Die Gestalt Abrahams und das Volk des Landes

Autor(en): **Schmid, Herbert**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **36 (1980)**

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-961212

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DIE GESTALT ABRAHAMS UND DAS VOLK DES LANDES

von Herbert Schmid

Herrn Prof. D. Otto Plöger zum 70. Geburtstag

E. Ruprecht hat in den zusammengehörenden Beiträgen *«Vorgegebene Tradition und theologische Gestaltung in Genesis XII 1-3»* und *«Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der einzelnen Elemente von Genesis XII 2-3»* (VT 29, 1979, S. 171-188 und 444-464) (1) gezeigt, dass im Hinblick auf die «Ganzheit» Gen 12,2f. «... die nächsten Parallelen zu diesen Verheissungen... im Alten Orient in Verheissungen an den König nachweisbar» sind (S. 185). Er weist S. 451ff. auf alttestamentliche Parallelen hin (2 Sam 7,9; 1 Kön 1,47); einen «Sonderfall» sieht er allerdings in Ps 72,17, wenn hier der «König als Vorbild des Gesegnetseins dient... Da der Verweis auf den exemplarisch Gesegneten ein indirektes Lob ist, kann (in?) Ps LXXII 17b der zweite Stichos im synonymen Parallelismus vom Lobpreis der Völker auf den König sprechen» (S. 457). «Nach Ps XXI 7 macht Jahwe den König zu *b^erakot,* zur ‹Segensfülle›» (S. 458). Ruprecht geht — wie üblich (2) — davon aus, dass der «Jahwist» in der davidisch-salomonischen Zeit geschrieben habe; bezugnehmend auf Gen 12,7 schreibt er: «Bei den ‹Nachkommen›, denen das Land gehören soll, ist zunächst an die israelitischen Stämme der Landnahmezeit zu denken; denn mit dem Hinweis, dass ‹damals noch die Kanaanäer im Lande waren›, erinnert der Jahwist daran, dass diese erst besiegt und vertrieben werden mussten. Darüber hinaus geht es um die Verheissung eines Staatsgebietes für das in XII 2 genannte ‹grosse Volk› in der Davidzeit» (S. 178f.). Abgesehen davon, dass hier gewaltig und gewaltsam überinterpretiert wird, geht aus der Bemerkung «aber der Kanaanäer war damals im Land» (cf. Gen 13,7b) — ob Glosse oder nicht — eindeutig hervor, dass damals, d.h. zu Abrahams Zeit, die «archäologisch» von 2200 bis 1200 (und auch später) angesetzt wird, die Kanaanäer im Lande waren, deren Nachkommen aber zur Zeit Davids und Salomos noch als Kanaanäer existierten (cf. 1 Kön 9,20; Ri 1,28ff.). Die Bemerkung Gen 12,6b, wohl auch der Kontext, stammen demnach aus einer späteren Zeit. Infolgedessen ist es ein — üblicher — Trugschluss, wenn E. Ruprecht den erst-

zitierten Satz (S. 185) als Begründung der Aussage angibt: «Alle diese Verheissungen finden ihre eigentliche Erfüllung erst im Königtum, konkret unter dem Königtum der davidisch-salomonischen Zeit» (S. 185). Es ist oder war üblich, in dem «Jahwisten», wenn nicht gar einen salomonischen «Hoftheologen», so doch einen Schriftsteller zu sehen, der durch sein implizites oder explizites Kerygma auf die zeitgenössische Grossreichspolitik einwirken wollte. L. Schmidt (3) meint sogar in Auseinandersetzung mit H. W. Wolff (4): «Damit zeigt Gen 12,1-3, dass der Jahwist dem Grossreich nicht kritisch, sondern uneingeschränkt positiv gegenübersteht». Ob positiv oder negativ — «kritisch» sollte ein Theologe immer sein, besonders in einem Grossreich —, David war ein alter Haudegen und selbst wenn Salomo dem ihm nach G. Fohrer zustehenden Titel «der Grosse» nicht erhielt, weil er «keinen anderen Staat überfallen, keine Beute gemacht und nicht genug Menschen getötet» hat (5), so war das Grossreich ein grober Klotz, der allerdings Risse bekam, der mit einem groben Keil und nicht mit einem «jahwistischen» Federmesser theologisch zu bearbeiten war (cf. 2 Sam 12 und 24). Brauchte man in einer imperialistischen Blütezeit überhaupt Verheissungen an einen Nomaden, um sich als «grosses Volk» theologisch wohl zu fühlen? Gewiss bedurfte es theologischer Gründe, um etwa die Aufnahme Jerusalemer Traditionen zu rechtfertigen, auch in Auseinandersetzung mit dem «Nordreich» vor und nach Salomos Tod. Doch dies geschah auf andere Weise als mit Hilfe eines Abraham, der nicht durch Gen 12,2f. zu einem Vor- oder Leitbild für den Gesalbten auf dem Zion in der frühen oder mittleren Königszeit gemacht wurde. Schliesslich wiegt schwerer als alle Überlegungen, dass Abraham — allein ausserhalb des Hexateuch — im Gegensatz zu Jakob/Israel (Hos 12) — erst in der exilisch-nachexilischen Zeit bezeugt ist (Jes 29,22; 41,8; 51,2; 63,16; Ez 33,24; Mi 7,20; Neh 9,7; 2 Chron 20,7; Ps 47,10?) (6), womit keineswegs behauptet werden soll, dass er erst in dieser Epoche erfunden worden sei. Ausserdem ist zu beachten, dass Abraham, in der Genesis, abgesehen von 14,18ff. und vielleicht 22,1ff., nichts mit Jerusalem zu tun hat. Bei allen meinen Bedenken gegenüber dem «Jahwisten» im Zusammenhang mit «David» weist O. H. Steck in die richtige Richtung, wenn er schreibt: «... und es spricht manches an Gen 12,1-3 dafür, dass er (d.h. der «Jahwist») hier in Abraham nicht nur Israel, sondern als Repräsentanten Israels wiederum den davidischen König im Auge hat; ob man allerdings seine Aussageintentionen als Jerusalemer Hoftheologie qualifizieren darf, muss zweifelhaft erscheinen; einiges deutet darauf hin, dass der Jahwist, weisheitlich gebildet, in den Raum eines königstreuen Landjudäertums (Sperrung von mir) gehört, dessen Gesichtskreis, Denken und Traditionen ihn noch massgeblich prägen». (7)

Nun ist es nach den Arbeiten von J. van Seters (8), H. H. Schmid (1), H. Vorländer (9) u.a. nicht mehr möglich, so ohne weiteres den «Jahwisten» in die frühe oder auch mittlere Königszeit zu datieren. Nach R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147, 1976) sieht man m.E. besser von der Quelle oder Quellenschicht J usw. ab und versucht, Einzeltexte aus sich unter Beachtung des engeren oder weiteren Kontextes zu verstehen, wobei die immense Arbeit der quellenscheidenden Literarkritik durchaus kritisch zu berücksichtigen ist. Hat ein «königstreues Landjudäertum» in spätköniglicher Zeit oder darnach Abraham mit königlichen Kategorien bedacht? Die Antwort klingt simpel: Das Volk des Landes; aber die damit verbundenen Probleme sind es nicht. Es dürfte überhaupt nur wahrscheinlich gemacht werden können, dass das Volk des Landes ein Tradent der Abrahamgestalt ist. Ich selbst setzte das Volk des Landes als Jerusalemer Repräsentanz des ganzen Israel, also nicht nur von Juda und Jerusalem, in die Zeit Davids und Salomos an. (10) Hypothetisch möchte ich das Volk des Landes im allgemeinen als die freien Vollbürger, im besonderen aber als eine Art von *«House of Lords»* in Jerusalem verstehen, wie das «hethitische» Volk des Landes, mit dem Abraham in Hebron verhandelte (Gen 23), einen «Stadtrat» und in Lev 20,1-6 im Zusammenhang mit dem (Jerusalemer) Moloch- oder Molk-Opfer eine *«legal assembly»* (11) bildete. Die Notabeln in Jerusalem waren besitzende Herren (cf. Ez 22,29; Jer 34,19), die in Ez 7,27 nach dem König bzw. *Nasi* (cf. Ez 45,22) genannt werden und in Ez 12,19 mit den Bewohnern Jerusalems in dem Sinne gleichgesetzt werden, dass sie die Hauptschicht bildeten, deren Land der Verwüstung anheimfällt. Jer 1,18 spricht von den Königen Judas, ihren Beamten, den Priestern und dem Volk des Landes; letzteres erscheint in Jer 34,19 nach den Beamten Judas und Jerusalems, den Hofbeamten und Priestern, in 37,2 nach König und Ministern und in 44,21 nach Vätern, Königen und Beamten. Es ist anzunehmen, dass sich das Volk des Landes in Jerusalem, das zum ersten Mal im Zusammenhang mit der Revolte des Priesters Jojada gegen die Königin Athalja und der Salbung des Königsohnes Joas erwähnt wird (2 Kön 11,14ff.; 2 Chron 13,13ff.), gewandelt hat. Von Anfang an handelte es sich aber um ein in Jerusalem präsentes und aktionsfähiges Gremium, das meist in engerer Beziehung zum Königtum steht. T. N. D. Mettinger (12) möchte allerdings einerseits 2 Kön 11,13-18 — in den Versen 14.18 und 19f. ist das Volk des Landes bezeugt — einer deuteronomistischen Redaktion zuschreiben, andererseits in Vers 17, den er rekonstruiert: *«And Jehoiada closed the covenant between the king and the people»*, eine historische Notiz sehen. Aus Vers 19f. geht hervor, dass u.a. das ganze Volk des Landes den König Joas vom Tempel in den Palast geleitete und sich freute, «während sich die Stadt ruhig verhielt».

Mit der «Stadt» ist m.E. das jebusitische Quartier der Doppelstadt Jeruschalajim gemeint, das keinen Aufstand machte, obgleich das Volk des Landes in den Baalstempel eindrang und den Baalspriester Mattan tötete (V. 18). Der Baalstempel war nicht nur ein kultisches, sondern auch ein wirtschaftliches Zentrum der «Kanaanäer», die jedenfalls damals noch im Lande waren; während der Herrschaft der Omritochter Athalja (2 Kön 8,26) war er sicherlich auch ein religionspolititsches Zentrum (cf. 2 Kön 10,18ff.). Wenn auch der «Bundesschluss», an dem Mettinger historisch festhalten will, «deuteronomistisch» dargestellt wird als eine Verpflichtung von König und Volk, «Volk für Jahwe zu sein» (2 Kön 11,17), so dürfte es sich doch um eine priesterliche Festlegung auf Jahwe gehandelt haben, die das Eindringen des Volkes des Landes in den Baalstempel zur Folge hatte. Höchstwahrscheinlich ist mit dem «Volk» in V. 17 das schon in V. 14 erwähnte Volk des Landes als Jerusalemer Repräsentation der weitgehend das Land Besitzenden gemeint. Die priesterliche Revolte und der Bundesschluss waren projahwistisch und damit antikanaanäisch. Sollte das Volk des Landes ein Träger von Abrahamüberlieferung gewesen sein, was im folgenden wahrscheinlich gemacht werden soll, so könnte dieser Akt zu einer Jahwesierung der Väterreligion beigetragen haben. Vielleicht ist damit aber zu viel behauptet. Auf alle Fälle dürfte es Spannungen zwischen landbesitzenden Jebusitern = Kanaanäern und dem Volk des Landes gegeben haben (cf. 12,6b; 13,7b). Baal wird allerdings in Gen 12ff. nicht erwähnt. König Joas wurde von zwei seiner Minister umgebracht im «Millohaus, das nach Silla hinunterführt» (2 Kön 12,21f.; cf. 14,5). Der Millo ist m.E. das Quartier des Volkes des Landes. Hat der König das Volk des Landes gegenüber Besitzansprüchen seiner Hofbeamten bevorzugt? Motive der Tat werden weder hier noch in 14,19 genannt, wonach wahrscheinlich ebenfalls Minister den Joassohn Amazja ermordeten. Wenn das «ganze Volk Judas» dessen Sohn Asarja = Usia zum König machte, so kann es sich vielleicht um das Volk des Landes handeln (2 Kön 14,21). Jedenfalls war dann Jotam anstelle seines aussätzigen Vaters Asarja = Usia «über dem Palast, richtend das Volk des Landes», wohl die Repräsentanz des ganzen Volkes, das nicht nur unter königlicher Gerichtsbarkeit stehen konnte. Königtum und Volk des Landes gehören zusammen, wie auch aus 2 Kön 16,15 hervorgeht, wo u.a. von den Brandopfern des Königs und des ganzen Volkes des Landes die Rede ist, die der Priester Uria darbrachte, der im Auftrag des Königs Ahas einen Altar nach assyrischem Vorbild in Damaskus hat bauen lassen (cf. Ez 45,16 emendiert. 22; 46,3.9). Nach der Ermordung des Königs Amon durch seine Minister — wiederum werden keine Motive genannt — brachte das Volk des Landes, das wie in Lev 20,1-5 die Exekutive hat, die Verschwörer um und machte Josia zum König (2 Kön 21,23f). Die

Rivalität zwischen König und Ministern schliesst eine solche zwischen dem Volk des Landes und den Ministern ein; ein Grund der Konkurrenz könnten Reibereien in bezug auf Landbesitz und Landerwerb gewesen sein. Nach Ez 22,27.29 (cf. Jer 34,8ff.) gebärden sich sowohl Hofbeamte als auch das Volk des Landes kapitalistisch-asozial. Nach dem Tod des Königs Josia im Kampf gegen den Pharao Necho II. «nahm» das Volk des Landes den jüngeren Josiasohn Joahas, «salbte» ihn (durch Priester?) und «machte ihn zum König» (2 Kön 23,30). Necho setzte diesen jedoch ab und bestimmte den (älteren) Josiasohn Eljakim = Jojakim zum König, der einen schweren Tribut zahlen musste. 2 Kön 23,35 ist schwer zu übersetzen: «und das Silber und Gold gab Jojakim dem Pharao; er schätzte nur das Land ein (nicht die Stadt?), um Silber nach Massgabe des Pharao zu geben; von jedem, gemäss seiner Einschätzung, trieb er das Silber und Gold ein mit dem Volk des Landes.» Demnach hätte das *«House of Lords»* dem König bei der Eintreibung geholfen und sich dabei schadlos gehalten. Es ist allerdings auch möglich, dass das Volk des Landes Objekt der Sonderabgabe ist. Dies liegt zwar nahe, ist aber nicht sicher. Nach der ersten Einnahme Jerusalems führte Nebukadnezar die von daher sprichwörtlichen «oberen Zehntausend» ins babylonische Exil; «er liess nichts übrig ausser der Unterschicht des Volkes des Landes (*dlt ʿm h'rz;* 2 Kön 24,14), die bei der zweiten Belagerung der Stadt vom Hungertod bedroht war (2 Kön 25,3; Jer 52,6). Da von Jerusalem die Rede ist, dürfte es sich eher mehr um heruntergekommene «Lords» als um verarmte Landbevölkerung gehandelt haben, die sich in der Stadt aufhielt. Nach der zweiten Einnahme der Stadt brachte der «Chef der Schlächter» Nebusaradan bestimmte Tempel- und Hofbeamte und «den Schreiber des Beamten des Heeres, der das Volk des Landes rekrutierte, und 60 Mann von dem Volk des Landes, die sich in der Stadt fanden» nach Ribla, wo sie Nebukadnezar totschlug oder totschlagen liess (2 Kön 25,19 = Jer 52,25). Bei dem zu rekrutierenden Volk des Landes handelt es sich vielleicht um wehrfähige Vollbürger in Stadt und Land. Die 60 Mann waren jedenfalls Notabeln im Rahmen der übrigen prominenten Gefangenen. Von der «Unterschicht des Landes» — mit G(ST) ist «Unterschicht des Volkes des Landes» (*dlt ʿm h'rz*) zu lesen — liess Nebusaradan Weinbauern und Ackerleute zurück (2 Kön 25,12; cf. Jer 40,7; 52,15). Hier mag es sich um Volk des Landes auch im weiteren Sinn und nicht nur um verarmte «Lords» gehandelt haben, die wieder mit landwirtschaftlichen Geräten umzugehen gelernt hatten oder lernen mussten. Interessant ist, dass Nebusaradan von dem Volk der Geringen (*hʿm hdljm* = *ʿm hdljm?*), das überhaupt nichts (mehr) hatte, Leute im Lande Juda übrigliess; «und er gab ihnen Weinberge und Felder» (Jer 39,10). Zweifellos waren das Grundstücke von Exilierten. Dass es hier zu schweren Konflikten bei einer

Rückkehr kommen musste, liegt auf der Hand. (13) Wie rechtfertigten die altneuen Eigentümer die Besitzergreifung im national-religiösen Sinn? Zwei Zitate im Buch Ez sind aufschlussreich: Die Bewohner Jerusalems sprachen schon nach der ersten Einnahme der Stadt: «sie (d.h. die Exilierten) sind ferne von Jahwe, uns ist das Land zum Besitz gegeben» (*ntnh h'rz lmwršh;* 11,15). Mit anderen Worten: die Nichtexilierten sind (durch babylonische Übereignung) in die Besitzrechte des Volkes des Landes in Jerusalem eingerückt, weil Jahwe diese hinausgestossen hat. Noch aufschlussreicher ist Ez 33,24: «... die Bewohner dieser Trümmerstätten (gemeint ist wohl Jerusalem) auf dem Boden Israels sprechen: einer war Abraham und nahm das Land in Besitz (*wjjrš 't h'rz*); wir aber sind viele, uns ist das Land zum Besitz gegeben (*lnw ntnh h'rz lmwršh*)». Als neues Volk des Landes, dem das Land zum Besitz gegeben ist, berufen sie sich auf die in landjudäischen Kreisen tradierte Abrahamgestalt, dem gemäss priesterlicher Tradition das Land nicht nur verheissen, sondern zum Besitz gegeben worden war (cf. Gen 17,8; 28,4; 35,12). Das Jerusalemer Volk des Landes im Exil, das nicht mehr so genannt wurde, weil es das Land verloren hatte, kannte auch die Vatergestalt des Abraham (Jes 41,8; 51,2). Doch spielt hier die Landgabe, die die Nichtexilierten auf sich bezogen, keine Rolle. Der Exilsprophet redete als Mittler des Gotteswortes die Jerusalemer (cf. 40,1) als «Israel, meinen Knecht» und «Jakob, den ich erwählt habe», als «Samen Abrahams, meines Freundes» an, den Gott ergriffen und gerufen hatte von den Enden der Erde als «einen», den er segnete und mehrte (Je 41,8f.; 51,2). Es ist vollkommen ausgeschlossen, dass Abraham erst in der Exilszeit erfunden worden sei; die Berufung auf ihn wäre sonst weder im Lande noch in der Golah möglich. Wahrscheinlich ist aber, dass die Abrahamreligion als Familien- und Sippenreligion durch die offizielle Jahwereligion in den Hintergrund gedrängt worden war. Durch den Zerfall des Staates trat sie wieder in den Vordergrund. Träger der Abrahamtradition waren m.E. vornehmlich landjudäische Kreise und deren offizielle Repräsentanz in Jerusalem, das Volk des Landes. Leider ist über dessen institutionelle Verfassung nicht viel auszumachen. Da es bei dem Niedergang des neuassyrischen Reiches in der zweiten Hälfe des 7. Jh. königstreu (aber nicht unkritisch!) in die Jerusalemer und judäische Politik eingriff (Amon, Josia, Joahas), muss es auch Personen, Mittel und Wege gehabt haben, eigene Traditionen wirksam ins Spiel zu bringen. Dazu gehörte vielleicht eine Messiaserwartung (Mi 5). Wahrscheinlicher ist die Abrahamüberlieferung, die im Zeitalter der josianischen Expansion aktualisiert werden konnte. Nach dem Scheitern der Könige Josia und Joahas konnte die Abrahamgestalt Grund der Hoffnung sein. Sie war es jedenfalls in unterschiedlicher Weise im Lande und im Exil nach der ersten Einnahme Jerusalems und darnach.

Aus diesem Blickwinkel soll auf Gen 12,1-9 und anhangweise auf Gen 15 eingegangen werden. (13)

R. Lux (14) versuchte, eine vorjahwistische abrahamitische Rahmenerzählung, bestehend aus den Versen 12,1.4a+.9; 13,14+..15a(b?).17; 15,2.3b.4.8-12.17.18ab+ herauszuarbeiten; was 12,1-9 anbelangt, fänden sich in den Versen 6-8 Stoffe der Jakobtradition; der Jahwist habe mit den Versen 2-3 seinen eigenen Stempel aufgedrückt; Vers 4b-5 stammen von P. Westermann (15) hält Gen 12,1-4a.(5c).6-9 für eine «jahwistische» Einheit. Mit Recht stellt Westermann fest: Einzelne Elemente in der durch J gestalteten Verheissung 12,1-3 kommen aus verschiedenen Bereichen; sicher nachzuweisen ist die Herkunft einer ursprünglich dem König geltenden Verheissung aus der Hofsprache (16). Beherzigenswert ist seine Mahnung, dass nicht nur Gen 12,1-3, sondern auch 12,6-9 «je für sich etwas Wesentliches zu Abraham zu sagen haben» (17). In Anbetracht dessen, dass Gen 12,2f. schon zur Sprache kam, soll zunächst 12,6-9 ins Auge gefasst werden. Vordergründig muss man sagen, dass Abraham, «der das Land durchzog» und «von dort (= Sichem) weiterschritt ins Gebirge östlich von Bethel und sein Zelt aufspannte, Bethel im Westen und ha-Ai im Osten» ... «und gehend und (Zeltpflöcke) herausziehend in den Negev gelangte» nichts Königliches an sich hat. Es liegt das Itinerar eines Nomaden vor, das m.E. unter Verwendung von Israel- (cf. Gen 33,18-20) und Jakobtradition (cf. 28,10ff.; 35,1-7) konstruiert wurde (18). Abraham hat sonst (13,1.3f. ist abhängig) mit Sichem und Bethel gar nichts zu tun; hinter dem Itinerar nach Sichem steht m.E. eine (von Jakob zu unterscheidende) Israeltradition. Was besagt Gen 12,6-8.9, wenn wir diesen Text als von einem Vertreter des Volkes des Landes in josianischer Zeit verfasst annehmen? Der landjudäische Ahnherr war eben schon in Sichem und bei Bethel, und zwar zunächst bei der Kultstätte von Sichem, dem Orakelbaum. Westermann (19) nimmt an, dass hinter 12,7 eine nicht lokalisierte Einheit steht. Im vorliegenden Text ist der Bau des Altars für Jahwe «dort» lokalisiert. Damit hat Abraham die heilige Stätte bei Sichem zum «Heiligtum Jahwes» (Jos 24,26; bei Westermann S. 178 irrtümlich 24,24) umgewidmet. Israel/Jakob hat dort einen «Altar» errichtet, den er *El Elohe Jisrael* nannte (33,20). Das Verbum *nzb* lässt auf eine ursprüngliche Mazzebe schliessen, die in der Thorareligion (Lev 26,1), wie der heilige Baum (Dtn 12,2f.), verpönt war. Wenn also Josia auf das Nordreich übergriff, so bewegte er sich durchaus im abrahamitischen Rahmen; stammt 12,6-8 aus späterer Zeit, so begründet der Text gesamtisraelitische Ansprüche, denn Jahwe hatte schon zu Abraham gesprochen: «deinem Samen werde ich dieses Land geben». Nach Westermann ist der Altarbau «das Ja Abrahams zu dieser Verheissung» (20). Abraham brachte kein

Opfer dar. Ein Grund hierfür ist darin zu sehen, dass Jerusalem die legitime Opferstätte ist (Dtn 12). Warum baute Abraham überhaupt einen Altar? Ein nicht zum Opfer bestimmter Altar ist eigentlich ein Widerspruch in sich selbst, wie die gewundene Erklärung in Jos 22 deutlich macht. Der Bau von Jahwealtären zeigt die Einführung des Jahwekultes an bestimmten Orten oder in bestimmten Gebieten an. Dies gilt für Josua auf dem Berg Ebal (Jos 8,30; cf. Dtn 27,4ff.), für Gideon in Ophra (mit Benennung des Altars; Ri 6,24), für Samuel in Rama (1 Sam 7,17; ohne Nennung von Opfern). Der König Saul baute einen Altar für Jahwe, von dem es heisst: «mit ihm fing er an zu bauen Altäre für Jahwe» (1 Sam 14,35). Die Könige David, Salomo und Jerobeam errichteten Altäre (2 Sam 24,18ff.; 1 Kön 9,25; 12,33) — ebenso Abraham zur Einführung der Jahweverehrung! C. A. Keller führte zu Gen 12,7 aus: «Es ist die Nachkommenschaft Abrahams, sein ‹Same›, also seine ‹Dynastie›, welcher der Besitz des Landes versprochen wird. Diese Dynastie wird damit formell eingesetzt in Stand und Amt eines bevollmächtigten Herrn des Landes, sie erhält von oberster Stelle das Recht und die Verpflichtung, das Land zu regieren und seine Erträgnisse zu geniessen...» (21). Allerdings gibt es im AT keine dynastische Landgabe im Rahmen der *kingship-ideology,* doch sind die Aussagen Kellers bedenkenswert. Zwischen Bethel und ha-Ai, d.h. wohl in *burdsch betin,* baute Abraham «einen Altar für Jahwe und rief den Namen Jahwes an». Auffallend ist die genaue Ortsangabe, die sich — pedantisch wiederholt — nur noch in Gen 13,3f. findet. Ist in Gen 28,10ff. die gleiche Stätte gemeint, an der Jakob eine Mazzebe errichtete und Öl darauf goss? Wurde durch Vers 19 («Und Jakob nannte jene Stätte Bethel, aber früher war Lus der Name der Stadt»), der den Eindruck eines Interpretaments macht, die Kultstätte in den Ort verlegt? Die Grabungen in Bethel haben nicht mit Sicherheit einen Tempel nachgewiesen (22). Nach Gen 35,1.3.6f. baute Jakob — abweichend von seinem Gelübde in 28,20-22 — nicht ein Gotteshaus, sondern einen Altar für ha-El und nannte die Stätte «El Bethel». In Gen 35,14 wird wahrscheinlich die Grabmazzebe für Debora, Rebekkas, also Isaaks Frau, Amme, durch die Glosse «an der Stätte, wo er mit ihm geredet hatte» auf Bethel bezogen. Gen 35,6 enthält die Lokalisierung: «nach Lus, welches im Lande Kanaan liegt, das ist Bethel». Von einer Stadt ist hier — im Gegensatz zu 28,19 — nicht die Rede. Das Gelübde Jakobs (28,20-22) spielt u.a. auf die Einführung der Jahweverehrung, auf ein Gotteshaus und auf den Zehnten an; ist damit ein Kult in Bethel und nicht an der Mazzebenstätte zwischen Bethel und ha-Ai gemeint? Leider geht weder aus 1 Kön 12f.; 2 Kön 23,15 noch etwa aus Am 7,10ff. hervor, an welcher Jakobstätte der jerobeamische Tempel mit dem aaronitischen Stierbild stand (23). Warum wird aber in Gen 12f. der Altar Abrahams für Jahwe so genau lokalisiert? Ich nehme an — bis

zum archäologischen oder sonstigen Beweis des Gegenteils —, dass der königliche Reichstempel (Am 7,13) im oder beim Stadtbereich von Bethel lag und von Josia gründlich desekriert wurde (2 Kön 23,15ff.). In josianischer (oder nachjosianischer) Zeit wurde deswegen der Jahwealtar Abrahams zwischen Bethel und ha-Ai lokalisiert. Obgleich der Altar bzw. die Mazzebe von Sichem einst dem *El Elohe Jisrael* geweiht war, war Sichem schon längst Jahweheiligtum (Gen 35,2.4; Jos 24). Anders lagen die Verhältnisse beim «El Bethel» (Gen 31,13; cf. Jer 48,13)(24). Dies dürfte der Grund sein, warum von Abraham nicht in Sichem, sondern in *burdsch betin* gesagt wurde: «er rief den Namen Jahwes an» (Gen 12,8; 13,4). Ähnlich rief Abraham in Beerseba, nach der Pflanzung des aus «orthodoxer» Sicht zweifelhaften Baumes, den Namen Jahwes, des *El Olam* an (Gen 21,33). Isaak baute dort einen vergleichsweise harmloseren Altar und rief den Jahwenamen an (Gen 26,25). Die Anrufung des Jahwenamens inaugurierte die Jahweverehrung, in Ex 33,19 und 34,5 durch Jahwe selbst. Abschliessend sei zu Gen 12,6-9 gesagt, dass Abraham hier nicht wie ein König gezeichnet wird, wenn auch Könige wie Saul, David und Salomo Jahwealtäre bauten; der Patriarch ist derjenige, der durch das Land zog, das seinem Samen, seiner «Dynastie» verheissen wurde, und an Israel- und Jakobstätten die Jahweverehrung einführte. Dies passt besser in die Zeit Josias (oder später) als in die Zeit Davids und Salomos, zu der die Kanaanäer entgegen 12,6b noch im Lande waren.

In Gen 12,1-4a.4b-5 ergeben die Verse 1 und 4a zweifellos einen glatten Zusammenhang. Fundamentalistisch könnte man sagen, dass nach dem Befehl von Vers 1 einer nicht erst 75 Jahre alt sein musste, um sich die Verheissungen in den Versen 2 und 3 nicht mehr merken zu können. Aber weder dies noch seriöse Argumente können beweisen, dass diese Verse Zusatz sind, noch ursprünglich zum Kontext gehören. Dennoch neige ich letzterem zu, zumal in Gen 12,1-9 nicht die Wiedergabe einer Tonbandaufnahme von einer Erzählung vorliegt (auch bei eigentlichen Erzählungen im AT ist dies nicht der Fall!), sondern eine reflektierte und literarische (und wohl auch überarbeitete; Vers 4b-5) Darstellung. M. E. wird oft übersehen, dass die «Verschriftung» einer «mündlichen» Tradition in der Regel auch eine Transformation zur Folge hat. Die Begriffe «Land», «Verwandtschaft» und «Vaterhaus» (Gen 12,1) finden sich hauptsächlich in der Jakobtradition, in der es um Wanderung und nicht um Transmigration geht (cf. 28,21; 31,3.13.30; 32,10. 24,3.7 ist von Gen 12,1 abhängig). Die Wendung «Das Land, das ich dir zeigen werde», erinnert an den «Berg, den ich dir sagen werde» (Gen 22,2) oder an die wahrscheinlich ursprüngliche Isaaktradition: «wohne in dem Land, das ich dir sagen werde» (26,2b). Der Grund zur Emigrationsaufforderung

könnte im Reichtum bestanden haben (12,5; cf. 13,6). Die Verheissung: «ich werde dich zum grossen Volk machen» (12,2), die viele auf das Grossreich Davids beziehen, spielt in Gen 46,3 («denn zu einem grossen Volk werde ich dich dort setzen») auf die Mehrung in Ägypten an. Will man Segnung, Vergrösserung des Namens und die Bestimmung zum Segen — in Gen 12,2 alles im Blick auf Abraham gesagt — zeitgeschichtlich verstehen, so passt dies gut in die Zeit Josias. 12,3a verheisst Schutz, wobei bemerkenswert ist, dass potentiell in der Mehrzahl gesegnet, aber in der Einzahl geschmäht wird. Nicht nur Abraham (und die er verkörpert) wird geschützt; die ihn Segnenden werden von Jahwe gesegnet, der ihn Schmähende wird von ihm verflucht. Als «Segen» ist der Patriarch ein Medium des Segens, wie der König in Ps 21,7 oder in Ps 72,17: «es sei sein Name für immer, vor der Sonne bestehe (emendiert) sein Name und mit ihm segnen sich alle Völker indem sie ihn glücklich preisen». Auch das Volk soll zum Segen werden (Sach 8,13). Das Hitpael findet sich in den späteren Stellen 22,18 und 26,4: «mit deinem Samen segnen sich alle Völker der Erde». Dem entspricht die Aussage in Jer 4,2b: «mit ihm (d.h. Israel) segnen sich Völker, und mit ihm preisen sie sich». Das Niphal findet sich — abgesehen von Gen 12,3b — in 18,18 und 28,14: «in dir (Abraham) sollen Segen erfahren alle Völker der Erde» bzw. «in dir (Jakob) sollen Segen erfahren alle Sippen des Erdbodens *(kl-mšpht h'dmh)* und in seinem Samen». Da in 28,14 «und in deinem Samen» sekundär nachklappt, ist auffallend, dass man sich segnet (Hitpael) mit dem Samen, aber Segen erfährt (Niphal) in Abraham (12,3b; 18,18) oder Jakob (28,14). Der Bedeutungsunterschied zwischen Niphal und Hitpael mag hier nicht sehr gross sein; dennoch gilt, dass man sich mit den Nachkommen Segen wünscht, womit Jer 4,2 übereinstimmt. Die Erzväter selbst haben eine eher mediale Segensbedeutung; wer sich zum Volk des Gottes Abrahams hält, erfährt Segen (cf. Ps 47,10). Gegenüber «allen Sippen des Erdbodens» (12,3b; 28,14) stellen «alle Völker der Erde» (18,18; 22,18; 26,4) eine Steigerung dar. Überlieferungsgeschichtlich stammt die Wendung «in dir werden Segen erfahren alle Sippen des Erdbodens» eher aus der «königlichen» Abrahamtradition als aus der des Jakob, doch ist wohl bewusst der «Segen für andere» an den Anfang der Geschichten von Abraham, Isaak und Jakob gestellt worden.

Anhangsweise soll noch das Kapitel Gen 15 ins Auge gefasst werden, das Westermann (25) im Anschluss an L. Perlitt (26) in das 7. Jh. datiert. R. Rendtorff (27) macht die Exilszeit wahrscheinlich und nimmt sogar eine Entstehung unter den Exilierten in Babel an. Allgemein werden die komplexen Verse 13-16 als Einschub gewertet (28). Westermann (29) nimmt mit Recht Vers 12 als Einleitung hinzu. Diese «heilsgeschichtliche»

Einschaltung (12.13-16) bot sich an, da die ganze Verheissungserzählung Abraham-Überlieferung an die «Jahwe-Religion» angleicht. Die Selbstvorstellungformel «Ich bin Jahwe, der dich aus Ur-Kasdim geführt hat, um dir (!) das Land zu geben» nimmt die Exodustradition auf und prägt sie um (cf. Lev 25,38). «Rauchofen» und «Feuerfackel», die vielleicht im Kult verwendet wurden, symbolisieren Feuer und Rauch der Sinaitheophanie (cf. Ex 19,18). O. Kaiser (30) hat nachgewiesen, dass der Zuspruch «Fürchte dich nicht, Abra(ha)m, ich bin Schild für dich, dein Lohn ist sehr gross» (15,1) dem Heilsorakel an einen König entspricht. Abraham klagt, dass Jahwe ihm keinen «Samen» gegeben habe, worauf ihm der Herr einen Erben, «der aus seinem Leibe» hervorgeht, verheisst. Dies erinnert an das Wort Nathans gegenüber David: «... und ich werde deinen Samen aufrichten, der aus deinem Leibe hervorgeht, und werde dein Königtum befestigen...» (2 Sam 7,12). Wie die Herrschaft eines Königs durch Glaube (cf. Jes 7,9) (31) und Gerechtigkeit gestützt wird (cf. Ps 72,1f; Jes 9,6), so auch die «Dynastie» Abrahams durch Glaube und Gerechtigkeit. In Gen 18,19; 26,5 wird der «gerechte» Abraham mit der «Thorareligion» in Beziehung gebracht. Die nächste inneralttestamentliche Parallele zu dem Selbstverfluchungsritus in 15,8-11.17f. findet sich in Jer 34,8ff. Hier verpflichtete sich der König Zedekia mit dem «ganzen Volk, welches in Jerusalem» ist, — nach 34,19 mit den «Beamten Judas und den Beamten Jerusalems, den Höflingen und den Priestern und dem ganzen Volk des Landes» — eine Freilassung für hebräische Sklaven und Sklavinnen auszurufen. In Gen 15,18 verpflichtete sich Jahwe selbst, dem «Samen Abrahams» dieses Land vom Fluss Ägyptens bis zum grossen Fluss, dem Euphrat-Fluss zu geben. Auf diese grossisraelitische Umschreibung haben m.E. messianische Aussagen wie in Ps 72,8 eingewirkt. Während in Jer 34,8ff. der König den Ritus durchführte, bereitete ihn in Gen 15,8ff. Abraham für Jahwe vor. Bei dem «Samen» ist m.E. eher an das Volk des Landes in Palästina als an die Exilierten zu denken, das nach Jer 34,19 den (königlichen?) Ritus kannte. Vielleicht deutet die Erwähnung der beiden Taubenarten, die Opfergaben von Armen sind (cf. Lev 5,7.11; 12,8; 14,22.30), auf die «Unterschicht des Volkes des Landes» hin. Ob sie unter Verwendung von Rauchofen und Feuerfackel auf prophetische Initiative hin (cf. Gen 15,1.4) eine derartige Beschwörung der Landzusage rituell im Bereich des zerstörten Tempels durchführte? Die 10 Völker (15,19f.) meinen eine Gesamtheit; die in derartigen Aufzählungen nicht geläufigen Keniter, Kenissiter (und Kadmoniter) lassen jedenfalls an Juda denken, die (oft) letztgenannten Jebusiter (cf. Ex 3,8; Dtn 7,1) an eine Jerusalemer Reihe. Traditionsgeschichtlich werden im Jahwekrieg die Völker — und dann ihr Land — in die Hand gegeben (cf. Dtn 3,2). In Gen 15,18 wird das

Land rechtlich übereignet; die Völker in Vers 19f. — was soll mit ihnen geschehen? — stellen einen Anhang dar.

Die Ergebnisse sollen kurz an Hand «priesterlicher» Texte kontrolliert werden: Wie schon gesagt, bildete das Volk des Landes in Jerusalemer Tradition (Lev 20,1-5) eine *«legal assembly»*. Mettinger (32) setzt es mit dem *Qahal* in Ez 16,40; 23,17 gleich, der durch «Hinaufsteigenlassen» (*'lh* im Hiphil) — wohl vom Millo in den Palast- und Tempelbezirk — einberufen wurde. Im eschatologischen Entwurf des Priesterpropheten Ezechiel agieren *Nasi* und Volk des Landes im Kult gemeinsam (cf. 45,16.22; 46,3.9); in Ex 28ff. und Lev 8ff. nimmt der aaronidische (Bethel-Tradition? cf. Gen 35,9ff.) Hohepriester die königliche Rolle wahr. Nach dem vermutlichen Priesterpropheten Sacharja (cf. Neh 12,16) werden in kultischen Fragen Priester und Volk des Landes zusammen angesprochen (Sach 7,5); Haggai forderte das Volk des Landes zum Tempelbau auf, schloss es dann aber zugunsten der Rückkehrer davon aus (cf. 2,4.14; siehe Esra 4,4). Es würde zu weit führen, *Qahal* und *Edah* zu untersuchen; es sei lediglich darauf hingewiesen, dass es in dem Gesetz über das Sündopfer (Lev 4) in V. 13 um die ganze Gemeinde Israels *(kl 'dt jsr'el)* geht, in V. 22 um den *Nasi* und im V. 27 um jeden einzelnen aus dem Volk des Landes, das identisch mit der Gesamtgemeinde ist. Der *Nasi* ist «Stammesfürst» (cf. Num 1,5ff.; 13,4ff.; 34,17ff.; Ex 22,27), ähnlich dem Abraham, der vom hethitischen «Stadtrat» (= Volk des Landes) in Hebron als «Gottesfürst» (Gen 23,6; cf. 34,2) tituliert wurde. Bei der Verflechtung von Volk des Landes und Priestertum, die schon bei der Revolte des Priesters Jojada festgestellt wurde (2 Kön 11), wäre es verwunderlich, wenn priesterliche Tradition Abraham (nebst Jakob/Israel) nicht kannte, zumal durch einen Bezug auf die Patriarchen auch die Basis im Volk angesprochen wurde im Sinne einer umfassenden priesterlichen Konzeption. Westermann (33) vergleicht die Struktur von Gen 17,1-3a mit der von 12,1-4a. Der Schluss legt sich nahe, dass dort Abraham nicht «königlich» gezeichnet wird. Westermann (34) erinnert zwar im Zusammenhang mit der Umbenennung Abrams in Abraham an die Umbenennung des Königs (vielmehr Verleihung von Thronnamen) bei der Thronbesteigung. Doch wie steht es dann mit der Umbenennung von Sarai in Sara (Gen 17,15)? Mir ist eine Namensänderung bei der Königin oder den Königinnen nicht bekannt. Von Bedeutung ist jedoch, dass aus dem Vater Abraham «Völker und Könige» hervorgehen (Gen 17,6), wie aus Sara, «die euch geboren hat» (Jes 51,2), «Völker» und «Könige von Nationen» (*mlkj 'mjm;* Gen 17,16) neben 12 ismaelitischen Fürsten (*nsj'm;* 17,20) — also nicht Königen (cf. 25,12ff.) — entspringen sollen. Auf Jakob gehen ein «Volk» und ein «*Qahal* von Völkern» neben «Königen» zurück

(Gen 35,11). Sitz im Leben dieser Verheissungen ist der Jerusalemer Kult, in dem sich die Edlen der Nationen *(ndbj 'mjm)* versammelt haben als Volk des Gottes Abrahams (*'m 'lhj 'brhm;* Ps 47,10). Zu den Nationen und Völkern gehören die Ismaeliter als «grosses Volk» (Gen 17,20), die sich wie viele andere auf die ökumenische Vatergestalt Abrahams zurückführten, aber schliesslich exkommuniziert wurden (Gen 25,1-6). Mit den «Königen» können m.E. nur israelitische König gemeint sein (Gen 17,6.16; 35,11). Stammt Gen 17 aus der Golah — die Landgabe wird zwar betont, der Mehrungsverheissung aber nach und dem tragenden Selbstverspruch Gottes eingeordnet (Gen 17,8) (35),so ist bei den kommenden Königen an die geschichtlichen Könige des Süd- und Nordreiches zu denken. Im Exil enthielt diese Verheissung aber ein eschatologisch-messianisches Potential, das aktiviert werden konnte (cf. Sach 4). In Gen 17 werden die umfassenden Verheissungen an Abraham und die auf ihn gründende Ökumene, auch seine Verpflichtung auf die Beschneidung, bewusst und grundsätzlich an den Anfang der Geschichte des Gottesvolkes gestellt. (36)

ANMERKUNGEN

(1) Siehe dazu auch H. H. Schmid, *Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung*, 1976, S. 133ff.

(2) C. Westermann, *Genesis*, BK I/13, 1978 schreibt zu Gen 12,1-3 S. 173: «Diese Formulierung einer Verheissung, die Abraham gegeben wurde, die aber erst in der Königszeit Israels zur Erfüllung kam, ist am besten in der Zeit David-Salomos denkbar, also in der Zeit des Jahwisten.»

(3) *Israel ein Segen für die Völker? Theologia Viatorum* 12, 1973/1974, S. 143. In seinen *«Überlegungen zum Jahwisten»* (EvTheol 37, 1977) folgert L. Schmidt sogar: «Aus dem oben dargelegten Aufbau von Gen 12,1-3 folgt aber, dass beim Jahwisten für die Zukunft, die über seine Gegenwart hinausgeht, kein Raum ist» (S. 247).

(4) *Das Kerygma des Jahwisten*, in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThB 22, 1964, S. 345-373.

(5) *Geschichte Israels*, UTB 708, 1977, S. 119.

(6) Siehe dazu den gründlichen Beitrag von Ch. Jeremias, *Die Erzväter in der Verkündigung der Propheten*, in: *Beiträge zur alttestamentlichen Theologie, Festschrift für W. Zimmerli* (hg. von H. Donner, R. Hanhart und R. Smend), 1977, S. 206-222.

(7) O. H. Steck, *Genesis 12,1-3 und die Urgeschichte des Jahwisten*, in: *Probleme Biblischer Theologie, Festschrift G. v. Rad* (hg. von H. W. Wolff), 1971, S. 551f.; auch die Fussnoten 68-73 sind zu beachten.

(8) *Abraham in History and Tradition*, 1975.

(9) *Die Entstehungszeit der jehovistischen Geschichtserzählung*, Hab.-Schrift Erlangen 1977; erschienen in: *Europäische Hochschulschriften, Reihe 23, Theologie*, Band 109. Einen guten Überblick bietet B. Diebner, *Neue Ansätze in der Pentateuchforschung*, DBAT 13, 1978, S. 2-3 (Lit.). Zu wenig werden die DBAT (1974ff.), die allerdings schwer erhältlich sind, beachtet.

(10) *Der Tempelbau Salomos in religionsgeschichtlicher Sicht, Archäologie und Altes Testament. Festschrift für K. Galling* (hg. von A. Kuschke und E. Kutsch), 1970, S. 241-250.

(11) T. N. D. Mettinger, *King and Messiah. The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite Kings*, 1976, S. 127 (siehe auch S. 124-129 mit Literaturangaben).

(12) *Op. cit.* S. 142-145, bes. S. 143; Mettinger meint wohl V. 13-18a, da er in Fussnote 18 den V. 18b auch noch für zusätzlich hält.

(13) Siehe meinen Beitrag *«Die ‹Juden› im Alten Testament»* in: *Wort und Wirklichkeit, Festschrift E. L. Rapp* (hg. von B. Benzing, O. Böcher und G. Mayer), 1976, S. 17-29.

(14) *Die Väterverheissungen. Literarische, soziologische und religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Verheissungen von Nachkommenschaft und Landbesitz an die Erzväter in Israel.* Diss. Leipzig 1977, S. 7-59. Auf die Literarkritik in den Kap. 13 und 15 braucht hier nicht eingegangen zu werden.

(15) *Genesis*, BK I/13, 1978, S. 163-184.

(16) *Op. cit.* S. 168.

(17) *Op. cit.* S. 167.

(18) Zur Problematik der «Wanderings of Abraham» siehe Th. L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, BZAW 133, 1974, S. 298ff. Wenn Thompson im Hinblick auf die Patriarchenerzählungen vorschlägt *«that the stories were taken up into the Yahwistic tradition directly from the contemporary Canaanite/Israelite milieu»* (S. 326), so ist dies m.E. insofern richtig, als die «Väterreligion» zurückgedrängt neben der «Jahwereligion» existierte; Israel/Jakob und Isaak gehen dabei Abraham voraus, weswegen für die ersteren Erzählkränze vorliegen, aber kaum im Hinblick auf Abraham. Wenn er allerdings meint, die Väter mit Hilfe von «J» (siehe auch S. 316) datieren zu können, verwechselt er «J» mit einer datierbaren Scherbe. In seiner Auseinandersetzung mit J. van Seters (*«A New Attempt to date the Patriarchal Narratives»*, JAOS 98, 1977, S. 84) beschränkt sich Thompson mit Recht auf die Möglichkeit der Datierbarkeit des *«redactional context»*.

(19) *Op. cit.* S. 179ff. H. H. Schmid (siehe Anm. 1) vermutet allerdings, dass Westermann damit, nachdem Gen 15 keine Beweiskraft mehr habe, einen alten überlieferungsgeschichtlichen Haftpunkt der Verheissung des Landes finden möchte(?).

(20) *Op. cit.* S. 181. Ein Altar aus Erde wäre jedoch ein sehr vergängliches Ja; dann schon besser aus Steinen (S. 182). Gen 13,4 setzt voraus, dass der Altar nach der Rückkehr aus Ägypten noch steht! Einen Altar aus *Adamah* kann man auch nicht «bauen», sondern nur «machen» (cf. Ex 20,24).

(21) *Über einige alttestamentliche Heiligtumslegenden* I, ZAW 67, 1956, S. 152.

(22) Siehe M. Wüst in: K. Galling (Hg.), BRL^2, 1977, Sp. 44.

(23) Siehe H. Schmid, *Mose*, BZAW 110, 1968, S. 81ff. Es war m.E. von grosser Bedeutung, dass Jerobeam I, in Bethel die Exodustradition mit der Israel/Jakobtradition verband. Im Nordreich waren Israel/Jakob (vielleicht auch Isaak; cf. Am 7,9.16) sowohl Ahnväter als auch Verkörperungen des Volkes (cf. Hos 12) lange bevor Abraham (unter Aufnahme von Israel-Jakob-Isaak-Traditionen) zum Patriarchen des Südreiches wurde. Über die überlieferungsgeschichtliche Herkunft des «Vaters Abraham» und über die Väterreligion überhaupt handle ich in einer in Vorbereitung befindlichen Monographie.

(24) *Genesis*, BK I/14, 1979, S. 266.

(25) *Bundestheologie im Alten Testament*, WMANT 36, 1969, S. 69ff.

(26) *Genesis 15 im Rahmen der theologischen Bearbeitung der Vätergeschichten;* dem Verf. sei vielmals für die Zusendung einer Kopie seines Aufsatzes gedankt, der nun in A. Albertz, H.-P. Müller, H. W. Wolff und W. Zimmerli (Hg.), *Werden und Wirken des Alten Testaments. Festschrift für C. Westermann*, 1980, S. 74-81 erschienen ist.

(28) J. van Seters, *op. cit.* S. 258ff. ist anderer Meinung. Generell frage ich mich bei van Seters, der ein lebhaftes literarisches Wachstum (siehe Tabelle S. 313) annimmt, ob dieses nicht ein noch lebhafteres vorausgehendes und begleitendes mündliches Wachstum voraussetzt.

(29) *Op. cit.* S. 268f.

(30) *Traditionsgeschichtliche Untersuchung von Genesis 15*, ZAW 70, 1958, S. 107-126, bes. S. 111ff.
(31) Instruktiv ist H. Wildberger, *«Glauben» im Alten Testament*, ZThK 65, 1968, S. 129-159, bes. S. 136ff. und 142ff.
(32) *Op. cit.* S. 127.
(33) *Genesis*, BK I/14, 1979, S. 309.
(34) *Op. cit.* S. 314.
(35) G. Chr. Macholz, *Israel und das Land*. Hab.-Schrift Heidelberg, 1969, S. 46.
(36) Siehe W. Zimmerli, *Sinaibund und Abrahambund. Ein Beitrag zum Verständnis der Priesterschrift*, 1960 in: ders., *Gottes Offenbarung*, ThB 19, 1969^2, S. 205-216; C. Westermann, *Genesis*, BK I/15, 1979, S. 327f.