

Die Entstehung des Pentateuch als Spiegel der Theologiegeschichte

Jürgen van Oorschot

Henning Graf Reventlow, History of Biblical Interpretation, IV: From the Enlightenment to the Twentieth Century, übers.v. Leo G. Perdue, Society of Biblical Literature Atlanta (Georgia) 2010, X + 471 S. – *Magne Sebhø* (Hg.), Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation, II: From the Renaissance to the Enlightenment, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2008, 1248 S. – *Konrad Schmid*, Der Pentateuch und seine Theologiegeschichte: ZThK 111 (2014) 239–270.

Weitere Literatur

Angelika Berlejung, Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel: Jan Christian Gertz (Hg. in Zusammenarbeit m. Angelika Berlejung/Konrad Schmid/Markus Witte), Grundinformation Altes Testament (UTB 2745), Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2010, 59–192. – *Erhard Blum*, Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?: Erhard Blum, Textgestalt und Komposition. Exegetische Beiträge zu Tora und Vordere Propheten, hg.v. Wolfgang Oswald (FAT 69), Mohr Siebeck Tübingen 2010, 207–218. – *Walter Bührer*, Am Anfang ... Untersuchungen zur Textgenese und zur relativ-chronologischen Einordnung von Gen 1–3 (FRLANT 256), Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2014, 440 S. – *Eva Cancik-Kirschbaum*, »König der Gerechtigkeit« – ein altorientalisches Paradigma zu Recht und Herrschaft: Gesine Palmer/Christine Nasse/Renate Haffke/Dorothee C. von Tippelskirch (Hg.), Torah – Nomos – Ius. Abendländischer Antinomismus und der Traum vom herrschaftsfreien Raum, Vorwerk Berlin 1999, 52–68. – *Jan Dietrich*, Hebräisches Denken und die Frage nach den Ursprüngen des Denkens zweiter Ordnung im Alten Testament, Alten Ägypten und Alten Orient: Andreas Wagner/Jürgen van Oorschot (Hg.), Individualität und Selbstreflexion in den Literaturen des Alten Testaments (VWGTh 48), Evangelische Verlagsanstalt Leipzig 2017, 45–65. – *Henri Frankfort/Henriette Antonia Groenewegen-Frankfort/John A. Wilson/Thorkild Jacobsen/William A. Irwin*, The Intellectual Adventure of Ancient Man. An essay on speculative thought in the ancient Near East (An Oriental Institute Essay), University of Chicago Press Chicago (Illinois) 1946, VII + 401 S. – *Michel Foucault*, »Qu'est-ce qu'un auteur?«: Bulletin de la société française de philosophie. Comptes rendus in-extenso des séances 63 (1969) 75–104. – *Reinhard Gregor Kratz*, Historisches und biblisches Israel. Drei Überblicke zum Alten Testament, Mohr Siebeck Tübingen 2013, XIX + 357 S. – *Christoph Levin*, Das Alte Testament (Beck'sche Reihe 2160; C.H. Beck Wissen), Beck München 2018, 127 S. – *Stefan Mario Maul*, Der assyrische König – Hüter der Weltordnung: Jan Assmann/Bernd Janowski/Michael Welker (Hg.), Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen (Reihe Kulte, Kulturen), Fink München 1998, 65–77. – *Eckart Otto*, Theologische Ethik des Alten Testaments (ThW 3,2), Kohlhammer Stuttgart 1994, 288 S. – *Gerhard von Rad*, Theologie des Alten Testaments, II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels (KT NF 3), Kaiser München 1987, 474 S. – *Carl Heinz Ratschow*, Das Christentum als denkende Religion [1963]: Carl Heinz Ratschow, Von den Wandlungen Gottes. Beiträge zur Systematischen Theologie zum 75. Geburtstag, hg.v. Christel Keller-Wentorf/Martin Repp, de Gruyter Berlin 1986, 3–23. – *Rudolf Smend*, Theologie im Alten Testament [1982]: Rudolf Smend (Hg.), Die Mitte des Alten Testaments (Gesammelte Studien 1) (BEvTh 99), Kaiser München 1986, 104–117. – *Ernst-Joachim Waschke*, Theologie des Alten Testaments: wiblex Dezember 2014, online: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33374/> (18.11.2018).

1. Vom Nutzen der (Literatur-) Geschichte für die Theologie und Anthropologie des Alten Testaments

Seit nunmehr 40 Jahren ist die Forschung um die Tora bzw. den Pentateuch durch die Infragestellung bis dahin weitgehend gültiger Konsenspositionen und

eine gravierende Neuausrichtung literarhistorischer und religionsgeschichtlicher Sichtweisen geprägt (dazu ausführlich W. Bühner, M. Konkel und Ch. Frevel in diesem Heft). Wenn in diesem Beitrag kurz von der neuen Pentateuchkritik oder -forschung die Rede ist, so sind damit die bei Bühner u.a. referierten Deutungsmodelle gemeint. Positionen der sog. Neo-Documentary Hypothesen können hier aufgrund ihres unterkomplexen Modells unberücksichtigt bleiben, zumal die Grundlinien bereits im Zusammenhang der älteren Forschung ausreichend dargestellt wurden. Die damit einhergehende Unübersichtlichkeit führt immer wieder dazu, dass solche historisch-diachronen Klärungsversuche und Synthesen als vermeintlich rein hypothetisches Glasperlenspiel nicht mehr wahrgenommen werden. Da hier nach verbreiteter Meinung allzu vieles im Ungefähren bleibe, sucht man den sicheren Boden in einem der synchronen und literaturwissenschaftlichen Zugänge oder im Rückgriff auf einen postulierten Endtext, der vermeintlich ohne Wahrscheinlichkeitsurteile zwischen den Buchdeckeln der Bibelausgaben gefunden werden kann (Blum). Die wissenschaftstheoretische und methodische Kurzschlüssigkeit solcher Versuche wurde an anderen Stellen vielfach dargestellt (u.a. Bühner in diesem Heft, Ziff. 6.). Auch solche Zugriffe erschließen die biblische Überlieferung ausschließlich über die Beurteilung von Wahrscheinlichkeiten. Und so sinnvoll eine zeitweise Ausblendung der historischen Dimension bei bestimmten Frageinteressen auch sein kann, so wenig überzeugt die prinzipielle Vernachlässigung der geschichtlichen Dimension.

Grundsätzlich lassen sich drei Gründe benennen, die eine literarhistorische und religions- wie traditions- und theologiegeschichtliche Analyse nahelegen und insbesondere für die Erfassung von Gottes- und Menschenbildern wertvoll sind. So erschließt sich auf diesem Weg zum Ersten die Bedeutungsbreite der Texte und ihrer Wirkungen, die schon in ihren Entstehungskontexten vielfältig waren. Diese Vielfalt spiegelt sich auch in ihrer (immer selektiven) Wirkung wider. Seit mehr als 200 Jahren hat die Exegese die geschichtliche Dimension in ihren unterschiedlichen Spielarten in den Blick genommen (Sæbø, Reventlow). Die Rückfrage nach der Textproduktion und -entstehung, nach den politischen, sozialen und ökonomischen Kontexten, nach der Dimension von Religionsgeschichte und -vergleich, und nicht zuletzt nach dem Zusammenhang von Motiven und Traditionen sowie einer sich herausbildenden Theologie hat durch die verschiedenen Phasen der Erforschung des Alten Testaments hindurch mittlerweile unser Wissen und die Tiefendimensionen der Textkenntnisse immens vermehrt. Zum Zweiten wird die Exegese auch jenseits der traditionellen Erschließung von Autoren- und Textsinn durch eine historische Erforschung der Funktion von Texten und deren narrativer, traditions- oder theologiegeschichtlicher Konstruktion bereichert, – durch das, was Foucault »die historische Analyse der Diskurse« genannt hat (Foucault, 30). Drittens ergibt sich die Berücksichtigung der historischen Fragestellung innerhalb einer offenen Vielfalt von Methoden alttestamentlicher Exegese nicht zuletzt aus der Notwendigkeit der wissenschaftlichen Angemessenheit. Wir haben es bei der hebräischen Bibel, also dem Alten

Testament, mit einem historisch über Jahrhunderte gewachsenen Textkorpus zu tun. Diese Auswahl an Traditionsliteratur verfolgte schon während ihres Entstehungsprozesses unterschiedliche Wirkungsabsichten, und als autoritatives und später kanonisches Textkorpus wuchsen ihm weitere Bedeutungskontexte zu. Wissenschaftlich angemessen schließt die Untersuchung eines solchen Gegenstands auch die Geschichtsdimension mit ein. Ohne historische Rückfrage verfehlt man letztlich diese Texte.

Dieser enge Zusammenhang zwischen Literarhistorie, Religionsgeschichte und Theologie bzw. Anthropologie im Alten Testament zeigt sich exemplarisch an der neueren Pentateuchkritik. Vergleicht man die ehemaligen Synthesen eines Wellhausen und v. Rad mit heutigen Positionen zur Entstehung des Pentateuchs, so wird dieser Konnex schlagartig deutlich. Wellhausens neuere Urkundenhypothese unternahm nicht allein eine Zusammenschau zur Genese des Pentateuchs, sondern lieferte mit der Unterscheidung der Perioden eines »alten Israel«, eines »Judentums« und eines zum Christentum offenen Alten Testaments eine Religionsgeschichte und Theologie in nuce. Die Königszeit stellt dabei mit den Quellen des Jahwisten (J), des Elohisten (E) und dem darauf fußenden Jehovisten (JE) sowie dem (Ur-)Deuteronomium die Basis dar. Im Vergleich damit signalisiert die Priesterschrift mitsamt der nachexilischen Zeit den Verfall der Religion hin zu Zentralisierung, Ritualisierung und Gesetzlichkeit. Eine Erneuerung aus dem Geist der Prophetie ist in diesem Modell erst von der Religion Jesu zu erhoffen.

Vor dem Hintergrund von Formgeschichte, Überlieferungs- und Traditionsgeschichte reformulierte v. Rad die neuere Urkundenhypothese und fasste dabei die vier Pentateuchquellen dezidiert als theologische Stimmen auf. Seit dem salomonischen Königtum hätten wir es demnach mit einer ausformulierten Theologie in Israel zu tun, sodass eine literarhistorische Rekonstruktion von Quellen zugleich eine Theologiegeschichte zutage fördere. Letztere reproduziert damit gleichzeitig die biblisch geoffenbarten Theologien. Demzufolge habe der Jahwist ausgehend von der Kernüberlieferung des sogenannten »kleinen geschichtlichen Credos« in Dtn 26,5–9 die gesamte Komposition des Hexateuchs entwickelt. Seine Quellenschrift aus der Zeit Salomos bilde mit ihrer Verheißungstheologie die Grundlage auch des davidischen Königreiches. Der Elohist aus dem 9.–8. Jh. v. Chr., im Nordreich beheimatet, habe der Prophetie nahegestanden. Gottesfurcht und Ethik stünden im Zentrum seiner Theologie. Mit dem Kern des Dtn steht im 8. und 7. Jh. v. Chr. der Bund, der Gehorsam gegenüber der Tora und die exklusive JHWH-Verehrung im Zentrum. Dieses Zentrum verschiebt sich mit der Priesterschrift exilisch und frühnachexilisch hin zu einer theokratischen Orientierung mit einer zentralen Bedeutung von Priesterschaft und Opferdienst.

So dramatisch sich die Datierungen geändert haben und ein Quellenmodell weitgehend verabschiedet wurde, so löst sich doch der Zusammenhang von Literaturgeschichte und Theologie bzw. Anthropologie nicht auf. Aus Sicht der gegenwärtigen Forschung markiert das Exil nach wie vor den entscheidenden Einschnitt, partiell ergänzt durch seinen Vorläufer, die Zerstörung des Nord-

reichs durch die Neuassyrier im Jahr 722 v. Chr. Mit der Konstituierung des frühen Judentums im ausgehenden 6. Jh. v. Chr. und der parallelen Bündelung vorexilischer Literaturen u.a. in der Entstehung des Pentateuchs lösen sich die antiken Königreiche Israel und Juda aus den Selbstverständlichkeiten der altorientalischen Traditionen, wie sie in den beiden Königstümern bislang bestimmend waren. Die uns geläufigen Schriften und Theologien des Alten Testaments erhalten erst jetzt ihre wirkmächtige Gestalt. Unter gegenüber dem Wellhausen'schen Modell umgekehrten Vorzeichen wird die Perserzeit zur formativen und nunmehr positiv besetzten Epoche, in der eine Theologie und Anthropologie des Alten Testaments sich eigentlich erst entwickelte.

2. Die Anfänge von Theologie und Anthropologie

a) Implizite Theologien und Anthropologien

Der Begriff der Theologie ist in seinem neuzeitlichen Verständnis entscheidend durch das Christentum geprägt. Als methodisch reflektierte Entfaltung der Grundgehalte des christlichen Glaubens oder als kritische wissenschaftliche Reflexionsgestalt der Religion hat er zumeist in Kirche und Universität seinen Platz. So haben wir es beim christlichen Glauben mit einer Form von Religion zu tun, die immer auch »denkende Religion« war und ist. In einer Entfaltung dieser auf A. v. Harnack zurückgehenden Wendung hat C.H. Ratschow die innere Logik des christlichen Glaubens als eines auf Verstehen hindrängenden Glaubens aufgewiesen (Ratschow). Mit Blick auf das Alte Testament definierte R. Smend 1982 Theologie als »ein Denken in und Bildung von größeren Zusammenhängen«, »ein Denken, das sich bei den religiösen Aussagen verstärkt bestimmter Begriffe bedient, das Sätze bildet, die dahin tendieren, Lehrsätze zu sein, das argumentiert und das gegebene Texte interpretiert« (Smend, 111). Die Bemühung um das Herstellen größerer Zusammenhänge, also um Synthesen, Begriffs- und Lehrsatzbildungen sowie die Interpretation vorgegebener Texte begegnet uns insbesondere in den Fortschreibungen und Redaktionen des Alten Testaments, wie sie u.a. die neueren Forschungen zum Pentateuch offenlegen (dazu Waschke, 4). Eher selten handelt es sich dabei um explizierte Theologien oder Anthropologien im Sinne einer systematisierten Reflexion der Gottes- und Menschenbilder. Eine andere, abgrenzende Beschreibung solch expliziter Theologie wäre ihre Zuordnung zu einem Second Order Thinking (als Vorläufer dazu Frankfurt/ Groenewegen-Frankfort/ Wilson/ Jacobsen/ Irwin, 5: »Second Mode of Cognition«). Dieses Denken zweiter Ordnung bezeichnet Aristoteles in seiner Metaphysik als eine »göttliche« Fähigkeit, über die nur wenige Menschen verfügten (Metaphysik 1072b18ff.; 1074b28ff.). Sie setzt eine Form der Selbstreflexion voraus, die es ermöglicht, über das eigene Denken zu reflektieren, und so das Gegebene zu kritisieren und zu transzendieren (zur Debatte vgl. Dietrich). Im Alten Testament können und müssen Gottes- und Menschenbilder in den meisten

Fällen indirekt aus den Erzählungen, Rechtstexten, Gebeten oder prophetischen Worten erschlossen werden. Solche impliziten Theologien und Anthropologien – und dies gehört zum veränderten Blick der neueren Pentateuchforschung – bilden sich nicht schon in den frühen Quellschriften als ein Proprium Israels aus, mit dem es sich von seiner Umwelt unterscheidet.

b) Reflexion auf Gottes- und Menschenbilder als Teil der Um- und Neuorientierung der Pentateuchforschung

Drei grundlegende Veränderungen

Die neueren Forschungen zur Pentateuchentstehung haben in drei Bereichen zu deutlichen Veränderungen gegenüber den ehemaligen Konsensbildungen geführt (dazu Bühner, Berlejung). Zum Ersten wird die Vorherrschaft eines Quellenmodells als durchgängiges Erklärungsmuster abgelöst durch eine literarhistorisch differenzierende Anwendung eines Fragmentenmodells für die Königszeit (Erzelternerzählungen der vorpriesterlichen Jakobs- und Abrahamstraditionen), eines Quellen- und Ergänzungsmodells für die späte Königszeit und die exilisch-frühnachexilische Entwicklung des Dtn und der dtr Literatur, eines Quellenmodells für die exilisch-frühnachexilische Zeit (P^o) sowie eines Ergänzungsmodells für die persisch-hellenistische Zeit (nachpriesterliche Fortschreibungen und Redaktionen) (s. in diesem Heft Bühner, Ziff. 6). Diese Entwicklung macht Ernst mit der Erkenntnis, dass alle drei Erklärungsmuster in der Forschungsgeschichte immer wieder parallel verwandt wurden und dabei jeweilige Plausibilitäten in unterschiedlichen Textbereichen erzeugen konnten. Eine reduktionistische Beschränkung auf ein Erklärungsmuster verfehlt die Vielfalt der Textproduktion. Zum Zweiten wird der exilischen und nachexilischen Zeit die entscheidende Bedeutung für die Genese des Pentateuchs zugemessen. Ergänzend dazu werden die Geschehnisse der Assyrerzeit ab 722 v. Chr. und damit der Untergang des Nordreichs mit seinen Folgewirkungen als *Movens* für die Entwicklungen im Bereich der Erzelternerzählungen in den Blick genommen. Damit verbindet sich zum Dritten ein grundlegender Wandel in der religionsgeschichtlichen Einordnung der Königreiche Israel und Juda sowie des frühen Judentums. Nah am biblischen Geschichtsbild entnahm man früher den Quellen das Bild eines monolatrischen oder gar monotheistischen Jahwismus, der in den nomadischen Ursprüngen Israels wurzelt und beim Zusammentreffen mit der kanaanäisch-bäuerlichen Kultur um seine Reinheit kämpfen musste. Israel nehme danach mit einer klar konturierten Religion eine Sonderstellung im Alten Orient ein. Abgegrenzt vom Mythos, ohne Bilder, verehere es den einen Gott JHWH. »Das aber ist das Ungeheuer an Israel, dieses Wissen um die Bilderwand, die die Menschen zwischen sich und Gott aufrichten. Allein von hieraus, von diesem Wissen um Götzendienst und Mythos, ist die Einsamkeit Israels in der Gesellschaft der Religionen zu verstehen« (G. v. Rad, *Theologie des Alten Testaments*, 361f.). Im Prophetentum finde Israel dann zurück zu den Anfän-

gen, die in den deuteronomisch-deuteronomistischen sowie den priesterlichen Traditionen erneut verändert zum Ausdruck komme. Eine solche »Einsamkeit Israels« hat es nach den neueren Analysen nie gegeben. Es lassen sich dafür keine Textgrundlagen namhaft machen. Auch eine religionsgeschichtliche Plausibilität lässt sich dafür nicht herstellen. Vielmehr entwickeln sich die *Propria* des Jahwismus erst schrittweise in den redaktionsgeschichtlich rekonstruierbaren Interpretationsprozessen, wie sie die Forschungen zum Pentateuch, dem Deuteronomium, aber auch den prophetischen und weisheitlichen Büchern in ihren Grundzügen offenlegen. Dass für die neuere Pentateuchforschung dabei trotz aller Unterschiedlichkeit durchaus Konsenslinien feststellbar sind, macht Bühner in diesem Heft deutlich.

Theologische und anthropologische Konsequenzen

Der Wandel im Verständnis der Literaturgeschichte des Pentateuchs ist aufs Engste verknüpft mit einem radikal veränderten Bild der Religionsgeschichte und Theologie. Die differenziertere Sicht auf die Textwelten erschließt einen kulturellen und religiösen Transformationsprozess, in dem die antiken Reiche Israel und Juda, die bislang als eine Spielart altorientalischer Königtümer und Religionsformen daher kamen, sich hin zu einem frühen Judentum entwickelten, als dessen »Gründungsdokument« immer wieder der Pentateuch bezeichnet wird (Schmid). Welche Veränderungen lassen sich erkennen?

Als ein entscheidendes Momentum ist die Auflösung der politischen und wirtschaftlichen Grundlagen des bisherigen Staates und seiner Religion festzuhalten. Die beiden Königtümer Israel und Juda, wie sie im 9. Jh. v. Chr. unter den Omriden im Nordreich und ab dem 8. Jh. v. Chr. in Juda als voll ausgeprägte Staaten entstanden, hatten an einer allgemeinorientalischen Grundkonzeption Anteil, bei der der / ein König als zentrale Figur im Zentrum stand (Cancik-Kirschbaum, Maul). Analog zu anderen levantinischen Ausprägungen dieses Modells ist der König dabei Garant von Recht und Gerechtigkeit und somit Hüter der Weltordnung. Diese Ordnung erhält er durch sein politisches Handeln (vgl. etwa Ps 72) und in dem von ihm unterhaltenen Kult kommt sie am Heiligtum zur Darstellung. Endet diese Herrschaftsform, wie es 722 v. Chr. in Israel und 587 v. Chr. in Juda geschah, so fehlt das Zentrum des politischen und religiösen Systems. Die damit vorab und begleitend verbundene wirtschaftliche Verarmung durch Kriegszüge und den Niedergang von Handel wie Landwirtschaft trägt ein Übriges dazu bei, dass das Gemeinwesen sich grundlegend neu strukturieren muss. Wer übernimmt faktisch und ideologisch die Rolle des Königs? Welche Anbindung und Finanzierung findet sich für den zentralen Kult? Dass auf diese und andere grundlegende Fragen eine Antwort nicht ohne die Neujustierung der Religion gegeben wurde, belegt die Textproduktion des Pentateuchs. Ausweislich der verschiedenen Fortschreibungen und Redaktionen beginnt nun das, was man die Entwicklung von Theologien nennen kann. Die Erneuerung erfolgt also nicht allein pragmatisch, sondern setzt einen Prozess der Selbstvergewisse-

rung und Neukonzeption des Gemeinwesens in Gang, der sukzessive viele der allgemeinerorientierten Selbstverständlichkeiten hinter sich lässt und zu den Profilen des frühen Judentums führt, die den heutigen Pentateuch kennzeichnen. Dieser Vorgang wurde in Bezug auf die Rechtsgeschichte schon seit längerem von E. Otto (Ethik) und in Bezug auf alle vier zentralen Bereiche von Erzähl-, Rechts-, Kult- und Weisheitstradition von R.G. Kratz in ihrer »Transformation [...] behelfsmäßig als »Theologisierung« bezeichnet (Kratz, 100; vergleichbar Levin, 21–27.59–65; mit diesem Begriff schon v. Rad, 382f.).

Programmatisch hat *K. Schmid* 2014 die redaktionsgeschichtliche Erhebung einer »Theologie des Pentateuch« ins Gespräch gebracht und erste Orientierungspunkte skizziert (Schmid, 268). Zeitgleich vermerkt auch Waschke einen sich abzeichnenden Konsens, »als diese Prozesse [Theologisierungsprozesse – JvOo] heute vor allem in den Redaktionen gesehen werden, auf Grund deren die alttestamentlichen Schriften überhaupt überliefert und kanonisiert worden sind« (Waschke, 4).

Analog zur Entstehung der frühen Prophetentexte identifiziert Schmid (*Schmid*, 245–248) eine erste Explikation von Theologie in der Verschriftung und Sammlung des Jakobszyklus. Die bislang lokal gebundene Gottheit wird nun ortsunabhängig verstanden (Gen 28,20–22). Zugleich wird Jakob als »Israel« identifiziert, so auf das Nordreich hin transparent und von Edom abgegrenzt. Darüber hinaus arbeitet diese Theologie am Verständnis des Segens (keine magische Größe), kennt keine Königsfigur und kein Verheißungsmotiv. Letzteres kommt erst mit der Verbindung von Abrahams- und Jakobsgeschichte zur Überlieferung hinzu. »Denn die Verheißung von Mehrung und von Land verlängert und reinterpretiert die politische Ausrichtung von Abraham- und Jakobzyklus in nachstaatlicher, aber gesamtisraelitischer Perspektive – in Aktivierung eines Sinnpotentials, das bereits in der Tradition angelegt ist.« (247) Die »Abrahamisierung« der Jakobsgeschichte erfüllt vor allem drei Zwecke: Zum Einen verlagert sich mit der Verbindung der Schwerpunkt der Vätergeschichte in den Süden. Zum Zweiten wird die Vätergeschichte so in politisch-theologischer Hinsicht mit weiteren Horizonten ausgestattet. Neben Edom kommen auch Moab und Ammon sowie die durch Ismael repräsentierten Araber ins Spiel. Drittens schließlich wird die Abrahams- und Jakobsgeschichte als umfassende Vätergeschichte redaktionell nun prominent über Verheißungstexte (besonders Gen 12,1–3 und Gen 28,13–15) zusammengehalten, so dass das Verhältnis Israels und Judas zu seinem Land im Modus der Zusage interpretiert wird.

In funktionaler Nähe und zugleich theologischer Differenz setzt Schmid die Exoduserzählung als nationalen Ursprungsmythos von den Erzelternerzählungen ab. Unterschiedliche historische Erinnerungen werden hier zu einem Ursprungsgeschehen synthetisiert. Auch hier ist von keinem König die Rede. Vielmehr ist einzig JHWH die bestimmende Größe. Wir haben es mit einer theokratischen Umprägung der imperialen Theologie des neuassyrischen Vertragsrechts zu tun. Entscheidend ist nun »die Beschreibung der Relation zu der

politisch maßgebenden Macht schlechthin, dem eigenen Gott« (252). Befreiend, bewahrend und fordernd konstituiert sich hier über das Gottesverhältnis ein politischer und religiöser Kosmos. So gehört zur Exoduserzählung sehr bald auch die Gesetzesforderung. Das neue Ineinander von Gesetz und Geschichte auf theokratischer Basis wird in der Folgezeit prägend für den gesamten Pentateuch. »In theologie-geschichtlicher Perspektive begründet die Exoduserzählung in narrativer Weise, was das Deuteronomium als theologisches Programm vertritt.« (255)

Mit dem Deuteronomium treten nun weitere Besonderheiten hinzu. »Der exklusiv zu verehrende Gott Jerusalems kann nur an seiner ›Residenz‹ verehrt werden. Gleichzeitig wird im Zuge dieser Neuinterpretation Gottes Jhwh selbst zum Legislator, was innerhalb der altorientalischen Welt eine Neuigkeit darstellt, die sonst durchwegs den König in dieser Funktion sieht.« (256) Mit der Etablierung Gottes als Gesetzgeber geht im Dtn einher, dass es diese Gesetze ausführlich erklärt. Damit setzt das Dtn und seine auf das Bundesbuch rückwirkende Theologisierung des Rechts eine bleibende theologische Markierung. »Die Gesetze müssen mit der Evidenz und Autorität ihrer selbst auskommen, um beachtet zu werden.« (257) Und zugleich werden Recht und Narration miteinander verquickt, sodass die Tora stets bezogen auf Welt und Geschichte zu interpretieren ist.

Die nichtpriesterliche Urgeschichte, zeitlich nicht wesentlich älter als P, präsentiert nach Schmid eine Neuformulierung der aus den Psalmen bekannten Schöpfungsthematik und damit eine Abkehr vom deuteronomisch-deuteronomistischen Gottesbild: »Der Gott der Geschichte ist der Schöpfergott, der Zeit und Geschichte selbst erschaffen hat. Deshalb kann er zwar in und durch die Geschichte wirken, ist aber nicht einfach ein Faktor in der Geschichte.« (258) Zugleich wird der Israelhorizont universal ausgeweitet und die israelitische Geschichtserfahrung »als Spezialfall der allgemeinen Anthropologie« entfaltet: »Schuld, Strafe und Bewahrung sind nicht nur strukturbestimmende Elemente der Geschichte Israels, sondern der allgemeinen Weltgeschichte.« (259)

Die ganz eigene Stimme der Priesterschrift reinterpretiert in Absetzung und Übernahme das Dtn und seine Traditionsbildung. Eine die properpersische und imperiale Theologie affirmativ aufnehmende Linie und die inklusive und pluralistische Deutung des Exodusgeschehens als Handeln des universalen Schöpfergottes gehören beide zum Profil dieser Theologie. Die Gegenwart versteht sie (unausgesprochen) anti-eschatologisch als friedvolle, plurale Weltordnung einer *pax persica*, in deren Zentrum der Schöpfergott und sein in Israel gestifteter Kult steht. Diese weltoffene und inklusive Tendenz zeigt sich auch in der offensichtlichen Einbeziehung damaliger Wissenschaft bei der Formulierung von Kosmogonie und Kosmologie (Gen 1).

Konnte Schmid in diesen theologiegeschichtlichen Skizzen auf breite Forschungsdebatten und -ergebnisse zurückgreifen, so ist im Blick auf das nachpriesterliche Material und die damit verbundenen Fortschreibungsprozesse eher

die gegenwärtige Aufgabe zu markieren (so übereinstimmend auch Bühner und Frevel in diesem Heft). Zusammenfassend hält er mit Blick auf die neuere, von ihm auf drei Modelle (Vertreter: Levin, Otto, R. de Pury) verdichtete Pentateuchforschung fest: »Allen drei Zugangsweisen gemeinsam ist allerdings zum einen, dass die übergreifende erzählerische Linie des Pentateuch nicht am Anfang seiner Literaturgeschichte steht, sondern erst durch den nachdeuteronomischen Jahwisten oder sogar erst die Priesterschrift literarisch etabliert worden ist, und zum anderen, dass die maßgebliche theologische Prägung des Pentateuch – namentlich auch im Blick auf die sachliche Dichte der Texte – wesentlich als ein Resultat seiner nachpriesterschriftlichen Kompositionsgeschichte gewürdigt wird.« (265)

c) Zur Aufgabe theologischer und anthropologischer Analyse

Die literarhistorisch und im jüdischen Kanon zentrale Stellung der Tora macht den Pentateuch zu einem Kernbereich der alttestamentlichen Wissenschaft. Wenn dabei nach den Gottes- und Menschenbildern gefragt wird, kann angesichts der neuen Forschungslage nicht verkürzt nach einem Kerygma von Quellenschriften gesucht werden. Theologien und Anthropologien des Pentateuchs entwickelten sich von ersten impliziten Anfängen in vorpriesterlichen Textbeständen über redaktionell zusammengefügte Erzähl- und Gesetzeswerke, einem Dtn und einer Priesterschrift hin zu komplexen Kompositionen nachpriesterlicher Fortschreibungen und Redaktionen. Die neuere Pentateuchforschung profiliert dabei sowohl die Einzelstimmen, sprich: die isolierbaren Strata dieser Literaturgeschichte, als auch die komplexen harmonischen oder disharmonischen Klangbilder der verschiedenen Redaktionsstufen. Theologie und Anthropologie des Pentateuchs sind mehr als Gottes- und Menschenbilder der einzelnen Literaturwerke. In der historisch-deskriptiven Erhebung dieser Befunde steht die Forschung noch am Anfang. Schon die jetzigen Ergebnisse machen jedoch deutlich, dass sich auf diesem Weg vertiefte theologische und anthropologische Einsichten zum Pentateuch und zum frühen Judentum gewinnen lassen.