeneration, die mir persönlich besonders gewichtig erscheinen und die sämtlich heute bestritten werden: 1. die Entstehung des Pentateuchs aus dem Bekenntnis, wie es G. von Rad in Gestalt des sog. „kleinen geschichtlichen Credo“ (Dtn 26,5 ff.) paradigmatisch vorgezeichnet fand; 2. die Geburt Israels in Gestalt eines religiös charakterisierten Zwölfstämmebundes, wie ihn M. Noth aufgrund vergleichbarer griechischer „Amphiktyonien“ rekonstruierte; 3. die Möglichkeit einer Unterscheidung von allgemein-orientalischem „kasuistischem“ Recht mit profanem Charakter und einem spezifisch israelitischen „apodiktischen“ Recht, das sich unmittelbar dem Jahweglauben verdankt, wie sie A. Alt befürwortete; 4. die Rekonstruktion einer Landnahme der israelitischen Stämme bzw. Gruppen von außen in ein von städtischen Traditionen geprägtes Land mit vorwiegend „kanaanäischer“ Bevölkerung, wie sie wiederum A. Alt propagierte; 5. die Konzeption des „Bundes“ als spezifisch israelitische Weise, das eigene Gottesverhältnis zu beschreiben, wie sie W. Eichrodt seiner einflussreichen „Theologie des Alten Testaments“ zugrunde legte; und schließlich 6. eine im Gefolge des großen Julius Wellhausen immer klarer herausgearbeitete „Theologie des Jahwisten“ aus davidisch-salomonischer Zeit, ein früher Höhepunkt des alttestamentlichen Glaubens: all diese großen und einflussreichen Theorien zur Aufschlüsselung der vielfältigen und vielgestaltigen Texte des Alten Testaments schienen in den 70er oder spätestens in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts nichts mehr zu gelten, ohne dass doch gleichwertige Thesen an ihrer Stelle getreten wären.

Das Bild einer chaotischen Verwüstung, die des Wiederaufbaus harrt, stellt sich ein. Und doch bin ich persönlich der Überzeugung, dass trotz vielfältiger und berechtigter kritischer Anfragen an die großen Theorien der Vätergeneration keine von ihnen einfach überholt und in Gänze widerlegt ist, so gewiss kein gegenwärtiger Wissenschaftler sie einfach in dem Sinn nachsprechen würde, wie sie in ihrem ersten Entwurf dargelegt worden waren. Sie alle sind durch kritische Anfragen der nachfolgenden Generation schwer angeschlagen und haben jeglichen Charakter evidenter Selbstverständlichkeit verloren, den sie zu besitzen schienen. Aber keine von ihnen ist in dem Sinne obsolet, dass man ihr unbesehen den Abschied geben dürfte.

1. Um mit von Rads These (Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch, 1938) zu beginnen: Zwar hat sich, insbesondere mit dem Einspruch L. Rosts (Das kleine geschichtliche Credo, in: Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament, 1965, 11–25) und W. Richters (Beobachtungen zur theo-

logischen Systembildung in der alttestamentlichen Literatur anhand des ‚kleinen geschichtlichen Credos‘, in: Festschrift M. Schmaus, 1967, I, 175–212), die Erkenntnis durchgesetzt, dass die thematischen Zusammenfassungen des Pentateuchs in poetischen Summarien von Psalmen wie Ps 136 und eben auch im „kleinen geschichtlichen Credo“ nicht, wie von Rad meinte, dem Pentateuch zugrunde liegen, sondern diesen vielmehr schon voraussetzen und – aufs Wesentliche reduziert – zitieren; aber mit dieser Erkenntnis ist die für von Rad und viele andere wichtige theologische Frage, ob nicht letztlich ein Bekenntnis Israels die Bildung des Riesenwerkes des Pentateuchs eingeleitet habe, noch keineswegs zwingend negativ beantwortet. Nur wäre dann eben nicht wie in von Rads These an ein Bekenntnis zu denken, das schon den gesamten Pentateuch in nuce enthalten hätte, sondern an ein thematisch begrenzteres Bekenntnis, am ehesten an das Exodusbekenntnis (M. Noth, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, 1948), möglicherweise, aber keineswegs notwendig, in der Gestalt des vermutlich alten Mirjamliedes von Ex 15,21.

2. Analoge Überlegungen gelten M. Noths wirkungskräftiger Amphiktyonie-Hypothese. Gewiss haben schon in den 60er Jahren besonders S. Herrmann und G. Fohrer eine Fülle von Fragen an sie gerichtet und vor allem auf ihre Hauptschwäche verwiesen, dass nämlich im frühen Israel kein kontinuierliches Zentralheiligtum zu benennen ist, wie es für die Analogie einer Amphiktyonie schlechterdings konstitutiv ist, so dass M. Noth für seine These auf die Verlegenheitsauskunft ausweichen musste, die an mehreren Orten belegte bewegliche Lade habe in Israel das Zentralheiligtum gebildet. Aber mit solchen Einwänden gegen die Stimmigkeit der Analogie einer Amphiktyonie für das älteste Israel ist natürlich die auffällige Konstanz des alttestamentlichen Stämmesystems mit seinen bemerkenswerten kleineren Veränderungen nicht erklärt, das den Ausgangspunkt der Überlegungen Noths gebildet hatte, und noch viel weniger ist geklärt, wie denn ohne die Annahme eines – und sei es begrenzten – Stämmebundes die Eigenart eines Israel zu erklären sei, dessen einzelne Gruppen nachweislich eine sehr verschiedene Vorgeschichte aufzuweisen hatten und das sich dennoch je länger desto mehr religiös von seiner kanaanäischen Umwelt geschieden wusste, vor allem aber schon im Namen seine komplizierte Vorgeschichte aufwies: Es nannte sich Isra-El und verehrte dennoch Jahwe. Solche und andere Erwägungen haben einen kritischen Forscher wie R. Smend (EvTh 31 [1991] 626–630 = Gesammelte Studien 2, 210–216) zu der Weigerung geführt, die Amphiktyonie-Hypothese trotz der vielfältigen Einwände einfach ersatzlos zu verabschieden.

3. Ein wenig anders liegen die Dinge im Falle der These A. Alts zum israelitischen Recht. Hier hat sich die formale Unterscheidung zwischen einem gemeinorientalischen, differenziert-schriftlichen „kasuistischen“ Recht und einem eher in lernbarer Reihenbildung begegnenden mündlichen Recht „apodiktischer“ Art grundsätzlich durchaus bewährt, allerdings mit der Einschränkung, dass die Mehrzahl der Belege Alts für letzteres „Recht“ überwiegend aus Reihen von Geboten – genauer: zumeist negativ formulierten Verboten – stammt, die nicht

sinnvoll mit genuinen Rechtssätzen zu vergleichen sind, wie sie durch das Nebeneinander von Tatbestandsdefinition und Rechtsfolgebestimmung gekennzeichnet sind. Weit gewichtiger als diese Einschränkung aber ist, dass Arbeiten wie die Dissertation von E. Gerstenberger (Wesen und Herkunft des ‚apodiktischen Rechts‘, 1965) nun auch zu den für A. Alt analogieclosten ‚apodiktischen‘ Rechtsformulierungen Parallelen außerhalb Israels aufweisen konnten, nur dass diese im Zweistromland eher im weisheitlichen, nicht im spezifisch juristischen Kontext beheimatet sind. Ein spezifisch biblisches Recht, das ‚volksgebunden israelitisch und gottgebunden jahwistisch‘ (A. Alt, Kleine Schriften, Bd. 1, 323) genannt werden könnte, hat es also nie gegeben. Allerdings muss nun auch diese generelle Aussage zumindest in einer Hinsicht wiederum zugunsten der These Alts eingeschränkt werden: Zu den Geboten am Kopf des Dekalogs, die hermeneutische Leitfunktion besitzen, zur ausschließlichen Verehrung Jahwes und zum Bilderverbot, haben sich bisher keinerlei Parallelen gefunden, und nach allem, was wir wissen, sind solche Parallelen auch zukünftig nicht zu erwarten.

4. Auch die andere gewichtige Hypothese A. Alts, sein Modell eines friedlichen allmählichen Einsickerns von weidewechselnden Halbnomaden (in Notzeiten) als Erklärung der biblischen Tradition von der Landnahme Israels, ist zuletzt mit vielen kritischen Anfragen belastet worden, wiederum aber keineswegs in toto obsolet. Bis in die 80er Jahre stand es in Konkurrenz zu einem in den USA von G. E. Mendenhall (BA 25 [1962] 66–87) und N. K. Gottwald (The Tribes of Yahweh, 1979) entwickelten Revolutionsmodell, demzufolge die nachmaligen israelitischen Stämme nicht von außen das Land betreten hätten, sondern durch Loslösung aus der Städtkultur der Spätbronzezeit ihre neue Lebensweise als Hirten und Bauern angetreten hätten. Die seit 1967 von den Israelis systematisch und flächendeckend betriebenen Oberflächenuntersuchungen im gesamten Palästina haben nun erbracht, dass beide Modelle jeweils zu einem Teil im Recht sind. Die bemerkenswerte Zunahme dörflicher Besiedlung insbesondere auf dem Gebirge um 1200 v. Chr. erklärt sich sowohl aus dem Niedergang der spätbronzezeitlichen Städtkultur – also einer Bewegung primär von Westen –, erkennbar etwa an der entwickelten Kultur des Terrassenbaus und der Abdichtung von Zisternen, als auch aus dem (kulturell geringer entwickelten) Zuwachs einer neuen Bevölkerung, primär aus Osten und Süden. Theologisch ist dieses Ergebnis insofern von großem Gewicht, als es zeigt, dass das entstehende junge Israel keineswegs als Gesamtheit den ‚Kanaanäern‘ fremd gegenüberstand, sondern sich vielmehr schrittweise von ihnen löste, um eine eigene Identität zu bilden. Die Frage, welche (religiösen) Grundüberzeugungen bei diesem Prozess leitend waren, d. h. die Frage nach den Kernüberlieferungen der Exodus- und Sinaitradition, stellt sich dadurch mit erhöhter Dringlichkeit. Gleichzeitig ist es alles andere als zufällig, dass die größten Einwohnerzunahmen (bis zur Verfünffachung: I. Finkelstein, The Archaeology of the Israelite Settlement, 1988) sich in jenem Stammesgebiet vollzogen, das die biblische Überlieferung ‚Haus Joseph‘ nennt und aus dem sämtliche großen Charismatiker der Frühzeit

entstammen (mit Ausnahme des seltsamen Simson), außerdem die überwiegende Mehrzahl der sog. „Kleinen Richter“ und nahezu alle bedeutenden Heiligtümer der Frühzeit wie Sichem, Bethel, Gilgal, Silo etc. Diese Konzentration und Kumulation der Überlieferung von Israels Frühzeit in einem geographisch beschränkten Gebiet hat uns die Archäologie neu verstehen gelehrt; sie bestätigt darin zugleich prinzipiell die genannte Grundannahme A. Alts.

5. Was die Konzeption des „Bundes“ betrifft als die präziseste Beschreibung der Besonderheit des biblischen Gottesverhältnisses, wie sie W. Eichrodt in den Mittelpunkt seiner einflussreichen „Theologie des Alten Testaments“ gerückt hatte, so ist deren prägende Kraft für das Alte Testament im Ganzen nicht zu bestreiten. Nur hat insbesondere L. Peritt (Bundestheologie im Alten Testament, 1970) überzeugend nachgewiesen, dass dies nicht von allem Anfang an der Fall war. Vielmehr verdankt sich dieser Begriff – wie analog auch die Konzeption der „Erwählung“ aus allen Völkern – der Theologie des Deuteronomiums, das in einer Zeit der Gefährdung (das Nordreich war schon ein Jahrhundert untergegangen; die Propheten des Südreichs stellten Juda ein analoges Geschick vor Augen) die Vielfalt vorgängiger Konzeptionen auf den Begriff bringen wollte, damit die unentbehrlichen Basisaussagen des Glaubens jedem Glied des Volkes einprägsam vermittelt werden konnten. Die Vorstellung eines „Bundes“ zwischen Gott und Volk war zwar keine völlig neue Erfindung des Deuteronomiums, wohl aber der Versuch, der Mannigfaltigkeit der Gottesvorstellungen der Frühzeit die Verbindlichkeit eines Basis-Konzepts zur Beschreibung des rechten Gottesverhältnisses gegenüberzustellen.

6. Stärker als auf allen zuvor genannten Gebieten stellt sich der Eindruck einer primär destruktiven Kraft der gegenwärtigen Forschung ein, wenn der Blick auf die neuen Modelle der Entstehung des Pentateuchs und hier insbesondere auf die am heißesten umkämpfte Größe des sog. Jahwisten gerichtet wird. Erinnern wir uns: Im 18. Jahrhundert hatte die moderne wissenschaftliche Diskussion um die Entstehung des Pentateuchs im Gefolge der Aufklärung begonnen, angestoßen nicht von kritischen Forschern, sondern von sorgfältig ihr Altes Testament lesenden Laien, dem Hildesheimer Pfarrer Witter und dem Pariser Arzt Astruc. Nach vielen Verfeinerungen und Irrwegen hatte sie Ende des 19. Jahrhunderts in der genialen Synthese J. Wellhausens ihren Höhepunkt gefunden, in der die relative Jugend der sog. Priesterschrift (trotz ihrer literarischen Leitfunktion) überzeugend dargelegt und das höhere Alter des Jahwisten J (in davidisch-salomonischer Zeit) und des Elohisten E (in frühprophetischer Zeit) plausibel begründet wurde. Ein volles Jahrhundert hat die alttestamentliche Forschung mit diesem Erklärungsmodell erfolgreich gearbeitet, wobei vergleichsweise geringfügige Modifikationen im Einzelnen (wie etwa der Streit um die Wertung des E) hier außer Betracht bleiben können.

Erst in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts wurde zum Großangriff gegen diesen bewährten Forschungskonsens geblasen, wobei nur die literarische Leitfunktion und die (spätexilische bzw. frühnachexilische) Datierung der Pries-

terschrift standhalten konnten. Der Angriff geschah in zwei Etappen: Zunächst wurde (in Deutschland durch den Züricher H. H. Schmid auf der ersten Tagung der alttestamentliche Sektion der Wiss. Gesellschaft für Theologie 1975 – als Buch unter dem Titel „Der sogenannte Jahwist“ 1976 erschienen –, in Kanada schon etwas früher durch F. V. Winnett) das Alter des Jahwisten radikal in Frage gestellt und um mehrere Jahrhunderte nach unten verändert, dann wurde (durch R. Rendtorff) die Existenz der älteren Quellen J und E generell bestritten. Dem ersten Angriff ließ sich noch relativ leicht begegnen; er basierte auf der Beobachtung, dass einige der traditionell dem Jahwisten zugeschriebene Texte deutlich jünger sind als das davidisch-salomonische Zeitalter. Daraus zu folgern, dass alle anderen jahwistischen Texte ebenfalls jünger seien, erwies sich als keineswegs zwingend; eher war hier Differenzierung gefragt (s. u.). Der zweite Angriff dagegen traf den Forschungskonsens generell.

Eine leidenschaftliche Diskussion um diese Attacken entbrannte in den 80er Jahren, wobei zeitweise die wenig hilfreiche Tendenz bestand, dass jede neue Arbeit an einem kleinen Textbereich des Pentateuchs sich gleichzeitig berufen fühlte, ein neues Pentateuchmodell zu entwickeln. Der Konsens war aufgekün- digt, das Feld für Spekulationen freigegeben. Behutsamere konservative Stimmen, die auf den Wert einer Forschung verwiesen, die in einem Zeitraum von einem Vierteljahrtausend eine Fülle von wertvollen und immer genaueren Einzelbeobachtungen zusammengetragen hatte, blieben im Kampfgetümmel nahezu unhörbar. Diese Zeiten sind definitiv vorüber, und die Diskussion ist in ruhige Fahrwasser eingetreten. Die Zahl der ernsthaft diskutierten Modelle ist begrenzt, und die Argumente der Väter- und Großvätergeneration werden wieder verstärkt gehört.

II. Die neuen Anstöße in der Pentateuchforschung

Es gehört zu den glücklichen Umständen der neueren Diskussion um die Entstehung des Pentateuchs, dass die beiden Wissenschaftler, die als erste in größeren Entwürfen ihre weitreichenden Zweifel am älteren Forschungskonsens äußerten, Winnett und Rendtorff, in Gestalt von John Van Seters bzw. Erhard Blum jeweils über einen hochbegabten Schüler verfügten, der ihre Thesen in Einzelanalysen größerer Textblöcke detailliert überprüfte und auf diese Weise erst ernsthaft diskutabel machte. *E. Blum*, auf dessen Arbeiten ich mich im Folgenden konzentriere, hat in „Die Komposition der Vätergeschichte“ (1984), seiner überaus sorgfältigen und mit einer Fülle neuer Beobachtungen aufwartenden Dissertation, die Ansicht vertreten, dass das spannungsreiche Nebeneinander von stofflich ähnlichen Erzählungen über die Erzväter nicht wie im älteren Konsensmodell auf parallele Quellenschichten zurückzuführen sei, sondern ein Wachstum der Texte widerspiegeln, bei dem thematisch geschlossene Texteinheiten wie die jüdische „Abraham-Lot-Erzählung“ (Gen 13.18.19) und die „Jakoberzählung“ des Nordreichs (Gen 25.27–33) am Anfang gestanden hätten,

die ihrerseits auf nur wenigen vorstaatlichen Überlieferungen (wie den Heiligumsätiologien von Bethel und Mamre, Gen 28* und 18*) bzw. frühstaatlichen Einzelüberlieferungen (wie Jakobs Vertrag mit den Aramäern [Gen 31*] und auf einigen Erzählungen über Israels Verhältnis zu Edom [Gen 25*.27*]) gefußt hätten. Diese thematisch begrenzten Texteinheiten seien sodann zu größeren Kompositionen zusammengefügt worden: zusammen mit der älteren Josephserzählung zu einer „Vätergeschichte 1“ nach dem Untergang des Nordreichs (vgl. aber den späteren Widerruf dieser Zwischenstufe in: Studien zur Komposition des Pentateuch 214, Anm. 35), später unter Zuwachs weiterer Einzelüberlieferungen und vor allem von Verheißungen zu einer umfassenden exilischen „Vätergeschichte 2“. Erst danach, allerdings sehr bald danach, ebenfalls noch im Exil, seien Entwürfe gestaltet worden, die bis ans Ende des Josuabuches bzw. des Pentateuchs reichten: eine D-Schicht (d.h. eine Sicht, die an die Theologie des Deuteronomiums anknüpft), die auf Jos 24 abzielte, und zuletzt die Priesterschrift, die bis ans Ende des Pentateuchs reichte.

Blums kluger und durchdachter Entwurf zu den Vätererzählungen hat ein lebhaftes Echo hervorgerufen, das weit textnäher verlief als die breite, aber sehr grundsätzliche Reaktion auf den Frontalangriff seines Lehrers R. Rendtorff gegen die Existenz der älteren Quellen J und E. Persönlich habe ich die letztgenannte Diskussion (die konzentriert in dem Sonderheft JSOT 3 [1977] nachzulesen ist) als sehr unbefriedigend empfunden, da die jeweiligen Gesprächspartner nur ihre je eigene Gesamtsicht bzw. ihr andersartiges Vorverständnis Rendtorff entgegenhielten, aber schon aus Raumgründen nur auf frühere eigene Arbeiten verweisen konnten. Das war nun bei Blums sorgfältiger Textarbeit anders. Jetzt konnte exegetisch differenziert argumentiert werden, und das geschah auch.

Ich werde im Folgenden die beiden Problemkreise der Diskussion herausgreifen, die mir als die zentralen erscheinen. Im ersten scheint mir Blums Analyse ein Fundament gelegt zu haben, das für alle weiteren Pentateuchanalysen tragfähig zu sein scheint, im zweiten hat er dazu verholfen, eine Frage scharf zu stellen und jeden Exegeten zu einer Antwort herauszufordern; hier überzeugt mich persönlich seine eigene Antwort nicht.

Der wichtigste Anstoß Blums scheint mir in seinem geglückten Nachweis zu liegen, dass die ältesten schriftlichen Zeugnisse der Erzvätertradition, die sich mit einiger Sicherheit rekonstruieren lassen, kleinräumig verliefen, also noch nicht den gesamten Stoff der Vätererzählungen enthielten, geschweige denn die gesamte Erzählungsabfolge des Pentateuchs. Seine Rekonstruktion einer im Nordreich entstandenen Jakoberzählung hinter Gen 25.27–33 und einer jüdischen Abraham-Lot-Erzählung hinter Gen 13.18–19 halte ich für plausibel; ich würde unter Verweis auf jüngere Analysen von W. Thiel (Festschrift H.-J. Boecker [1993] 251–263) und L. Schmidt (BZAW 263 [1998] 167–223) nur hinzufügen: einschließlich einer jüdischen Isaakerzählung hinter Gen 26. Ganz neu ist die Annahme derartiger kleinräumiger früher Erzählkränze freilich nicht. Vor

Blum hatten R. Kilian (Die vorpriesterlichen Abrahamüberlieferungen, 1966) für die Abrahamtradition und V. Fritz (Israel in der Wüste, 1970) für die Wüstenüberlieferung vergleichbare Beobachtungen gemacht, hatten nur, auf dem Boden der traditionellen Quellen- oder Urkundenhypothese stehend, diese älteren, thematisch begrenzten Textreihen dann einem „Proto-Jahwisten“ zugeschrieben. H.-C. Schmitt (Die nichtpriesterliche Josephsgeschichte, 1980) hatte die von ihm angenommene, E und J vorausliegende weisheitliche Grundschrift in Gen 37 ff. einfach „Juda-Schicht“ genannt.

Diese basalen Beobachtungen Blums sind es demnach noch nicht, die zwingend den Weg zu einer generellen Bestreitung der älteren Quellen J und E weisen (sie nötigen freilich, wenn man sie akzeptiert, zur Annahme einer jüngeren Entstehung des klassischen Jahwisten als in davidisch-salomonischer Zeit wie in der traditionellen Ausprägung der Urkundenhypothese). Blums weiter reichende These, die Überlieferung der Erzvätererzählungen habe sich jahrhundertlang binnenthematisch vollzogen, indem sie wie ein ins Wasser geworfener Stein weitere Kreise zog, bevor sie erst in spätexilischer Zeit in übergreifende, von der Schöpfung bis Mose oder Josua reichende Konzepte einmündete, ist für mich und zahlreiche andere keineswegs in gleicher Weise überzeugend und wird heute kontrovers diskutiert.

Einen interessanten, wenngleich ein wenig einseitigen Beitrag zur Diskussion bot 1997 die Dissertation von D. Wynn-Williams, die sich vornahm, einen repräsentativen modernen Vertreter der Urkundenhypothese – als solcher dient ihm M. Noth – mit E. Blum und seinem Neuansatz ins Gespräch zu bringen, und zwar an einem begrenzten Textkomplex – den Jakoberzählungen –, beider Lösungen zu vergleichen und sie anschließend zu bewerten. Das Urteil fällt eindeutig zugunsten Noths als Vertreter der Urkundenhypothese aus. Wenngleich die Beschränkung auf einen begrenzten Textkomplex wesentliche Aspekte des Blumschen Modells a priori ausblendet, der Vf. bei allem Bemühen um Objektivität seine Präferenz für M. Noth bei seinen Analysen deutlich zu erkennen gibt und er Blum in manchen Punkten unrecht tut (vgl. dessen Replik in Bib. 80 [1999] 564–69), ist der Vergleich instruktiv. Er zeigt etwa, dass der Streit um das literarische Wachstum des Pentateuchs verbunden ist mit einer je verschiedenen Einschätzung vorgängiger mündlicher Tradition. Kann man aufgrund der modernen Erzählforschung Noth vorwerfen, dass er für sein Modell der Entstehung des Pentateuchs die mündliche Tradition hinter den Vätererzählungen eher zu stark in Anschlag brachte, so vertritt Blum das andere Extrem, ihre weitgehende Leugnung (man vergleiche nur seine nahezu totale Bestreitung der These A. Alts vom „Gott der Väter“). Diese unterschiedliche Einschätzung der Anfänge der Überlieferungsbildung bringt natürlich Konsequenzen für die literarische Analyse mit sich, insbesondere für die Bewertung der Spannungen innerhalb der einzelnen Texte. Gleichzeitig zeigt Wynn-Williams allerdings, wie wichtig Blums aus der Kompositionsanalyse gewonnene Anfragen an eine allzu sicher erscheinende Theorie der sich durchziehenden Quellen auch für denjeni-

gen sind, der Blums Lösungsvorschläge nicht zu teilen vermag. Jedenfalls aber ergibt der Vergleich von Wynn-Williams, dass das Gespräch zwischen beiden Theorien längst noch nicht abgeschlossen ist und die traditionelle Deutung keineswegs kurzerhand zu verabschieden ist.

Wo *Blums* wichtigste Intentionen liegen, ließ sich noch besser als an seiner Dissertation an seiner wieder sehr originellen und anregenden Habilitationsschrift von 1990 erkennen, die jetzt den auf die Genesis folgenden Schriften gilt und mit Bedacht (wiederum) den Titel „Studien zur Komposition“ trägt. Es sind die größeren redaktionellen Kompositionsbögen (die für ihn ins ausgehende Exil bzw. in die Zeit unmittelbar danach gehören), die ihn primär interessieren, nicht so sehr wie in der Dissertation der Beginn der literarischen Überlieferungsbildung und auch nicht deren Wachstum. Im Blick auf letztere ist Blum eher skeptischer als die traditionelle Pentateuchkritik, die auch schon in den Büchern Exodus und Numeri behutsamer mit der Quellenzuweisung umging als in der Genesis. Aber nicht einmal in den Kapiteln Ex 1–14, in denen die Pentateuchkritik mit größerer Zuversicht quellenkritisch arbeitete als in der Sinaiperikope, wagt Blum, den Textbestand zu rekonstruieren, der den genannten Kompositionsbögen vorauslag. Von diesen Bögen kennt er (wie in der Dissertation) zwei: einen vom Denken des Deuteronomiums beeinflussten K^D und einen (diesen schon voraussetzenden) priesterschriftlichen K^P. Die theologische Spannung innerhalb des Pentateuchs ist für ihn eine Spannung zwischen diesen beiden Bögen und ihrem Anliegen, die durch die Endredaktion nicht ausgeglichen oder gar beseitigt wird. Dabei trifft der Streit mit der herkömmlichen Exegese natürlich primär K^D, weil hier die Texte verortet sind, die üblicherweise J und (in geringem Maße) E und D zugewiesen werden. Die entscheidende – m. E. negativ zu beantwortende – Frage muss daher lauten, ob wirklich K^D eine so einheitliche theologische Konzeption enthält, wie Blum meint, und nicht eher als Bearbeitung einer schon vorgegebenen älteren, freilich schriftlich begrenzteren Formierung des Tetrateuchs zu verstehen ist (die man üblicherweise „jahwistisch“ nennt). Blums großes Verdienst ist es, die Kohärenz der spannungsreichen älteren Überlieferung in ihrer redaktionellen Zuordnung aufgewiesen zu haben; die Grenze seiner Arbeit liegt in dem Verzicht auf die Erarbeitung von – notwendigerweise hypothetischeren – vorauslaufenden vor-exilischen Erzählintentionen, soweit sie über Einzeltexte hinausgehen.

Indirekte Unterstützung hat Blum inzwischen durch die Habilitationsschriften von *K. Schmid* und *J. C. Gertz* gefunden. Beide Autoren gehen insofern weit über Blum hinaus, als sie der Ansicht sind, dass erst die Priesterschrift, für *J. Wellhausen* die jüngste Quelle, als erstes Werk einen Bogen von der Schöpfung bis zum Sinai schlug. Für *Schmid* sind vor P die „Erzvätergeschichte“ in Gen 12–50 und eine „Mose-Exodus-Geschichte“ (von Ex bis 2 Kön!) eigenständige literarische Überlieferungen gewesen, die nach P (im 5. Jahrhundert v. Christus) zu einem Großgeschichtswerk Gen – 2 Kön verbunden worden seien, aus dem noch später dann der Pentateuch abgegrenzt worden wäre. Damit bestreitet

Schmid nicht nur die Existenz eines vorpriesterlichen Jahwisten, sondern auch diejenige eines Deuteronomistischen Geschichtswerks. Gertz ist in seiner Thesenbildung behutsamer, kommt aber in seiner Untersuchung der Exoduserzählung, die primär priesterschriftliche und nichtpriesterschriftliche Texte voneinander und von der sie verbindenden Redaktion (der viele traditionell älter gedeutete Texte zugewiesen werden) trennen möchte, zum ähnlichen Ergebnis, dass erst P Väter- und Josephsgeschichte mit der Exoduserzählung verbunden habe. Beide Bücher sind reich an förderlichen Einzelbeobachtungen und können hier nicht angemessen gewürdigt werden. Jedoch wüsste ich eine Fülle von Gegengründen gegen die Annahme zu nennen, für die Verbindung von Väter-, Josephsgeschichte und Exoduserzählung gebühre der spätexilischen Priesterschrift die Priorität (vgl. nur die Rezensionen von L. Schmidt zum Buch von K. Schmid und W. H. Schmidt zum Buch von Gertz in ThLZ 125 [2000] 1012–1014 bzw. 126 [2001] 370–373), und in Marburg ist gerade eine Dissertation angefertigt worden (M. Gerhards, Aussetzungsgeschichte des Mose und Babelierzählung. Ein Beitrag zur Frage themenübergreifender literarischer Zusammenhänge im nichtpriesterschriftlichen Tetrateuch, 2005), die anhand des entscheidenden Brückentextes zwischen Erzväter- und Moseüberlieferung, Ex 1–2, überzeugend zeigt, dass der Jahwist der Priesterschrift in der Verbindung von Väter- und Exoduserzählung voranging. Auch auf diesem Gebiet sind die Akten noch keinesfalls geschlossen.

Das beweist u. a. auch eine sehr originelle, wengleich bislang wenig rezipierte Variante der traditionellen Urkundenhypothese mit ihrer Annahme einer Quelle J, die kurz zuvor 1993 C. Levin in seiner Habilitationsschrift vorgelegt hat. Für Levin ist J ein Redaktor, der unterschiedliche, literarisch kleinräumige erzählerische Vorlagen im Exil zu einem umfassenden Werk zusammenfügt, das von der Schöpfung bis zur Bileamerzählung Num 22 reicht. In den Büchern Exodus bis Numeri ist Levins Jahwist freilich weit weniger an der Textgestaltung beteiligt als der Jahwist der traditionellen Urkundenhypothese. Theologisch ordnet Levin J in seinem Eintreten für eine Jahweverehrung an vielen Stätten – nicht wie die traditionelle Deutung als vordeuteronomisch, sondern – als antideuteronomisch ein. Das Buch enthält zahlreiche ungewöhnliche Beobachtungen, muss freilich um der Fülle der behandelten Texte willen vielfach auf eine ausführliche Begründung seiner literarischen Urteile verzichten, die daher häufig sehr thetisch wirken.

III. Versuch eines Fazits

Was ist das Fazit dieser Diskussion, die hier nur in stark subjektiver Auswahl präsentiert werden konnte? Die Pentateuchforschung ist in starker Bewegung, ein Konsens ist nicht in Sicht. Eher gewinnt man den Eindruck eines Experimentierfeldes. Die neuen, teilweise kühnen Hypothesen harren freilich alle noch der Erprobung in Gestalt der Kommentierung eines ganzen Buches. Jedenfalls ste-

hen die neuesten deutschsprachigen Kommentare zu den Büchern Genesis (H. Seebass), Exodus (W. H. Schmidt im BK) und Numeri (H. Seebass im BK, L. Schmidt im ATD) ausnahmslos auf dem Boden der traditionellen Urkundenhypothese, so wenig sie diese einfach unbesehen und kritiklos übernehmen. – Insgesamt ist der Bestandteil, der dem Jahwisten zugeschrieben wird, deutlich geringer geworden als vor einem halben Jahrhundert, teilweise durch die Entdeckung vorauslaufender „proto-jahwistischer“ Texte mit kleinräumigem Horizont, mehr noch aber durch die Beobachtung, dass zahlreiche früher J zugeschriebene Texte jünger sind als der Jahwist. Dieses Substraktionsverfahren fällt, wo man an J festhält, im Einzelnen unterschiedlich aus, so gewiss sich bei manchen Texten auch ein neuer Konsens anzubahnen scheint.

Jedenfalls aber ist die Zeit noch keineswegs gekommen, zu der ernsthaft von einem „Abschied vom Jahwisten“ geredet werden könnte, wie es in dem bewusst provokanten Titel des Aufsatzbandes geschieht, den J. C. Gertz, K. Schmid und M. Witte herausgegeben haben und der im Kern auf ein von Chr. Levin angeregtes öffentliches Streitgespräch in München zurückgeht. Hier passt die Formulierung H.-J. Hermissons, der seine Replik auf die analoge Verabschiedung der sog. Gottesknechtslieder durch T. N. D. Mettinger unter den Titel „Voreiliger Abschied“ stellte. Die sehr lesenswerten Beiträge haben ganz unterschiedliche Anliegen und stimmen nur darin überein, dass sie jeweils im Einzelnen sehr unterschiedliche Aspekte der traditionellen Darstellung des Jahwisten in Frage stellen, die aber in summa keineswegs ausreichen, um einen „Abschied“ zu rechtfertigen. Recht haben die Herausgeber darin, dass die Chiffre „Jahwist“ in der gegenwärtigen Diskussion ihre Eindeutigkeit und Evidenz verloren hat, weil die mit ihr umrissene Textbasis strittig ist. Man kann mit O. Kaiser (Grundriss der Einleitung I, 1992, 57) formulieren: „J ist in seinem überlieferten Bestand eine in Jahrhunderten gewachsene Größe“, wenn man mit ihm gleichzeitig die Tatsache festhält, „wie sehr J für P die entscheidende Vorgabe gewesen ist“ (68).

Damit sind wir bei der Priesterschrift, die in der lebhaft-wechselnden Diskussion um den Jahwisten so etwas wie den Fels in der Brandung gespielt hat. Die Ausgrenzung der ihr zugehörigen Texte wird im Großen und Ganzen einvernehmlich vorgenommen; sie ist auch weit einfacher, da P sich einer Schulsprache bedient, die zumeist leicht zu erkennen ist. Die Mehrzahl der Exegeten hält sie – m. E. zu Recht – nach wie vor für eine Quelle und keine Redaktion und datiert sie in die späte Exilszeit (oder frühe Nachexilszeit). Umstritten ist vor allem die Bestimmung ihres Abschlusses, nachdem L. Perlitt (ZAW 100 [1988] 65 ff.) ihren Anteil an der Darstellung des Todes Moses in Dtn 34 bestritten und T. Pola (Die ursprüngliche Priesterschrift, 1995) ein Ende von P schon in der Sinaiperikope (Ex 40) befürwortet hatte. Hier hat zuletzt die Habilitationsschrift von C. Frevel von 1998 mit höchst gewichtigen Argumenten erneut die traditionelle Auffassung vom Ende von P (ohne Dtn 34,9) am Ende des Pentateuchs vertreten, vor allem mit dem Hinweis, dass der Bericht vom Tod Aarons und Moses außerhalb des Verheißungslandes seit Num 13 erzählerisch vorbereitet und notwendig war.

Nach Frevel wäre die Notiz über die Beendigung der kollektiven Trauer um Mose in Dtn 34,8 der bewusst „offene“ Abschluss der Priesterschrift, bei dem die Bedeutung der Landzusage erhalten bliebe.

Auch der zwischenzeitlich mehrfach totesagte Elohist, der aufgrund seines fragmentarischen Erhaltungszustandes schwerer nachweisbar ist, hat in jüngerer Zeit entschiedene Verteidiger gefunden. Zunächst hat H.-C. Schmitt in zwei Aufsätzen überzeugend neu begründet, dass Gen 20–22* eine Kette aufeinander bezogener theologisch kohärenter elohistischer Texte bildet (BN 34 [1986] 82–109 und Festschrift O. Kaiser I, ZAW 345/I [2004] 259–270). Dann haben zwei neuere Monographien sich ausschließlich dem Elohisten gewidmet. Während aber *F. Zimmer* den Elohisten, der für ihn im beginnenden 7. Jahrhundert theologisch zwischen früher Weisheit und beginnender klassischer Prophetie steht, als Redaktionsschicht versteht, die J zu JE ergänzt, erneuert *A. Graupner* mit Entschiedenheit und mit gewichtigen Gründen die traditionelle Ansicht, dass E eine nur noch in Fragmenten erhaltene eigenständige Quelle gewesen sei, die er in die 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts datiert. Bei beiden Autoren ist der Elohist schlanker als etwa bei M. Noth geworden; insbesondere wird ein Beginn der Texte in Gen 15 mit Recht verneint.

IV. Neuansätze in der Prophetenforschung

Weniger spektakulär, aber darum nicht weniger einschneidend verliefen die Neuansätze der alttestamentlichen Wissenschaft in anderen Bereichen, für die hier die Prophetenforschung repräsentativ stehen soll. In ihr ereignete sich insofern ein wirkungskräftiger Perspektivenwandel, als die Überlieferung der Prophetenworte, genauer: ihre Schriftlichkeit, ins Zentrum des Interesses rückte und die Rückfrage nach der mündlichen Verkündigung der Propheten in den Hintergrund drängte. Diese Akzentverlagerung heißt nicht, dass das Interesse am redenden Propheten verschwunden sei; aber das Bewusstsein erstarkte, dass wir Propheten**bücher** vor uns haben, hinter denen sich der redende Prophet keineswegs unmittelbar zu erkennen gibt, auch dann nicht, wenn die zahlreichen jüngeren Nachinterpretationen des ältesten schriftlichen Textes abgetragen sind. H. Gunkels Ansicht, dass man sich hinter einem prophetischen Text nur Hörschaft, Ort und Stimmungslage hinzudenken müsse, um die Rede des Propheten zu erspüren (Einleitungen zu H. Schmidt, *Die großen Propheten*, 1923, XXXVI), erscheint im Nachhinein als eher naiv. Um diese Differenz aufzuweisen, muss ich etwas weiter ausholen.

In den zurückliegenden Jahrzehnten ist das Rätsel der Schriftlichkeit von Prophetie neu bewusst geworden. Propheten waren primär Männer und Frauen, die sich mit einem bestimmten Wort JHWHs zu bestimmten Menschen gesandt wussten, die dieses Wort aussprachen und damit ihren Auftrag erfüllt hatten. Sie waren dafür verantwortlich, die betreffenden Menschen im Namen Gottes anzureden, nicht aber für die Wirkung, die dieses Wort bei seinen Hörern er-

reichte, wie das Bild vom Wächter bei Ezechiel verdeutlicht (Ez 3,16 ff.; 33,1 ff.). Wozu sollten dann die Worte von Propheten aufgeschrieben werden wie etwa rechtliche und liturgische Grundsätze, die Verbindlichkeit über den Tag hinaus beanspruchen mussten? Die Frage verschärfte sich, als in altorientalischen Texten immer häufiger Propheten begegneten, wie sie ja auch das Alte Testament selber bei Israel umgebenden Völkern kennt (1 Kön 18,19; Jer 27,9 u. ö.), von ihnen aber so gut wie nie ein Wort tradiert wurde, geschweige denn Texte – bis seit den 30er Jahren des letzten Jahrhunderts in der Königsbibliothek von Mari am mittleren Euphrat aus der Zeit des großen Hammurapi Briefe von Beamten an den König gefunden wurden, die u. a. Botschaften von Propheten, die den Beamten unterwegs angesprochen hatten, an den König enthielten. Die Nähe dieser Prophetie zum Alten Testament verblüffte: Die Propheten von Mari legiti­mierten sich mit der gleichen diplomatischen Formel wie im Alten Testament: „So spricht X ...“, unter ihnen gab es sowohl Berufspropheten als auch Laien, sowohl Männer als auch Frauen, sowohl technisch herbeigeführtes „induktives“ wie unerwartet erhaltenes „intuitives“ Gotteswort etc.: ganz wie im Alten Testa­ment.

Allerdings wich der mitgeteilte Inhalt der Gottesworte denkbar weit von den prophetischen Worten des Alten Testaments ab. Er betraf etwa die Lieferung von Opfermaterialien an den Tempel, die Renovierung eines Tempeltors, die Abgabe von Land an den Tempel oder aber eine Warnung vor Gefahren von außen an den König, die seine politischen Handlungen beeinflussen wollte. Die erste, vor­eilige Reaktion der alttestamentliche Wissenschaft auf die Beobachtung dieser Differenzen war, dass in ihnen die Überlegenheit des biblischen Glaubens zum Ausdruck komme. Die wirklichen Gründe für die Unterschiede wurden bald danach erkannt. Sie liegen an der je unterschiedlichen Überlieferung der Worte. In Mari lernen wir durch einen archäologischen Zufallsfund Alltagsprophetie kennen, wie sie nirgends im Alten Testament erhalten ist. Der König wird die Beamtenbriefe vernichtet haben, wenn er auf die in ihnen enthaltenen Prophe­tenworte – positiv oder negativ – reagiert hatte. Die Auswahl der Briefe verdan­ken wir dem Zufall eines Erdbebens, das die Decke der Bibliothek einstürzen ließ. Die Schriftlichkeit der vermittelnden Beamten war sehr wahrscheinlich durch die Etikette am Hof von Mari bedingt, die nicht zuließ, dass Propheten einfach vor den König traten. In Mari haben wir – ein erstes Mal – Alltagspro­phetie in schriftlicher Form vor uns.

Wie anders das Alte Testament! Die Prophetenbücher, als Gattung im alten Orient ohne Parallele, verdanken sich einer bewussten Auswahl von Worten durch die Tradenten. Diese ausgewählten Worte wurden von den Tradenten auf die wesentliche Aussage hin konzentriert und zugleich auf thematisch andere Worte des Propheten bezogen, um ein sachliches Ganzes zu bilden, das eine Verkündigungsepoche von bis zu mehreren Jahrzehnten zusammenfasste. All­tagsprophetie sucht man hier prinzipiell vergeblich. Prophetische Worte wurden zuerst darum niedergeschrieben, weil sie von ihren Hörern abgelehnt wurden

und ihre Schriftlichkeit zum Zeugnis ihrer Wahrheit gegen die ablehnenden Hörer dienen sollte (Jer 36; vgl. Jes 8,18; 30,8).

In zweierlei Hinsicht sind nun aber die schriftlichen Texte grundlegend von den mündlichen Worten geschieden: Zum einen kennen sie schon ihre Wirkung, d. h. die Abweisung der mündlichen Worte durch die ersten Hörer (vgl. dazu besonders die sog. „Denkschrift“ Jesajas in Jes 6–8,18*); zum anderen suchen die Worte aufgrund der Ablehnung neue Hörer, d. h. als Texte suchen sie Leser. Nur leben eben diese Leser schon in veränderten Situationen gegenüber den ersten Hörern. Es beginnt somit notwendig ein Prozess der Übertragung, und die Prophetentexte erhalten ihr charakteristisches Doppelgesicht: Einerseits beharren sie darauf, die Ursprungssituation der Rede festzuhalten – Amos tritt „zwei Jahre vor dem Erdbeben“ auf (Am 1,1); Jesaja wird „im Todesjahr Usijas“ berufen (Jes 6,1); bei Ezechiel und Sacharja können Monat und Tag des mündlichen Wortes festgehalten werden. Andererseits werden sie von Menschen gelesen, die nicht in der Ursprungssituation leben und die nicht zur Gruppe der einmal Angeredeten gehören: Lehrer lesen Texte, die mündlich einmal an Priester oder Bauern gerichtet waren etc. In diesem Auslegungsprozess werden die Texte zwangsweise genereller verstanden; sie werden auf das Grundsätzliche ihrer Aussage hin ausgedeutet, das je Spezifische einer historischen Situation rückt in den Hintergrund (Näheres dazu in JBTh 14 [1999] 19–35).

War aber schon der Beginn der Schriftlichkeit selber ein Auslegungsprozess, so konnten auch spätere Generationen an ihn anschließen. Die früher gern gering geachteten „sekundären“ Worte in Prophetenbüchern bezeugen, wie intensiv spätere Generationen den auch für sie schon alten Prophetentext gelesen und aktualisiert haben. Im Falle des Buches Jesaja sind solche schriftlichen Stimmen noch ein halbes Jahrtausend nach dem historischen Propheten vernehmbar und versuchen, die Relevanz des alten Prophetentexts für die eigene Zeit zu erheben – nicht anders, als wir es in Predigt und Unterricht tun –, und weil diese Stimmen prophetische Stimmen waren, wurden sie gleichberechtigt neben den Propheten selber in das Prophetenbuch gestellt.

Es blieb freilich nicht dabei, dass nur die einzelnen Prophetentexte und -bücher auf neue geschichtliche Lagen bezogen und neu gedeutet wurden, sondern es wurden nun auch Worte verschiedener Propheten miteinander ins Gespräch gebracht. Dieser Prozess ist am lebendigsten am Zwölfprophetenbuch beobachtbar. Er ist nach vielfachen kleineren Vorarbeiten vor allem von drei Autoren intensiv verfolgt worden. Zuerst hat *J. Nogalski* in seiner zweibändigen Dissertation zu zeigen versucht, dass das Zwölfprophetenbuch ungleich mehr ist als eine reine Sammlung von zwölf Einzelbüchern. Er beobachtet zunächst, wie die Einzelbücher durch Stichwörter miteinander verknüpft sind, und findet solche Stichwortverkettungen vor allem an den Nahtstellen, d. h. am Anfang und am Ende des jeweiligen Einzelbuches. Diese Verkettungen lassen für Nogalski redaktionelle Prozesse erkennen, die ihn zur Annahme eines dtr geprägten Vierprophetenbuches Hos-Am-Mi-Zef führen, das in der Perserzeit durch Joel um

Hag-Sach 1–8 und Nah-Hab-Ob-Mal erweitert worden wäre, in hellenistischer Zeit zuletzt um Jona und Sach 9–14.

Kühner noch hat *A. Schart* das Zusammenwachsen der zwölf Einzelbücher nachzuzeichnen versucht. Nach einer sehr genauen und sorgfältigen redaktionsgeschichtlichen Analyse des Amosbuches rechnet er damit, dass den beobachteten Wachstumsstufen des Amosbuches analoge Wachstumsschübe des Zwölfprophetenbuches entsprochen hätten. Danach hätten das Hosea- und das Amosbuch schon von Anfang an eine Zweiprophetenrolle gebildet, die dann (über ein Dreiprophetenbuch Hqs-Am-Mi) zu dem von *Nogalski* postulierten vierprophetenbuch geführt hätte. Flächiger und kürzer werden die späteren Stadien des Wachstums erhoben: Verknüpfung mit Nah-Hab, dann mit Hag-Sach 1–8, dann Joel-Ob, zuletzt Jona-Mal.

Am weitesten in der eingeschlagenen Richtung geht *E. Bosshard-Nepustil*, dessen Arbeit um ihrer Hypothesenfreudigkeit freilich auch die angreifbarste ist. Er sieht in den literarischen und theologischen Wachstumsstufen des Jesajabuches das Vorbild und Modell der entsprechenden Wachstumsstufen des Zwölfprophetenbuches, analysiert also beide komplexen prophetischen Großbücher in einem Atemzug. So anregend seine Analysen sind: Da er schon aus drei Jesajatexten (Jes 21; 22 und 13) auf eine doppelte Redaktion des Jesajabuches allein in der Exilszeit schließt (insgesamt kennt er zwölf Etappen der Entstehungsgeschichte des Jesajabuches), wird seine Hypothesenbildung so kompliziert, dass ein Leser, der die Analyse eines einzelnen Textes nicht im Sinne des Vf. mitvollzieht, jeden Boden unter den Füßen verliert.

Die Entscheidung über die Stimmigkeit der Thesen der drei Monographien fällt wie immer in der Beurteilung der Detailanalysen, und hier legt nach meinem Urteil die Arbeit von *A. Schart* die solideste Basis. Wie immer diese Entscheidung aber ausfallen wird, der Fragehorizont dieser Arbeiten ist für die künftige Prophetenforschung unaufgebar.

1994 ist auf dem jährlich stattfindenden Exegetentreffen der „Society of Biblical Literature“ (SBL) – dem größten auf der Welt, an dem sich vermehrt auch Europäer beteiligen – ein regelmäßiges Seminar zum Thema „The Formation of the Book of the Twelve“ gegründet worden. Die in meinen Augen bisher wichtigste Veröffentlichung dieses Seminars ist der von *J. Nogalski* und dem bedeutenden jüdischen Exegeten *M. A. Sweeney* herausgegebene Band „Reading and Hearing the Book of the Twelve“. Er enthält im ersten Teil Beiträge, in denen erörtert wird, ob und wie das Zwölfprophetenbuch als Einheit zu lesen ist, im zweiten Teil thematische Einsichten auf dem Weg zu einer solchen Lektüre.

Dass die Prophetenbücher – spätestens in der Zeit nach Nehemia und Esra – aufeinander bezogen gelesen wurden, ist ein gesichertes Ergebnis dieser Untersuchungen. Es hat nachweislich scharf umgrenzte Redaktionsprozesse gegeben. Damit ist aber weit mehr als eine historische Erkenntnis erreicht. Vielmehr gehört die Frage nach dem *einen* Willen Gottes hinter den vielen prophetischen Texten zum Fragehorizont der späten prophetischen Texte selbst,

und in manchen unter ihnen – am deutlichsten am Schluss des Buches Maleachi (Mal 3,22–24) – wird sie über die Prophetie hinaus auch auf den Pentateuch hin ausgedehnt. Ein moderner Versuch, die Theologie der alttestamentlichen Prophetenbücher zu schreiben, kann sich somit auf diese alttestamentliche Perspektive selber berufen, die in ihren spätesten Stadien die Form schriftgelehrter Prophetie annahm, ohne doch damit aufzuhören, Prophetie im genuin biblischen Sinne zu sein (und nicht Zukunftsorakel).