
Warum wir weiter nach Israels Anfängen fragen müssen

Von Norbert Lohfink

Das folgende ist eine Gastvorlesung, die ich am 17. Mai 1984 am Sprachkonvikt der Ev. Kirche Berlin-Brandenburg zu Berlin hielt. Der Text ist in der Vortragsform belassen. Das mag vielleicht die bisweilen auftretende subjektive Note und das Fehlen einer breiteren Dokumentation entschuldigen.

1.

Große Teile des Alten Testaments erzählen Geschichte. Aber ihre Darstellung deckt nicht alle Epochen gleichmäßig. Am wenigsten lesen wir über das letzte halbe Jahrtausend vor Christus. Nur bei Esra und Nehemia im 5. Jahrhundert und bei den Makkabäern im 2. Jahrhundert ragen Inseln historischer Auskunft aus dem Ozean des Schweigens. Besser bedient werden wir für die erste Hälfte des Jahrtausends. Das war die Zeit der Staatlichkeit. Doch breit und voll entfalten sich die Stimmen, wenn von Israels Ursprung und von seinen ersten Jahrhunderten erzählt wird. Da liegt das Schwergewicht.

Bis auf die Schöpfung der Welt wird zurückgeblickt. Ausführlich erzählt die Genesis von den Verheißungen an die Väter, das Buch Exodus von der Befreiung aus Ägypten und von der Offenbarung am Sinai. Dieses Thema reicht über Leviticus in Numeri hinein. Es umfaßt die Stiftung der gesamten Sozial- und Kultordnung Israels. Das Deuteronomium nimmt an der Schwelle des verheißenen Landes dies alles noch einmal auf. Das Buch Josua erzählt die Eroberung des Landes und seine Verteilung an die Stämme. Im Buch der Richter wird von jener Periode erzählt, in der es noch keinen König, also: noch keinen Staat gab. Erst in der Mitte von 1 Samuel gelangen wir ans Ende der vorstaatlichen Zeit.

Mehr als sieben Bücher also braucht die Bibel für Israels Anfänge. Offenbar hat die nachexilische jüdische Gesellschaft, der wir das Alte Testament in seiner Endgestalt verdanken, sich vor allem von Israels Anfängen her verstanden. Sie hat sich selbst in die Geschichte dieser Anfänge hineingeschrieben, sicher. Aber sie konnte das ja wohl nur, weil sie dessen gewiß war, daß diese Anfänge dafür auch geeignet waren.

Wo in der Bibelwissenschaft unserer Jahre Geschichte Israels getrieben wird, scheint alles umgekehrt zu sein. Gewiß, einige Spezialisten sind auch für die Frühzeit emsig, vor allem Archäologen und Erforscher der Kulturformen. Aber sie bleiben fast schon unter sich. Im ganzen breitet sich das Gefühl aus, daß wir zu wenig von den Anfängen wissen und daß wir eigentlich uns dafür auch gar nicht allzu sehr interessieren müssen.

Mir kommt in diesem Zusammenhang der Schock in den Sinn, den mir, als ich Student war, die Lektüre der *Geschichte Israels* von Martin Noth versetzte. Ich war in den dreißiger und vierziger Jahren als Katholik in einem geistigen Raum aufgewachsen, der von der kritischen Bibelwissenschaft noch fast unberührt war. So etwas gab es. Das wußten wir. Das machten die Protestanten. Erst als Studenten haben wir uns das alles dann angeeignet, zum Teil noch gegen unsere akademischen Lehrer. Der Schock, den mir Noth bereitete, ergab sich aus dem Aufbau des ersten Teils seiner „Geschichte“. Er trägt den Titel „Israel als Zwölfstämmebund“. Er handelt zunächst von der Entstehung der israelitischen Stämme (nach der „Landnahme“, erst im Kulturland). Dann spricht er vom „amphiktyonischen“ System des Stämmebundes. Nachher erst, im Rückblick, ohne Versuch der Rekonstruktion eines geschichtlichen Ablaufs, kommt er auf das, was sich aus den Traditionen, die hinter die „Landnahme“ zurückgreifen, vielleicht als historisches Urgestein herausanalysieren läßt: aus den Exodustraditionen, den Erzvätertraditionen, den Traditionen vom Sinaibund. Ich habe an diesen Kapiteln gewürgt. Ich habe sie schließlich hinuntergeschluckt. Noth war im Recht. Alle seitdem-erschiedenen Geschichten Israels, von denen keine einzige mehr den Mut gehabt hat, Noth in dieser Darstellungstechnik zu folgen, erscheinen mir deshalb irgendwie fade und inkonsequent.

Doch die Verschleierungstechniken der neueren Handbücher scheinen mir noch mehr zu verdecken als nur jene Wahrheit, die allein bei Noth offen zu finden ist: daß die Geschichte Israels erst beginnt, wenn sich im Lande die Stämme formieren. Unbemerkt und insgeheim findet in unseren Jahren nämlich eine zweite Erosion der histori-

schen Beschreibbarkeit statt. Langsam verschiebt sich, zum Teil noch fast unreflektiert, nur wie nebenher ausgesprochen und in seinen Konsequenzen noch kaum durchschaut, die Grenze dessen, was man als „Geschichte Israels“ beschreiben zu können glaubt, noch einmal weiter nach vorn. Sie wandert vom 13. und 12. Jahrhundert, wo Noth sie ansetzte, gegen das Jahr 1000: zu Saul, David und Salomo, zu den Anfängen der staatlichen Epoche Israels also.

Zum erstenmal ist mir das bei der Lektüre eines eher populären Buches klargeworden: Erich Zenger, *Der Gott der Bibel. Sachbuch zu den Anfängen des alttestamentlichen Gottesglaubens* (Stuttgart 1979). Zenger läßt (S. 136f.) die Stabilisierung der angesiedelten Nomadensippen in Stammesverbänden über die notwendig sich ergebenden Kämpfe mit kanaänischen Stadtstaaten unmittelbar in die Großreichsbildung Davids münden. Erst durch sie wird die „aramäische Wanderwelle“ beendet. Das davidische Imperium erst ist der „Abschluß der seit dem 14. Jahrhundert feststellbaren Landnahme der aramäischen Sippen und Sippenverbände.“

Doch nicht viel anders steht es auch, zwischendurch und leicht zu übersehen, in der neuesten *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* (ATD. E 4/1; Göttingen 1984) von Herbert Donner: „Eine Datierung des Landnahmeprozesses ist schon deshalb nicht möglich, weil es sich bei allen beteiligten Gruppen um einen allmählichen, längere Zeit in Anspruch nehmenden Prozeß des Übergangs von nomadischer Lebensweise über die Rodung des Waldes bis zur Anlage dörflicher Siedlungen handelte. Die unterste Grenze ist die Staatenbildung um 1000 v. Chr.“ (S. 127).

Die in solchen Aussagen zutage tretende geheime Leitvorstellung verbindet fast ohne Übergang die Landnahme mit der davidischen Errichtung des Staates. Das bedeutet aber offenbar, daß es erst von David an Geschichte Israels im eigentlichen Sinne gibt, mit der man rechnen kann und die man in sein wissenschaftliches Argumentationskalkül einsetzen darf.

Das hat aber Folgen. Ein Beispiel: Martin Rose untersucht in einem Abschnitt seines Buches *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke* (ATANT 67; Zürich 1981; S. 147–162) die biblischen Erzählungen von der danitischen und anderen partikulären Landnahmen. Sein Beweisziel ist, im Zusammenhang einer umfassenderen Argumentation für eine nachdeuteronomistische Datierung des „Jahwisten“, die nachsalomonische Datierung all dieser Texte. Er arbeitet dabei mit dem Prinzip, daß Eroberungserzählungen, durch die ein „Rechtsanspruch“ auf ein Territorium erhoben wird, nicht aus der Epoche der Eroberung stammen, sondern erst aus späteren Epochen – wenn nämlich der Besitz des Territoriums wieder in Frage gestellt ist und aus diesem Grunde auf dem Wege über einen „Rechtsanspruch“ verteidigt werden muß. Ob dieses Prinzip überhaupt gilt, sei jetzt nicht diskutiert. Faktisch mag Rose sogar für einzelne von ihm diskutierte Erzählungen mit der Spätdatierung im Recht sein. Was mir aber auffällt, ist die Art und Weise, wie Rose sein Prinzip fast durchgehend ins Spiel bringt. Er fragt nach Situationen in der staatlichen Zeit, in denen das betreffende Territorium bedroht oder für

Israel sogar schon wieder verloren war. Findet er eine solche, dann datiert er die Erzählung dorthin. Auf die Idee, daß es gerade für Städte und Landstriche im Grenzgebiet vielleicht auch schon in der vorstaatlichen Zeit drohenden Besitzverlust gegeben haben könnte (auch wenn wir dafür bei unserer Quellenlage weniger Nachrichten besitzen), kommt er überhaupt nicht. Natürlich gibt es für ihn eine vorstaatliche Zeit. Aber aus seiner historischen Argumentation, wie sie konkret abläuft, ist sie praktisch ausgeblendet.

Dieses Beispiel ist fast zufällig. Ich könnte genau so auf die wieder aufgeflammete Diskussion über das Alter des Monotheismus in Israel hinweisen. Vor allem für die in dem Sammelwerk *Der einzige Gott* (hrsg. v. Bernhard Lang; München 1981) gesammelten Aufsätze scheint die vorstaatliche Zeit Israels als eine eigene und zu diskutierende Größe nicht mehr in Sicht zu kommen. Die synkretistisch-polytheistische Situation in den Territorialstaaten der Königszeit (die ja nicht nur von Israeliten bevölkert waren) wird gewissermaßen als religionsgeschichtlicher Ausgangspunkt genommen. Tut man das, dann wird natürlich nicht nur der theoretisch formulierte Monotheismus, sondern sogar das Sichdurchsetzen der Alleinverehrung Jahwes zu einem Phänomen der staatlichen, wenn nicht sogar erst der exilischen Zeit.

Zumindest im deutschen Forschungsraum scheint mir – um nun zusammenzufassen – eine Art hintergründig leitendes Bewußtsein zu entstehen, das die vordavidische Zeit aus den Händen verloren hat, wenn es um eigentliche Geschichte Israels geht. Vielleicht ist das eine Übergangserscheinung, und das Pendel wird wieder zurückschwingen. Es könnte aber auch ein Vorgang sein, der uns alle direkt oder indirekt in seine Strudel hineinzieht. Wir sollten uns darüber rechtzeitig unsere Gedanken machen.

Die erste Frage müßte die nach den Ursachen sein. Wodurch wurde diese unterirdische Umschichtung unserer Leitvorstellungen heraufbeschworen? Mit welchen anderen, heute beobachtbaren Prozessen in der alttestamentlichen Wissenschaft könnte sie zusammenhängen? Erst wenn auf diese Frage zumindest eine vorläufige Antwort in Sicht gekommen ist, lohnt sich eine zweite: Wie sollen wir uns zum ganzen stellen?

2.

Was mag also in unserem Geschichtsbild zur Erosion der Frühzeit Israels geführt haben? Vermutlich kam vieles zusammen. Ich möchte mich vor allem auf eine denkbare Ursache konzentrieren: den zur Zeit offenbar stattfindenden Zusammenbruch eines allzu optimistisch allseits akzeptierten großen Konsensus über Israels Anfänge. Doch zuvor kurz zu einigen anderen möglichen Ursachen.

Zieht zum Beispiel vielleicht ein neues „Paradigma“ in unserer Wissenschaft herauf? Ich denke an das ganz neue Interesse an Werkinterpretation, Textlinguistik, kanonischem Endtext und dessen Auslegung. Drängt vielleicht diese „synchrone“ Betrachtungsweise das „diachrone“ Interesse an den Anfängen Israels in den Hintergrund? Gewinnt dieser Anfang nicht einen neuen, unmittelbaren und vielleicht auch fruchtbareren Zugang zu den sieben ersten Büchern der Bibel, die von Israels Anfängen erzählen, so daß die historische Frage gar nicht mehr begehrenswert erscheint?

Die Arbeiten, die diesem neuen Paradigma unserer Wissenschaft entstammen, sind allerdings eher englisch, französisch und spanisch als deutsch geschrieben. Diese wissenschaftliche Kehre ist bei uns überhaupt erst nur am Rande zur Kenntnis genommen worden. Doch die Zaghaftheit gegenüber Israels Frühzeit ist eher bei uns zu Hause als da, wo man andere Sprachen spricht. Im angelsächsischen Raum gibt es eine leidenschaftliche Auseinandersetzung über Norman K. Gottwalds Buch *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250–1050 B. C. E.* (Maryknoll 1979). Bei uns sind kaum die ersten Besprechungen erschienen. So wäre es vielleicht doch ein wenig Hochstapelei, wenn wir für unser Problem sofort ein neues wissenschaftliches Paradigma verantwortlich machten.

Wir müssen wohl eher nach typisch deutschen Vorgängen ausschauen. Da wäre vielleicht die fast ruckartige Rückkehr zur Literar- und Redaktionskritik ins Auge zu fassen. In den zwanziger Jahren muß es, nachdem vor allem die Wege der Wellhausenschüler sich in kaum noch begehbbare Dschungelpfade verwandelt hatten, zu einer Art literarkritischer Resignation gekommen sein. Man ließ die subtilen Analysen liegen, wo sie lagen. Man wandte sich neuen Fragen zu – darunter vor allem auch der vom Ansatz her schneller in die Frühzeit zurückstoßenden Formgeschichte und der Erforschung der mündlichen Tradition. Doch auch dies lief sich tot. Eine völlig neue Generation, zu der auch neue Kräfte gestoßen waren – etwa die Juden und die Katholiken –, holte in den sechziger Jahren die unerledigten Fragen der Großväter wieder hervor. Vor allem die Redaktionskritik lenkte den Blick aber eher in die späten Zeiten. Bald konnten die Söhne so manchen form- und traditionsgeschichtlichen Parforceritt, der ihre Väter im Nu in die frühesten Zeiten Israels geführt hatte, beim besten Willen nicht mehr nachvollziehen. Ich denke da etwa an Gerhard von Rads Annahme vom hohen Alter des „kleinen historischen Credo“ und von dessen Schlüsselrolle für die Deutung des jahwistischen Werks. Ich gehöre selbst mit zu den Totengräbern dieser These. So wurden immer mehr Steine, aus denen das Hypothesengebäude über die Frühzeit Israels bestand, aus dem Bau herausgezogen und anderswo verbaut. Mußte er nicht eines Tages zusammenstürzen?

Die neue Zuwendung zur Literar- und Redaktionskritik könnte in der Tat zum Schwinden des Sinns für die Anfänge Israels beigetragen haben. Doch geschah dies eher mittelbar. Unmittelbare Ursache war eben der Zusammenbruch des großen Konsensus, der durch mehrere Jahrzehnte weithin geherrscht hatte. Zu dessen Ruin haben auch andere Dinge beigetragen, nicht nur die Anknüpfung an die Fragen und Methoden des Jahrhundertbeginns. So seien jetzt dieser Konsensus und sein Ende direkt ins Auge gefaßt.

Ich muß ihn nicht lange definieren. Er knüpfte sich an große Namen; vor allem die von Albrecht Alt und Martin Noth. Er ruhte auf vielen Pfeilern auf: Literarkritik, Formgeschichte, Überlieferungsgeschichte, genau so aber auch Archäologie, Oberflächenerforschung, Orientalistik und vielfachem Kulturvergleich. Er war geradezu subtil im Vergleich zu den gleichzeitigen Albright-Theoremen, die fast nur den unanalysierten Bibeltext mit archäologischen Ergebnissen illustrierten. Deshalb hat er sich auch, ehe

sein eigenes Ende kam, zunächst noch international fast ganz durchgesetzt.

Die entscheidende These für die „Landnahme“ der Israeliten, die selbst als Teil einer „aramäischen Wanderung“ betrachtet wurden, war, daß diese „landbegehrenden Halbnomaden“ zunächst das Kulturland immer wieder im Zuge des „Weidewechsels“ betraten und schließlich dort in den weniger besiedelten Gebirgsregionen sich langsam und friedlich anzusiedeln begannen. Für die darauf folgende Existenz der sesshaft gewordenen Nomaden im Lande aber galt die These vom sakralen Zwölfstämmeverband, der ähnlich wie die griechischen und italischen Amphiktyonien organisiert war. Mehr kann ich mir ersparen. Das Gebäude ist wohlbekannt. Wir wohnen darin seit Jahren. Selbst wo es eingerissen werden soll, wird es zunächst noch einmal gezeichnet und bestimmt den Weg der Darstellung. Und in den Handbüchern und vulgarisierenden Darstellungen herrscht an ihm, zumindest im deutschen Bereich, ja noch kaum der leiseste Zweifel.

Dennoch ist er am Ende. Es hat ihm nicht geholfen, daß eine seiner Ausgangsthesen, die ursprünglich eher von der Bibel her erarbeitet war, inzwischen durch Archäologie und Oberflächenforschung glänzend bestätigt wurde. Es ist nämlich wirklich so, daß die mittelpalästinensischen Gebirge und die südlichen Übergangszonen zur Wüste in der späten Bronzezeit nur ganz spärlich besiedelt waren, während mit der einsetzenden Eisenzeit hier plötzlich bäuerliche Bevölkerung einströmte, die in Dörfern wohnte und mindestens zum Teil kulturelle Züge zeigte, die sich nicht von der kanaanäischen Stadtkultur herleiten lassen. Die These von einer Siedlungsaktivität genau in jenen Landesteilen, in denen dann die Stämme Israels wohnten, bleibt also, wenn auch mit kleinen Differenzierungen, voll bestehen. Doch die offene Frage ist: Wer hat den Wald gerodet und die Dörfer gebaut, und was ging da eigentlich vor sich?

Einfach nicht mehr zu halten ist die hinter dem großen Konsensus ebenso wie auch hinter anderen älteren Theorien über die Einwanderung Israels stehende Idee von der Wüste als dem großen Menschenreservoir, das alle paar Jahrhunderte immense Menschenmassen ausspuckt, die dann als Einwanderungswellen die Länder des „fruchtbaren Halbmonds“ überfluten. Die Wüste war, in der Antike noch mehr als später, wüst und leer.

Es spricht zwar auch heute einiges dafür, daß unter den sich ansiedelnden Gruppen, die später Israel bildeten, einige gewesen sind, die aus dem Randgebiet zwischen Steppe und Fruchtländchen kamen, auf Kleinviehzucht spezialisiert waren und in Zelten lebten. Aber sie können nicht die Masse jener Menschen gestellt haben, die sich zu Beginn der Eisenzeit neu in Dörfern ansiedelten. Auch Gruppen, die durch Transmigration ins Land kamen, machen die Zahl nicht voll. Die Geschichte solcher Gruppen steht zweifellos hinter den Patriarchensagen oder den Exoduserzählungen. Es waren Emigranten, die in ein anderes Land zogen. Ob sie in ihrer alten Heimat umherziehende Viehhirten gewesen waren, ist durchaus nicht sicher. Transmigration dieses Typs setzt nicht notwendig Nomadentum voraus. Es ist ein ungewöhnlicher und besonderer Vorgang. Deshalb hatten diese Gruppen später auch etwas zu erzählen, und andere Neuansiedler machten sich ihre Geschichte

zu eigen. Doch wer waren die anderen Neuansiedler? Wo kam die Hauptmasse der Neuansiedler her? Im Grunde müssen sie aus der Bevölkerung stammen, die schon immer in Palästina lebte. Im Menschenreservoir dieser Bevölkerung selbst müssen Wandlungen vor sich gegangen sein, die zu neuen Konstellationen, zu neuer Ansiedlung und offenbar auch zur Schaffung neuer gesellschaftlicher Formen führten.

Doch dies zu diskutieren hieße, schon eine neue Gesamthypothese über die Entstehung Israels aufzubauen. Zunächst gilt es, noch weiter aufzuzeigen, warum der alte Konsensus über Israels Anfänge sich nicht mehr durchhalten läßt. Eines seiner entscheidenden Stichworte war das von den ursprünglichen „Nomaden“. Genau dieses Wort ist heute praktisch nicht mehr brauchbar, außer man will es fast in sein Gegenteil verkehren.

Da das Kamel erst am Ende des 2. Jahrtausends vor Christus domestiziert worden zu sein scheint, scheidet eigentliches Wüstenomadentum, das ohne Kamel nicht denkbar ist, von vornherein aus. Aber auch das noch bis heute in Palästina beobachtbare Weidewechsel-Nomadentum, dem Alt und Noth die Präisraeliten zuordneten, scheint sich in seinen typischen Verhaltensmustern erst in der zweiten Hälfte des letzten Jahrtausends vor Christus gebildet zu haben. Wir können es für das zweite Jahrtausend nicht voraussetzen.

Das ist sogar in der neuesten Geschichtsdarstellung aus der Alt-Noth-Tradition, der von Herbert Donner, schon im einzelnen nachzulesen (S. 47–49). Donner möchte trotzdem an der Bezeichnung „Nomaden“ festhalten. Doch dafür muß er das Wort praktisch jedes Inhalts entleeren und kann nur noch das Merkmal der Nichtsesshaftigkeit beibehalten. Im übrigen umschließt das Wort dann alles mögliche: „Jäger, Sammler, Kleinviehzüchter, Ziehbauern, wandernde Kesselflicker, Zigeuner, outlaws aus den Städten u. a. m.“ (S. 49). Das hat nun allerdings mit dem Theorieansatz von Alt und Noth so gut wie nichts mehr zu tun und schlägt zu ihm nur noch eine verbale Brücke. Überdies muß man dann selbst Donner fragen, wie er es ausschließen kann, daß sich unter den Ansiedlern im Gebirgsland auch viele schon immer sesshafte Familien aus anderen Landesteilen oder als Immigranten – sogar aus fernen Ländern befanden.

Um die Unbrauchbarkeit des Nomadenbegriffs noch einmal von einer anderen Seite her zu verdeutlichen: Er impliziert im normalen Gebrauch die Idee einer deutlichen gesellschaftlichen Scheidung zwischen Ackerbauern (die als sesshaft vorgestellt werden) und Viehzüchtern (die nicht sesshaft gewesen wären). Genau diese Unterscheidung ist für die ökonomischen und gesellschaftlichen Verhältnisse des 2. Jahrtausends vor Christus im Alten Orient in Frage zu stellen. Die gleiche gesellschaftliche Gruppe kann beides betreiben: Ackerbau und Viehzucht. Hin und wieder führt die Marktlage bei einzelnen Familien oder Clans zu Spezialisierungen, etwa zu reiner Viehzucht. Aber das ist bei Änderung der Marktlage auch sofort wieder reversibel. Selbst Gruppen, die keinen festen Wohnsitz haben, betreiben meist Ackerbau und Viehzucht zugleich. Ein mit dem Gegensatz von Ackerbau und Viehzucht zusammenhängender Grundsatz zwischen Sesshaften und Nomaden bestimmt die Gesellschaft Palästinas vor der Entstehung Israels keinesfalls. Der wirklich vorhandene Gegensatz ist ein

anderer: der zwischen der städtischen Gesellschaft und der stammesmäßig organisierten Gesellschaft. Zwischen beiden gibt es eine gewisse Symbiose, aber beide bilden doch je ihren eigenen Lebenskreis. Die städtische Gesellschaft wird vom gemeinsamen Wohnort, der befestigten Stadt, her definiert. Zu ihr gehören Zentralwirtschaft, Handwerk, Handel, an Kleinpächter verpachteter Landbesitz, Geräteherstellung. Die städtische Gesellschaft ist geschichtet und hat eine dominante Führungselite. Die Stammesgesellschaft ist nicht von einem gemeinsamen Wohnort her definierbar. Sie ist nach Stämmen, Clans und Großfamilien organisiert und wohnt auf eigenem Grund in unbefestigten Dörfern. Man treibt vor allem Ackerbau und Viehzucht, diese teilweise mit Weidewechsel. Es gibt darüber hinaus noch mancherlei andere, kleinere Gruppen (etwa umherziehende Metallarbeiter oder die viel diskutierten *hapiru*) – doch der Gegensatz zwischen städtischer und stammesmäßig organisierter Gesellschaft war der entscheidende. Nimmt man dies zusammen mit der Unmöglichkeit, von aus der Wüste heranströmenden Nomadenwellen zu sprechen, dann fehlen der von Alt und Noth entwickelten Theorie von der Landnahme Israels einfach die Voraussetzungen.

Als ähnlich fragwürdig hat sich für die Erklärung der Struktur des nach der Landnahme entstandenen Stammesbundes „Israel“ die Theorie von einer sakralen Amphiktyonie erwiesen. Es gibt in der alten Welt neben Amphiktyonien mit 12 Amphiktyonen auch solche mit 5, 6, 7, 10, 13, 23 und wechselnden Zahlen von Mitgliedern. Aus der Zwölfzahl der Stämme Israels läßt sich also kein Schluß auf amphiktyonische Strukturen ziehen. Vor allem aber fehlt Israel das wichtigste Element einer Amphiktyonie: das zentrale Heiligtum, zu dem man zusammenströmt. Die Bundeslade, auf die Noth, das Problem wohl erkennend, auswich, kommt dafür nicht in Frage. Gemeinsame „amphiktyonische“ Aktionen aller zwölf Stämme sind historisch nicht nachweisbar. Für die „kleinen Richter“, die Stammesführer und das Bundesbuch lassen sich amphiktyonische Funktionen (zumindest gesamtisraelitischen Ausmaßes) nicht beweisen. Auch das von Alt entdeckte „apodikistische Recht“, ein Begriff, der im übrigen inzwischen weiter zu differenzieren ist, stellt weder ein exklusives Privilegium Israels dar noch läßt es sich mit etwas wie „Amphiktyonie“ verbinden. So bleibt von der so tief in unsere Vorstellungen eingesickerten frühisraelitischen „Amphiktyonie“ bei kritischer Betrachtung eigentlich nichts übrig.

Genau dies, zusammen mit der Unmöglichkeit, die Entstehung Israels oder seine „Landnahme“ so zu erklären, wie es bisher geschah, führt zum weitgehenden Zusammenbruch des bisher alles prägenden Konsensus über die Frühzeit Israels. Es bedeutet für viele einen Schock. Ihnen geht plötzlich auf, daß es sich bei dem allgemein akzeptierten Gesamtbild ja nicht um gesicherte Forschungsergebnisse, sondern um ein höchst kompliziertes Gefüge von übereinandergeschichteten Hypothesen handelt. Und Hypothesen, mag man sich noch so wohnlich in ihnen eingerichtet haben und mag es religionspädagogisch noch so erfreulich sein, dann, wenn man von den Erzvätern handelt, die kleinen Schüler und Schülerinnen Kamele malen zu lassen – Hypothesen können jederzeit falsifiziert oder durch andere mit besserer Erklärungskraft ersetzt werden.

Nur: Wenn das tatsächlich geschieht, tut es weh. Dann kann es leicht dazu kommen, daß eine Forschergeneration resigniert. Was man bisher zu wissen meinte, war kein Wissen. Kann man dann überhaupt etwas wissen? Es entsteht das Gefühl, für diese Periode gebe es nur so etwas wie einen weißen Fleck auf der historischen Landkarte. So kümmert man sich nicht mehr um diese Periode. Die Erosion des frühen Israel setzt im Bewußtsein der Bibelwissenschaftler ein.

3.

Aber damit stehen wir vor der zweiten Frage: Wie sollen wir uns zu diesem Schwinden der Frühzeit Israels aus unserem historischen Bewußtsein stellen?

Da offenbar auch eine psychologische Überreaktion mit im Spiel ist, sollte man vor allem versuchen, aus dieser Sphäre der Betroffenheit und der Enttäuschung herauszukommen und neu von der Sache her zu denken. Es handelt sich um einen Bereich unserer Erkenntnis, in dem wir immer mit Hypothesen arbeiten müssen. So ist doch schlicht die Frage am Platz, ob an die Stelle der zusammengebrochenen nicht andere, neue Hypothesen treten könnten, die den an sich ja trotz allem zahlreichen Fakten, über die wir verfügen, besser entsprechen und die eine größere Erklärungskraft als die alten aufweisen.

Wenn ich recht sehe, liegen solche neuen Hypothesen auch längst schon auf dem Tisch. Im Kern gehen sie alle davon aus, daß zumindest die Hauptmasse der späteren Israeliten auch vorher schon in dieser oder jener Form zur palästinensischen Bevölkerung gehörte. Das schließt nicht aus, daß transmigrierende Gruppen, etwa die Erzvatersippen oder die Exodus-Gruppe, vielleicht gerade zu Auslösern oder Katalysatoren wurden. Das dürfte vor allem von der Exodusgruppe gelten, die offenbar den Jahweglauben und den später von allen übernommenen Basismythos des neuen Selbstverständnisses, die Exodusgeschichte, mitgebracht hat. Doch der eigentliche soziale Wandlungsvorgang, aus dem sich am Ende die Größe Israel ergab, würde mit dem grundlegenden ökonomischen und gesellschaftlichen Gegensatz zusammenhängen, der im palästinensischen Raum herrschte: dem zwischen Stadtgesellschaft und Stammesgesellschaft.

Der dörflichen Besiedelung bisher unbesiedelter Landstriche entspricht nämlich archäologisch der Niedergang fast aller Städte. Die beginnende Eisenzeit war eine Phase der Deurbanisation. Offenbar bedeutet ihr Beginn in Palästina, daß das gesellschaftliche Gewicht, die maßgebende Rolle und die politische Vorherrschaft von den Städten auf die stammesmäßig organisierte Bevölkerung übergingen, wobei diese sich nicht nur ausbreitete, sondern auch neue Charakteristika gewann, vor allem in religiöser Hinsicht.

Was diese Gewichtsverlagerung auslöste und wie sie vor sich ging, ist eine zweite Frage. Die etwa ein Jahrhundert vorher anzusetzende Amarna-Korrespondenz zeigt schon eine vibrierende soziale Unrast sowohl in den Städten als auch auf dem Land. Ob es dann zu so etwas wie Bauernaufständen gegen die Herren in den Städten kam? So, vergrößert, die vielgeschmähte These von G. E. Mendenhall. Oder ob sich alles in langsamer, vom einzelnen kaum bemerkter innerer Emigration und zunehmender sozialer Verweigerung abspielte, dann meist endend in Abwanderung aus der

Stadt oder von dem stadtnahen gepachteten Grundstück und einem wirtschaftlichen Neuanfang im Gebirge, weit weg von der Stadt, zusammen mit Gleichgesinnten? So sieht der gründlichste Theoretiker der neuen Sicht, N. K. Gottwald, zumindest den Grundvorgang. Vielleicht lief es auch einmal so, einmal so. Die Städte werden sich auch mit den Machtmitteln, die sie besaßen, gegen die neue Entwicklung gewehrt haben, und das wird der historische Kern der biblischen Traditionen von kriegerischen Aktionen der Israeliten gegen einzelne Städte sein.

Dabei wuchsen diejenigen, die den Exodus aus dem alten ökonomischen und sozialen System der Stadt gewagt hatten, auch in die andere, auf Freiheit und Egalität gebaute Struktur der Stammesgesellschaft hinein, die sich zumindest nach dem Dazustoßen der aus Ägypten kommenden Exodus-Gruppe vom neuen Gott Jahwe her legitimierte. Es war eine bewußte Gegen-Gesellschaft zur kanaänischen Stadt. Wie sie, die offenbar nicht den Charakter eines Staates hatte und auch nicht haben wollte, innerlich funktionierte, ist dann die nächste Frage. Sie verlangt nach neuen gesellschaftsstrukturellen Analogien.

Diese scheint es in der Tat zu geben. Sie könnten in der neu sich abzeichnenden Hypothesenfiguration an jene Stelle treten, wo früher die griechischen und italischen Amphiktyonien eingesetzt wurden. In der deutschen alttestamentlichen Wissenschaft hat als erster Frank Crüsemann durch sein Buch *Der Widerstand gegen das Königtum* (WMANT 49; Neukirchen-Vluyn 1978) auf sie aufmerksam gemacht. Es handelt sich um die bis in unser Jahrhundert hinein existierenden und von der britischen Schule der „Social Anthropology“ ethnologisch recht genau untersuchten segmentären Gesellschaften Afrikas.

Es sind umfassende Systeme vor allem ackerbauender Bevölkerungen, die ohne jede zentrale Herrschaftsinstanz auskommen und vor allem ein hohes Gefühl für soziale und ökonomische Egalität entwickeln. Sie funktionieren durch die auf verschiedenen, jeweils höheren Ebenen angesiedelten Gruppensolidaritäten des einzelnen Mitglieds, die je nach Situation wirksam werden. Man besitzt genaue genealogische Systeme, innerhalb deren jeder seinen festen Ort hat. Jeder kennt die Genealogien. In einer konkreten Situation ordnet der einzelne sich jeweils der Größe zu, der gegenüber eine Opposition auftritt, sei das nun die Familie, das Dorf, der Stamm oder das ganze Volk.

Als Instanzen gibt es neben der festen häuslichen Autorität meist noch Dorfälteste, die aber schon keine Sanktionen mehr verhängen können. Darüber hinaus gibt es nur Sprecher- und Führergestalten aus konkretem Anlaß, die nach erfüllter Aufgabe wieder den anderen gleich sind; dazu prophetische Gestalten und sogenannte Experten für verschiedene Fragen, an die man sich frei wenden kann, etwa auch Priester. Es gibt feste Mechanismen, durch die eine natürlich immer wieder aufkommende wirtschaftliche Ungleichheit regelmäßig auch wieder abgebaut wird. Zwischen diesen Gesellschaften und dem Israel der Richterzeit, so wie wir es aus der Bibel kennen, zeigt sich eine ganze Reihe von Ähnlichkeiten. Sie erstrecken sich allerdings nicht auf die religiösen Aspekte.

Herbert Donner meint in seiner gerade erschienenen Geschichte des Volkes Israel, der Begriff der „segmentären Gesellschaft“ sei „sehr gut geeignet, die Struktur des vor-

staatlichen Israel zu beschreiben“. „Obwohl die Analogien, an denen dieser Begriff gewonnen ist, zeitlich und räumlich von Israel wegführen, dürfte er von allen Deutungsversuchen der Sache am nächsten kommen.“ (S. 154) Diese Analogie zeigt nämlich, daß eine segmentäre Stammesgesellschaft als in sich stehende, nicht eigentlich vorstaatliche, sondern ausgesprochen nicht-staatliche, „akephale“ Großgesellschaft denkbar ist. Das ermöglicht es einerseits, das Werden Israels als wirklichen gesellschaftlichen Auszug aus einem staatlich geprägten Gesellschaftssystem zu begreifen, andererseits aber auch, das vorstaatliche Israel dem späteren staatlichen als eigengeprägte Größe entgegensetzen.

Sollten die hier nur knapp angedeuteten Hypothesenansätze sich bewähren, dann wäre, trotz völlig anderer Sicht der „Landnahme“ (ein Wort, das aus dem Sprachschatz verschwinden müßte) und trotz der Ablehnung der Amphiktyonie-Hypothese das eigentliche Anliegen von Martin Noth auch in der neuen Hypothesenkonstellation gewahrt. Es ging ihm bei der Amphiktyonie-Hypothese ja vor allem darum, die gesellschaftliche Eigengestalt des vorstaatlichen Israel gegenüber dem späteren Staat herauszustellen. Wenn wir im Augenblick versucht sind, das Wissen um diese Frühzeit untergehen zu lassen, dann verzichten wir genau darauf. Dann geht für uns einfach die „Landnahme“ in den Staat über, und infolgedessen wird auch die unter der Monarchie permante Spannung zwischen Jahwes gesellschaftlichem Willen und dem, was der Staat heraufgeführt hatte, ihres historischen Ansatzpunktes beraubt. Es wird auch nicht mehr verständlich, warum das nachexilische und nach-staatliche Israel, das dem Alten Testament seine Gestalt gegeben hat, sich selbst gerade im Israel der Anfänge, so sagenhaft und sekundär konstruiert es dargestellt sein mag, unterbringen und wiedererkennen wollte. Noth wurde letztlich wohl von solchen (wahrhaft berechtigten!) Anliegen bewegt. Nur wenn wir es wagen, die Frage nach Israels Anfängen als Frage aufrechtzuerhalten und die Entwicklung neuer Hypothesen nicht scheuen, werden wir all dem gerecht.

Allerdings wird man dem Gefühl, das unsere Überlegungen ausgelöst hat (daß nämlich die Geschichte Israels vielleicht erst mit David begonnen haben könnte), unter einer gewissen Rücksicht auch wieder Recht geben müssen. Es könnte sein, daß die Möglichkeit echter Geschichtsschreibung und die Lust, sie zu betreiben, am Staate hängen. Vielleicht machen Bauern und Hirten, solange sie in einer ihnen gemäßen Gesellschaft freier und gleicher Menschen leben, gar keine „Geschichte“. Vielleicht hat deshalb Israel keine Geschichte geschrieben, als es noch kein Staat war, und nachher, als es kein Staat mehr war, mit der Abfassung von Geschichtswerken wieder aufgehört. Insofern ist unser moderner Versuch, auch für die ungeschichtlichen Epochen Geschichte zu rekonstruieren, dann auch wieder ein fehlgeleitetes Unternehmen.

Nun waren die Hypothesen für die Frühzeit Israels, von denen zu sprechen war, besonders die neuen, die jetzt den alten Konsensus abzulösen scheinen, ja eher Hypothesen soziologischer als historischer Art. Vielleicht ist genau das sachgemäß. Vielleicht muß da, wo sich keine Geschichte rekonstruieren läßt, weil schon die Wirklichkeit als nicht-

staatliche gar nicht eigentlich „geschichtlich“ gewesen war, in unserem modernen Wissenschaftssystem die Soziologie den Platz der Historie übernehmen.

Doch zumindest das muß geschehen. Sonst hätten wir für Israels Anfänge nur einen weißen Fleck in unserem Bewußtsein, und es wäre uns niemals erklärlich, warum jenes Israel, das dann das Alte Testament schuf, seinen eigenen Entwurf und die maßgebenden Taten seines Gottes offenbar gerade in jenem frühen Raum seiner Anfänge unterbringen mußte.