

## DAS ISRAELITISCHE NATIONALEPOS: DER JAHWIST

*Christoph Levin*

### I

Unter den literarischen Hinterlassenschaften des Alten Vorderen Orients nimmt die Literatur Israels und Judas eine Sonderstellung ein. Während die übrigen erst durch die Archäologie des 19. und 20. Jahrhunderts wieder ans Licht kamen, bildet das erhaltene Schrifttum des frühen Israel die Grundlage des Alten Testaments, das als die Heilige Schrift der Juden wie der Christen bis in die Gegenwart eine lückenlose Überlieferungsgeschichte gehabt hat. Das Alte Testament gehört zum prägenden Erbe der abendländischen Kultur. Seine Stoffe sind allgegenwärtig. Wir kennen sie aus dem Gottesdienst, aus der Schule, aus den Anspielungen in Literatur und Theater. Sie bestimmen die Bildprogramme unserer Kathedralen. Sie bilden auf vielfältige Weise die Textgrundlage der abendländischen Musik. Bei jedem Besuch in einer der großen Galerien Europas und Nordamerikas begegnet man Motiven aus dem Alten Testament.

Der Vorteil der ununterbrochenen Überlieferung ist zugleich ein gravierender Nachteil. Ein archäologisch erschlossenes Tontafel-Archiv versetzt den Leser ohne Umweg in die Gleichzeitigkeit der Antike. Wer mit den Texten der Keilschrift-Bibliothek des Assyrerkönigs Assurbanipal aus Ninive arbeitet, befindet sich im 7. Jahrhundert vor Christus. Zwar stellen sich auch hier Fragen nach Herkunft und Vorgeschichte der literarischen Stoffe; sie sind aber um ein Vielfaches einfacher. Denn die akkadischen oder ugaritischen Tontafeln sind im Staub der Geschichte konserviert worden. Die biblischen Texte hingegen blieben bis in den Anfang der römischen Epoche Teil eines lebendigen *Überlieferungsprozesses*. In der vormodernen Welt wurden Texte nicht um ihrer selbst willen weitergegeben. Wer sie überlieferte, tat es, weil er seine Gegenwart in ihnen wiederfand. Die Literatur Alt-Israels ist durch das religiöse Interesse des Judentums während der persischen und der hellenistischen Epoche erhalten geblieben. Dieses Interesse hat sie auch geprägt.

Aus diesem Grund ist die Literaturwissenschaft der Bibel eine Art Text-Archäologie. Sie muß versuchen, unter der jetzigen Textgestalt jene Vorstufen hervorzugraben, die in altisraelitische Zeit zurückgehen. Dabei kann sie vor-

aussetzen, daß die Quellen schon bald eine religiöse Würde erlangt hatten, die es weitgehend verbot, den überlieferten Wortlaut anzutasten. Unter der Fülle jüngerer Auslegungen stoßen wir auf alte Vorfassungen. Was deren Umfang, Entstehungszeit und Verfasser angeht, sind sie freilich Hypothesen und werden es allezeit bleiben. Es nimmt nicht Wunder, daß die in der gegenwärtigen, sehr lebendigen Forschungssituation gehandelten Möglichkeiten ein vielgestaltiges, auch widersprüchliches Bild bieten.

Das Werk, von dem hier die Rede sein soll, ist eine solche *Hypothese*. Es vorzustellen, bedeutet zu begründen, welche der bekannten biblischen Texte zu ihm gezählt werden und sich in seinem Rahmen als Bestandteile einer ehemals eigenständigen literarischen Einheit verstehen.

Die ersten Beobachtungen dazu sind genau 250 Jahre alt. Im Jahre 1753 veröffentlichte Jean Astruc, Leibarzt Ludwigs XV. von Frankreich, der sonst mit der Erforschung der Syphilis hervorgetreten ist, eine Entdeckung, die heute zum allgemeinen Schulstoff gehört: daß der Anfang der Bibel aus zwei Quellen zusammengesetzt ist (Astruc 1753). Zweimal wird die Schöpfung erzählt. Es gibt zwei Stammbäume der Nachkommen Adams. In der Erzählung von der Sintflut sind zwei Berichte ineinander verwoben, deren Einzelheiten unvereinbar sind. Die Beobachtung wurde auf das Buch Genesis, schließlich auf alle fünf Bücher Mose und sogar darüber hinaus ausgedehnt und um die Annahme weiterer Quellenschriften erweitert.

Zunächst sah man in der in Genesis 1 beginnenden Quelle die Grundschrift. Die in Genesis 2 einsetzende zweite Quelle galt als jüngere Parallelfassung. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts kehrte sich die zeitliche Abfolge um. Es erwies sich, daß die vermeintliche Grundschrift, die von da an den Namen »Priesterschrift« erhielt, in Wahrheit die jüngere Quellenschrift ist.<sup>1</sup> Die zweite, jetzt ältere Quelle verband man seither mit dem Beginn des israelitischen Königtums im 10. Jahrhundert. Sie trägt den Kunstnamen »Jahwist«, weil sie von Beginn an den Gottesnamen Jahwe verwendet, der in der Darstellung der Priesterschrift erst kurz vor dem Auszug aus Ägypten dem Mose offenbart wird.

Das Werk vereinigt eine Fülle sehr unterschiedlicher Stoffe. Unter dem Eindruck der Romantik, etwa der Sammeltätigkeit der Brüder Grimm, hat man es zunächst als Erzählkomposition verstanden, die aus mündlich umlaufender Überlieferung geschöpft habe. Die Vielfalt, die hinter dem heutigen Text zu erkennen ist, wurde auf die volkstümliche Erzähltradition zurückgeführt.<sup>2</sup> Schon bald wurde man aber auf Spannungen aufmerksam, die sich nur literarisch erklären lassen. Das führte zunächst dazu, innerhalb der Quelle »Jahwist« nochmals durchlaufende Quellen zu unterscheiden, wie J<sup>1</sup> und J<sup>2</sup>, J<sup>3</sup> und J<sup>e</sup>, J und N, J und L.

Seit den 1960er Jahren wird die innere Uneinheitlichkeit *redaktionsgeschichtlich* erklärt (Kilian 1966, Friebe 1967, Fritz 1970, Zenger 1971, Weimar 1977). Immer deutlicher hat sich gezeigt, daß der Jahwist ein redaktionelles Sammelwerk ist, das schriftlich vorhandene Quellen zu einem neuen Ganzen zusammengeführt hat. Solche redaktionellen Werke pflegen nicht am Anfang der Geschichte einer literarischen Kultur zu stehen. Indizien lassen uns heute an die Zeit nach dem Ende des jüdischen Königtums denken, das heißt an das 6. Jahrhundert vor Christus (Levin 1993, u. a.). Es ist dieselbe Zeit, in der auch das andere große alttestamentliche Geschichtswerk, das wir das Deuteronomistische nennen, entstanden ist.

## II

Die Sammlung beruht auf sechs ehemals *eigenständigen Erzählkompositionen*: der Urgeschichte Genesis 2–11, die von der Entstehung der Menschheit als ganzer handelt; der Geschichte der Väter Abraham, Isaak und Jakob Genesis 12–36; der Geschichte von Josef und seinen Brüdern Genesis 37–50; der Geschichte von Mose Exodus 2–4; der Geschichte vom Auszug der Israeliten aus Ägypten und ihrer Wanderung durch die Wüste Exodus 12 bis Numeri 20; und der Geschichte von dem Seher Bileam Numeri 22–24. Ein regelrechter Abschluß fehlt.

Genesis 2–11	Urgeschichte
Genesis 12–35	Vätergeschichte
Genesis 37–50	Josefsgeschichte
Exodus 2–4	Die Erzählungen von Mose
Exodus 12 – Numeri 20	Exodus und Wüstenzug
Numeri 22–24	Die Erzählung von Bileam
(Fortsetzung?)	

Die Frage richtet sich darauf, wann und wie diese Überlieferungsblöcke zu dem vorliegenden Ablauf verknüpft worden sind.

Als Beispiel für die Art der vorredaktionellen Quellen soll die Grundlage der *Urgeschichte* dienen. Sie beruht auf einer Erzählung vom Ursprung der Menschen, einer *Anthropogonie*.

<sup>2,5</sup>Ehe alles Gesträuch des Feldes auf der Erde war, <sup>7</sup>machte Gott den Menschen und blies ihm Lebensodem in seine Nase. <sup>8</sup>Dann pflanzte Gott einen Garten in Eden gegen Osten und setzte den Menschen hinein, den er gemacht hatte. <sup>19</sup>Und Gott machte alle die Tiere des Feldes und alle die Vögel des Himmels und brachte sie zu dem Menschen. <sup>20</sup>Und der Mensch gab allen Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes Namen. <sup>21</sup>Dann ließ Gott einen Tiefschlaf auf den Menschen fallen, so daß er einschlief. Und er nahm eine seiner Rippen und schloß die Stelle mit Fleisch. <sup>22</sup>Und Gott baute aus der Rippe eine Frau und brachte sie zu dem Menschen. <sup>3,20</sup>Und der Mensch nannte seine Frau Eva; denn sie wurde die Mutter aller Lebenden. <sup>21</sup>Und Gott machte dem Menschen und seiner Frau Röcke von Fell und zog sie ihnen an. <sup>4,1</sup>Der Mensch aber erkannte Eva, seine Frau; und sie wurde schwanger und gebar den Kain.

<sup>2</sup>Und weiter gebar sie den Abel. Abel war ein Kleinviehhirt, Kain aber war ein Ackerbauer. <sup>(8)</sup>Als sie aber auf dem Feld waren, erhob sich Kain gegen seinen Bruder Abel und erschlug ihn.

<sup>17</sup>Und Kain erkannte seine Frau; und sie wurde schwanger und gebar den Henoch.

Er wurde der Erbauer einer Stadt. [Und er nannte die Stadt nach dem Namen seines Sohnes [Henoch].]

<sup>18</sup>Dem Henoch aber wurde Irad geboren, und Irad zeugte Mehujaël, und Mehujaël zeugte Metuschaël, und Metuschaël zeugte Lamech.

<sup>19</sup>Lamech aber nahm zwei Frauen; die eine hieß Ada, die andere Zilla.

<sup>20</sup>Und Ada gebar den Jubal; der war der Vater derer, die in Zelten und bei Vieh wohnen. [<sup>21</sup>Und sein Bruder hieß Jubal; der war der Vater aller, die Leier und Flöte handhaben.] <sup>22</sup>Und auch Zilla gebar: den Tubal [Kain], [einen Schmied], ... aller, die Bronze und Eisen bearbeiten. [Und die Schwester Tubal Kains war Naama.]

<sup>25</sup>Und Adam erkannte noch einmal seine Frau; und sie gebar einen Sohn und nannte ihn Set; denn ersetzt hat mir Gott einen anderen Nachkommen an Stelle Abels, weil Kain ihn erschlug.

<sup>5,28</sup>(Und Lamech zeugte Noah.) <sup>32</sup>Und Noah zeugte Sem, Ham und Jafet.

<sup>9,19</sup>Diese drei sind die Söhne Noahs. Von ihnen her hat sich die ganze Erde bevölkert. <sup>10,2</sup>Die Söhne Jafets sind Gomer und Magog und Madai und Jawan und Tubal und Meschech und Tiras. <sup>3</sup>Und die Söhne Gomers sind Aschkenas

und Rifat und Togarma. <sup>4</sup>Und die Söhne Jawans sind Elischa und Tarsis. <sup>5</sup>Von diesen zweigten sich ab die Inseln der Völker in ihren Ländern, jedes nach seiner Sprache, nach ihren Geschlechtern, in ihren Völkern. <sup>6</sup>Und die Söhne Hams sind Kusch und Ägypten, Put und Kanaan. <sup>7</sup>Und die Söhne Kuschs sind Seba und Hawila und Sabta und Ragma und Sabtecha. Und die Söhne Ragmas sind Saba und Dedan.

<sup>8</sup>Kusch aber zeugte Nimrod. <sup>9</sup>Der war ein gewaltiger Jäger; daher sagt man: Ein gewaltiger Jäger wie Nimrod. <sup>15</sup>Kanaan aber zeugte Sidon, seinen Erstgeborenen, und Het.

<sup>20</sup>Das sind die Söhne Hams nach ihren Geschlechtern, nach ihren Sprachen, in ihren Ländern, in ihren Völkern. <sup>22</sup>Die Söhne Sems sind Elam und Assur und Arpachschad und Lud und Aram. <sup>23</sup>Und die Söhne Arams sind Uz und Hul und Geter und Masch.

<sup>24</sup>Arpachschad aber zeugte Schelach, Schelach aber zeugte Eber.

<sup>31</sup>Das sind die Söhne Sems nach ihren Geschlechtern, nach ihren Sprachen, in ihren Ländern, nach ihren Völkern.

Am Anfang steht wie in dem babylonischen Welterschöpfungsepos *Enuma elisch* der Zustand der Welt vor der Schöpfung, das große »Noch nicht«: »Ehe alles Gesträuch des Feldes auf der Erde war« (Gen 2,5): als es noch keine Vegetation gab (TUAT III 4, 569). Im Unterschied zur babylonischen Mythologie aber bildet nicht die Erschaffung der Götter den ersten Akt. Die Schöpfung beginnt mit dem Menschen. Ein einziger Gott geht dabei wie ein Töpfer zu Werk. Nachdem er seinem Geschöpf den Atem in die Nase geblasen hat, pflanzt er für ihn einen Garten in dem östlich gelegenen Eden als Lebensraum. Danach erschafft Gott die Tiere und schließlich aus der Rippe des Menschen die Frau. Kennzeichnend für den Menschen ist die Kleidung. Auch sie stammt von Gott.

<b>Die Urgeschichte</b>	
Gen 2–3	<b>Die Erschaffung des Urmenschen</b>
Gen 4	Generationenkette von Adam bis Noah
Gen 4	Der Ursprung der Kulturfertigkeiten
Gen 6–9	<b>Die Sintflut</b>
Gen 9	<i>Noah als Weinbauer</i>
Gen 10	<b>Die Völkertafel</b>
Gen 11	<i>Der Turmbau zu Babel</i>

Die beiden Urmenschen zeugen einen Sohn, den Kain. Aus ihm geht eine Generationenkette hervor, die auf Noah und seine drei Söhne Sem, Ham und Jafet führt.<sup>3</sup> In diese Stammliste sind nachträglich allerlei Notizen von der Ausdifferenzierung der Kulturfertigkeiten eingeflossen: Viehzucht und Ackerbau, Städtebau, Musik, Schmiedekunst. Die Kette mündet in die sogenannte Völkertafel Genesis 10, die die Völker der gegenwärtigen Welt nach Wohnsitzen und Sprachen gliedert und genealogisch untereinander verknüpft. An dieser Stelle geht die Darstellung der Urzeit über in die der historischen Welt. Die Liste der Völker ist ein vorgegebenes Stück gewesen. Denn sie ist gegliedert nach den vier Weltgegenden, was mit der Dreizahl der Söhne Noahs nicht harmoniert. Da Babylonien und Persien nicht genannt sind, wohl aber Assur, kann man an das 7. Jahrhundert als Entstehungszeit denken. Auffallend ist das Interesse an den Ländern des Westens.

Wie im altbabylonischen Atramhasis-Epos wird der Übergang von der Urgeschichte zur Geschichte unterbrochen durch die große *Flut* (TUAT II 4, 612-645, bes. 636-645). Bevor die Menschheit sich über die Erde verbreitet, kehrt noch einmal das Chaos zurück. Noah überlebt durch die Fürsorge des Gottes Jahwe. Der Flutheld wird zum zweiten Vater der Menschheit. Die Sekundarität dieser Abfolge wird am deutlichsten daran, daß Noah im Unterschied zu Utnapischtim, dem Fluthelden des Gilgamesch-Epos, es versäumt, die Handwerkeröhne mit in die Arche zu nehmen.<sup>4</sup> Die kulturgeschichtlichen Notizen in Genesis 4 wollen die Ursprünge der gegenwärtigen Kultur beschreiben. Sie sind nicht darauf berechnet, daß nach der Flut alles noch einmal von vorn beginnt (Wellhausen 1885/1963, 10).

Mit der *Vätergeschichte* geraten wir in eine andere Welt. Die bekannten Erzählungen von Abraham, Isaak und Jakob bilden im Kern die Geschichte einer *Familie*. Nach ihren Namen zu urteilen, sind die Träger der Handlung als Individuen verstanden. Grundlage der Komposition sind drei große, kunstvoll ausgestaltete Erzählungen: die Brautwerbung für Isaak Genesis 24, der Segensbetrug Jakobs Genesis 27 und die Heirat Jakobs mit den Töchtern Labans Genesis 29–30. Alle Begebenheiten spielen in der Familie, und mehr noch: der Bestand der Familie ist ihr Stoff. Erzählt wird ausschließlich die Abfolge der Generationen: Heirat, Nachkommenschaft und Erbfolge. Auffallend ist der weite geographische Horizont. Abraham siedelt in der Steppe Richtung Ägypten, Isaak in Beerscheba an der Südwestgrenze Judas. Das Land ihrer Verwandtschaft aber ist das nördliche Syrien.

<b>Die Vätergeschichte</b>	
12, 1-9	Abrahams Wanderung
13	Abraham trennt sich von Lot
16	Geburt Ismaels
18, 1-16	Abrahams Gastmahl
19, 1-25	<b>Lot in Sodom</b>
19, 26-38	Ursprung Moabs und Ammons
20, 1	Abrahams Wanderung
21, 1-7	Geburt Isaaks
24	<b>Isaak erhält seine Frau</b>
25, 21-28	Geburt Jakobs und Esaus
25, 29-34	Esau verkauft die Erstgeburt
26	<b>Isaak in Gerar</b>
27	<b>Jakob gewinnt den väterlichen Segen</b>
28, 10	Jakob flieht vor Esau
28, 11-19	Jakob gründet das Heiligtum von Bethel
29, 1-30, 24	<b>Jakob bei Laban. Er heiratet Lea und Rahel</b>
30, 25-34	Jakob erhält seinen Lohn
31	<b>Jakobs Vertrag mit Laban</b>
31*; 32*	Ursprung von Gilead und Mahanajim
32, 23-33	Jakobs Kampf am Jabbok
33	Jakob versöhnt sich mit Esau
35, 1-22	Ursprung von Lus und dem Rahel-Grab

Sara, Abrahams Frau, ist zunächst kinderlos. Darum gibt sie Abraham ihre Magd zur Frau, mit der er Ismael zeugt. Als Sara schließlich doch schwanger wird, verstößt Abraham die Magd und den Sohn. Sofort die nächste Szene handelt davon, wie Saras Sohn Isaak eine Frau erhält. Abraham, der sein Ende nahen sieht, befiehlt seinem Knecht eine Fernreise ins syrische Zweistromland, wo er um Rebekka werben soll, die Tochter seines Bruders Nahor. Die Sitte, die Parallelkusine zu heiraten, hat sich noch bei den Beduinen des 20. Jahrhunderts gefunden. Rebekka gebiert Zwillinge. Auf die Geburt folgt ohne Übergang der Streit der erwachsenen Söhne um das Erbe des Vaters. Jakob kommt mit Hilfe seiner Mutter dem älteren Esau zuvor und erhält von Isaak, der erblindet auf dem Sterbebett liegt, den Erstgeburtssegen. Vor Esaus Rache flieht Jakob nach Haran zu Laban, dem Bruder Rebekkas. Dort begehrt er dessen jüngere Tochter Rahel zur Frau. Da er den Brautpreis nicht aufbringen kann, verdingt er sich für sieben Jahre. Als die Frist erfüllt ist, wird die Hochzeit begangen. Am Morgen nach der Brautnacht

muß Jakob erkennen, daß Laban ihm die Falsche zugeführt hat: seine ältere Tochter Lea. Laban redet sich auf die Sitte heraus: »Es ziemt sich nicht, daß man die Jüngere vor der Älteren hergebe« (Gen 29, 26), und gibt Jakob nach Ablauf der Brautwoche die jüngere Rahel als Dreingabe. Das führt zu weiteren Verwicklungen. Um sich von Laban zu lösen, wählt Jakob die Flucht. Laban holt ihn ein, und endlich einigen sich beide in einem Vertrag, der Laban das Eigentumsrecht an den Frauen, Jakob aber das Nutzungsrecht zuspricht.

Überraschenderweise ist diese Familienerzählung später zu einer Art *nationaler Ursprungsgeschichte* ausgestaltet worden. Die Erzählung von Abraham wurde um die Überlieferung von Lot ergänzt, die wissen will, daß dort, wo sich das Tote Meer befindet, einst die Stadt Sodom gelegen habe, die wegen der Ruchlosigkeit ihrer Bewohner untergegangen sei. Lot, dem Inferno entronnen, zeugt mit seinen beiden Töchtern die Söhne Moab und Ammon, aus denen die ostjordanischen Königtümer hervorgehen. Jakob aber gilt nunmehr als Stammvater Israels. Bei seiner Rückkehr von Laban gibt er dem Gebirge Gilead den Namen, gründet Mahanajim im Ostjordanland sowie den Ort Lus und das Rahel-Grab bei Ephrat.

Juda kommt in dieser nationalgeschichtlichen Ausgestaltung der Vätergeschichte nicht vor. Alle Episoden spielen im Nordreich Israel oder seiner Einflußsphäre. Die wichtigste ist die Erzählung von Bethel. Jakob soll auf seiner Flucht nach Haran das königliche Heiligtum des Nordreichs gegründet haben. Er träumt von einer Treppe zwischen Himmel und Erde, die er nicht nur »Bet-El« (»Haus Gottes«), sondern »Tor des Himmels« nennt (Gen 28, 17). Mit winziger Veränderung als »Tor der Götter«, akkadisch *Bāb-ilī*, gelesen, läßt sich der Traum auf Etemenanki, den Stufenturm von Babylon, beziehen, »das Haus des Fundaments von Himmel und Erde«. Offensichtlich ist als Gründungserzählung des israelitischen Heiligtums eine mesopotamische Überlieferung abgewandelt worden.<sup>5</sup> Um so mehr fällt auf, daß in dieser Kultsage und auch sonst das Königtum keinerlei Rolle spielt. Man muß daraus schließen, daß die erzählende Vergewisserung der Nationalgeschichte erst nach dem Ende des nördlichen Königtums entstanden ist, das im Jahre 722 den Assyrem erlag. Sie könnte von Angehörigen der Oberschicht stammen, die bei der Eroberung Samarias nach Juda geflohen sind.

<b>Die Josefsgeschichte</b>	
Gen 37, 3-28*	Älteste Josefsgeschichte
Gen 37, 4b-35*	Josefs Träume. Der Rock
Gen 39-41	Älteste Josefsgeschichte
Gen 42-45	Josef und seine Brüder

In den Bereich der Familie kehren wir zurück mit der *Geschichte von Josef und seinen Brüdern*. In ihrer ältesten Gestalt ist sie ein Märchen. Genau wie viele Beispiele dieser Gattung beginnt sie mit dem Geschwisterkonflikt: Der Vater bevorzugt den Jüngsten und erregt die Eifersucht der Brüder. Sie verkaufen Josef nach Ägypten. Dort steigt er am Ende eines Weges voll Erniedrigungen zum ersten Mann nach dem Pharao auf. Hinter der Szene von dem Verführungsversuch durch »Potiphars Weib« (Gen 39, 6-20) steht das ägyptische Brüdermärchen aus dem Ende der 19. Dynastie.<sup>6</sup> Später ist die Josefsgeschichte zu einer Novelle ausgestaltet worden, die das wechselvolle Geschick ihres Helden als Beispiel der Führung Jahwes zu verstehen gibt.

<b>Die Erzählungen von Mose</b>	
Ex 2, 1-10	Moses Geburt und Name
Ex 2, 11-15	Mose in Midian
Ex 2, 16-22	Mose und das midianitische Priestertum
Ex 2, 23αα	Moses Rückkehr nach Ägypten
Ex 3, 1-6	Der brennende Dornbusch
Ex 4, 20a	Moses Rückkehr nach Ägypten

Von den *Moseerzählungen* ist nur der Anfang erhalten. Von Geburt angeblich ein Levit, wird Mose in einem Kästchen im Nil ausgesetzt und von der Tochter des Pharao adoptiert. Das soll seinen ägyptischen Namen erklären. Als ruchbar wird, daß Mose in einem Konflikt als Rächer eingeschritten ist, muß er vor dem Pharao fliehen. Im nordwestarabischen Midian verschwägert er sich mit dem Priester. Nach dem Tod des Pharao kehrt Mose nach Ägypten zurück. Hier bricht die Quelle ab, die das Interesse an jener herausragenden Priestergestalt belegt, die sich mit Israels Frühzeit verbindet. Moses Rang zeigt sich daran, daß für die Erzählung von seiner Aussetzung im Nil die Herkunftserzählung des Königs Sargon von Akkad verwendet ist, die uns in neuassyrischer Fassung bekannt ist (TUAT.E 56f).

Die nächste Überlieferungseinheit schildert den *Auszug der Israeliten aus Ägypten* und ihre *Wanderung durch die Wüste*. Der Weg beginnt in der Deltaresidenz Ramses' II. und findet in Kadesch an der Südgrenze Judas sein vorläufiges Ziel. An diesem Faden sind eine Kette von Episoden aufgereiht, die sich auf die Lebensbedingungen in der Wüste beziehen: das Bitterwasser in Mara und die Palmenoase Elim, die Ernährung von Wachteln sowie von einem Schildlaussekret, das Manna genannt wird. Mose fehlte in dieser Überlieferung

zunächst. Er tritt hinzu mit dem Meerwunder, das den Untergang des verfolgenden Phrao erzählt, und mit der Szene auf dem *Gottesberg*, die später im Verlauf einer langen literarischen Entwicklung zum Ort des alttestamentlichen Gesetzes geworden ist.

<b>Exodus und Wüstenzug</b>	
Ex 12, 37; 13, 20	Der Auszug aus Ägypten
Ex 14–15	Das Wunder am Meer
Ex 14–15	Das Bitterwasser und die Oase Elim
Ex 16	Das Manna in der Wüste Sin
Ex 17, 1; 19, 2a	Der Zug von Refidim bis Sinai
19, 2b-3a; 24, 18a	Mose auf dem Gottesberg
Num 11	Die Speisung mit Wachteln
Num 20, 1a	Ankunft in Kadesch
Num 20, 1b	Mirjams Tod

Der Jahwist endet mit der Erzählung von dem Seher *Bileam*, der von dem Moabiterkönig Balak gedungen wird, Israel zu verfluchen, es aber stattdessen segnet. Sie spiegelt die Auseinandersetzungen zwischen Israel und seinem zeitweiligen Vasallenstaat Moab im südlichen Ostjordanland wider. Auch hier ist das Alter durch eine außerbiblische Quelle verbürgt: Eine Bileam-Überlieferung in aramäischer Sprache aus dem 8./7. Jahrhundert hat sich 1967 auf dem Tell Deir 'Alla im Jordangraben gefunden (TUAT II 1, 138-148).

Fortan verlieren sich die literarischen Spuren der jahwistischen Redaktion. Es ist möglich, daß der *Abschluß* des Werkes verloren ist.

### III

Aus der Verschiedenheit der Stoffe folgt, daß die Verknüpfung der sechs Blöcke zu einem durchgehenden Ablauf nachträglich geschehen ist. Wann und wo geschah diese *Redaktion*, und welche Absicht führte dazu, eine neue literarische Einheit zu schaffen?

In der jüngsten Forschung verbreitet sich die Auffassung, die einzelnen Überlieferungsblöcke im Pentateuch seien in mehreren Schritten verbunden worden, und zwar erst in sehr später Zeit (Witte 1998, Schmid 1999, Gertz 2000). Die Vorstellung einer Pentateuch-Quellenschrift »Jahwist« ist damit unvereinbar und gilt als überholt (vgl. Gertz, Schmid, Witte 2002). Aber die

späten Querverbindungen, auf die man sich bezieht, sind nur der Stuck auf dem längst vorhandenen Gebäude, nicht die Tragbalken, die die Konstruktion zusammenhalten. Der Stuck liegt außen und fällt ins Auge. Das verleiht den Beobachtungen die Evidenz. Für die Statik kommt es indessen auf die Tragbalken an. Sie sieht man nicht auf den ersten Blick. Man muß das ganze Gebäude vermessen.

Es ist nicht von ungefähr, daß die ältere Forschung das Werk des Jahwisten als einen einzigen schriftstellerischen Wurf lesen konnte (Levin 1993, 9-35). Auch wenn das, gemessen an der Disparatheit der Stoffe, offensichtlich falsch war, zeigt es doch, daß wir mit einer tieferen literarischen Einheit zu tun haben. Martin Noth hat für die Redaktion des Deuteronomistischen Geschichtswerks von *Merkmale planvoller Geschlossenheit* gesprochen (Noth 1943/1967, 3-12). Sie gibt es auch beim Jahwisten.

Das erste übergreifende Merkmal betrifft die *Auswahl der Quellen*. Der bruchstückhafte Charakter mancher Erzählungen zeigt, daß sie einer reicheren literarischen Überlieferung entnommen sind, die im übrigen verloren ist. Die *Kriterien der Auswahl* lassen sich erkennen und betreffen alle sechs Überlieferungsblöcke zugleich. Damit belegen sie deren redaktionellen Zusammenhang.

Alle Erzählungen mit einer Ausnahme spielen außerhalb des Landes Israel und Juda. Sie zeigen die Träger der Handlung als *Fremde*: Hagar in der Wüste (Gen 16); Lot in Sodom (Gen 13; 19); Abrahams Knecht in Mesopotamien (Gen 24); Isaak bei den Philistern (Gen 26); Jakob in Haran (Gen 29–31); Josef in Ägypten (Gen 39–45); ebendort später die Israeliten (Gen 46 – Ex 12); Mose in Midian (Ex 3–4); das Volk auf dem Zug in der Wüste (Ex 15 – Num 24). Daß darin eine Regel liegt, zeigt die Ausnahme: Für die Abrahamerzählungen (Gen 12; 16; 18; 21), die auf dem israelitischen Gebirge spielen, ist Israels Land mit Hilfe der Unterscheidung von Israeliten und Kanaanitern künstlich zur Fremde erklärt worden: »Damals waren die Kanaaniter im Lande« (Gen 12,6). Zu dieser Feststellung gehört als Gegenstück die Verheißung: »Deinen Nachkommen will ich dieses Land geben« (Gen 12,7). Daß die Israeliten das Land besaßen, soll noch in der Zukunft gelegen haben. Mit Hilfe dieser Fiktion lebt nun auch Abraham in der Fremde.

Das jahwistische Werk erzählt eine *Geschichte der Fremdlingschaft*. Dafür wurden die gegebenen Quellen mit kräftigen Farben übermalt. Die Gesamt-Erzählung beginnt mit der Vertreibung aus dem Paradies und endet, soweit wir sehen, vor den Toren des verheißenen Landes. Der Weg in die Fremde ist schlimmes Geschick. Denn er widerspricht einer anthropologischen Grundgegebenheit: der wesensmäßigen Verbundenheit des Menschen, hebräisch *'ādām*, mit der Erde, hebräisch *<sup>a</sup>dāmā*. Das zeigt die heutige, redaktionelle Fassung der

Schöpfungserzählung: Der Mensch ist aus der Erde geschaffen und wird nach dem Ende seines Lebens zu ihr zurückkehren. Die Bäume des Gartens wie auch die Tiere stammen aus der Erde, mittelbar auch die Frau, da sie aus der Rippe des Mannes gebaut ist. Daseinsaufgabe des Menschen ist, »die Erde zu bebauen, von der er genommen ist« (Gen 2,5; 3,23), das heißt ein seßhafter Bauer zu sein.

Wird das Verhältnis von Mensch und Erde gestört, ist das ein Fluch. Das erzählt die eingefügte Szene vom Sündenfall (Gen 3). Schlimmer ergeht es Kain. Weil er die Erde mit dem Blut des Bruders getränkt hat, wird er vom Kulturland hinweggeflicht (Gen 4). »Unstet und flüchtig« irrt er hinfort über die Erde. Doch das Dasein des Fremdlings kann auch, wie bei Abraham, der Auftrag Gottes sein: »Geh aus deinem Land und von deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus« (Gen 12,1). In diesem Fall verbindet es sich mit der Verheißung des Beistands und Segens Jahwes.

Die *Daseinsbedingungen des Fremdlings* werden in den Erzählungen auf bisweilen drastische Weise geschildert. Er weilt als Person minderen Rechts unter einer ortsansässigen Mehrheit, von der er ethnisch und religiös geschieden ist. Lot erlebt die Bewohner Sodoms als eine Horde zügelloser Frevler, die sich nicht scheuen, sich an den Gästen, die er ins Haus genommen hat, sexuell zu vergehen. Um den Preis seiner beiden jungfräulichen Töchter versucht er, die lüsterne Menge zu besänftigen. Das schlägt fehl: »Sie sprachen: Als einzelner ist er hergekommen, um hier als Fremdling zu weilen, und spielt sich als Richter auf! Jetzt wollen wir dir Übleres antun als jenen. Und sie drangen sehr auf den Mann ein« (Gen 19,9). Isaak muß fürchten, um seiner Frau willen, die eine begehrenswerte Schönheit ist, von den Philistern ermordet zu werden (Gen 26,7). Josef gerät durch falsche Anschuldigung der Frau seines ägyptischen Herrn ins Gefängnis (Gen 39). Der Pharao preßt die Israeliten in Ägypten zu Fronarbeiten mit dem erklärten Ziel, sie zu dezimieren (Ex 1,10-11). Als die Absicht fehlschlägt, befiehlt er den Hebammen, die neugeborenen Söhne der Hebräer zu töten (V. 15-16).

In dieser Lage haben sich besondere *Lebensformen und Wertvorstellungen* entwickelt. Je weniger der einzelne sich mit der Bevölkerungsmehrheit in Einklang weiß, desto größer wird die Bedeutung von Familie und Verwandtschaft. Es ist verboten, sich mit der eingesessenen Bevölkerung zu verschwägern. Die Absonderung wird mit großer Strenge bewahrt (Gen 24,3). Interne Auseinandersetzungen werden unter Verweis auf die besondere Zusammengehörigkeit geschlichtet. Als ein Streit um Weiderechte ausbricht, befindet Abraham zu Lot: »Es soll kein Streit sein zwischen mir und dir, denn wir sind Brudersleute« (Gen 13,8), und läßt ihm beispielhaft den Vortritt. Großes Gewicht kommt der Generationenfolge zu. Um das darzustellen, ist die natürliche

Abfolge von Heirat, Zeugung und Geburt mit unnatürlicher Regelmäßigkeit gestört. Alle: Sara, Rebekka und Rahel, sind zunächst unfruchtbar, bis durch Jahwes Einwirken der Erbe geboren wird.<sup>7</sup> Das Stilmittel bewirkt, daß schon der bloße Fortbestand der Familie als Beweis für den wirkmächtigen Beistand Jahwes erscheint.

Auch die *Religion* wird durch die Bedingungen der Familie bestimmt. Jahwe hat seine Bindung an das Land Israel und Juda abgestreift. Die Beziehung zu ihm vermittelt sich nicht mehr, indem seine Verehrer dort siedeln, wo dieser Gott seine gegebene Wirksphäre hat, sondern dadurch, daß die Sippe Jahwe verehrt. Jahwe wird zum »Gott der Väter«, »für den nicht die feste Bindung an einen Ort, sondern die ständige Beziehung zu einer Menschengruppe das entscheidende Merkmal ist.« (Alt 1929/1953, 22). Überall, wohin es seine Anhänger verschlägt, stellt er seine segensvolle Wirkmächtigkeit unter Beweis: »Ich bin mit dir und will dich behüten, wo immer du hingehst, und will dich zurückbringen in dieses Land« (Gen 28,15). Diese Verheißung erhält Jakob in Bethel und antwortet voll Erstaunen: »Fürwahr, Jahwe ist an dieser Stätte, und ich wußte es nicht« (V. 16). Wenn die Szene im Heiligtum des Nordreichs spielt, bedeutet sie auch den Widerstand gegen den Anspruch des Tempels von Jerusalem, die einzige legitime Jahwe-Kultstätte zu sein (Levin 2000/2003, 96-110). Für das Leben in der Zerstreuung war es lebensnotwendig, die Beschränkung auf das Zentralheiligtum wieder abzutun, die erst am Ende des 7. Jahrhunderts unter König Josia in Juda zur Doktrin erhoben worden ist.<sup>8</sup>

#### IV

Das zweite übergreifende Merkmal ist die *Sprache*. Wie jede Redaktion hat auch der Jahwist eine Reihe von Spracheigenheiten, an denen er zu erkennen ist.

Anfangs waren die Gottesnamen das wichtigste Merkmal, mit dem man die Quellen unterschied. Dieser Ausgangspunkt war nicht falsch. Aber er erwies sich als nicht spezifisch genug; denn die vorjahwistischen Quellen gebrauchten ohne weiteres auch die Gottesbezeichnung »Elohim«, und die vielfältigen späteren Zusätze setzen den Gebrauch des Gottesnamens »Jahwe« fort. Tatsächlich gibt es darüber hinaus zahlreiche weitere Stilmerkmale. Die ältere Exegese hat das gewußt und regelrechte Verzeichnisse angelegt (Holzinger 1893, 93-110); nur daß man noch nicht sah, daß es im engeren Sinne die Sprache des redaktionellen Textes ist, die dem Werk die stilistische Einheitlichkeit verleiht (Levin 1993, 399-408). Allerdings darf man das Kriterium des sprachlichen Stils nicht mechanisch handhaben; die Redaktion hängt einerseits von ihren

Quellen ab und hat anderseits den später noch hinzugekommenen Text beeinflusst. Ferner spiegelt sie kein individuelles Idiom, sondern ein bestimmtes Milieu. Es ist das Milieu des *königlichen Hofes*.

Eine charakteristische Wendung dieser Art ist »Gnade finden in den Augen jemandes« (*ms' hen b'ênê*), die von der Sintflut bis zur Wüstenwanderung 26mal belegt ist, wovon 15 Belege auf den jahwistischen Redaktor zurückgehen.<sup>9</sup> Sie bildet so etwas wie ein sprachliches Leitfossil. Die Wendung hat ihre Wurzel im Stil höfischer Rede. Sie betrifft das Verhältnis eines Höherstehenden, meist des Königs, zu einem Tieferstehenden. Ihr Gegenstück ist die Wendung »jemandem Huld erweisen« (*'sh hæsaed 'im*).<sup>10</sup> In den Dialogen redet der Tieferstehende den Höherstehenden mit »mein Herr« an und sagt nicht »ich«, sondern »dein Knecht«.<sup>11</sup>

Als Angehöriger des Hofes ist der Redaktor auch mit den Redeformen der *Rechtspflege* wohl vertraut. Er gebraucht an prominenter Stelle die Anklageformel: »Was hast du getan?« (Gen 3,13; 4,10). Er kennt das königliche Todesrecht (Gen 2,17), die förmliche Beschuldigung (Gen 43,6) und die Appellation (Gen 16,5). Häufig braucht er das Rechtsinstitut des Zetergeschreis zur Gestaltung von Schlüsselszenen.<sup>12</sup>

Dem Redaktor ist ferner die Sprache des königlichen *Kults* geläufig. Er zitiert typische Wendungen des Klageliedes des einzelnen und verwendet die Elemente des Heilsorakels, das auf das Klagelied antwortet: die Beruhigungsformel »Fürchte dich nicht« (Ex 14,13), die Beistandsformel »Ich bin mit dir« (Gen 26,3.28; 28,15; 31,3; 39,2.3.21.23) und die Selbstvorstellungsformel »Ich bin Jahwe« (Gen 28,13). Die Offenbarung an Jakob in Bethel ist als kultische Gottesbegegnung gestaltet (Gen 28,13a.15a.16). Dasselbe gilt für die Gottesbegegnung des Mose auf dem Sinai (Ex 34,5.9a).

Offenkundig ist eine Nähe zum Schulbetrieb der höfischen *Weisheit*. Man kann die Sprache des Redaktors »deiktisch« nennen. Ein Beispiel ist die Wendung »sehen daß« (*r'h kî*). An sich selbst ist diese Wendung nicht bemerkenswert, da sie auch sonst viel belegt ist, prominent im ersten Schöpfungsbericht;<sup>13</sup> doch im Verbund mit anderen Wendungen ist ihre Häufung signifikant.<sup>14</sup> Sehr oft gebraucht die Redaktion wörtliche Rede. Die Dialoge lesen sich, als seien sie geradewegs aus dem Unterricht genommen: »Sage mir doch!« (24,23.49; 29,15; 32,30; 37,16). Bemerkenswert sind die vielen Fragen: »wer?«, »was?«, »warum?«,<sup>15</sup> vor allem aber »wo?«. »Adam, wo bist du?« (Gen 3,9) und »Wo ist dein Bruder Abel?« (Gen 4,9) sind nur die berühmtesten Beispiele für ein Stilmittel, das mehrmals am Übergang von der vorgegebenen Quelle zum deutenden Dialog steht und in dieser Häufung beim Jahwisten singular ist.<sup>16</sup>

Der Redaktor spitzt die Dialoge oft zu *Leitsätzen* zu, die auch unabhängig von der geschilderten Szene gelten und den Leser anleiten sollen, die Pointe auf die eigene Lebenserfahrung zu übertragen. Sie unterstreichen die wirksame Gegenwart Jahwes. Viele haben ethische Tendenz. »Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei« (Gen 2,18) ist das erste Beispiel dieser Art, gesprochen vor der Erschaffung der Frau. Viele weitere folgen: »Ich will dich segnen, und du sollst ein Segen sein« (Gen 12,2); »Sollte für Jahwe etwas unmöglich sein?!« (Gen 18,14).<sup>17</sup>

Ein besonders wirksames didaktisches Mittel ist das Schema von *Ankündigung und Erfüllung*. Die Begebenheiten werden nicht einfach als solche dargestellt. Wichtigen Ereignissen geht regelmäßig eine Verheißung voraus.<sup>18</sup> Auch negative Ereignisse erhalten ihre Ankündigung, wie die Sintflut (Gen 6, 5-7\*) und die Zerstörung von Sodom (Gen 18, 20-21). Die Drohung für die feindliche Seite bedeutet für die Israeliten ein Schutzversprechen. Die Spanne aber zwischen Ankündigung und Ereignis macht die Darstellung im wörtlichen Sinne spannend. Das jahwistische Werk will Hoffnung wecken und zielt auf Glauben. Es bietet ein durch und durch religiöses Geschichtsbild. Der Leser soll sein eigenes Leben in der Erwartung auf Jahwes Tat und Beistand verstehen.

## V

Dieses *Geschichtsbild*, das die Redaktion auf der Grundlage der ausgewählten Quellen und mit Hilfe ihrer sprachlichen Mittel entworfen hat, ist das dritte Merkmal planvoller Geschlossenheit. In ihm ist wiederum die Ausgangssituation zu greifen, auf die der Jahwist reagiert: die Fremdlingschaft.

Die Bedrohung, unter der der Fremdling steht, hat eine äußere Seite, die von materieller und rechtlicher Übervorteilung bis zu physischer Gewalt reicht, und eine innere. Diese berührt das Selbstwertgefühl. Das fand seinerzeit Ausdruck in den religiösen Vorstellungen. Von dem, was die Mehrheit denkt und tut, geht unwillkürlich ein hoher Anspruch aus, und es bedarf großer Selbstsicherheit oder aber des Zwangs der Verhältnisse, sich der Verehrung der Götter des Landes zu verweigern.

Eine solche Lage verlangt nach Kompensation. Deshalb erzählt das jahwistische Werk eine Gottesgeschichte. In ihr wird Jahwe, von Herkunft der Dynastiegott der beiden palästinischen Kleinstaaten Israel und Juda, als der »Gott des Himmels« (Gen 24, 3.7) geschildert, der jedermanns Geschick lenkt. Auffallend ist, daß dieser Titel im Alten Testament sonst nur in Schriften aus der persischen Zeit begegnet, wo er den Himmelsgott Ahura Mazda zum Vorbild hat. Wir beobachten einen tiefgreifenden religionsgeschichtlichen Wandel im

Vollzug. Als der Himmelsgott bleibt Jahwe gleichwohl seiner begrenzten Herkunft verhaftet. Die besondere Beziehung zu seinen Verehrern im engeren Sinne besteht weiter, ja sie wird der eigentliche Gegenstand der Darstellung.

Das Werk verfolgt die Geschichte des Volkes Israel vom Anfang der Welt bis an die Schwelle der Landnahme in Palästina. Dazu werden die vorgegebenen Blöcke mit Hilfe einer durchgehenden Abstammungslinie verklammert: Abraham gilt jetzt als Nachkomme des Sem aus der Völkertafel (Gen 10, 21), Moses levitischer Vater (Ex 2,1) wird zu einem der Söhne Jakobs erklärt (Gen 29, 34).

Indem eine allgemeine Anthropogonie an den Anfang gestellt ist, tritt das Gottesvolk von vornherein in das Verhältnis zur ganzen übrigen Menschheit, und zwar im Sinne einer Entgegensetzung. Mit bisweilen schockierender Folgerichtigkeit durchzieht das Werk die Scheidung zwischen den Menschen, die zu Jahwe gehören, und der großen Mehrheit, die ihm fern ist. Die Spaltung setzt ein mit den Söhnen des Urmenschen. Beide bringen Jahwe eine Gabe dar. »Und Jahwe sah auf Abel und auf seine Gabe; aber auf Kain und seine Gabe sah er nicht« (Gen 4, 4-5), ohne daß dafür ein Grund genannt würde. Als Kain deshalb zum Mörder wird, trifft ihn der Fluch (V. 11-12). Anschließend zeugt der Urmensch einen weiteren Sohn, den Set, mit dem Jahwe eine neue Anhängerschaft entsteht: »Damals wurde begonnen, den Namen Jahwes anzurufen« (V. 26). Aus der Stammlinie Sets geht Noah hervor, in dessen Person die Parteilichkeit Jahwes ihre unüberbietbare Steigerung erfährt: Als einziger findet er »Gnade in den Augen Jahwes« (Gen 6, 8), als die ganze Menschheit in der Sintflut ertrinkt.

Seit dem Sündenfall des Urmenschen steht das Dasein unter dem Fluch: »Verflucht sei die Erde um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihr nähren dein Leben lang!« (Gen 3, 17). Doch dabei bleibt es nicht. Bei der Geburt des Noah tut sein Vater Lamech den Ausspruch: »Der wird uns trösten von der Mühsal unserer Hände von der Erde, die Jahwe verflucht hat« (Gen 5, 29). Tatsächlich beschließt Jahwe nach dem Ende der Flut: »Ich will hinfert nicht mehr die Erde verfluchen um des Menschen willen« (Gen 8, 21). Damit erklärt er den Fluch für aufgehoben. Für Noah und die Seinen gilt er künftig nicht mehr. An die Stelle tritt überschwenglicher Segen.

Die Vernichtung der jahwefremden Mehrheit in der Flut hindert nicht, daß danach die Scheidung der Menschheit sich fortsetzt – wie ja auch die Sintflut sich trotz des Versprechens wiederholt: als Feuerflut über Sodom. Unter Noahs Söhnen wird Ham/Kanaan mit dem Fluch belegt aus Anlaß eines unzüchtigen Vergehens, das eigens erdacht ist (Gen 9, 20-25). In der Völkertafel findet sich Nimrod unter Hams Söhnen. Ihm wird zugeschrieben, ein Gewaltherrscher ge-

wesen zu sein. »Der Anfang seines Königtums war Babel und Uruk und Akkad und Kalne im Lande Schinar« (Gen 10, 10). Dieses mesopotamische Großreich gilt als Reich des Bösen. Auch Ägypten wird als Nachfahre dem Ham zugerechnet, und natürlich die Kanaaniter, unter denen Abraham und Lot als Fremdlinge geweiht haben sollen. Den Söhnen Hams steht in Sem, dem »Vater aller Söhne Ebers« (= aller Hebräer), die zu Jahwe gehörende Menschengruppe gegenüber (V. 21). Allen Differenzierungen der Völkertafel zum Trotz wird die Menschheit am Ende der Urgeschichte nach einfachem Schema zweigeteilt, bevor Jahwe sie aus Anlaß des Turmbaus über die Erde zerstreut (Gen 11, 8).

Die Segenslinie und die Fluchlinie stehen einander bis zum Ende des Werks gegenüber. Der Segen äußert sich im Reichtum Abrahams und Lots (Gen 13, 2.5) und in der Geburt des Isaak, die wider alles menschliche Vermögen von Jahwe bewirkt wird (Gen 18, 10; 21, 1). Er äußert sich in der Fürsorge des Engels für Hagar in der Wüste, die sie bekennen läßt: »Du bist ein Gott, der mich sieht« (Gen 16, 13). Er äußert sich in dem Beistand Jahwes für den bedrängten Lot und in der schrecklichen Strafe an den boshafte Landesbewohnern, aus der Lot sicher geleitet wird (Gen 19).

Jahwe läßt die Reise von Abrahams Knecht gelingen (Gen 24). Er verheißt Isaak im philistäischen Gerar den Segen (Gen 26, 3), den er im Jahre des Hungers hundertfältig erfüllt (V. 12), so daß die Philister Isaak beneiden und ihr König Abimelech anerkennt: »Wir sehen, daß Jahwe mit dir ist« (V. 28). Jakob gelangt jetzt nicht nur mit List, sondern auch durch Jahwes Zutun zum väterlichen Segen: »Völker sollen dir dienen, und Nationen vor dir niederfallen. Verflucht sei, wer dir flucht, gesegnet sei, wer dich segnet!« (Gen 27, 29). Unter Jakobs Hand mehrt sich das Vieh Labans überreich (Gen 30, 27). Als Josef im Hause des Ägypters weilt, sieht sein Herr, »daß Jahwe mit ihm war und daß Jahwe alles, was er tat, in seiner Hand gelingen ließ« (Gen 39, 3). Er setzt ihn zum Verwalter seiner Güter ein. »Und es geschah, seit er ihn in seinem Hause bestellt hatte und über alles, was er besaß, segnete Jahwe das Haus des Ägypters um Josefs willen, und der Segen Jahwes lag auf allem, was er besaß, im Haus und auf dem Feld« (V. 5). Selbst im Gefängnis gibt der Aufseher »alle Gefangenen, die im Gefängnis waren, in die Hand Josefs« (V. 22), und als Josef vom Pharao erhöht wird, geschieht es mit den Worten: »Nur um den Thron will ich größer sein als du« (Gen 41, 40).

Als das Schicksal der Israeliten in Ägypten sich zum Schlimmen kehrt, weil das Volk durch Jahwes Segen mehr und stärker geworden ist als die Ägypter selbst, vereitelt Jahwe den Versuch, sie durch Fronarbeit zu dezimieren. Er sieht ihr Elend und kommt herab, um sie in Gestalt der Wolken- und Feuersäule in ein Land zu führen, da Milch und Honig fließt. Die Ägypter stellen sich dem

Exodus entgegen; doch es ergeht ihnen wie den Opfern der Sintflut und den Bewohnern von Sodom: Sie werden vernichtet. Moses midianitischer Schwiegervater erfährt davon und vermag nicht anders, als anzuerkennen: »Gelobt sei Jahwe, der das Volk errettet hat aus der Hand der Ägypter. Nun weiß ich, daß Jahwe größer ist als alle Götter« (Ex 18, 10-11).

Zuletzt, als das Gottesvolk sich seinem späteren Wohnsitz nähert, »fürchtete Moab sich sehr, weil es zahlreich war« (Num 22, 3). Der König Balak bietet den Seher Bileam ben Beor gegen Israel auf: Verfluche es, »denn es ist stärker als ich« (V. 6). Jahwe aber gebietet ihm: »Verfluche das Volk nicht, denn es ist gesegnet« (V. 12b).

## VI

In alldem zeigt sich als viertes Merkmal ein theologisches Leitmotiv, das das Werk von Anfang bis Ende, vom Fluch in Genesis 3 und 4 bis zu Bileams Segensspruch in Numeri 24, zusammenhält: die Geschichte des *Segens*. Man hat in der älteren Exegese die Abrahamverheißung Genesis 12, 2-3 als eine Art Leitsatz des Jahwisten gelesen: »Ich will dich zu einem großen Volk machen und will dich segnen und will deinen Namen groß machen, so daß du ein Segen wirst. Ich will segnen, die dich segnen; wer dich aber schmäht, den will ich verfluchen. Und in dir werden gesegnet werden alle Geschlechter der Erde« (Wolff 1964/1973, 351-354). Das ist richtig. Die Geschichte des Gottesvolkes im Kontrast zu der übrigen, meist feindlichen Menschheit wird als Wirkung des Segens Jahwes dargestellt. Darin aber ist sie nicht Erfahrungsgeschichte. Sie bietet einen Gegenentwurf zur tatsächlichen Wirklichkeit. Greifbar wird das in den Verheißungen. Sie sind nicht nur an die Figuren der erzählten Geschichte, sondern durch sie hindurch an den gegenwärtigen Leser gerichtet. Ihre beispielhafte Erfüllung, wie sie in den Geburten der Erbsöhne oder im hilfreichen Geleit Jahwes in Fremde, Einsamkeit, Wüste und Anfeindung sowie in den Rettungserlebnissen geschildert wird, will jetzt und hier zur Hoffnung ermutigen. Wie fiktiv die Darstellung ist, zeigen die aufgezählten Reichtümer, in denen sich der Segen Jahwes gleichsam materialisiert.<sup>19</sup> Die gewaltigen Herden, die Menge der Knechte und Mägde und sonstigen Güter sind erzählter Wunschtraum. Man kann es deshalb mehr als einen Zufall nennen, daß das Werk, wie es erhalten ist, sich am Schluß gleichsam in der Wüste verliert, also aus dem Utopia nicht herausführt. Die Darstellung bleibt eine Glaubensgeschichte.

## VII

Was läßt sich über den Verfasser feststellen, der das jahwistische Werk geschaffen hat? Es gibt eine Reihe von Indizien. Sie ergeben indessen kein einheitliches Bild.

Einerseits liegt auf der Hand, daß der Jahwist den Anspruch erheben konnte, die für Herkunft und Selbstverständnis Israels maßgebende Überlieferung zusammenzustellen. Die Bezeichnung als »israelitisches Nationalepos«, die man dem Werk in der älteren Exegese gegeben hat (Reuss 1881, 251), kommt nicht von ungefähr. Ein Werk dieser Art ist an sich selbst offiziell. Nicht jedermann konnte es schreiben.

Andererseits sind die Bedingungen der Fremdlingschaft derart genau und ursprünglich geschildert, daß man nicht umhin kann, auch den Verfasser in dieser Lage zu sehen. Ein widriges Geschick hat ihn aus der vertrauten Welt Palästinas in die Fremde verschlagen. Die Lebensverhältnisse, wie die Väter sie unter einer jeweils fremden Landesbevölkerung erfahren und sodann die Israeliten in der Bedrückung Ägyptens und auf dem Wüstenzug, sind seine eigene Gegenwart. Auch der Zweifel, ob Jahwe in der Fremde seinen segensvollen Beistand zu gewähren vermag, ist sein eigener, wie auch die Hoffnung auf Jahwes Schutz sowie endlich auf Rückkehr. Was der Verfasser schildert, sind bereits die Daseinsbedingungen des weltweit zerstreuten Judentums.

Einerseits haben Sprache und Gedankenwelt ihre Wurzeln am Hof. In den redaktionellen Dialogen herrscht der Stil höfischer Rede. Der Unterschied zu den übernommenen Vätererzählungen, die im Milieu der Sippe spielen, fällt ins Auge. Der Verfasser ist in der höfischen Weisheit geschult. Die Offenbarungsszenen, in denen Jahwe selbst oder seine Numina oder Boten auftreten, folgen Mustern, die im Kult des königlichen Heiligtums ihren Ursprung haben.

Andererseits fehlt vom Königtum selbst jede Spur. Sogar grundlegende nationalgeschichtliche Szenen kommen ohne den König aus. Die Ursprungerzählung für das Heiligtum von Bethel wird Jakob zugeschrieben. Beim Auszug aus Ägypten hat Mose, der Priester, die Schlüsselrolle inne. Eine Erzählung wie die Aussetzung des Mose im Nil wird andernorts selbstverständlich nur vom König berichtet. Die Schilderung einer Frühzeit läuft nicht auf die (Wieder-)Einführung des Königtums zu.<sup>20</sup> Das gesamte Geschehen bleibt im außerstaatlichen Bereich.

Einerseits setzt das Werk zwar nicht programmatisch, aber faktisch die ausschließliche Verehrung des Gottes Jahwe voraus. Die Bezeichnung »Jahwist« ist auch insofern berechtigt. Das religiöse Programm, das in dem Bekenntnis »Höre Israel, Jahwe ist unser Gott, Jahwe ist ein einziger« (Dtn 6, 4) zum Aus-

druck kommt, ist von vornherein und uneingeschränkt in Geltung (vgl. Veijola 1992/2000). Das gesamte Spektrum religiöser Numina, das in den Quellen auftritt, bis hin zu Lokalgöttern und Dämonen, wird ohne weiteres mit dem einen Gott Jahwe gleichgesetzt, der zugleich als der Schöpfer der Welt und als der universale Himmels-gott gilt.<sup>21</sup>

Andererseits fehlen die Spuren der alttestamentlichen Prophetie vollständig. Es gibt im Alten Testament kein vergleichbares literarisches Werk, das der späteren Theologie, die durch die Propheten und den Deuteronomismus bestimmt wurde, ferner steht als der Jahwist. Es ist unvorstellbar, daß die Väter oder die Israeliten Jahwe den Rücken kehren könnten, um sich »anderen Göttern« zuzuwenden. Die theologische Begrifflichkeit gleicht am ehesten den älteren Psalmen und der hinter ihnen stehenden gemeinpalästinischen Mythologie.

Einerseits vertritt der Jahwist genau wie das Deuteronomium und das spätere Deuteronomistische Geschichtswerk das Programm eines einzigen »Israel« aus Israel und Juda, das wir mit der Politik König Josias im letzten Drittel des 7. Jahrhunderts verbinden. Wenn es richtig ist, daß das Bekenntnis »Jahwe ist ein einziger« den religiösen und politischen Gegensatz zwischen Israel und Juda überwinden will (Aurelius 2003, 4-8), so ist dieses Ziel beim Jahwisten insofern erreicht, als er von Anfang an eine Gesamt-Geschichte von Israel und Juda schildert, wie sie dann das Geschichtsbild des nachexilischen Judentums bestimmt hat.

Andererseits steht der Jahwist im Gegensatz zum Deuteronomium, weil er sich der Verehrung Jahwes an einer einzigen Kultstätte, die das Deuteronomium mit Entschiedenheit fordert, mit ebensolcher Entschiedenheit versagt. Stattdessen propagiert er die Allgegenwart dieses Gottes und zeigt, daß Jahwe sich auch in der Fremde kultisch verehren läßt.

Ziehen wir eine Summe, so werden wir mit gebotener Vorsicht schließen dürfen, daß der Jahwist als ein Mitglied der höfischen Oberklasse in der frühen jüdischen Diaspora gelebt hat und auf den einschneidenden Wandel der Lebensbedingungen eine Antwort versucht. Die Diaspora nahm ihren Anfang mit der neubabylonischen Eroberung Jerusalems zu Beginn des 6. Jahrhunderts. Das am besten nachvollziehbare Ereignis ist die Deportation des Königs Jojachin und seines Hofstaats im Anschluß an die erste Eroberung im Jahre 597 v. Chr. Es legt sich nahe, die Entstehung des Werkes in dieser Umgebung zu suchen. Der Ursprung in Babylon könnte zu einem Teil den weltweiten Horizont und die breite Aufnahme nichtisraelitischer Quellen erklären. Nicht zuletzt stimmt zu dieser Datierung die erklärte Gegnerschaft gegen eine Theologie, für die einzig der Jahwekult in Jerusalem legitim war.

Der Jahwist steht an der Schwelle von der judäischen Nationalreligion zur jüdischen Weltreligion. Literaturgeschichtlich ergibt sich daraus ein Paradox: Das israelitische Nationalepos ist zugleich die Ursprungsgeschichte des Judentums.

### Literaturangaben

- A. Alt, »Der Gott der Väter« (1929), in: ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I*, München 1953, 1-78.
- J. Astruc, *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse*, Brüssel 1753.
- E. Aurelius, »Der Ursprung des Ersten Gebots«, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 100, 2003, 1-21.
- E. Brunner-Traut, *Altägyptische Märchen*, München/Kreuzlingen <sup>11</sup>1996.
- R. Friebe, *Form und Entstehungsgeschichte des Plagenzyklus Exodus 7,8-13,16*, Diss. Halle 1967.
- V. Fritz, *Israel in der Wüste. Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten*, Marburg 1970.
- J. Ch. Gertz, *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung*, Göttingen 2000.
- J. Ch. Gertz, K. Schmid, M. Witte (Hg.), *Abschied vom Jahwisten. Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, Berlin /New York 2002.
- H. Gunkel, *Genesis*, Göttingen 1901, <sup>3</sup>1910.
- H. Holzinger, *Einleitung in den Hexateuch*, Freiburg i.B. /Leipzig 1893.
- O. Kaiser (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT)*, Gütersloh 1982-2001.
- R. Kilian, *Die vorpriesterlichen Abrahamsüberlieferungen literarkritisch und traditionskritisch untersucht*, Bonn 1966.
- W. G. Lambert /A. R. Millard, *Atra-Hasīs. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford 1969.
- Ch. Levin, *Der Jahwist*, Göttingen 1993.
- Ch. Levin, »Das Deuteronomium und der Jahwist« (2000), in: Ders., *Fort-schreibungen*, Berlin /New York 2003, 96-110.
- Ch. Levin, *Das Alte Testament* (C. H. Beck Wissen 2160), München <sup>2</sup>2003.
- M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Tübingen <sup>3</sup>1967 (1. Aufl. Halle 1943), 3-12.
- B. Porten, *Archives from Elephantine*, Los Angeles 1968.
- E. Reuss, *Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments*, Braunschweig 1881.

- K. Schmid, *Erzväter und Exodus*, Neukirchen 1999.
- T. Veijola, »Das Bekenntnis Israels. Beobachtungen zu Geschichte und Aussage von Dtn 6,4-9« (1992), in: Ders., *Moses Erben*, Stuttgart 2000, 76-93.
- P. Weimar, *Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch*, Berlin 1977.
- J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs*, Berlin (1885), <sup>4</sup>1963.
- J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin (<sup>1</sup>1878) <sup>6</sup>1905, (Paperback-Nachdruck Berlin 2001).
- M. Witte, *Die biblische Urgeschichte*, Berlin /New York 1998.
- H. W. Wolff, »Das Kerygma des Jahwisten« (1964), in: Ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1973, 345-373.
- E. Zenger, *Die Sinaitheophanie. Untersuchungen zum jahwistischen und elohistischen Geschichtswerk*, Würzburg 1971.

### Anmerkungen

<sup>1</sup> So lautet die „Grafische Hypothese“, die auf Karl Heinrich Graf, Abraham Kuenen und Julius Wellhausen zurückgeht. Die neue Sicht der Literatur- und Religionsgeschichte wurde von J. Wellhausen (1878/1905) begründet. Das Werk, das zur Grundlage der modernen Wissenschaft vom Alten Testament geworden ist, ist eine der großen Leistungen der Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts.

<sup>2</sup> Beispielhaft für diese Auffassung ist der berühmte *Genesiskommentar* von H. Gunkel (1901/1910).

<sup>3</sup> Die Kette ist zwischen Lamech und Noah leider unterbrochen. Die Lücke läßt sich aber anhand der Parallelquelle in Genesis 5 (P) mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, da die Stammliste der Priesterschrift auf der jahwistischen beruht.

<sup>4</sup> So der Flutbericht auf der 11. Tafel des Gilgamesch-Epos, Zeile 85 (TUAT II 4, 731).

<sup>5</sup> Vgl. die Bauinschrift für Etemenanki, den Stufenturm von Babylon, TUAT II 4, 490-493.

<sup>6</sup> TUAT.E 147-165, bes. 156-158. Vgl. auch E. Brunner-Traut (1996).

<sup>7</sup> Auch die Schwangerschaften von Eva (Gen 4,1), Hagar (Geburtsorakel Gen 16,11) und Lea (Gen 29,31) werden auf Jahwe zurückgeführt.

<sup>8</sup> So lautet das Programm des ältesten Deuteronomischen Gesetzes (Dtn 12-26) sowie des Deuteronomistischen Geschichtswerks, das sich auf das Deuteronomium rückbezieht. Die Verknüpfung mit Josia, der von 639-609 als der letzte bedeutende König Judas regiert hat, besitzt nach wie vor die größte Wahrscheinlichkeit.

<sup>9</sup> Gen 6,8; 18,3; 19,19; 30,27; 32,6; 33,8.10.15; 39,4.21; 47,29; Ex 3,21; 12,36; 34,9; Num 11,11. Die weiteren Belege sind von der jahwistischen Redaktion beeinflusst: Gen 34,11; 47,25; 50,4; Ex 11,3; 33,12.13.16.17; Num 11,15; 32,5.

<sup>10</sup> Gen 19,19; 24,12.14.49; 40,14; 47,29.

<sup>11</sup> Gen 18,3-5; 19,18-19; 32,5-6.19; 33,8.15; Ex 34,9; Num 11,11.

<sup>12</sup> Gen 4,10; 18,20; 19,13; 27,34; Ex 3,7; 14,10; 15,25; 17,4; Num 11,2.

<sup>13</sup> »Und Gott sah, daß es gut war« (Gen 1,4.10.12.18.21.25.31).

<sup>14</sup> Gen 3,6; 6,2.5; 16,4.5; 26,28; 29,31; 39,3; 46,30; Ex 2,2; 3,4; Num 24,1.

<sup>15</sup> Beispiele: »Da sprach Jahwe zu Abraham: Warum lacht Sara und spricht: Sollte ich wirklich gebären, wo ich doch alt bin?« (Gen 18,13); der Knecht zu Rebekka: »Wessen Tochter bist du, sage mir an!« (Gen 24,23); »Isaak aber sprach zu seinem Sohn: Wie hast du so bald gefunden, mein Sohn? Er sprach: Weil Jahwe, dein Gott, es mir begegnen ließ« (Gen 27,20); »Und Laban sprach zu Jakob: Bist du nicht mein Bruder und solltest mir umsonst dienen? Sage mir an, was dein Lohn sein soll!« (Gen 29,15); Jakob zu Laban: »Und nun, wann kann auch ich etwas für mein Haus tun?« (Gen 30,31); »Er sprach zu ihm: Wie ist dein Name? Und er sprach: Jakob!« (Gen 32,28); »Und Jakob fragte und sprach: Sage doch deinen Namen! Er aber sprach: Warum fragst du nach meinem Namen?« (Gen 32,30); »Und Esau sprach: Was willst du mit diesem ganzen Lager, dem ich begegnet bin?« (Gen 33,8); der Mann fragte Josef: »Was suchst du? Er sprach: Meine Brüder suche ich. Sage mir doch, wo sie weiden?« (Gen 37,15); »Da sprach Juda zu seinen Brüdern: Was gewin nen wir, wenn wir unseren Bruder umbringen und sein Blut bedecken?« (Gen 37,26).

<sup>16</sup> Weitere Beispiele: Der Engel Jahwes: »Hagar, Saras Magd, woher kommst du, und wohin gehst du?« (Gen 16,8); die drei Männer zu Abraham: »Wo ist Sara, deine Frau?« (Gen 18,9); die Sodomiten zu Lot: »Wo sind die Männer, die diese Nacht zu dir gekommen sind?« (Gen 19,5); Esau zu dem Boten Jakobs: »Zu wem gehörst du und wohin ziehst du und wem gehört, was du vor dir hertreibst?« (Gen 32,18); Josef zu dem Mann in Sichem: »Meine Brüder suche ich. Sage mir doch, wo sie weiden?« (Gen 37,16); der Priester in Midian zu seinen Töchtern: »Wo ist er? Warum habt ihr den Mann zurückgelassen?« (Ex 2,20).

<sup>17</sup> Weitere Beispiele: »Bin ich der Hüter meines Bruders?« (Gen 4,9); »Es soll kein Streit sein zwischen mir und dir; denn wir sind Brüder« (Gen 13,8); »Du bist ein Gott, der mich sieht« (Gen 16,13); »Die Sache ist von Jahwe ausgegangen« (Gen 24,50); »Fürwahr, Jahwe ist an dieser Stätte, und ich wußte es nicht« (Gen 28,16); »Bist du nicht mein Bruder, und solltest mir umsonst dienen?« (Gen 29,15); »Ich habe genug, mein Bruder; behalte, was dein ist« (Gen 33,9); »Was gewinnen wir, wenn wir unseren Bruder umbringen und sein Blut bedecken?« (Gen 37,26); »Nun weiß ich, daß Jahwe größer ist als alle Götter« (Ex 18,11); »Ist denn die Hand Jahwes zu kurz?« (Num 11,23).

<sup>18</sup> Solche heilvollen Ankündigungen finden sich Gen 2,18; 5,29; 8,21; 12,2-3; 16,11; 18,10; 26,3; 28,15a; 31,3; 37,11; Ex 3,7-8; 14,30; Num 11,23.

<sup>19</sup> Gen 13,2.5; 24,35; 26,12; 30,43; 32,6; Ex 12,35.38.

<sup>20</sup> Das ist ganz anders in der Darstellung der vorköniglichen Zeit, die das Richterbuch bietet. Wenigstens am Ende des Buches läuft alles auf die Notwendigkeit des Königtums hinaus.

<sup>21</sup> Der Unterschied zu den Zeugnissen aus der jüdischen Kolonie auf der Nilinsel Elephantine ist bemerkenswert. Dort wurden noch im 5. Jahrhundert neben Jahu eine Göttin Anat-Bethel, ein Gott Eschem-Bethel und weitere Götter verehrt. Vgl. B. Porten (1968).