Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 17 (1961)
Heft: 6

Artikel: Alttestamentliche Glaubenszeugnisse und geschichtliche Wirklichkeit
Autor: Soggin, J. Alberto
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878718

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 17 Heft 6 November-Dezember 1961

Alttestamentliche Glaubenszeugnisse und geschichtliche Wirklichkeit

1.

Es darf heute als eine theologisch anerkannte Tatsache gelten, daß der alttestamentliche Glaube nicht so sehr auf mythischen oder naturhaften Ereignissen wie auf der *Geschichte* des Volkes Israel und den darin bezeugten göttlichen *Heilstaten* fußt[1] (wie es auch die Meinung des Paulus oder des Verfassers des Hebr. war)[2]. Wenn dies nun der Fall ist – und auch ich möchte mich denjenigen anschließen, die den Beweis diesbezüglich als erbracht betrachten –, dann besteht auch eine *Beziehung* zwischen dem *historischen* Wert der biblischen Berichte und den darin bezeugten *göttlichen* Tatsachen. Und wenn wir einen Schritt weiter gehen (was wir konsequenterweise auch tun müssen), so finden wir oft, mehr als man denken würde, die theologische Folgerung einer Heilstat oder sogar die Heilstat selbst davon abhängig, daß ein Ereignis sich in seinen Hauptzügen so wie beschrieben und nicht grundsätzlich anders begeben hat. Man kann deswegen kaum behaupten, daß der historische Wert eines Berichtes unerheblich oder, vom «kerygmatischen»

[1] Besonders eindringlich ist dieses Thema behandelt worden von G. E. Wright, God who acts: Biblical Theology as a Recital (1952); ders. und R. H. Fuller, The Book of the Acts of God (1957); G. von Rad, Theologie des Alten Testaments, 1–2 (1957–60); F. Hesse, Die Erforschung der Geschichte Israels als theologische Aufgabe: Ker. u. Dogm. 4 (1958), 1–20, bes. S. 3ff.; ders., Zur Frage der Wertung und der Geltung alttestamentlicher Texte: Festschrift F. Baumgärtel (1959), 74–96, bes. S. 80ff.; ders.: Kerygma oder geschichtliche Wirklichkeit?: Zeitschr. f. Theol. u. Ki. 57 (1960), S. 17ff. Die meisten dieser Aufsätze findet man wieder bei C. Westermann (Hrsgb.): Probleme alttestamentlicher Hermeneutik (1960). Hesses Arbeiten sind äußerst stimulierend, und ohne sie wäre dieser erste Paragraph nicht zustande gekommen. Zu manchen Ansichten, die ich nicht zu teilen vermag, braucht hier keine Stellung genommen zu werden. Auf Gottes Heilstaten als Gegenstand des Bekenntnisses hat G. von Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (1938, jetzt in Ges. Stud., 1958, S. 9ff.), aufmerksam gemacht. Eine gute Darstellung des alttestamentlichen Geschichtsbegriffes bietet C. R. North, The Old Testament Interpretation of History (1946).

[2] S. Amsler, L'Ancien Testament dans l'Eglise (1961), S. 192ff. 217ff. 221ff.

Gesichtspunkt aus, zweitrangig sei. Denn so fiele man zurück auf eine künstliche Trennung zwischen einer säkular-profanen Geschichte Israels, die man mit allen zur Verfügung stehenden historisch-kritischen Mitteln zu erforschen habe, und einer nach Israels Glauben dargestellten Geschichte, die sich wenigstens zum Teile einer solchen Untersuchung entzöge[3], was doch wohl die letztgenannte Kategorie dem Mythos oder der frommen Fabel gleichsetzen würde.

Dies riskiert auch F. Baumgärtel, wenn er von einem «äußeren» und einem «inneren» Geschehen in Israel spricht[4]. Hier ist zu fragen, was man unter dem inneren Geschehen zu verstehen hat und wie es denn erfaßbar wird. Denn, falls es uns gelänge, den inneren Teil dieser Dichotomie zu definieren, so kann er doch nur durch den äußeren erfaßbar werden und hat ohne ihn kaum eine Existenzmöglichkeit, indem er eben unbeschreibbar und unerfaßbar bleibt. Bei demselben Verfasser finden wir einen ähnlichen, an sich richtigen, aber merkwürdig dargestellten Unterschied zwischen Verheißung und Weissagung[5], wobei jene als das «von Gott her absolut Gültige und Gewisse», diese als nur Menschenwort, aus dem der Glaube nicht leben könne, beschrieben wird. Aber wie soll uns Menschen ein solches Gotteswort kundgetan werden, wenn nicht durch menschliche Weissagungen im Alten Testament und durch menschliche Augenzeugen im Neuen Testament? Wir sind nun einmal weder Propheten noch Apostel, und so ergeht uns Gottes Wort nicht unmittelbar, sondern durch Menschenwort. Auch deswegen scheint der vorhin genannte Unterschied in der Geschichte Israels künstlich: denn auch wenn sich ein «inneres» Geschehen in der Geschichte Israels wahrnehmen ließe, so wäre es uns nur durch das «Äußere» zugänglich. Demnach erhält jener Unterschied etwas derart Theoretisches, daß er existentiell nicht zu brauchen ist; dieser Einwand scheint mir viel grundsätzlicher als der von F. Hesse er-

---

[3] Einige Beispiele bei Hesse (A. 1), Die Erforschung, S. 9ff. 13ff. 17ff. 19.

[4] F. Baumgärtel, Das alttestamentliche Geschehen als heilsgeschichtliches Geschehen: Geschichte und Altes Testament. Festschrift A. Alt (1953), S. 13–28.

[5] Ders., Verheißung. Zur Frage des evangelischen Verständnisses des Alten Testaments (1952), S. 33ff. Es ist hier nicht der Ort für die Behandlung seiner Thesen; einiges bei K. H. Bernhardt, Die gattungsgeschichtliche Forschung am Alten Testament als exegetische Methode (1956), S. 12ff.

brachte[6]. Der von R. Rendtorff vorgeschlagene Unterschied zwischen Geschichte und Überlieferung[7] läuft übrigens aufs gleiche hinaus, was ihn, falls das vorher Gesagte zutrifft, ebenfalls unbrauchbar macht. Bei all diesen Versuchen schaut der alte doketische Pferdefuß, wenn auch nur schüchtern, unter dem gelehrten Gewand hervor. Es sollte einleuchtend sein, daß es sowohl für den Theologen als für den Profanhistoriker nur eine Geschichte Israels und nicht zwei gibt[8].

Dadurch tritt die *Problematik* des am Anfang aufgestellten Satzes mit aller Wucht, aber auch mit ihrer ganzen Unausweichlichkeit hervor. Wenn nämlich Gott seine Heilstaten in der Geschichte der Menschen, in der zeitlich und räumlich beschränkten Geschichte des Volkes Israel, im Zusammenhang mit normalen, konkreten, säkularen Ereignissen (die Gegenstand der historischen Forschung sein können und müssen) zu vollbringen gewählt hat, so ist damit seine Inkarnation so weit gegangen, daß er das fleischliche Gewand der menschlichen Geschichte mit ihrer Unsicherheit und mit den ihr anhaftenden Zweifeln anzunehmen und seine Heilstaten dem Zutreffen dieser weltlichen Ereignisse unterzuordnen bereit war. Indem aber Gottes in der Geschichte bezeugte Heilstaten von geschichtlichen Ereignissen abhängen, so besteht zwischen den beiden ein problematisches Verhältnis, weil die ersteren nur insofern erfaßbar werden, als die zweiten geschichtlich «waren», also wirklich geschehen sind.

Dies braucht natürlich nicht immer in den Einzelheiten zuzutreffen, sollte jedoch für die Gesamtdarstellung gelten. Im kultischen Wiedererleben von Gottes Heilstaten am Roten Meer z. B., wodurch die Söhne an den Erfahrungen der Väter teilhatten, beruht die Haltbarkeit der daran anknüpfenden theologischen Sätze auf der geschichtlichen, sogar auf der historischen Wirklichkeit des Auszuges aus Ägypten. Mit anderen Worten: falls es sich beweisen

---

[6] Hesse (A. 1), Die Erforschung, S. 14f.; Kerygma, S. 24, betont mit Recht die Unmöglichkeit, Theologie auf Ereignisse zu gründen, «wenn uns völlig klar ist, daß Gott niemals so gehandelt hat». Diesem Satz, jedoch nicht den daraus gezogenen Folgerungen, stimme ich unbedingt zu.

[7] R. Rendtorff, Hermeneutik des Alten Testaments als Frage nach der Geschichte: Zeitschr. f. Theol. u. Ki. 57 (1960), 27–40, bes. S. 39.

[8] Hesse (A. 1), Die Erforschung, S. 3ff.; Kerygma, S. 24ff. Vgl. B. S. Childs, Myth and Reality in the Old Testament (1960), S. 102ff.: «Die alttestamentliche Heilsgeschichte ist das Leben Israels.»

ließe, daß es niemals ein Ereignis wie den Exodus gegeben haben kann, so wird sowohl dem Zeugnis der Väter (soweit auch diese existiert haben) als auch dem der Nachkommen der Boden entzogen. Es bleibt da nur eine historische Täuschung feststellbar, ob wir sie nun phänomenologisch als Erlösungsmythos oder -märchen definieren, was uns wiederum einer doketischen Auffassung der Geschichte Israels sehr nahebrächte. Oder wäre Abraham ein Held des Glaubens gewesen, falls er nicht oder grundsätzlich anders existiert hätte? Dasselbe gilt auch von der Landnahme als Einlösung der Verheißung an die Erzväter: wenn es weder Erzväter noch Landnahme gegeben hätte, haben wir zwar ein *Glaubens*zeugnis der älteren Quellen, aber bestimmt nicht ein Zeugnis historischer, vielleicht nicht einmal geschichtlicher Fakten, die ihm vorausgegangen sind und durch die sich Gottes Erlösungswille kundtut. Wie wären sonst Mythen oder Märchen irgendwie in die Geschichte einzuordnen, wenn sie ein Zeugnis keiner älteren Epoche, sondern höchstens der ihres Aufkommens vorstellten? Und ebenso für die Person Jesu im Neuen Testament: war er nicht eine historische Gestalt, so ist das Zeugnis der Kirche vom Erlöser nur ein nomen et flatus vocis[9].

Es sollte endlich einleuchtend sein, daß das «Kerygma», falls es sich für sein Offenbarwerden einen historisch unzulänglichen Weg gewählt hat, durchaus riskiert, mit der Ablehnung desselben auch selbst abgelehnt oder stark beeinträchtigt zu werden. Denn das Kerygma ist nun einmal durch *gewisse* (und nicht durch andere) Berichte, Quellen und sonstige Zeugen, die das Wort Gottes für seine Fleischwerdung erwählt hat, kundgeworden. Es ruht nicht auf jedem beliebigen historischen Ereignis, sondern auf jenen besonderen Begebenheiten, die im Alten und im Neuen Testament als Glaubenszeugnisse vorhanden sind.

Natürlich wäre es verhältnismäßig einfach und bequem, sich damit zufriedenzustellen, daß der betreffende Bericht die Gedanken, den Glauben seines Verfassers, der Tradenten oder der Kultgemeinde wiedergibt[10]. Daß dies auch wahr ist, wird niemand verneinen, und es wird manchmal (z. B. in gewissen Landnahmegeschichten) gänz-

---

[9] Die Gleichsetzung mit Jesus erfolgt natürlich nur phänomenologisch-quantitativ und nicht qualitativ. Vgl. noch Hesse (A. 1), Zur Frage, S. 81ff.; Kerygma, S. 25ff.

[10] Zuletzt Hesse (A. 1), Die Erforschung S. 18ff.

lich zutreffen. Aber im großen ganzen kommt es mir als eine zu bequeme Weise vor, vor dem Hindernis einfach stehen zu bleiben. Das Risiko, das das inkarnierte Wort Gottes auf sich genommen hat, wird so einfach abgeschüttelt. Was dabei herauskommt, ist noch viel bedenklicher, als es oberflächlich erscheinen mag: wiederum hätten wir es dann mit Mythen, Märchen oder höchstens Gleichnissen zu tun, könnten es aber auch diesmal kaum verantworten, über Heilstaten Gottes in der *Geschichte* zu reden. Man müßte eher von Heilstaten reden, die von den Verfassern, Tradenten usw. erfunden, erdichtet worden sind, denen der kultische und fromme Zweck doch nicht einen geschichtlichen Inhalt zu geben vermag.

Doch wie sollen wir von diesen Erörterungen abgesehen die Behauptung begründen, die biblischen Berichte gäben hauptsächlich *nur* den Glauben ihrer Verfasser und Tradenten wieder? Ist es z. B. glaubhaft (um nur eine vielumstrittene Stelle herauszugreifen), daß der Bericht Jos. 8, 30–35 über den Altar auf dem Ebal höchstens dem Glauben des deuteronomistischen Redaktors entspräche und nicht eine ältere Institution wiedergäbe[11]? Man kann jedoch diese kultische Handlung außerhalb Jerusalems im Gebiete des Nordreiches, gerade am Orte, wo später die samaritanische Gemeinde ihr Zentrum bekam, kaum als typisch für die Anschauung der deuteronomistischen Theologie ansehen. Oder soll man die vom Jahwisten wiedergegebenen und vom Elohisten manchmal milde korrigierten merkwürdigen Familienverhältnisse und -sitten der Erzväter als Aussage jener so stark theologisierenden Tradenten betrachten? Oder sollte der immer noch so stark mythologisch gefärbte priesterschriftliche Bericht von der Schöpfung und der Sintflut die Theologie der priesterlichen Überlieferer darstellen? Die Tatsache, daß dieses bei vielen Episoden der Fall gewesen sein könnte, sollte uns nicht zu Verallgemeinerungen führen.

Es sollte heute kaum mehr zu bezweifeln sein, daß die Tradenten der Quellen zum größten Teil Sammelarbeit getrieben haben und also eher Herausgeber als Schöpfer gewesen sind, daß also ihre eigene Theologie nur teilweise die Auswahl des Materials bedingen konnte, aber sonst von den Quellen bedingt war[12]. Mit Notwendigkeit führt

---

[11] Hiergegen hat sich schon R. Kittel Geschichte des Volkes Israel, 1 (⁷1932), S. 252 gewehrt.

[12] W. Beyerlin, Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen (1961), S. 185, für die Sinaitradition bei «J».

dieser Satz zur Annahme eines höheren Alters, auch was die Theologie betrifft, der verschiedenen Überlieferungen.

So ergibt sich wieder, daß gerade jene Art von Überlieferung die Grundlage der alttestamentlichen Verkündigung ist, die das Alte Testament erwählt hat, sie und keine andere – ein Satz, der auch für das Neue Testament gilt. Es handelt sich nicht um diejenige Geschichte, die wir auf Grund historisch-kritischer Forschung als dem wahren geschichtlichen Verlauf näherstehend betrachten. Die Behauptung, es liege uns daran, den wirklichen (und nicht den bezeugten) historischen Tatsachen die Treue zu halten, und im Falle eines Konfliktes die biblischen Berichte zugunsten des sich neu herausstellenden «wahren» Berichtes als unzulänglich abzutun, ist eine Verlegenheitslösung. Um dies zu vollbringen, wäre erst eine Untersuchung vonnöten, die bewiese, daß das biblische Zeugnis unabhängig von den tradierten Berichten existiere und nach Notwendigkeit auf andere, historisch zuverlässigere Berichte übertragen werden könne. Dies dürfte sich als unmöglich erweisen: z. B. der Glaubensheld und Träger der Verheißung ist derjenige Abraham, der sein Vaterhaus im nordwestlichen Zweistromland verläßt, und nicht ein hypothetischer Beduinenscheich aus dem Negev.

Da sich also die kerygmatischen Aussagen nicht derartig übertragen lassen, erklärt man sich die schwere Belastung, die u. a. G. von Rad und R. Rendtorff durch das Auseinandergehen der theologischen und der historischen Berichte als Theologen empfinden[13]. Bei ihren historischen Voraussetzungen sieht man aber kaum einen Ausweg, denn das Kerygma und die geschichtlichen Tatsachen, durch deren Bericht es offenbar wird, sind eine unzerbrechliche Einheit: dies ist das Risiko, welches das Wort Gottes bei seiner Fleischwerdung eingeht.

2.

Die oben erwähnte Problematik der Beziehungen zwischen biblischer Überlieferung und faktischem historischem Geschehen tritt besonders hervor, wenn man von dem Bild der *Vorgeschichte Israels* ausgeht, das A. Alt, M. Noth und ihre Kollegen herausgearbeitet

[13] G. v. Rad (A. 1), Theol., 1, S. 13ff. 113; ähnlich Rendtorff (A. 7), S. 37ff.

haben[14]. Ein zweiter Tatbestand aber, auf den man oft wenig oder nur polemisch achtgibt, ist das von W. F. Albright und den um ihn gescharten nordamerikanischen und z. T. auch französischen römisch-katholischen Forschern entworfene, dem biblischen viel näherstehende Bild[15] (daß dabei auch über das Ziel hinausgeschossen und manchmal sogar eine konservative Richtung offenbar wird, z. B. bei den Berichten J. L. Kelso's über Bethel oder N. Glueck's über die Erzväter im Zusammenhang mit seinen vorzüglichen Negev- und Transjordanforschungen[16], gehört zum Gegenstand und sollte keine übertriebene Aufregung, geschweige denn Beschuldigungen des «Fundamentalismus» hervorrufen). Der biblischen Vorgeschichte stehen also heute zwei historisch-wissenschaft-

[14] A. Alt, Die Landnahme der Israeliten in Palästina (1925); Israel: Die Rel. Gesch. Geg., 3² (1929), Sp. 437ff., 3³ (1959), Sp. 936ff.; Josua (1938); Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina (1939; jetzt alle, außer die RGG-Artikel, in Ges.Schr. 1, 1953, aufgenommen). M. Noth, Josua (1938, ²1953); Überlieferungsgeschichte des Pentateuch (1948); Geschichte und Gotteswort im Alten Testament (1949; jetzt in Ges. Stud., 1957); Geschichte Israels (²1954); Remarks on the Sixth Volume of the Mari Texts: Journ. of Sem. Stud. 1 (1956), S. 322–34; Hat die Bibel doch Recht?: Festschr. G. Dehn (1957), S. 7ff.; Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels: Congress Volume Oxford 1959, = Suppl. Vet. Test. 7 (1960), S. 262–82; Die Ursprünge des alten Israels im Lichte neuer Quellen (1961; erhalten nach der Herstellung dieses Aufsatzes). Vgl. die Rezensionen von J. Hempel: Zeitschr. f. d. alttest. Wissensch. 70 (1958), S. 167–70; K. Elliger: Theol. Lit.zeit. 83 (1958), Sp. 743ff., 84 (1959), Sp. 94ff. Siehe auch die in Anm. 21 genannten Titel.

[15] Ich zitiere nur beispielsweise W. F. Albright, The Israelite Conquest of Canaan in the Light of Archaeology: Bull. Amer. Sch. of Orient. Res. 74 (1939), S. 11–22; G. E. Wright & F. L. Filson, The Westminster Historical Atlas to the Bible (1945, ²1956); J. Bright, Josua (1953); W. F. Albright, From the Stoneage to Christianity (²1957; deutsche Übersetzung 1949); J. Bright, Early Israel in Recent Historical Writing (1956); G. E. Wright, Biblical Archaeology (1957; deutsche Übersetzung 1958); ders., Archaeology and Biblical Studies: Journ. Bibl. Lit. 77 (1958), S. 39–55; J. Bright, A History of Israel (1959); G. E. Wright, History and the Patriarchs: Exp. Times 71 (1959–60), S. 292 (vgl. die Antwort G. v. Rads ibid. 72, 1960–61, S. 213ff.); ders., Old Testament Scholarship in Prospect: Journ. Bible and Rel. 38 (1960), S. 182–93. Für die der Ecole biblique meistens zugehörigen französischen Forscher vgl. die in der Revue biblique erschienenen Artikel von R. de Vaux O. P., jetzt in Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen (1959) gesammelt. – J. Bright scheint übrigens auch in der geistigen Gefolgschaft R. Kittels zu stehen.

[16] Noth (A. 14), Der Beitrag, S. 263.

liche Rekonstruktionen gegenüber (daß es einer Rekonstruktion bedarf, wird von beiden Seiten angenommen): eine, welche die Überlieferung auf Grund literarkritischer, überlieferungsgeschichtlicher und archäologischer Erwägungen im großen ganzen nur teilweise für zuverlässig hält, in vielen Fällen aber für unbrauchbar, eine andere, welche mit einer ähnlichen Methode, aber mit stärkerer Betonung gewisser archäologischer Ergebnisse, für eine breitere Verwendbarkeit der überlieferten Berichte eintritt. Hier ist nicht der Ort für eine Stellungnahme, die nach dem heutigen Stand der Forschung nicht einmal möglich wäre[17]. Beide Gruppen stimmen aber darin überein, daß es unmöglich ist, ein zusammenhängendes Bild der hebräisch-israelitischen Vorgeschichte zu entwerfen. Der Unterschied besteht darin, daß Alt und Noth erst in letzter Zeit angenommen haben, es ließen sich dennoch gewisse Verbindungslinien zu anderswo bezeugten Tatsachen ziehen[18], ihre nordamerikanischen und französischen Kollegen hingegen hierin viel weiter in der Richtung eines zusammenhängenden Gesamtbildes fortgeschritten sind.

In dieser Forschungslage melden sich einige prinzipielle Fragen, auf die ich unten eine Antwort zu geben versuche.

Wie steht es zunächst überhaupt mit der *Unerfaßbarkeit* der Vorgeschichte Israels?

Einmal sind die rätselhaften Ursprünge keine Besonderheit dieses Volkes. Es ist eine Tatsache, daß im Werdegang aller Völker, selbst noch in historischen Zeiten (man vergleiche die germanischen Sagen und die Vorgeschichte vieler lateinamerikanischer Völker vor der Unabhängigkeit), die historische Unerfaßbarkeit ein historisches Datum ist: denn nur mit einer gewissen intellektuellen und kulturellen, aber besonders mit einer politischen Reife setzt der Prozeß ein, der erst zur Festhaltung und dann zur Beurteilung historischer Tatsachen mittels der Geschichtsschreibung führt. Die Zeit, in der sich die genannten Voraussetzungen in Israel verwirklicht haben, kann nicht vor der Gründung des Großreiches unter David

---

[17] Dies habe ich ausführlicher darzustellen versucht, Ancient Biblical Traditions and Modern Archaeological Discoveries: The Bibl. Arch. 23 (1960), S. 95–100.

[18] Man vgl. z. B. Alt (A. 14), Israel, Artikel von 1929 und 1959, und Noth (A. 14), Der Beitrag; und Name.

und Salomo festgesetzt werden, wie heute gewöhnlich angenommen wird. In diesem ganzen Tatbestand unterscheidet sich Israel nicht von allen anderen Völkern.

Zweitens zeigt aber ein Vergleich zwischen Israel und den anderen Völkern gerade einen scharfen Unterschied darin, daß sich Israel manche Fragen über seine Vorgeschichte gestellt und nach seinen alten Überlieferungen zu lösen versucht hat. Der Vergleich mit Mesopotamien und Ägypten, aber auch mit Griechenland und Rom fällt diesbezüglich zugunsten Israels aus. Natürlich geschieht diese Fragestellung manchmal in einer einigermaßen klaren, manchmal aber in einer recht problematischen Weise; manchmal ergibt sich ein verhältnismäßig gutes Bild, andere Male sehen wir kaum mehr als nur gewisse, neblige Umrisse[19]. Demnach ist es natürlich unmöglich zu behaupten, daß alles gleichmäßig geschichtlich «wahr» sei, und die Tatsache, daß dies dem Kerygma zugute kommen würde, muß hier gänzlich außer Betracht gelassen werden. Immerhin ergeben diese Bilder einen eindrucksvollen Beweis der historischen Denkart Israels, trotz der vielen Beschränkungen. Dies glaube ich hervorheben zu müssen, da immer wieder manche sehr autoritative Stimmen laut werden, die auf Grund gewisser nicht zu leugnender Unstimmigkeiten jenen Überlieferungen Israels den meisten oder sogar jeden historischen Wert als Quelle absprechen möchten. Daß dies aus wohlüberlegten und erforschten Gründen geschieht, steht von vornherein fest; aber man sollte sich doch fragen, ob man öfters nicht allzu absolute historische Kategorien dabei anwendet, deren Gebrauch unerläßlich innerhalb der Historie, für die Prähistorie aber gar nicht anwendbar ist. Dies möchte ich wenigstens als Frage dahingestellt lassen[20].

Daraus folgt drittens eine schon oben angedeutete Frage: ob beim heutigen Stand der Forschung die Zeit für eine endgültige Stellungnahme, geschweige denn für eine apodiktische Aneignung der Alt-

---

[19] W. Eichrodt, Ist die typologische Exegese sachgemäße Exegese?: Vol. du Congrès Strasbourg 1956, = Suppl. Vet. Test. 4 (1957), S. 172ff. (jetzt in Westermann, A. 1). Dagegen Hesse (A. 1), Die Erforschung, S. 3; Kerygma, S. 24ff. Zuletzt hat noch Noth (A. 14), Die Ursprünge, S. 9ff., auf diese Tatsache aufmerksam gemacht.

[20] Vgl. Baumgärtel (A. 5), passim; Hesse (A. 1), Die Erforschung, S. 7ff.; Kerygma, S. 24ff.; von Rad (A. 1), S. 113ff. Zum letzteren vgl. meine Rezension in Protestantesimo 14 (1959), S. 181.

Noth'schen Hypothese, gekommen ist. Letztere scheint sich auch noch zu wandeln, wie dieses bei jeder ernsthaften wissenschaftlichen These nur selbstverständlich ist. Bei einer verfrühten Stellungnahme besteht die Gefahr, daß andere Stimmen nie wirklich zu Worte kommen. Es ist nur in kurzen, manchmal heftigen Auseinandersetzungen geschehen, wobei man sich lieber mit einzelnen Begriffen geplagt hat als mit der Sache selbst (z. B. mit der Frage, ob Alt eine «Schule» hat gründen wollen oder nicht, oder mit einer Diskussion über den Gebrauch der Archäologie durch denselben und seine «Schüler»). Dadurch haben sich zwei Lager gebildet, jedes mit seinen Grundthesen, was für die in solchen Fällen notwendige geistige Beweglichkeit schlimme Folgen haben kann. Hierzu ist aber noch einiges zu sagen.

Was die *Patriarchen* betrifft, so dürfte ihr Zusammenhang mit Nordwestmesopotamien und Palästina während der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends und mit den «nordwestsemitischen» Halbnomaden («Amoriter») in der heutigen Orientalistik als gegeben gelten. Gewisse semantische Erscheinungen bestätigen das, besonders ihre Namen, aber auch ihre Bräuche, Verbände, Typen usw. oder die Gesetze und Institutionen der Städte Mari und Nuzu (obwohl letztere chronologisch und geographisch außerhalb des unmittelbaren Gesichtspunktes liegt)[21], wie verwickelt und hypothetisch die Beziehungen und ihre Erklärung in den Einzelfällen auch sein mögen. Und über ihren Religionstyp, den des «Vatergottes», hat uns schon A. Alt in seiner 1929 erschienenen und inzwischen durch neue Materialfunde bestätigten, heute überall angenommenen Studie

[21] Noth (A. 14), Name, S. 239ff.; ders., Mari und Israel, eine Personennamensstudie: Festschr. A. Alt (A. 4), S. 127–52; ders., Das alttestamentliche Bundesschließen im Lichte eines Maritextes 1955: Ges. Stud., S. 142–54; Remarks; Der Beitrag; Die Ursprünge, worin er die Fremdwörter in der Sprache Maris aus semantischen Gründen mit einer Art «Protoaramäisch» identifiziert, was die überlieferten aramäischen Beziehungen der Erzväter bestätigen würde. Vgl. ferner Bright (A. 15), Early Israel, S. 40ff. 85ff.; History, S. 60ff.; Wright (A. 13), Bibl. Arch., S. 40ff.; Archaeology. Eine gute Zusammenfassung der Literatur bieten H. H. Rowley, Recent discoveries and the Patriarcal age (1949; jetzt in The Servant of the Lord, 1952, S. 269ff.) und De Vaux (A. 15). Für Mari vgl. J. R. Kupper, Les Nomades en Mésopotamie au temps des Rois de Mari (1957), und die Art. «Mari» von W. von Soden: Ev. Kirchenlex. 2 (1958), Sp. 1244ff., und W. Rollig, Die Rel. Gesch. Geg. 4 (^{3}1960), Sp. 744, mit Literaturverzeichnis.

genügend belehrt. Weil aber vieles noch problematisch und manches nicht zutreffend ist (z. B. die «dynastischen» Beziehungen der Erzväter oder die Verbindung Jakobs mit dem Heros eponymos der Amphiktyonie usw.), anderes gewiß auf verhältnismäßig spätere Konstruktion deuten läßt (mit einem ganz anderen Zweck als dem, den wir heute mit Geschichtsschreibung in Verbindung bringen)[22], kann man deswegen behaupten, der paradigmatische Glaube Abrahams sei nur der des Jahwisten gewesen[23]? Gewiß, der Jahwist wird sich nicht gerade ein seinen eigenen Glaubensauffassungen widersprechendes Beispiel gewählt haben. Aber was verbietet auch dem Profanhistoriker, mangels eines negativen Beweises, Abrahams bezeugten Glauben als Antwort auf die Verheißung des Vatergottes aufzufassen und in ihm deshalb einen Bestandteil jenes Kultes zu sehen? Daß die spätere israelitische Kultgemeinde hier ihre geistigen Vorfahren zu erblicken vermochte, ist nicht erstaunlich.

Oder wenn man uns jetzt zu zeigen weiß, daß die Wurzel «Hebräer» etymologisch mit *Ḫab/piru* zusammenhängt[24], ist es dann auch gewagt, an solchen Stellen, wo *ʿibrî* in einer besonderen Art als Substantiv oder Adjektiv vorkommt, gewisse Schlüsse über den sozialen und wirtschaftlichen, vielleicht sogar den geographischen Ursprung gewisser Verbände, die sich später im israelitischen Zwölfstämmebund zusammenschlossen, zu ziehen? Gewiß, wir wandeln meistens noch im Dunkeln und der Weg läßt sich manchmal durch

---

[22] A. Alt, Der Gott der Väter (1929; Kl. Schr. 1, 1953). Vgl. noch G. v. Rad, Verheißenes Land und Jahwes Land (1943; Ges. Stud., 1958), und Theol. 1. (A. 1), S. 16ff.; er zieht die Möglichkeit in Betracht, daß auch schon die Verheißung an die Erzväter aus dieser Zeit stamme.

[23] Die Probleme werden bei Noth (A. 14), Überlieferungsgeschichte, passim, dargestellt. Einwände bei Bright (A. 15), Early Israel, S. 40ff. 85ff.

[24] Alt (A. 14), Erwägungen, S. 126ff., bes. S. 172 Anm. 2; W. F. Albright, The smallest Beth-Shean Stele of Sethos I (1309–1290 B. C.): Bull. Amer. Sch. 125 (1952), 24–32, bes. S. 32; für das ganze Problem vgl. J. Bottéro, Le problème des Habiru (1954); M. Greenberg, The Ḫab/piru (1955), bes. S. 11ff. M. P. Gray, The Ḫâbirū-Hebrew Problem in the light of the source material available at present: Hebr. Un. Coll. Ann. 29 (1958) S. 135ff.; H. Cazelles, Hébreu, Ubru et Hapiru: Syria 35 (1958) S. 198-217. Für Ugarit sehe man: R. de Langhe, Les textes de Ras Shamra-Ugarit et l'Ancien Testament, 2 (1945), S. 48ff. Gegen jegliche Beziehung: E. Dhorme, Recueil E. D. (1956), S. 131ff. 761 und R. Berger, Das Problem der ʿapīru («Habiru»): Zeitsch. Deutsch. Pal. Ver. 78 (1958) S. 121-132. Auch hier ist das Problem fern von einer endgültigen Lösung.

Abtasten der Gegenstände nur schwerlich, wenn überhaupt, finden; dennoch sollte man vor ihm keinen Halt machen.

Und was die *Landnahme* betrifft, so stimmt es freilich nicht, daß «die Archäologie die Bibel bestätigt»: dies ist ja nicht ihr Zweck. Doch auch mit dem gegensätzlichen Ausspruch, die beiden können letzten Endes einander wenig helfen, falls die schriftliche Überlieferung nicht gewisse Requisiten aufweise, müßte man äußerst vorsichtig sein und in jedem Fall einzeln entscheiden.

Im folgenden versuche ich zur Beurteilung des Problems einige Punkte festzustellen.

Geographisch und merkwürdigerweise auch archäologisch zerfällt Palästina in vier Zonen: 1) Südpalästina (Juda); Mittelpalästina, d. h. 2) Benjamin und 3) Joseph; 4) Nordpalästina. In Joseph und im Norden stimmen die Überlieferung und die Ergebnisse der Ausgrabungen im großen ganzen überein, wie anderseits, den Berichten gemäß, auch zu erwarten war. In Benjamin gibt es in den Geschichten von Jericho, Ai und z. T. auch Gibeon derartig starke ätiologische Wucherungen, daß höchstens ein Itinerär und gewisse kultische Begebenheiten des ursprünglichen benjaminitischen Landnahmeberichtes übrigbleiben. Es ist deswegen nichts Merkwürdiges daran, daß die Ergebnisse der Ausgrabungen und die biblischen Berichte auseinandergehen. Was den Süden betrifft, so haben wir auch hier den ätiologischen Bericht von Jos. 10, 16–39, der an sich für den Historiker nicht gut brauchbar wäre, wenn er nicht die Notiz über die Zerstörung gewisser Städte (darunter Lakiš und D^{e}bîr) enthielte. Ohne die Ausgrabungen bei Tell el Duweir (Lakiš) und Tell beit Mirsim (D^{e}bîr?), die eine Zerstörung der Ortschaften in dieser Zeit anzeigen, wäre auch mit dieser Notiz aus Josua wegen ihres Zusammenhanges nicht viel anzufangen. Aber mit dem Ausgrabungsbericht zusammen ist es doch wohl nicht allzu gewagt zu behaupten, daß die im übrigen ätiologische Umrahmung eine wichtige Angabe über die Zerstörung dieser Ortschaften durch die Israeliten und Judäer festgehalten hat.

Natürlich wird man auch mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß die Zerstörungen im Norden (Ḫazor) und im Süden (Lakiš, D^{e}bîr) das Werk sonstiger Agenten (Seevölker, Philister etc.) gewesen und also von der israelitischen Tradition nicht sehr wahrheitsgetreu übernommen worden seien. Doch hier, angesichts der

gegenseitigen Bestätigung literarischer und archäologischer Berichte, wird man den verneinenden Weg mit größter Vorsicht beschreiten müssen.

Demnach haben wir nur für das Gebiet Benjamin einen wirklichen Mangel an Übereinstimmung zwischen der Überlieferung und den Berichten der Archäologie, was wie gesagt auch nicht anders zu erwarten war, bloß ausnahmsweise finden wir im Süden in einer ätiologischen Legende einen historisch anscheinend zuverlässigen Bericht. In der Tat wurde dem benjaminitischen Landnahmebericht ein Platz zugeteilt, der ihm eigentlich gar nicht zusteht, wie heute allgemein bekannt sein dürfte.

Man könnte ferner noch bemerken, daß es im Fall der Landnahme theologisch eigentlich unerheblich ist, wie sie sich im einzelnen abspielte, denn nur im ganzen begründet sie das Thema «Erfüllung der Verheißung an die Erzväter», nicht im Detail: sie steht und fällt eben nicht mit der Zuverlässigkeit im einzelnen von Jos. 1–12.

Wenn man also nach der von J. Bright vor kurzem eingeführten Kategorie der *balance of probability* die Traditionen über die Erzväter und die Landnahme auf die Waagschale legt, so kann man gewiß eine maximale Übereinstimmung zwischen der Überlieferung und der neuen in den letzten Jahrzehnten erworbenen Kenntnisse über den Nahen Osten feststellen. *Es ist m. E. doch genügend Material vorhanden, um die Historizität und nicht nur die Geschichtlichkeit der wichtigsten Themen der Frühgeschichte Israels zu behaupten;* unüberbrückbare Schwierigkeiten bieten dem Historiker die manchen späteren Bearbeitungen[25] mit den verschiedensten Stoffen, in welchen natürlich die Phantasie oder sonstige Kriterien einen viel größeren Spielraum gehabt haben. Dadurch wird aber die Gesamtüberlieferung nur um wenig beeinträchtigt.

3.

Ich wollte an diesen wenigen Beispielen zeigen, ohne definitiv Stellung zu nehmen, daß die Debatte noch keineswegs in einer der beiden Richtungen entschieden worden ist. Es gilt, gewisse Tatsachen immer wieder neu abzuwägen, den Gegenstand immer wieder neu aufzunehmen und so das Ganze vielleicht gar zu einigen sicheren Ergebnissen zu führen.

[25] Der Ausdruck stammt von Noth (A. 14), Überlieferungsgeschichte, S. 76.

Wir befinden uns noch weit entfernt davon, das mit Hilfe der «historisch-kritischen Geschichtswissenschaft» entworfene «geschlossene Bild der Geschichte des Volkes Israel» endgültig annehmen zu können; ihre Argumente stehen nicht so fest, daß sie «nicht mehr rückgängig zu machen» wären[26]. Denn es gibt diesbezüglich mindestens zwei sich widersprechende Bilder. Die von J. Bright[27] gemachte Rekonstruktion der Vorgeschichte Israels wird manchmal hypothetisch erscheinen; anderseits kommt man in einem solchen Halbdunkel besser voran als in völliger Finsternis, so wie einem Ozeanfahrer der Renaissance Toscanellis Weltkarte nützlicher gewesen ist als ein einfaches *hic sunt leones*.

J. Alberto Soggin, Rom.

---

[26] v. Rad, Theol. 1 (A. 1), S. 113.

[27] Bright (A. 15), History, S. 60ff.