

Die Frühgeschichte Israels : eine methodologische Studie ; Frühgeschichte versus Geschichte

Autor(en): **Malamat, Abraham**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **39 (1983)**

Heft 1

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878383>

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

Die Frühgeschichte Israels – eine methodologische Studie*

Frühgeschichte versus Geschichte

Im Hinblick auf die Erforschung der Frühgeschichte Israels in all ihrer Komplexität – im Vergleich mit der Erforschung der geschichtlichen Epoche des biblischen Israel – beginnen wir am besten mit einer Definition des Begriffs «Frühgeschichte» und seiner zeitlichen Grenzen.¹ «Frühgeschichte» muss sowohl von «Vorgeschichte» als auch von «Geschichte» unterschieden werden. Ungeachtet seiner Beliebtheit insbesondere bei den angelsächsischen Bibelwissenschaftlern sollte der Begriff «Vorgeschichte» (*pre-history*) Israels besser vermieden werden, da er sich *per definitionem* auf einen der Existenz Israels vorausgehenden Zeitraum bezieht. «Frühgeschichte» dagegen bezeichnet die Zeitspanne, in der ein embryonales Israel Gestalt annahm, bis es als ethnisch-territoriale Grösse in Kanaan vollends auf den Plan der Geschichte trat. Nach herkömmlichen Vorstellungen wären darin das sogenannte Zeitalter der Patriarchen, der Zug nach Ägypten, der Exodus, die folgenden Wüstenwanderungen (einschliesslich des Geschehens am Sinai), die Eroberung des Landes Kanaan und endlich die Sesshaftwerdung der israelitischen Stämme inbegriffen.

Es muss betont werden, dass diese konventionelle Reihenfolge, ja schon die Gliederung in eben diese Einzelphasen, nicht mehr als ein Reflex der sehr schematischen Einteilung der israelitischen Vergangenheit in der Bibel selbst – fünf Bücher Mose, das Buch Josua und (teilweise) das Buch Richter – zu sein braucht. So sind die oben aufgezähl-

* Dies ist eine leicht modifizierte und erweiterte Fassung meines englisch verfassten Beitrags zur Festschrift für D. N. Freedman: *The Word of the Lord Shall Go Forth* (eds. Carol L. Meyers and M. O'Connor), American Schools of Oriental Research, Philadelphia 1982.

¹ Der archäologische Aspekt unseres Themas ist zwar wichtig und interessant, aber doch so geartet, dass er nicht in den Rahmen unserer historiographischen Erörterung passt.

ten Stadien als Konzeptualisierung der geschichtlichen Wirklichkeit in der Tat höchst problematisch. Dies betrifft gleich die erste Phase der israelitischen Frühgeschichte, das «Zeitalter der Patriarchen», ein Ausdruck, der einen begrenzten, genau definierten Zeitraum voraussetzt. Dieser besser zu vermeidende Begriff ignoriert die Möglichkeit, dass es sich dabei um eine nachträgliche Konstruktion handeln könnte, in die etwa ein längerer historischer Prozess sozusagen zusammengedrängt ist (dazu unten). Eine radikalere Auffassung behauptet, die Patriarchen seien reine Phantasiegestalten, gehörten daher gar keinem eigenen Zeitalter an (z. B. Mazar 1969; Thompson 1974; 1978; 1979; van Seters 1975).

Chronologisch und inhaltlich liegen die oberen Grenzen der israelitischen Frühgeschichte naturgemäss im Dunkeln; die untere Grenze jedoch – die Linie, die sie von der eigentlichen «Geschichte» trennt – ist deutlicher fassbar. Die Ansetzung dieser Grenzlinie hängt für den Forscher im allgemeinen davon ab, wo er im biblischen Erzählstrom zum ersten Mal wirkliche Geschichtsschreibung auftauchen sieht (Herrmann 1980: 55 ff.) – worüber die Meinungen geteilt sind. Zuletzt sind in dieser Sache *zwei* gegensätzliche Auffassungen vorgetragen worden.

Erstens sieht W. W. Hallo mit dem ersten Kapitel des Buches Exodus (1,8) einen mehr oder weniger glaubhaften zusammenhängenden Bericht beginnen und setzt daher den Anfang der geschichtlichen Periode im Zeitraum der israelitischen Knechtschaft in Ägypten an, als «(an) awareness of a <group identity>... first dawned on (them)» (Hallo 1980: 16 ff.).

Hallos Auffassung scheint praktisch mit der des biblischen Geschichtsschreibers zusammenzufallen, der Ex 1,9 zum ersten Mal den Ausdruck «das Volk der Kinder Israel» (*'am b^enê Jiśrā'ēl*) gebraucht. Davor, in den Einleitungsversen des Buches Exodus sowie im ganzen Buch der Genesis, ist die Bezeichnung «Kinder Israel» (*b^enê Jiśrā'ēl*) üblich – bedeutungsmässig jedoch eingeschränkt auf die eigentlichen Nachkommen des Patriarchen Jakob (d. i. Israel) als Einzelpersonen. (Natürlich sind hier allgemeine Aussagen oder Anachronismen auszuschliessen, wie z. B. Gen 32,33: «Darum essen die Kinder Israel bis auf den heutigen Tag den Muskelstrang nicht, der auf dem Hüftgelenk liegt...»; 34,7: «...eine Schandtät in Israel...»; 36,31: «...ehe ein König regierte über die Kinder Israel»; 48,20: «...durch euch wird Israel Segen wünschen...»; und aus demselben Grund 49,7.16.28: «...ich will sie zerstreuen in Israel»; «...zusammen mit den Stämmen

Israels»; «dies sind die Stämme Israels...».) Auf der anderen Seite begegnet der verkürzte Ausdruck «Volk Israel» (*'am Jiśrā'ēl*) zuerst in den Samuelbüchern (II Sam 18, 7; 19, 41; vgl. aber Jos 8, 33, obwohl der Sprachgebrauch dort befremdlich ist).² Bezeichnenderweise bildet die Verwendung der geographischen Benennungen dazu eine Parallele: «Land der Kinder Israel» (*'ereṣ b^enê Jiśrā'ēl*), zuerst Jos 11, 22, und «Land Israel» (*'ereṣ Jiśrā'ēl*), wobei der verkürzte Ausdruck wieder zum ersten Mal in den Samuelbüchern (I Sam 13, 19) erscheint. Was sich aus den Textzeugnissen ergibt, ist also eine fortschreitende Begriffsentwicklung: zuerst «Kinder Israel», dann «Volk der Kinder Israel» und zuletzt «Volk Israel», jeweils unter Beibehaltung der erstgenannten Ausdrücke. Sie spiegeln wahrscheinlich entscheidende Schaltstellen im Werden des Volkes Israel wider, jedenfalls aber Phasen eines sich entwickelnden Bewusstseins nationaler Identität. Der letzte Begriff «Volk Israel» hat sicher mehr nationalen und politischen Charakter als die Bezeichnung «Volk der Kinder Israel» (was noch nach Sippenverfassung klingt), und seine erstmalige Verwendung fällt bezeichnenderweise mit dem Beginn der Königszeit zusammen. Dasselbe gilt für den geographischen Begriff «Land Israel».³

Die zweite Auffassung, zuletzt von J. A. Soggin vertreten, verlegt denn auch den Anfangspunkt der geschichtlichen Ära in die frühe Königszeit, als die Voraussetzungen für wirkliche Geschichtsschreibung gegeben waren, nämlich unter David und Salomo (Soggin 1978). Doch führt, wie Hallo gezeigt hat, Soggins Argumentation zu einem Zirkelschluss: «History begins where historiography begins, and historiography begins... where history is said to have its datum point» (Hallo 1980: 9 f.).

Die Wahrheit liegt wahrscheinlich irgendwo zwischen diesen beiden Auffassungen. Wie gesagt sehe ich den Übergang von der israelitischen Frühgeschichte da, wo sich die israelitischen Stämme in Kanaan herauskristallisierten und dort zur überlegenen und dominierenden Macht

² Die Sachlage ist natürlich nicht so einfach und bedarf weiterer Klärung. So finden sich bereits in den «frühen» Büchern folgende Ausdrücke: *'adat/q^ehal Jiśrā'ēl* «Gemeinde/Versammlung Israels» (Ex 12, 3; Jos 8, 35); *bêt Jiśrā'ēl* «Haus Israel» (Ex 16, 31; 40, 38); und vor allem der Name «Israel» selbst, auf das Volk oder auf eine Gruppe von Stämmen bezogen (bes. im Richterbuch; vgl. Danell 1946).

³ Vgl. aber die «frühen» Belege: *g^ebûl Jiśrā'ēl* «Gebiet Israels» (Ri 19, 29; I Sam 7, 13); *naḥ^alat Jiśrā'ēl* «Erbe Israels» (Ri 20, 6); *har Jiśrā'ēl* «Bergland von Israel» (Jos 11, 16. 21).

wurden. So käme die Grenze zwischen Früh- und eigentlicher Geschichte in die Zeit zu liegen, als die Wanderbewegungen der Israeliten innerhalb Kanaans endgültig zum Abschluss gekommen waren und die Stämme ihren Erbbesitz auf Jahrhunderte hinaus festgelegt hatten. Diese Situation⁴ ergab sich offensichtlich in der ersten Hälfte oder um die Mitte des 12. Jahrhunderts v. Chr. – nach biblischen Begriffen: irgendwann zur Zeit der Richter – von da an und weiter blieben die Stammesgebiete «auf Dauer» fixiert. Diese geschichtlich-territoriale Verknüpfung war es, die die Grundlage für die nachfolgende Geschichtserzählung der Bibel abgab.

Der biblische Bericht enthält nur vage Erinnerungen und indirekte Zeugnisse des ersten Stadiums der israelitischen Landnahme, was ich als deren dynamische Phase bezeichnen würde (mit Ausnahme der Abwanderung des Stammes Dan nach Lajisch) (Kallai 1967; Malamat 1970; 1978: 77 ff.). Obgleich im Richterbuch ein fortgeschrittenes Stadium beschrieben wird, geben dessen schematischer Aufbau und willkürlicher chronologischer Rahmen nicht die tatsächliche Entwicklung der Ereignisse wieder (Malamat 1976b: bes. 152–156). Daher haben wir beim Aufsuchen dieser Trennungslinie ein charakteristisches Handicap zu überwinden: unsere ausschliessliche Abhängigkeit von der Zuverlässigkeit der biblischen Geschichtsschreibung. Wir müssen zusätzliche Faktoren in Rechnung stellen, wie etwa die fortschreitende Konsolidierung der israelitischen Gesellschaft und die Herausbildung nationaler Solidarität – die Errichtung von politischen Strukturen unter den Stämmen sowie denselben übergeordnet und die Überbrückung der Kluft zwischen Stammesidentität und nationaler Identität. Überdies ist bei der Betrachtung ausserbiblischer Daten deren besonderer Charakter zu berücksichtigen, vor allem die Tatsache, dass bei der Erforschung der Frühgeschichte bzw. der geschichtlichen Epochen jeweils unterschiedliche Methoden zur Anwendung kommen. Zu einem grossen Teil rührt dieser Unterschied von der Eigenart und Spannweite der verfügbaren biblischen wie ausserbiblischen Daten her.

⁴ Diese Auffassung gleicht grundsätzlich der von Noth in seinen verschiedenen Arbeiten (z. B. 1958, 85 ff.) zum Ausdruck gebrachten, obwohl sie auf ganz anderen Wegen erreicht wurde. Noth betrachtete die Volkwerdung als einen schrittweisen Zusammenschluss von Stämmen, gipfelnd in einem amphiktyonischen Verband.

Zugegebenermassen sind die biblischen Quellen auch in bezug auf die Königszeit problematisch (van Seters 1981). Sie sind nicht nur selektiv (wie alle Geschichtsschreibung), sondern auch tendenziös und haben verschiedene redaktionelle Stufen durchlaufen. Doch bei all ihren Mängeln sind die biblischen Quellen für die Königszeit fraglos verlässlicher als die volkstümlichen Erzählungen von der Frühgeschichte Israels. Vor allem ermöglichen sie uns, die wirkliche geschichtlich-chronologische Abfolge der Ereignisse mit einiger Genauigkeit nachzuvollziehen – im Unterschied zum «Beweismaterial», das die quasi-epischen Schilderungen von Israels ferner Vergangenheit liefern. Trotzdem bietet die Bibel keine authentischen Urkunden aus der Zeit der geschilderten Ereignisse, wie sie für viele Völker des Alten Orients in grosser Zahl vorhanden sind. Im Gegenteil, bedeutende zeitgenössische Zeugnisse, die sich direkt auf die Geschichte des israelitischen und des jüdischen Staates beziehen, sind ausserhalb der Bibel zu finden: die epigraphischen Quellen von Assyrien, Babylonien und Ägypten sowie zahlreiche hebräische Inschriften. Zwei erstaunliche Beispiele beziehen sich auf denselben Zeitraum: eine babylonische Chronik aus der Regierungszeit Nebukadnezars II. erwähnt das genaue Datum der Kapitulation Jerusalems unter Jojachin (2. Adar des 7. Jahres des babylonischen Königs = 16. März 597 v. Chr.) (Wiseman 1956: 33. 72f.); und ein Stempelsiegel nennt seinen Eigentümer «Berachjahu, Sohn des Neriah, den Schreiber» – offenbar die bekannte biblische Gestalt Baruch, Sekretär des Jeremia (Avigad 1978).

So glückliche Funde sind für Israels Frühgeschichte leider kaum zu erwarten; weder die internen noch die externen Daten lassen hier eine solche historische Mikro-Analyse zu. Explizite externe Hinweise auf biblische Ereignisse und Personen fehlen für diese ferne Zeit gänzlich. Sogar die in den Joseph- und Mose-Erzählungen erwähnten Pharaonen bleiben anonym. Der erste ägyptische König, der in der Bibel mit Namen genannt wird, ist Schischak, ein Zeitgenosse Salomos. So fehlen gerade jene Daten, die für die Arbeit des Historikers wichtig wären: Synchronismen und Korrelationen, die den biblischen Text zu Ereignissen der Umwelt in Beziehung setzen.

Der früheste ausserbiblische Beleg für den Kollektivnamen «Israel» als Bezeichnung einer eigenständigen Grösse innerhalb des Landes Kanaan begegnet auf der bekannten «Israel-Stele» des Merneptah (ca. 1220 v. u. Z.) (umfassend Engel 1979). Das Wesen dieser Grösse ist jedoch schwer zu bestimmen – entweder schon ein panisraelitischer

Verband von zwölf Stämmen oder eine kleinere Gruppe wie das «Haus Joseph» (was wegen der geographischen Anordnung der Ortsnamen auf der Stele wahrscheinlicher ist). Wie dem auch sei, die Tatsache bleibt bestehen: «Israel» wird in einem frühen geschichtlichen Dokument erwähnt – womit wir an der Schwelle der israelitischen Geschichte stehen.

Trotz gänzlichen Fehlens von direkt verwertbaren externen Quellen für die Frühzeit von Israels Vergangenheit besitzen wir eine Fülle indirekter Quellen. Diese erhellen die geographischen und ethno-kulturellen Verhältnisse in der Entstehungsphase Israels. Aber die Asymmetrie der historischen Dokumentation – auf der einen Seite zwar keinerlei direktes, dafür aber sehr viel indirektes Material von ausserhalb, auf der anderen eine Fülle von biblischen Quellen – setzt von vornherein den Massstab für die historische Forschung und die Grenzen plausibler Schlussfolgerung fest. Eine Vielzahl von Unbekannten muss im Vergleich zur Erforschung späterer Epochen ins Auge gefasst werden. Der Historiker muss ein komplexes, doch zugleich lockeres Gewebe aus den Fäden der internen und externen Quellen herstellen und dabei riskieren, kühnere Hypothesen aufzustellen, als sie für spätere geschichtliche Epochen zulässig wären. Aber es ist zweifelhaft, ob die Erforschung der Frühgeschichte Israels je über den Bereich des Wahrscheinlichen hinauskommen wird.

Israel war unter den Völkern des Alten Orients das einzige, das eine umfassende nationale Tradition über seine Ursprünge bewahrt hat. Dass es auch bei Israels Nachbarn ähnliche Traditionen gab, wird an einigen nicht ausreichend gewürdigten biblischen Stellen deutlich, wie etwa Am 9,7: «Gewiss habe ich Israel aus dem Lande Ägypten heraufgeführt, aber auch die Philister von Kaphtor und die Aramäer von Kir.» Zur Zeit des Amos (Mitte 8. Jh. v. Chr.), mehr als 400 Jahre nach dem Auftreten der Philister und Aramäer in ihren geschichtlichen Territorien, waren also noch Traditionen über Wanderungen in ihrer fernen Vergangenheit im Umlauf: die Philister seien von Kaphtor (Kreta, oder noch wahrscheinlicher, die Ägäis im ganzen) gekommen und die Aramäer von einem Ort namens Kir.⁵ Diese beiden Völker scheinen über viele Generationen hinweg Traditionen über ihren Aus-

⁵ Wie ich erfahren habe, hat Prof. C.H. Gordon diese Stelle mündlich in einem ähnlichen Zusammenhang angeführt.

zug aus einer ursprünglichen Heimat überliefert zu haben – etwa in der Art, wie sich in Israel die Erzählungen von den Vätern, von Exodus und Landnahme im Rahmen einer breiten vielfältigen Überlieferung erhalten haben.

Die Eigenart der biblischen Überlieferung

Dem Historiker, der die Anfänge Israels erforscht, macht also offenbar nicht so sehr der Mangel an biblischem Quellenmaterial zu schaffen als vielmehr die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit dieses Materials. Es muss kaum hinzugefügt werden, dass wir hier nicht die Absicht haben, die volkstümlichen biblischen Erzählungen für bare Münze zu nehmen, noch den Tausenden von verstreuten Details Geschichtlichkeit zuzuerkennen, von denen viele zweifellos nur literarische Ausschmückungen sind. Vielmehr sollte die Überlieferung in grösserem Rahmen betrachtet werden, unter Beachtung der Geschichtlichkeit der Grundelemente – was Goethe «die grossen Züge» nennt –, aus denen das historische Bild besteht. Bei den Vätererzählungen zum Beispiel lassen sich diese Grundzüge folgendermassen skizzieren: a) Die Wanderung der Erzväter von Mesopotamien nach Kanaan; b) Aufenthalt als Fremde (hebr: *gērîm*) an ihren neuen Wohnsitzen (nicht als Einheimische in Kanaan, *gegen* eine in der modernen Forschung sehr verbreitete Annahme; z. B. Geus 1976; Gottwald 1979); c) Aufrechterhaltung ihrer Bindungen an die frühere Heimat (z. B. die Heiraten Isaaks und Jakobs); d) Beschränkung der Wanderbewegungen innerhalb Kanaans auf das zentrale Bergland und den Negeb; e) Leben als halbnomadische Hirten in enger Beziehung zu verschiedenen kanaanäischen Städten (*gegen* Gordon 1958; Albright 1961; 1968: 56 ff.); f) monolatrische Praxis, wobei die Gottheit der Patron des Patriarchenclans ist (der Name Jahwe und der mit ihm verbundene Monotheismus sind anachronistisches Erbe aus der Mosezeit; vgl. Ex 3,6; 6.3).

Doch vermitteln die genannten Züge wirklich ein getreues Bild der geschichtlichen Ereignisse? Wenn der Historiker versucht, aus der biblischen Überlieferung Geschichte zu destillieren, so wird ihm seine Aufgabe in methodischer Hinsicht durch mancherlei widrige Umstände erschwert (vgl. etwa Smend 1977, dort auch Literaturhinweise; ferner Tsevat 1981). Einer davon besteht darin, dass als direkte Quellen ausschliesslich Selbstaussagen zur Verfügung stehen, d. h. interne Zeug-

nisse, die sowohl subjektiv als auch ethnozentrisch sind. Die ferne Vergangenheit wird idealisiert, romantisiert und auf spätere ideologische Bedürfnisse zugeschnitten (z. B. unlängst Herion 1981). Ein frappantes Beispiel dafür ist die Annahme einiger Forscher, Abraham, der Vater des Volkes, bzw. Melchisedek, der König und Priester, sei einfach ein Prototyp für König David, sozusagen nur dazu entworfen, um Davids Königtum zu legitimieren (z. B. Mazar 1969: 74).

Diese Mängel werden bis zu einem gewissen Grade aufgewogen durch den grossen Vorteil, dass wir hier eines Volkes eigene Vorstellung von seiner Volkwerdung besitzen (Dinur 1968; und vgl. Harrelson 1977; zu allgemeinen methodischen Fragen Gadamer 1979). Israel stellt in seinem Selbstportrait die ihm von Anfang an eigene Einzigartigkeit auf mehreren Ebenen dar: a) auf der *ethnischen*, d. h. Israels Stellung innerhalb der Menschheitsfamilie – die Herleitung von Sem und Eber, weiterhin die besondere Abstammung von Abraham, Isaak und Jakob und dessen zwölf Söhnen. Zu einer derart kunstvollen Genealogie (die auf vertikalen wie horizontalen Linien basiert) gibt es in der Literatur des Alten Orients kein Gegenstück (Malamat 1968; Wilson 1977). b) Israels *religiöse* Eigenart: die göttliche Offenbarung gegenüber den Patriarchen (mit der begleitenden Verheissung von Land und Nachkommenschaft) und die spätere Offenbarung der revolutionären monotheistischen Lehre durch Mose, die keinerlei Vorstufen in der Umwelt hat. c) Auf der *gesellschaftlichen* Ebene: ein kontinuierliches Anwachsen, das ausgehend von der Grundeinheit der Familie (hebr: *bêt 'āb*) über Sippen und Stämme schliesslich in einer Nation gipfelt. d) Auf der *territorialen* Ebene: das starke Bewusstsein einer nationalen Heimat – kein blosses Territorium, sondern heiliges Land. e) *Schicksal*: die ausserordentlich enge Zusammengehörigkeit von *auserwähltem Volk* und *gelobtem Land*.

Ein weiterer Stein des Anstosses, mit dem uns die biblische Überlieferung in historischer Hinsicht konfrontiert, ist die Tatsache, dass der *textus receptus* vielfach für Hunderte von Jahren nach den Ereignissen, von denen er berichtet, einer komplizierten literarischen Bearbeitung unterworfen war (Hinweise bei Weippert 1973: 415–417; zuletzt Buss 1979). Nur auf *zwei* Vorgänge, die auf die biblische Geschichtsschreibung eingewirkt haben und die dazu angetan sind, die geschichtliche Wirklichkeit zu entstellen, soll hingewiesen werden:

Der *eine* ist in der Forschung als «Reflexion» bekannt, d. h. rudimentäre antike Berichte werden mit geläufigen geistigen und theologischen

schen Begriffen reflektiert, woraus sich neue Einschätzungen und Motivationen vergangener Ereignisse ergeben. So z. B. die Frage, weshalb die Israeliten Kanaan einnahmen; weil – kontemplativ betrachtet – das Land den Vätern lange zuvor verheissen worden war. Und wie wurde Kanaan eingenommen? Laut ebensolchen kontemplativen Erwägungen durch Israels Gott (und nicht durch menschliche Akteure) (Seeligmann 1969–74: 273 ff.). Auf diese Weise entstand in den biblischen Quellen eine von einer theologischen Doktrin geprägte Geschichtsphilosophie.

Den *zweiten* könnte man als «Zeitraffung» (*telescoping*) bezeichnen; es handelt sich sozusagen um die Verdichtung einer Kette von geschichtlichen Ereignissen zu einem vereinfachten, künstlichen Bericht. Spätere Redaktoren pflegen im Rückblick einen Ereigniskomplex auf eine streng begrenzte Zeitspanne zu reduzieren. Ein gutes Beispiel dafür ist die Zuschreibung des langwierigen Prozesses der Landnahme an einen einzelnen Volkshelden, Josua. Als weiteres Beispiel für «Zeitraffung» liesse sich die Exoduserzählung anführen, in die vielleicht zwei oder mehrere israelitische Auszüge eingegangen sind; möglicherweise komprimiert die Erzählung eine kontinuierliche Auszugsbewegung von Hebräern aus Ägypten nach Kanaan. Eine solche Annahme würde etliche der Schwierigkeiten und Diskrepanzen beseitigen, die sich aus der vorliegenden Tradition ergeben. Auch in der Verdichtung einer anscheinend jahrhundertelangen «Patriarchen»-Existenz zu einer literarischen Kurzfassung – dem komprimierten Drei-Generationen-Schema Abraham/Isaak/Jakob – möchte ich einen Fall von «Zeitraffung» sehen. Die Erzählzyklen von den Patriarchen mögen wohl vereinzelt Erinnerungen an eine dunkle Vergangenheit festhalten und vielleicht reichen sie bis auf die westsemitischen Wanderungen nach Syrien und Palästina seit dem Ende des 3. Jahrtausends v. Chr. zurück. Um einen etwas drastischen Vergleich zu gebrauchen: Das literarische Ergebnis gleicht einer Ziehharmonika in geschlossenem Zustand; das volle Ausmass der ursprünglichen Ereignisse lässt sich erst ausmachen, wenn man diese entsprechend auszieht. Darum sollten wir uns durch die sensationellen Funde aus Ebla nicht allzu sehr aus unserer historischen Fassung bringen lassen: Wenn sich das Material von dort überhaupt als für die Patriarchenüberlieferung relevant erweist, muss die «Ziehharmonika» einfach um noch ein paar Jahrhunderte mehr ausgezogen werden.

All diesen widrigen Umständen zum Trotz sollten wir uns nicht zu

einem gelegentlich extremen Skeptizismus verleiten lassen, in den Forscher nicht selten verfallen. Die vorliegende Überlieferung kann durchaus zur Rekonstruktion auch früher Ereignisse verwendet werden, doch müssen zuerst die Kriterien festgelegt werden, nach denen der geschichtliche Kern herausgeschält und von späterem Beiwerk unterschieden werden soll. Diese Aufgabe kann nur durch kritische Analyse sowohl der biblischen Texte als auch der relevanten ausserbiblischen Quellen und deren anschliessenden Vergleich durchgeführt werden (ähnlich Hallo 1980), wobei kein geringes Mass an Selbstdisziplin erforderlich ist, um jegliche Oberflächlichkeit und Romantisierung zu vermeiden (für die vergleichende Methode im allgemeinen vgl. Gelb 1980). Mit anderen Worten: «typologische» oder «phänomenologische» Bindeglieder müssen aufgesucht werden, indem man sich auf parallele wesentliche Züge konzentriert, die für die biblischen wie für die ausserbiblischen Quellen wirklich typisch sind.

Gutes Material für einen solchen Vergleich bietet das in Mari gefundene umfangreiche königliche Archiv aus dem 18. Jahrhundert v. Chr., dessen ungewöhnlich breites Spektrum an Vergleichsmöglichkeiten mit der Bibel – vermutlich breiter als bei jeder anderen ausserbiblischen Quelle – für die Erforschung der Frühgeschichte Israels neue Horizonte eröffnet (Malamat 1971). Einige Forscher waren geneigt, die Mari-Funde direkt mit den Anfängen Israels in Verbindung zu bringen, als ob es eine ursprüngliche verwandtschaftliche Beziehung zwischen den Stammeselementen der Mari-Texte und den Patriarchen gäbe (z. B. Albright 1961; 1973; Parrot 1962). Obwohl wir die Möglichkeit einer solchen direkten Beziehung nicht ganz ausschliessen sollten, reichen die gegenwärtig verfügbaren äusseren Daten als Beweis dafür sicherlich nicht aus.

Wenn die ausserbiblische geschichtliche Realität der ersten zwei Drittel des zweiten Jahrtausends v. Chr. die biblischen Angaben in den verschiedensten Bereichen bestätigt, so ist die Wahrscheinlichkeit gross, dass das Milieu der Frühgeschichte Israels, wie es in der Bibel dargestellt wird (unter Berücksichtigung der erwähnten Vorbehalte und Einschränkungen), zutreffend und «authentisch» ist. Diese Wahrscheinlichkeit wird noch grösser, wenn die ausserbiblischen Umstände und deren biblische Äquivalente mit Normen der späteren israelitischen Epoche nicht zusammengehen oder wenn diese gemeinsamen Elemente im Kontext des ersten Jahrtausends v. Chr. völlig sinnlos wirken.

Das Mari-Material kann in mancher Hinsicht als Ausgangspunkt für einen fruchtbaren und legitimen Vergleich dienen:

Chronologie. Wer die Väterzeit im ersten Drittel des zweiten Jahrtausends v. Chr. ansetzt (z. B. Albright 1961; de Vaux 1978: 257 ff.), dem bieten die Mari-Archive ein nahezu zeitgenössisches Bild, und insofern käme ein «genetischer» Zugang in Frage. Allerdings würde meine oben dargelegte Einstellung zum «Zeitalter der Patriarchen» einem derartigen Vergleich die Gültigkeit weithin absprechen, obwohl das Mari-Material durchaus innerhalb der nicht-«komprimierten» Frühgeschichte Israels liegen dürfte.

Geographie. Das Mari-Material bietet Aufschluss zu verschiedenen Punkten: Unter den von den Mari-Dokumenten erfassten Gebieten befindet sich auch «Aram Naharaim», von wo laut biblischer Überlieferung die Patriarchen nach Kanaan gezogen sein sollen. Haran und Nahor, die Vaterstädte der Patriarchen, werden in Mari häufig als Zentren von Nomadenstämmen genannt. Die nicht seltenen Dokumente, in denen von ausgedehnten diplomatischen Aktivitäten, Zügen von Handelskarawanen sowie Stämmewanderungen zwischen dem mittleren Euphrat-Gebiet und Kanaan die Rede ist, bieten einen realistischen Hintergrund für die Bewegungen der Patriarchen zwischen – grob gesprochen – denselben Gebieten. Ein anderer Punkt ist die ausdrückliche Erwähnung von zwei Städten – Hazor (passim) und Lajisch, später Dan genannt – innerhalb des Territoriums, das später das Land Israel wurde. Ein unlängst veröffentlichtes Dokument erwähnt sogar «Kanaan» oder «Kanaanäer», wobei allerdings der exakte Sprachgebrauch – ethnisch, geographisch o. a. – nicht klar ist (Dossin 1973; Rainey 1979: 161).

Gesellschaftlicher Aspekt. In der ganzen Literatur des Alten Orients tritt das Bild einer blühenden Stammesgesellschaft nur in der Bibel und in den Mari-Texten am klarsten und ausführlichsten zutage: die verschiedensten Typen und Mechanismen der Stammesstruktur und -organisation und ein reiches Spektrum von Siedlungsformen (vom Nomadentum bis zur völligen Sesshaftigkeit). Bezeichnenderweise bietet Mari einen synchronen Querschnitt durch verschiedene Siedlungsstufen, während die Bibel diachron vorgeht, indem sie die frühen Israeliten einen vielstufigen Siedlungsprozess durchlaufen lässt. Durch Kombination beider Quellen liesse sich eine Art «stereoskopischer» Zusammenschau der Phänomene erzielen. Ein besonderes, beiden Quellen gemeinsames Moment ist die faszinierende Konfrontation der

tribalen mit der urbanen Gesellschaft: einerseits feindliche Zusammenstöße, andererseits eine Symbiose, die schliesslich zur Wechselbeziehung führt. Viele verschiedene Institutionen und Rituale lassen sich als Überbleibsel des Stammeserbes erklären, z. B. das Bundesschlussritual (Malamat 1971: 18).

Ethno-linguistische Beziehungen. Wie die Patriarchen sind die meisten der in den Mari-Dokumenten erwähnten Völkerschaften westsemitischer Herkunft, wie ihre Personennamen und ihre Sprache erkennen lassen. Personennamen sind in der Antike eine Art ethnischer Visitenkarte, und Namen wie Abram, Ismael, Laban, Lea und Jakob waren in Mari geläufig. Der Name Jakob findet sich vom 19. bis zum 17. Jahrhundert v. Chr. auch in akkadischen Urkunden aus anderen Orten, allerdings immer mit einem zusätzlichen theophoren Element: *Jaḫqub-el*, *-ah*, *-am* o. ä.; den Namen *Ja'qob-har* (oder *-el*) trug sogar einer der Hyksosherren in Ägypten (Albright 1968: Index s.v. Jacob; Givon 1981). Ausserdem weist das Babylonische der Mari-Dokumente westsemitische Einflüsse auf: Wenn die Schreiber von Mari auf babylonisch den korrekten Ausdruck gerade nicht finden konnten, was gelegentlich vorkam, benutzten sie statt dessen offenbar gern typisch westsemitische Wendungen. Einige davon haben kein babylonisches Äquivalent, bei anderen handelt es sich um genuin babylonische Vokabeln, die in abgewandelter Bedeutung verwendet werden. Bezeichnenderweise gehören die entsprechenden Wörter gerade ins frühe biblische Hebräisch; um nur einige Beispiele zu nennen: aus dem Bereich der Stammesorganisation *gôj/gâ'um*, *heber/hibrum* und *'ummah/ummatum*; Siedlungsbegriffe *naḫ^alāh/niḫlatum* und *nāweh/nawûm* (im Sinne des Hirtenlagers mit Herde und Weide; vgl. *n^eweh midbār* = nicht «Oase», sondern «Weidegebiet»); Stammesführung *šōfēt/šāpitum*; die vier Himmelsrichtungen *qedem/aqdamātum*, *'ahôr/aḫarātum*, *jāmîn/*jamina* und *š^emōl/*sim'al* (weitere Beispiele bei Malamat 1971: 13 ff.).

Alles in allem bietet sogar das in dieser Hinsicht überaus ergiebige Mari-Material nicht mehr als Indizienbeweise: Die «Abrams» und «Jakobs» in Mari entsprechen mehr oder weniger den Gestalten von Abraham und Jakob in den Vätererzählungen. Ähnlich liegen die Dinge bei den übrigen ausserbiblischen Quellen, und es ist kaum damit zu rechnen, dass das zunächst wohl überbewertete Material aus Ebla sehr viel weiter führen wird.

Methodische Erwägungen

In Anbetracht dieser und anderer, hier nicht behandelte Umstände hat die Forschung zuletzt auf breiter Front – vom Neofundamentalismus bis zur Hyperkritik (die den Wert der biblischen Überlieferung gänzlich verneint) (z. B. Thompson 1974, bes. 324–326; 1978; 1979; van Seters 1975; de Geus 1976) – versucht, die Probleme der Frühgeschichte methodisch in den Griff zu bekommen. Meine eigene Position innerhalb dieses Spektrums will ich im folgenden kurz aufzeigen: Es ist Mode geworden, Modelle aus Bereichen wie Soziologie und Anthropologie zu übernehmen (Mendenhall 1962; 1978; Gottwald 1979), wie ich es ja auch tue (Malamat 1976) – doch dürfen diese nicht willkürlich auf Israels Frühgeschichte im ganzen übertragen werden. Solche Missgriffe führen oft zu Fehldeutung, Entstellung oder gänzlicher Vernachlässigung des biblischen Textes. Wir alle würden wohl daran tun, Wellhausens (für uns verblüffendes) Diktum zu Herzen zu nehmen: «Wenn sie (scil. die israelitische Überlieferung) auch nur möglich ist, so wäre es Torheit, ihr eine andere Möglichkeit vorzuziehen.» (Wellhausen 1899: 347, allerdings auf den Kontext beschränkt; zur Tradition im allgemeinen s. jetzt Shils 1981.)

Im Gegensatz zu den heutigen einseitigen Forschungshypothesen schlagen wir vor, den biblischen Bericht selbst als konzeptuelles Modell für Israels Genese anzusehen. Nehmen wir einmal an, die Israeliten selbst hätten ein klares und detailliertes Bild ihrer fernen Vergangenheit geschaffen, ähnlich wie die moderne Forschung dies tut. Eine solche antike Schilderung von Israels Volkwerdung ist als Paradigma durchaus möglich und hat dank ihrer Verwurzelung im biblischen Text gegenüber jeglicher moderner Spekulation klare Vorzüge aufzuweisen: chronologisch steht sie dem damaligen Geschehen um Jahrtausende näher, und als ein Produkt des Original-Schauplatzes ist sie mit dem Land und dessen topographischen, demographischen, militärischen, ökologischen und sonstigen Gegebenheiten und Möglichkeiten ungleich vertrauter.⁶ Hinzu kommt das Verstehen der biblischen Welt durch die Israeliten selbst, also eine autonome Konzeptualisierung, d. h. was Benno Landsberger (1926) bei der Erforschung Babyloniens die «Eigenbegrifflichkeit» genannt hat.

⁶ Zur Anwendung auf bestimmte Episoden vgl. Malamat 1978: 50–58 (zum Auszug aus Ägypten) und bes. Malamat 1979 (zur Landnahme).

Eine solche Arbeitshypothese bewahrt uns davor, in die Extreme zu verfallen, von denen die moderne Historiographie auf unserem Gebiet nur allzu stark geprägt ist. Durch das Zugeständnis, dass die biblische Überlieferung eher eine reflektierte, «theoretisierende» Darstellung als einen strengen Tatsachenbericht – «wie es eigentlich gewesen» (Ranke) – bietet, entgehen wir den Fussangeln des Neofundamentalismus. Andererseits lehnen wir auch die Auffassung strikt ab, die in Israels Frühgeschichte eine willkürliche Erfindung sehen möchte, und dadurch vermeiden wir das entgegengesetzte – zur Zeit modische – Extrem, nämlich die Hyperkritik.

Dies eröffnet auf operativer Ebene einen dialektischen Zugang zum biblischen Text, wodurch sich die Option ergibt, die Überlieferung als einerseits aus alten, historisch verlässlichen Komponenten und andererseits aus späten unzuverlässigen anachronistischen Elementen zusammengesetzt zu betrachten.

Abraham Malamat, Jerusalem

Bibliographie

- Albright, W. F.: Abram the Hebrew, *BASOR* 163: 36–54, 1961.
 Albright, W. F.: *Yahwe and the Gods of Canaan*, London: Athlone, 1968.
 Albright, W. F.: From the Patriarchs to Moses, *BA* 36: 5–33, 1973.
 Avigad, N.: Baruch the Scribe and Jerahmeel the King's Son, *IEJ* 28: 52–56, 1978.
 Buss, J., ed.: *Encounter with the Text. Form and History in the Hebrew Bible*, Philadelphia: Fortress. Besonders Chapter 4, 83–89: J. T. Willis, Redaction Criticism and Historical Reconstruction, 1979.
 Danell, G. A.: *Studies in the Name Israel in the Old Testament*, Uppsala: Appelbergs, 1946.
 Dinur, B. Z.: Jewish History – Its Uniqueness and Continuity, *Journal of World History* 11: 15–29, 1968.
 Dossin, G.: Une mention de Cananéens dans une lettre de Mari, *Syr.* 50: 277–282, 1973.
 Engel, H.: Die Siegesstele des Merenptah, *Bib.* 60: 373–399, 1979.
 Gadamer, H. G.: The Problem of Historical Consciousness, 103–160, in *Interpretive Social Science. A Reader*. Ed. by P. Rabinow and W. M. Sullivan, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1979.
 Gelb, I. J.: Comparative Method in the Study of the Society and Economy of the Ancient Near East, *Rocznik Orientalistyczny* 41: 29–36, 1980.
 Geus, C. H. J. de: *The Tribes of Israel*, Assen/Amsterdam: Van Gorcum, 1976.
 Givon, R.: Ya'qob-har. *Göttinger Miscellen* 44: 17–19, 1981.
 Gordon, C. H.: Abraham and Merchants of Ura, *JNES* 17: 28–31, 1958.
 Gottwald, N. K.: *The Tribes of Yahwe*, Maryknoll, NY: Orbis, 1979.

- Hallo, W.W.: Biblical History in its Near Eastern Setting: The Contextual Approach, 1–26 in *Scripture in Context. Essays on the Comparative Method*. Eds. C. D. Evans, W.W. Hallo & J. B. White, Pittsburgh: Pickwick, 1980.
- Harrelson, W.: Life, Faith and the Emergence of Tradition, 11–30 in *Tradition and Theology in the Old Testament*. Ed. by D. A. Knight, Philadelphia: Fortress, 1977.
- Herion, G.A.: The Role of Historical Narrative in Biblical Thought: *Journal for the Study of the Old Testament* 21: 25–37, 1981.
- Herrmann, S.: *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2. Aufl. München: Kaiser, 1980.
- Landsberger, B.: Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt. *Isl.* 2: 355–372, 1926 (Nachdruck Darmstadt: Libelli 1965).
- Kallai, Z.: *The Tribes of Israel*, Jerusalem: Bialik Institute (1967 Hebrew).
- Malamat, A.: King Lists of the Old Babylonian Period and Biblical Genealogies, *JAOS* 88: 163–173, 1968.
- Malamat, A.: The Danite Migration and the Pan-Israelite Exodus-Conquest. A Biblical Narrative Pattern, *Bib.* 51: 1–16, 1970.
- Malamat, A.: Mari, *BA* 34: 2–22, 1971.
- Malamat, A.: Ursprünge und Frühgeschichte, 3–111 in *Geschichte des jüdischen Volkes I*. Hg. H. H. Ben-Sasson, München: Beck, 1978.
- Malamat, A.: Charismatic Leadership in the Book of Judges, 152–168 in *The Mighty Acts of God* (G. E. Wright Memorial). Ed. F. M. Cross *et al*, Garden City, NY: Doubleday, 1976.
- Malamat, A.: Conquest of Canaan: Israelite Conduct of War according to Biblical Tradition, *Revue internationale d'histoire militaire* 42 (Tel Aviv): 25–52, 1979.
- Mazar, B.: The Historical Background of the Book of Genesis, *JNES* 28: 73–83, 1969.
- Mendenhall, G.: The Hebrew Conquest of Palestine, *BA* 25: 66–87, 1962.
- Mendenhall, G.: Between Theology and Archeology, *Journal for the Study of the Old Testament* 7: 28–34, 1978.
- Noth, M.: *The History of Israel*, New York: Harper, 1958 (= *Geschichte Israels*, 1950 [1969]).
- Parrot, A.: *Abraham et son temps*, Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1962.
- Rainey, A.F.: Toponymic Problems, *Tel-Aviv* 6: 158–161, 1979.
- Seeligmann, A. L.: From Historical Reality to Historiographical Conception in the Bible. *P'raqim* 2: 273–313, 1969–1974 (Hebrew).
- Seters, J. van: *Abraham in History and Tradition*, New Haven: Yale University, 1975.
- Seters, J. van: Histories and Historians of the Ancient Near East: The Israelites, *Or* 50: 137–185, 1981.
- Shils, E.: *Tradition*, Chicago: University Press, 1981.
- Smend, R.: Tradition and History: A Complex Relation. Pp. 49–68 in *Tradition and Theology in the Old Testament*. Ed. D. A. Knight, Philadelphia Fortress, 1977 (Dt. Fassung: *Überlieferung und Geschichte. Aspekte ihres Verhältnisses. Zu Tradition und Theologie im Alten Testament*, BThSt 2, 1978: 9–26).
- Soggin, J. A.: The History of Ancient Israel – A Study in Some Questions of Method, *Eretz-Israel* 14 (H. L. Ginsberg Volume): 44*–51*, 1978.

- Thompson, L. T.: *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham* (BZAW 133), Berlin: de Gruyter, 1974.
- Thompson, L. T.: The Background of the Patriarchs: A Reply to W. Dever and M. Clark, *Journal for the Study of the Old Testament* 9: 2–43, 1978.
- Thompson, L. T.: Conflict Themes in the Jacob Narratives, *Semeia* 15: 5–26, 1979.
- Tsevat, M.: Israelite History and the Historical Books of the Old Testament in M. Tsevat, *The Meaning of the Book of Job and other Biblical Studies*, New York: Ktav, 177–187, 1980.
- Vaux, R. de: *The Early History of Israel*, London: Darton, Longman & Todd, 1978.
- Weippert, M.: Fragen des israelitischen Bewusstseins, *VT* 23: 415–442, 1973.
- Wellhausen, J.: *Die Composition des Hexateuch*, 3rd Ed. Berlin: Reimer, 1899.
- Wilson, R. R.: *Genealogy and History in the Biblical World*, New Haven–London: Yale University, 1977.
- Wiseman, D. S.: *Chronicles of the Chaldaean Kings (626–556 B. C.) in the British Museum*, London: British Museum, 1956.