

# Die Verheißungen an die Erzväter

## Die Konstruktion ethnischer Identität Israels

*Reinhard G. Kratz*

### 1. Das literarische Problem

Den Verheißungen an die Erzväter kommt eine Schlüsselrolle in der Pentateuchforschung zu. Auf sie stützen sich so gut wie alle Hypothesen: die Quellenhypothese in allen ihren Varianten – der literarhistorischen,<sup>1</sup> Überlieferungsgeschichtlichen,<sup>2</sup> redaktionsgeschichtlichen,<sup>3</sup> historiographischen<sup>4</sup> oder narratologischen Spielart<sup>5</sup> – ebenso wie die Alternativen, die auf der Basis der Unterscheidung von priesterschriftlichem (P) und nicht-priesterschriftlichem Textbestand (klassisch JE) stärker mit der Fragmenten- und Ergänzungshypothese arbeiten.<sup>6</sup>

Ich selbst sehe mich eher der zweiten Gruppe zugehörig, teile aber auch viele Einsichten und Einwände mit der ersten Gruppe, wobei es auf die Gruppenzugehörigkeit nicht ankommt.<sup>7</sup> Es arbeitet heute (fast) jeder mit einer Kombination von Fragmenten-, Quellen- und Ergänzungshypothese. Die Unterschiede, die die Situation der Forschung so verworren erscheinen lassen, resultieren nicht aus den Hypothesen, sondern der konkreten Analyse. Dabei geht es um zwei fundamentale Fragen: a) welche Bestandteile des überlieferten Texts älteren Vorlagen, einer größeren Erzähleinheit, Quelle oder Grundschrift oder Ergänzungen zugerechnet werden; b) wie das Verhältnis des nicht-priesterschriftlichen Textbestands zur Priesterschrift und zum Deuteronomium zu bestimmen ist. Es führt daher nicht weiter, über Modelle und literarische Postulate wie den Jahwisten, Elohisten, Jehowisten, Erhard Blums D-Komposition oder das Münsteraner „Jerusalem-Geschichtswerk“ zu diskutieren, wenn nicht klar ist, über welchen Text konkret geredet wird.

---

<sup>1</sup> WELLHAUSEN, Composition.

<sup>2</sup> NOTH, Überlieferungsgeschichte.

<sup>3</sup> LEVIN, Jahwist.

<sup>4</sup> VAN SETERS, Prologue; DERS., Life.

<sup>5</sup> BADEN, Promise.

<sup>6</sup> RENDTORFF, Problem; BLUM, Komposition, u.a.

<sup>7</sup> KRATZ, Komposition; zu den methodischen Fragen vgl. DERS., Analysis.

So empfiehlt es sich, von den diversen Pentateuchhypothesen abzusehen und nach der Stellung und Funktion einzelner Texte für die Komposition des Pentateuchs bzw. Hexateuchs zu fragen. Das gilt grundsätzlich für den gesamten Pentateuch, im Besonderen aber für den nicht-priesterschriftlichen Text und die Väterverheißungen, über die die Meinungen quer durch die verschiedenen Hypothesen auseinandergehen. Für die einen sind die Verheißungen ein selbständiges Element der Überlieferung, die der Komposition des Pentateuchs vorausgeht.<sup>8</sup> Für die anderen sind sie das verbindende, redaktionelle Element, das die ehemals selbständigen Einzelüberlieferungen zusammenhält und die Komposition konstituiert.<sup>9</sup> Wieder andere betrachten sie als genuine Bestandteile sowohl der Einzelerzählungen als auch der Komposition.<sup>10</sup> Darüber hinaus rechnen alle mit Verheißungen, die der Komposition nachträglich zugefügt wurden.<sup>11</sup>

Die zentrale Frage ist, wie sich die Verheißungen gruppieren lassen und literarhistorisch zueinander verhalten. Hierzu hat Jacob Hoftijzer Pionierarbeit geleistet, der damit begann, die Verheißungen unter Absehung der klassischen Hypothesen zu differenzieren, und auf diesem Wege auf zwei Gruppen stieß: die El-Schaddaj-Gruppe, die mit den priesterschriftlichen Verheißungen identisch ist, und die Gen 15-Gruppe, die alle nicht-priesterschriftlichen Verheißungen umfasst.<sup>12</sup> Letztere Gruppe wurde in der anschließenden Forschung, besonders von Erhard Blum und Matthias Köckert, weiter differenziert.<sup>13</sup> Die Unterscheidung und weitere Differenzierung der Gruppen basiert auf der kumulativen Evidenz verschiedener Gesichtspunkte: der sprachlichen Formulierung, der narrativen Stellung und Funktion im Kontext sowie der Tendenz.

Joel Baden hat die sprachlichen und tendenzkritischen Kriterien jüngst einer fundamentalen Kritik unterzogen.<sup>14</sup> Er lässt einzig und allein die narrative Kohärenz als Kriterium gelten. Doch auch Baden argumentiert mit sprachlichen und inhaltlichen Gesichtspunkten, um den nicht-priesterschriftlichen Text auf die – seiner Meinung nach gänzlich unabhängig voneinander entstandenen – Quellen J und E zu verteilen; lediglich die Verheißung in Gen 22,15–18 scheidet er als literarischen Zusatz aus. Für die Aussonderung der priesterschriftlichen Verheißungen stützt er sich auf die von ihm kritisierte

---

<sup>8</sup> ALT, *Gott der Väter*; WESTERMANN, *Verheißungen*; vgl. dagegen KÖCKERT, *Vätergott*.

<sup>9</sup> WELLHAUSEN *Composition*; NOTH, *Überlieferungsgeschichte*; WOLFF, *Kerygma*; RENDTORFF, *Problem*; BLUM, *Komposition*; KÖCKERT, *Vätergott*; VAN SETERS, *Prologue*; DERS., *Life*; LEVIN, *Jahwist*.

<sup>10</sup> BADEN, *Promise*.

<sup>11</sup> So selbst BADEN, *Promise*, 70.97–99, in Gen 22,15–18.

<sup>12</sup> HOF TIJZER, *Verheissungen*.

<sup>13</sup> BLUM, *Komposition*; KÖCKERT, *Vätergott*; vgl. auf seine Weise auch LEVIN, *Jahwist*.

<sup>14</sup> BADEN, *Promise*, 26–56 und *passim*.

ältere Analyse und verzichtet darauf, sie mit Hilfe des von ihm favorisierten Kriteriums der narrativen Kohärenz zu begründen. Umgekehrt legt Christoph Levin in einer ebenfalls jüngst erschienenen „Bestandsaufnahme“ seinen Jahwisten als Maßstab an, um alles Weitere für nachjahwistische Ergänzungen zu erklären, die allesamt literarisch voneinander abhängig sind. Auf die priesterschriftlichen Verheißungen und ihr Verhältnis zum nicht-priesterschriftlichen Text geht er nicht ein.<sup>15</sup>

Überblickt man die Forschung, so ist deutlich, dass man sich hinsichtlich der Identifizierung der priesterschriftlichen Verheißungen weitgehend einig ist. Die größten Unterschiede bestehen hinsichtlich des nicht-priesterschriftlichen Texts. Die Unterschiede erklären sich zum einen aus der unterschiedlichen Einschätzung der Exegeten, was sie als literarisch signifikante Parallele, als primären oder sekundären literarischen Bezug und als inhaltliche Kohärenz oder Inkohärenz gelten lassen. Zum anderen ist es die unterschiedlich stark ausgeprägte Neigung, in oder hinter den Texten mündliche oder schriftliche Vorstufen der Überlieferung zu rekonstruieren und diese mit mehr oder weniger Zutrauen zu unserem Wissen über die Geschichte Israels und Judas und ihrer Nachbarn historisch zu kontextualisieren. Um die verschiedenen Optionen zu diskutieren und die Argumente zu wägen, werde ich mich im Folgenden auf die drei prominenten Verheißungen in Gen 12,1–3, Gen 15 und Gen 17 konzentrieren. Sie repräsentieren drei markante theologische Positionen, die herkömmlicherweise auf die drei Quellen J, E und P, von anderen auf verschiedene Kompositions- oder Redaktionsstufen verteilt werden. Anhand dieser Texte lässt sich nicht nur das literarische Problem, sondern auch die Frage erörtern, welche politische Bedeutung die Verheißungen und die von ihnen geprägte Erzväterüberlieferung möglicherweise hatten.

## 2. Genesis 12,1–3: Die Segnung Abrahams

Von der reinen Erzähllogik her hängt die gesamte Komposition der Vätergeschichte an dem Kopfstück in Gen 12,1–3: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אַבְרָם לֵךְ־לְךָ מֵאֶרֶץ׀. Der Aufbruch Abrahams (hier bis Gen 17 noch Abram) in V. 4 setzt diesen Befehl ausdrücklich voraus: וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כֹּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי יְהוָה. Der sich anschließende V. 5, der üblicherweise P zugewiesen wird, kann zwar ebenfalls als (selbständige) Aufbruchsnotiz aufgefasst werden, liest sich im vorliegenden Text aber als Ausführung und Präzisierung von V. 4: Abraham folgt dem Befehl Gottes, Lot zieht mit ihm, und zwar so, dass der Fünfundsiebzigjährige (V. 4b) seine Frau Sarai und seinen Neffen Lot und alle anderen auf seine Reise in das Land Kanaan mit sich „nimmt“ (... וַיִּקַּח אַבְרָם אֹתָם).

<sup>15</sup> LEVIN, Väterverheißungen, 126 und passim; vgl. DERS., Jahwist.

Ginge es allein nach dem von Joel Baden favorisierten Kriterium der narrativen Kohärenz, bestünde kein Grund, V. 1–4a und V. 4b.5 auf zwei literarische Schichten oder separate Quellen zu verteilen. Im Gegenteil: Ohne die V. 1–4 weiß man nicht, warum Abraham sich nach dem Tod seines Vaters Terach in Haran (11,32) zusammen mit seiner Frau und der ganzen Sippe aufmacht; ohne V. 5 bleibt zunächst unklar, wen Abraham mit sich genommen und in welches Land JHWH ihn geführt hat. Aus diesem Befund ist schon eine erste, wie sich zeigen wird, wegweisende Schlussfolgerung zu ziehen: Gen 12,1–3 + 4a ist der unverzichtbare Anfang einer Erzählung, die entweder mit V. 4b.5 oder auch anders weitergeführt werden kann. Die Verse 4b.5 (P) sind kein Anfang, sondern setzen den vorausgehenden Befehl Gottes oder einen anderen Kontext voraus, in dem die Geschichte ihren Anfang nimmt.<sup>16</sup> Ohne 12,1–3 hat im vorliegenden Text weder die Abrahamerzählung noch die gesamte Vätergeschichte einen Anfang.

Gen 12,1–3 ist aber nicht nur der Anfang der Vätergeschichte, sondern das Scharnier, das Ur- und Vätergeschichte miteinander verbindet.<sup>17</sup> Der Text ist ein unverzichtbarer, aber kein absoluter Anfang, sondern setzt die Urgeschichte voraus. Dabei denke ich nicht so sehr an die Genealogie in Gen 11,10–31, aus der Abraham als Nachfahre Sems und Sohn Terachs hervorgeht. Die Genealogie ist nur im priesterschriftlichen (und nach-priesterschriftlich ergänzten) Text erhalten.<sup>18</sup> Sie erweist sich zwar als hilfreich und klärend, ist aber keineswegs notwendig. Dass Abraham einer aus den Völkern der nachnoachitischen Zeit im Lande Schinar (Babel) ist, den Gott in Gen 12,1 beruft, ergibt sich auch ohne die Genealogie aus dem Erzählverlauf von selbst.

Manchem wird der plötzliche Übergang von Gen 11,1–9 nach 12,1–3 nicht gefallen, und er oder sie wird zusätzliche, über- oder einleitende Bemerkungen zur Einführung der Person Abrahams und seiner Sippe vermissen. Doch unsere Erwartungen an eine hebräische Erzählung können nicht der Maßstab

<sup>16</sup> Vgl. zuletzt WÖHRLE, *Fremdlinge*, 30–38. Die Verse Gen 12,4b.5 lassen sich jedoch auch problemlos an 11,27.31–32 anschließen und als selbständiger priesterschriftlicher Faden lesen; vgl. KRATZ, *Komposition*, 240.

<sup>17</sup> Zum Folgenden vgl. KRATZ, *Komposition*, 265–269. Anders BLUM, *Komposition*, 359–360, der eine beabsichtigte Verbindung in Abrede stellt, aber zugesteht, dass „unter der Voraussetzung der kompositionellen Verknüpfung von Ur- und Vätergeschichte entsprechende inhaltliche Bezüge hergestellt werden können“. Doch welcher Text, wenn nicht Gen 12,1–4a, stellt die „kompositionelle Verknüpfung“ her? Dass das Motiv des „Namens“ und die anderen Formulierungen „jeweils in eigenen, selbstgenügsamen Sinnbezügen“ stehen, kann man für Gen 12,1–3 m.E. nicht sagen. Auch CRÜSEMANN, *Eigenständigkeit*, auf den sich Blum beruft, sieht in diesem Text die Urgeschichte vorausgesetzt (dazu BLUM, *Komposition*, 359 Anm. 2). Zur Diskussion vgl. HENDEL, *Critique*.

<sup>18</sup> Anders z.B. LEVIN, *Jahwist*, 133.139–140. Doch vgl. dagegen KRATZ, *Komposition*, 238–239.240.266.

für die literarhistorische Rekonstruktion sein. Dass eine Lücke in der älteren Erzählung vorhanden war, beweisen die Priesterschrift und das Jubiläenbuch, die sie durch allerlei zusätzliche Informationen füllen. Die späteren Auslegungen sollten uns jedoch nicht dazu verführen, Entsprechendes für einen älteren Übergang zu fordern, in diesen hineinzulesen oder gar (gedacht oder tatsächlich) zu ergänzen. Niemand wird ernstlich behaupten, zwischen Gen 11 und 12 müsse ursprünglich eine Bekehrung Abrahams und seine Unterweisung im Hebräischen gestanden haben, damit er den Ruf Gottes überhaupt verstehen konnte, nur weil das Jubiläenbuch es so erzählt.<sup>19</sup>

Wichtiger und älter als die genealogische Ableitung von den noachitischen Urvätern scheint mir vielmehr die narrative Verknüpfung zu sein. Die Verheißung des Segens, der Abraham und durch ihn allen Sippen des Erdbodens zugutekommen soll, ist der Kontrapunkt zum Fluch über die Menschheit in der Urgeschichte. Der Segen beinhaltet zweierlei: Land und Nachkommen. Auf beide Bereiche sind auch die Flüche in Gen 3 bezogen: die Mühsal der Feldbestellung und die Schmerzen bei der Geburt. Die Flüche in Gen 3 betreffen zweifellos andere, anthropologische Sachverhalte, während der Segen in Gen 12 auf das Land als Lebensraum für das Volk und die Nachkommen auf das Volk selbst zielt. Doch die Flüche setzen sich innerhalb der Urgeschichte fort und haben hier auch völkergeschichtliche Bedeutung: In Gen 4 geht der Fluch auf die Kainiten, für die der Ackerboden keinen Ertrag mehr geben soll und deren unstete Existenz unter einen besonderen Schutz gestellt wird; in Gen 9 zielt er auf Kanaan im Gegenüber zu Sem und Jafet. Für Sem und Jafet, der in den Zelten Sems wohnen darf, wird in Gen 9 eine bessere Lebenssituation in Aussicht gestellt, doch werden beide nicht gesegnet. Erst Abraham erhält in Gen 12 den Segen.

Die Flüche der Urgeschichte werden in Gen 12 nicht aufgehoben. Die Feldbestellung bleibt eine Mühsal, und die Geburt ist weiterhin von Schmerzen begleitet. Das alles wird sich erst mit den Errungenschaften der modernen Technik und Medizin einmal ändern. Auch Kain und Kanaan bleiben verflucht. Doch für Abraham ändert sich schon vor den Errungenschaften der modernen Wissenschaft etwas und durch ihn auch für andere: Er wird – bei und in aller Mühsal und allen Schmerzen – mit Land zur Feldbestellung und mit Nachkommenschaft gesegnet und soll zu einem „großen Volk“ werden.

---

<sup>19</sup> Die Härte des Übergangs von Gen 11 zu Gen 12,1–3 lässt sich auch nicht dadurch abmildern, dass 12,1–3 einer späteren kompositionellen Schicht zugewiesen und spät (exilisch oder nachexilisch) datiert wird, womit das Problem nur auf eine andere Ebene verschoben wird. Sofern der Text – mit BLUM, Vätergeschichte, und KÖCKERT, Vätergeschichte, u.a. – als vordienstlich eingestuft wird, erscheint Abraham eben wie aus dem Nichts auf der Bildfläche. Das aber ist kein hinreichender Grund für die heute gelegentlich geäußerte Auffassung, dass die Verheißung und mit ihr die gesamte Abrahamüberlieferung nachpriesterschriftlich sein müssten; dazu s.u. Abschnitt 3.

Der narrative Zusammenhang wird durch Stichwortverbindungen in Gen 12,1–3 kenntlich gemacht: Das Land, das Gott dem Abraham zeigen wird (אל־דָּאָרְךָ אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ), macht dem Umherirren (Gen 4) und der Zerstreuung der Menschheit (Gen 11) nach der Vertreibung aus dem Paradies (Gen 3) ein Ende; die „große Nation“ (וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל) ersetzt die Idee von der „einen Menschheit“ (עַם אֶחָד) nach der Zerstreuung (Gen 11,6.8);<sup>20</sup> der „große Name“ (וְאֶגְדַּלְתִּיךָ שִׁמְךָ), der sich vielleicht schon in der Linie des Sem abzeichnet, ersetzt den zweifelhaften Ruhm der Heroen, der אֲנֹשֵׁי הַשָּׁמַיִם, in vorsintflutlicher Zeit (Gen 6,4) sowie den zunichte gemachten „Namen“ der „einen Menschheit“ in Gen 11,4; der beides umfassende „Segen“ (וְאֶבְרַכְךָ), der Abraham selbst und durch ihn allen anderen Sippen des Ackerbodens gilt, kontrastiert den „Fluch“ in Gen 3; 4 und 9.<sup>21</sup>

Doch der Text blickt nicht nur zurück, sondern auch nach vorne. Wiederrum weisen Stichwortverbindungen auf die zentrale Rolle von Gen 12,1–3 in der Komposition: Die Segensverheißung führt sämtliche Segnungen, die Abraham und mit ihm Lot (13,2.5; 24,35), Isaak bei Abimelech (26,12–16.22.28–29) sowie Jakob von seinem Vater (27,27–29) und bei Laban (30,27.29–30; 32,5–6) erfahren, auf den anfänglichen Segen Gottes an Abraham zurück.<sup>22</sup> Damit wird der göttliche Segen im Folgenden an alle drei Patriarchen weitergegeben und ausgeführt. Insofern sind sämtliche Verheißungstexte der Genesis und darüber hinaus von dem Anfang in Gen 12,1–3 abhängig, sei es, dass sie auf derselben literarischen Ebene liegen, sei es, dass sie den Text nachträglich ergänzen, oder sei es, dass sie ihm nachahmen. Sofern sie auf einer Ebene liegen, kann man von einer Gen 12-Gruppe sprechen.

Die Identifizierung dieser Gruppe ist allerdings unstritten. Mit Gen 12,1–3 lässt sich jedenfalls die Wiederholung vor Jakob (Israel) in 28,13–16 verbinden, die in der Substanz derselben literarischen Ebene angehören dürfte. Mit 28,13–16 hängen wiederum 12,7 und 13,14–17 zusammen, doch ist fraglich, ob es sich um dieselbe Ebene handelt. Erhard Blum hegt gegen 12,7 Bedenken und rechnet den Vers seiner D-Komposition zu.<sup>23</sup> „Gründe, die von einer allgemeinen Anschauung hergenommen, Wenige überzeugen werden,“ haben

<sup>20</sup> Einen weiteren, ebenfalls frevelhaften Versuch, diesmal der Völker Kanaans, „ein Volk“ zu werden, schildert Gen 34 (V. 16.22).

<sup>21</sup> Gen 8,21–22 scheint mir gegen RENDTORFF, Urgeschichte, kein Abschluss der Urgeschichte zu sein. Semantisch entsprechen sich Fluch (אָרַךְ) in Gen 3,14.17; 4,11; 9,25 und Segen (בָּרַךְ) in Gen 12,1–3; die Zusage von Gen 8,11 bezieht sich auf die Flut, die – vielleicht sogar bewusste – Verwendung derselben Terminologie in Gen 12,3 (לֵלֶךְ pi.) steht dazu nicht in Widerspruch.

<sup>22</sup> Vgl. WOLFF, Kerygma (für den klassischen Jahwisten).

<sup>23</sup> BLUM, Komposition, 283–383. KÖCKERT, Komposition, 250–255, hält an dem Vers jedoch noch fest; anders DERS., Vätergeschichte, 49, wo es heißt, dass „die ausdrückliche Zusage ‚dieses Landes‘ die Unbestimmtheit des Ziels der Reise ignoriert und damit 13,14–17 die Pointe verdirbt.“

Julius Wellhausen bewogen, 13,14–17 für einen Nachtrag zu halten.<sup>24</sup> Demgegenüber rechnen Blum und Köckert diese Verse zum Grundbestand der Vätergeschichte.<sup>25</sup> Das ist angesichts der ähnlichen Formulierungen von 12,1–3; 13,14–17 und 28,13–15 auf den ersten Blick einleuchtend, doch müssen gleiche Formulierungen nicht immer von einer Hand stammen. Es bleiben Bedenken: Die Gottesrede unterbricht den Erzählfaden, der von 13,12(f) nach 13,18 läuft, und greift ausdrücklich auf V. 11 zurück; die Geographie, die Abraham von Sichern (12,6–7) über das Gebirge zwischen Bethel und Ai (12,8) ins Südland vor Sodom und Gomorra (12,9; 13,10–11) und schließlich zur Terebinthe von Mamre bei Hebron führt (13,18), macht in 13,3–4 einen merkwürdigen, rückwärts gewandten Umweg über Bethel, der mit der Einschreibung von Gen 12,10–13,1 zusammenhängt und 12,8 wieder aufnimmt; die Formulierung erinnert an 12,7 (sowie 15,5; 16,10) und ergänzt sowohl die Landgabe an Abraham selbst (13,15.17) als auch die über 12,1–3 hinausgehende Verheißung von Nachkommen, die nach 12,7 und 28,13–15 das Land erben sollen.

Auch Blum und Köckert sehen durchaus den sekundären Charakter von 12,10–13,1 und 13,14–17, doch gehen die Meinungen in der Frage auseinander, auf welcher Stufe die Zusätze eingefügt wurden: In die supponierte, ehemals selbständige, aber nur als Fragment erhaltene Abraham-Lot-Erzählung,<sup>26</sup> im Zuge der Verbindung des Abraham-Lot-Fragments mit dem Jakob-Zyklus im Rahmen der Vätergeschichte<sup>27</sup> oder in die schon bestehende, durch 12,1–3 konstituierte Komposition der Vätergeschichte.<sup>28</sup> Alle weiteren nicht-priesterschriftlichen (Gen 15; 16,10; 18,18–19; 21,12–13.17–18; 22,15–18; 24,7; 26,2–5<sup>29</sup>.24; 46,2–4) und priesterschriftlichen Verheißungen (17; 35,9–13; ferner 28,3–4; 48,3–4) sind von den beiden Grundpfeilern in 12,1–3 und 28,13–15 sowie 12,7; 13,14–17 abhängig und jedenfalls jünger.<sup>30</sup>

<sup>24</sup> WELLHAUSEN, *Composition*, 23–24; ihm folgen LEVIN, *Jahwist*, 145–146, etwas anders in DERS., *Väterverheißungen*, 127–128; KRATZ, *Komposition*, 263–264.276.

<sup>25</sup> BLUM, *Komposition*, 289–297 (für Vg<sup>1</sup> nur Gen 13,14ff\* und 28,13.14a) und 297–301 (Vg<sup>2</sup> mit Gen 12,1–4a); DERS., *Studien*, 214 Anm. 35 (für die eine „exilische Komposition“); KÖCKERT, *Verheißungen*, 250–255.320–321; DERS., *Vätergeschichte*, 55–57.

<sup>26</sup> So Thomas Römer in seinem Beitrag in diesem Band, S. 93–111, für Gen 12,10–20 und Gen 16.

<sup>27</sup> So Blum und Köckert (s.o. Anm. 25).

<sup>28</sup> So LEVIN, *Jahwist*, 141–142.145–146; etwas einfacher KRATZ, *Komposition*, 263.276.280. Näheres dazu s.u. in Abschnitt 3.

<sup>29</sup> In der Verheißung in Gen 26,2–5 werden für gewöhnlich die Verse 3b–5 als Nachtrag ausgeschieden; vgl. BLUM, *Komposition*, 298–299.362–363; KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 58 mit Anm. 72. Daraus folgt jedoch nicht, dass der ältere Bestand in 26,2–3a, der auf 12,1–3 und 13,15 rekurriert, auf derselben Ebene wie Gen 12,1–3 liegt; vgl. LEVIN, *Väterverheißungen*, 135–136.

<sup>30</sup> Vgl. KÖCKERT, *Vätergott*, 313–323, sowie unten die Abschnitte 4 und 5.

Was auch immer man zu der Gen 12-Gruppe zählt, so exponiert Gen 12,1–3 das Programm, das die genealogische und geographische Verknüpfung der Erzvätererzählungen in der Vätergeschichte konstituiert. Der Text enthält das treibende Motiv, das zur Fortsetzung der genealogischen Linie in der Isaak- und Jakoberzählung sowie, vermittelt über die Josephsgeschichte und besonders Gen 46,2–4,<sup>31</sup> schließlich auch zur Verbindung der Vätergeschichte mit der Exodus-Landnahme-Erzählung in Exodus bis Josua führt. Doch die beiden Verheißungsinhalte, Land und Nachkommen, werden schon in der Vätergeschichte zum ersten Mal erfüllt. Mit der „großen Nation“ und dem „großen Namen“ kann nur „Israel“ gemeint sein.<sup>32</sup> Auch das Itinerar Abrahams in Gen 12–13, das ihn von Sichem (12,6) an seinen angestammten Wohnort im Süden bei Hebron führt, unterstreicht die gesamtisraelitische Perspektive, die mit dem ersten Ahnvater eröffnet wird. Sie setzt sich in der Genealogie der drei Patriarchen fort, aus der das Volk „Israel“ hervorgeht: Mit den zwölf Söhnen Jakobs (den zwölf Stämmen Israels) sowie der Umbenennung Jakobs in „Israel“ (Gen 29–30 und 32) ist „Israel“ existent und in dem Land ansässig, in das Gott Abraham geführt hat. Aufgrund der Scharnierfunktion zwi-

---

<sup>31</sup> Anders als noch in BLUM, *Komposition*, 247 Anm. 21, legt BLUM, *Verbindung*, 132–133, jetzt allergrößten Wert auf die Feststellung, dass Gen 46,1–5 ausschließlich im Kontext der Vätergeschichte zu verstehen und der Hinweis auf die Volkswerdung in Ägypten (V. 3) lediglich einen selbstverständlichen „Wissenszusammenhang“ mit der Exodus-Landnahme-Erzählung voraussetze; ihm schließt sich KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 59.63 Anm. 94, an. Doch fragt es sich, welche andere Version als die in Ex 1 überlieferte der Text Gen 46,1–5 für sein „Wissen“ um die Volkswerdung Jakob-Israels in Ägypten vor Augen gehabt haben soll, zumal, wenn die Formulierung bereits die Priesterschrift und nachpriesterschriftliche Texte (hier Gen 21) kannte und literarisch aufgegriffen hat (so KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 59–60). Gen 12,1–3 lässt jedenfalls nichts davon erkennen, dass Abraham erst in Ägypten zu einem „großen Volk“ werden soll, und nach der Geburt Benjamins in Gen 35 ist „Israel“ (Gen 32) komplett. Im Übrigen bedeutet die auf Jakobs persönliches Schicksal bezogene Formulierung der Rückführung in Gen 46,4 nicht, dass diese nicht auch im „völkergeschichtlichen“ Sinne verstanden werden konnte oder sollte. Was für Abraham in Gen 12,10–20 gilt (vgl. BLUM, *Komposition*, 307–311; KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 65), sollte auch für Jakob-Israel in Gen 46 gelten dürfen. Auch Dtn 26,5 greift wie Gen 46,1–5a auf diese Typologie zurück, indem hier Gen 12,1–3 und 12,10 (der Zug Abrahams nach Ägypten) zitiert wird, woraus im Übrigen hervorgeht, dass mit dem „umherirrenden Aramäer“ Abraham (und nicht Jakob) als Repräsentant ganz Israels gemeint sein muss.

<sup>32</sup> Vgl. BLUM, *Komposition*, 354: „Die mehrfachvariierte Segensverheißung wird damit offenbar in eine geschichtliche Perspektive gesetzt und näherhin auf das Volk (Israel) bezogen. Vorausgesetzt, dass die Tradenten hier in der Tat eine solche Differenzierung beabsichtigen, ist die Erfüllung dieser Verheißung nicht in der sich anschließenden ‚individuellen‘ Geschichte des Ahnherrn zu erwarten, sondern in der lediglich angekündigten Geschichte des ‚großen Volkes‘.“ Vgl. auch KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 65: „Mit Abraham-Jakob ist immer schon eine gesamtisraelitische Perspektive, ist Juda als ‚Israel‘ auf dem Plan.“

schen Ur- und Vätergeschichte sowie der Programmatik kann die Verheißung in Gen 12,1–3 weder eine alte, separate Tradition noch spätere Ergänzung sein, sondern ist schlechterdings konstitutiv für die Komposition der Ur- und Vätergeschichte vor und nach ihrer Verbindung mit der Exodus-Landnahme-Erzählung.<sup>33</sup>

Aus dem Programm und der kompositionellen Funktion von Gen 12,1–3 geht schließlich die Bedeutung des Textes für unser Oberthema hervor: die Konstruktion ethnischer Identität. Die Familie der Erzväter und ihrer weitläufigen Verwandtschaft bildet die syrisch-palästinische Kleinstaatenwelt ab: Jakob ist Israel und der Vater Judas; Moab und Ammon sind die Söhne Lots; Esau steht für Edom, Laban für die Aramäer, Ismael für die Araber; daneben hat man es mit den Philistern und anderen Stämmen inmitten dieser Welt der kleinen Stadt- und Flächenstaaten auf dem palästinischen Kulturland zu tun.<sup>34</sup> Auf diese Weise werden die Staaten, in deren Mitte Israel und Juda leben, im Sinne des Wortes miteinander „verbrüderet“. JHWH, der Reichs- und Nationalgott Israels und Judas, nimmt die Rolle des Familien- und Ortsgottes für alle an, wird – nach Maßgabe des Altargesetzes Ex 20,24 – an verschiedenen Orten im Land verehrt und spendet Abraham und durch ihn allen Sippen des Ackerbodens den Segen. Die vom Fluch beladene Geschichte der in Sippen, Sprachen, Länder und Nationen zerstreuten Menschheit setzt sich in der segensreichen Geschichte „Israels“ (einschließlich seines Nachfahren Judas) inmitten der übrigen Staaten und Sippen auf dem Boden des Kulturlandes fort.

Dieses Ideal einer Staatenfamilie und ihres nationalen Familiengottes bildet allerdings nicht das übliche Selbstverständnis der syrisch-palästinischen Monarchien und ihrer angestammten Religionen ab. Es entspricht auch nicht dem Selbstverständnis der getrennten Reiche Israel und Juda, auch wenn bei ihnen (ähnlich wie bei den Aramäern) dieselbe Gottheit in unterschiedlichen lokalen Manifestationen Dynastie- und Reichsgott war. Weder die Könige von Israel (vor 722 v.Chr.) noch die Könige von Juda (vor wie nach 597/587 v.Chr.) dürften sich der Vätergeschichte zur Legitimation ihrer Herrschaft und Grundlegung einer israelitischen oder jüdischen Identität jemals bedient haben. Vielmehr handelt es sich um eine konstruierte Identität, die aus dem Verlust der angestammten, durch die Monarchie (Dynastie und Tempel) geprägten Identität hervorgegangen ist. Die Konstruktion erklärt sich m.E. am ungezwungensten aus der Situation zwischen dem Untergang Israels und Samarias um 722 und dem Fall Judas und Jerusalems 587 v.Chr., einer Zeit, in der es kein Königtum Israel mehr, aber immer noch Israeliten gab, die in

---

<sup>33</sup> Näheres zur kompositionsgeschichtlichen Einordnung s.u. Abschnitt 3.

<sup>34</sup> Vgl. dazu schon WELLHAUSEN, Prolegomena, 316–325; ähnlich BLUM, Komposition, bes. 479–491.

der Nachbarschaft und teilweise im noch bestehenden Reich Juda existierten.<sup>35</sup>

Andere erklären die Konstruktion der neuen Identität aus der Zeit nach 587 v.Chr., als Verarbeitung des Untergangs des Reiches Juda. Dagegen spricht m.E. vor allem die Tatsache, dass die Komposition der Vätergeschichte – auch und gerade mit der Vorschaltung der stidlichen Väter Abraham und Isaak – nicht „Juda“, sondern „Israel“ zur zentralen Identifikationsfigur erhebt. Nicht Israel wird unter Juda subsumiert, sondern „judäische“ Väter werden zu Vorfahren von „Israel“ und Juda zum Nachfahren „Israels“ (neben anderen) erklärt. Aus jüdischer Perspektive in der Zeit nach 587 v.Chr. ist dies kaum zu erklären.<sup>36</sup> Hinzu kommt, dass auch die Berücksichtigung der beiden Monarchien Moab und Ammon (Gen 19) eher in der Königszeit als in exilischer und nachexilischer Zeit verständlich ist und die beiden Staaten in der Priesterschrift keine Rolle (mehr) spielen. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Komposition der Vätergeschichte etwa das Selbstverständnis des Königtums Juda und seiner Bevölkerung in der Zeit zwischen 722 und 587 v.Chr. abbilden würde. Vielmehr geht es um ein Selbstverständnis jenseits der Staatlichkeit und der auf der Monarchie gründenden Identität. Damit sollte sowohl für die nach 722 im Land lebenden Israeliten als auch für Judäer, die sich dem Konzept anschließen, eine neue Identität begründet werden, die in der verbleibenden Königszeit Judas wie darüber hinaus Bestand hatte: die Identität eines Volkes „Israel“, das in seinen jüdischen und anderen Nachfahren weiterlebt.

Wie auch immer man datiert, dürfte jedenfalls der Verlust des Königtums (722 oder 587 v.Chr.) sowie der im Königtum begründeten, angestammten Identität der beiden Reiche der Auslöser gewesen sein, der die Verfasser der biblischen Überlieferung zur Bildung einer „Heilsgeschichte“ für das Volk Israel, das auch Juda mit einschließt, veranlasst hat. Für den „Segen“ an das Volk scheint mir allerdings nicht allein die brüchig gewordene Königsideologie,<sup>37</sup> sondern vor allem Ex 20,24 und die vorexilische Segenstheologie, wie

<sup>35</sup> So mit BLUM, *Komposition*, 289–297. 479–491 (auf der Basis der Verheißungen in Gen 13 und 28).

<sup>36</sup> Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, dass (bisher) in keinem einzigen erhaltenen epigraphischen Dokument der assyrischen, babylonischen oder persischen Zeit Judäer als „Israel“ bezeichnet werden. Die älteste außerbiblische Bezeugung von „Israeliten“ nach dem Untergang Israels 722 v.Chr. findet sich in zwei griechischen Inschriften von der Insel Delos aus hellenistischer Zeit. Danach taucht die Selbstbezeichnung von JHWH-Verehrerern aus Samaria und Juda als „Israel“ gehäuft erst wieder in den Texten vom Toten Meer und in der biblischen und parabilischen Literatur des hellenistischen Judentums auf.

<sup>37</sup> Vgl. BLUM, *Komposition*, 349–359; KÖCKERT, *Vätergott*, 274–299. Die von KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 63 Anm. 96, angeführten Stellen aus Jeremia besagen nicht, dass Gen 12,1–3 darauf reagiert oder aus derselben Zeit stammen muss. Sie setzen eine gesamt-

sie in den Inschriften von Khirbet el-Qom und Kuntillet Ajrud zu greifen ist, der traditions- und religionsgeschichtliche Hintergrund zu sein. Von der Theologie des Segens lebt sowohl die Königsideologie als auch die Verheißung der Vätergeschichte, die über das Königtum hinaus weist und es überdauert hat.<sup>38</sup> Die durch Gen 12,1–3 verbundene Ur- und Vätergeschichte liest sich so als Gründungslegende der Reiche Israel und Juda in nichtstaatlichem Gewand, die dem untergegangenen Israel eine neue, Juda mit einschließende ethnische Identität und dem mit Israel untergegangenen Reichsgott JHWH eine neue Legitimität verleiht, damit aber auf ein „Israel“ jenseits der Staatlichkeit zielt, das sich allein dem Gott JHWH und seinem Willen verpflichtet weiß.

### 3. Zum kompositionsgeschichtlichen und historischen Ort von Gen 12,1–3

Ohne das Scharnierstück der Ur- und Vätergeschichte in Gen 12,1–3 fehlt der gesamten Vätergeschichte und im Besonderen der Abrahamerzählung ein Anfang. Dies gilt nicht nur für die vorliegende Gestalt des Buches Genesis. Es gilt ebenso für die älteste erreichbare literarische Gestalt der Ur- und Vätergeschichte in Gen 2–35, die aus der Verbindung der Überlieferungen über Adam und Eva, Kain und Abel, Noach, Abraham, Isaak und Jakob besteht. Und es gilt nicht zuletzt für die älteste erreichbare Abrahamüberlieferung, den Abraham-Lot-Isaak-Zyklus in Gen 12–13 + 18–19 + 21, der – mit und ohne die sekundären Erweiterungen in Gen 12,10–20 und Gen 16 – narrativ von Gen 12,1–3 abhängig ist.<sup>39</sup> Die einfachste Erklärung dieses Sachverhalts besteht darin, dass Gen 12,1–3 diejenige redaktionelle Ebene repräsentiert, die für die Verbindung der ehemals selbständigen Einzelüberlieferungen zur

---

israelitische Perspektive voraus, in der der Untergang Judas (!) beklagt wird; diese Perspektive ist aber in der Vätergeschichte erst im Entstehen begriffen und wird durch Gen 12,1–3 programmatisch eingeführt.

<sup>38</sup> Ob die „heilsgeschichtliche“ Verarbeitung der historischen Ereignisse in der biblischen Tradition eine gängige Deutung war, die auf Vorbilder in der Überlieferung der Reiche Israel und Juda zurückgreifen konnte, scheint mir höchst zweifelhaft zu sein. Nahe lag sie von den im Alten Orient üblichen Voraussetzungen her nicht, weder im Land noch in der babylonischen oder ägyptischen Diaspora. In den erhaltenen „Archiven“ oder Deposita von hebräischen und aramäischen Texten des exilisch-nachexilischen Judentums, die uns erhalten sind, begegnet die biblische „Heilsgeschichte“ als Merkmal israelitischer oder jüdischer Identität jedenfalls nicht, auch da nicht, wo man sie von den Textgattungen her erwarten würde. Einzige Ausnahme ist die „Bibliothek“ von Qumran. Vgl. KRATZ, Israel. Befunde wie diesen und den oben Anm. 36 in Erinnerung gerufenen Sachverhalt bringt die Arbeit von WEINGART, *Stämmevolk*, merkwürdigerweise nicht in Anschlag, stattdessen bewegt sie sich ausschließlich im Horizont der literarischen (biblischen) Konstruktionen.

<sup>39</sup> Vgl. KRATZ, *Komposition*, 275–277.

Ur- und Vätergeschichte und folglich auch für die ethnographisch-genealogische Verknüpfung der Erzväter Abraham, Isaak und Jakob-Israel im Rahmen der (ältesten) Komposition der Vätergeschichte verantwortlich ist und dafür das theologische Programm formuliert.<sup>40</sup>

Dieser naheliegende Schluss wird in der gegenwärtigen Forschung jedoch nicht von allen geteilt. Der Grund dafür liegt in der unterschiedlichen Beurteilung der schwierigen Frage, wie im überlieferten (nicht-priesterschriftlichen) Text der Genesis zwischen der ältesten erreichbaren literarischen Gestalt der (Ur- und) Vätergeschichte, möglichen älteren Vorlagen und der literarischen Nachgeschichte differenziert werden kann. So herrscht zwar seit Julius Wellhausen, Hermann Gunkel und Martin Noth grundsätzlich Einigkeit darüber, dass der (Ur- und) Vätergeschichte ältere Einzelüberlieferungen zugrunde liegen, die von den Anfängen der Menschheit sowie einzelnen Erzvätern als Eponymen, die für verschiedene Gruppen im Bereich von Israel und Juda stehen, handeln und ursprünglich keine gesamtisraelitische Bedeutung hatten. Doch steht die Rekonstruktion vor der großen Schwierigkeit, dass die zugrundeliegenden Überlieferungen in der ältesten erreichbaren literarischen Gestalt der Ur- und Vätergeschichte, der vorpriesterschriftlichen Grundschrift des Buches Genesis, bereits derart eng miteinander verzahnt sind, dass sie sich kaum aus ihrem Kontext herauslösen lassen. Aus diesem Grunde fällt es nicht leicht zu entscheiden, was zur Vorgeschichte der durch das Scharnier in Gen 12,1–3 konstituierten Komposition der Ur- und Vätergeschichte und was zu dieser Komposition selbst gehört.

Eine mittlerweile weit verbreitete Ansicht haben, aufbauend auf den älteren Überlieferungsgeschichtlichen Hypothesen, Erhard Blum und Matthias Köckert begründet. In der Vätergeschichte identifizieren sie den Abraham-Lot-Isaak-Zyklus in Gen 12–13 + 18–19 + 21 sowie den Isaak-Jakob-Esau-Laban-Zyklus in Gen 25 + 27–35, Blum darüber hinaus auch den Isaak-Zyklus in Gen 26, als ehemals selbständige Überlieferungen. Diese seien – nicht zuletzt mittels der Verheißungen in Gen 12–13; 26 und 28 (bei Blum ursprünglich ohne 12,1–3!) – zunächst zu einer Vätergeschichte zusammengestellt und in weiteren Schritten ausgebaut und ergänzt worden.<sup>41</sup> Diese Rekonstruktion ist allerdings in höchstem Maße hypothetisch und beruht auf einem methodisch problematischen Verfahren. So werden Teile der literarischen Komposition (und ihrer Nachgeschichte) für die Vorgeschichte reklamiert, ohne genau zu definieren, nach welchen Kriterien zwischen älteren Vorlagen und Komposition unterschieden wird. Zwar werden die verbindenden

---

<sup>40</sup> In diesem Sachverhalt liegt das relative Recht der klassischen Quellenhypothese, die in Gen 12,1–3 einen Schlüsseltext des „Jahwisten“ erkannte, den LEVIN, *Jahwist*, 133–137, zu Recht als Redaktionsschicht identifizierte.

<sup>41</sup> BLUM, *Komposition*; nach Köckert modifiziert in DERS., *Studien*, 214 Anm. 35; KÖCKERT, *Vätergott*; DERS., *Vätergeschichte*.

den, die Komposition konstituierenden Elemente wie Gen 12,1–3 und die anderen Verheißungen ausgeschieden, doch gleichzeitig die Anlage und gesamtisraelitische Perspektive der Komposition für die Vorlagen der Sache nach vorausgesetzt. Dies wiederum hat zur Folge, dass die rekonstruierten Vorlagen in der Regel weder einen selbständigen Anfang noch ein Ende haben und auch zwischendurch manches fehlt. Als Vorlagen bleiben somit nur mehr oder weniger umfangreiche Torsi übrig. Das alles mag richtig oder falsch sein, am Text kontrollierbar und nachvollziehbar ist es jedenfalls nicht.

In den Lücken der herausgelösten Fragmente dient für gewöhnlich der Asteriskus als Platzhalter für verloren gegangene Textbestandteile. Die verlorenen Stücke gelten allerdings nur darum als „verloren“ und die Textanschlüsse als „abgebrochen“, weil die entsprechenden Bestandteile, wie etwa die Einleitung in Gen 12,1–3, die sich in der Komposition finden, als redaktionell, d.h. sekundär ausgeschieden werden. Umgekehrt enthalten die herausgelösten fragmentarischen Vorlagen bereits Erzählzüge, die für die Komposition der Vätergeschichte charakteristisch, wenn nicht konstitutiv sind. So ist sowohl im Abraham-Lot-Zyklus (Gen 12–13 + 18–19 + 21) als auch im Jakob-Esau-Laban-Zyklus (Gen 25 + 27–33) die genealogische Verbindung mit Isaak bereits enthalten, die zwischen den beiden vermittelt und die gesamtisraelitische Perspektive konstituiert.<sup>42</sup> Dies ist besonders schwer nachzuvollziehen, wenn gleichzeitig angenommen wird, dass die Geburt Isaaks in Gen 21 nicht mehr ganz erhalten sei<sup>43</sup> und die eigentliche Isaak-Rebekka-Überlieferung in Gen 26 noch gar nicht bekannt gewesen, sondern erst später – im Zuge der ersten Verbindung der beiden Erzählkränze<sup>44</sup> oder danach<sup>45</sup> – eingetragen oder gar eigens für den Kontext gebildet worden sein soll. Woher die genealogische Verbindung und die damit verbundene gesamtisraelitische Perspektive kommt, wird nicht erklärt. Umgekehrt nimmt Thomas Römer an, dass die Nachträge in Gen 12,10–20 und Gen 16, die den Exodus anklingen lassen und die Verbindung der Vätergeschichte mit der Exodus-Landnahme-Erzählung voraussetzen, bereits in der Vorgeschichte des noch selbständigen Abraham-Lot-Isaak-Zyklus in Gen 12–13 + 18–19 + 21 eingetragen worden

---

<sup>42</sup> So schon WELLHAUSEN, *Prolegomena*, 331, der allerdings – ebenso wie später NOTH, *Überlieferungsgeschichte* – davon ausgeht, dass die genealogische Verbindung gewachsen ist, vgl. a.a.O., 316–319 und bes. 317: „Er [sc. Abraham] ist wol die jüngste Figur in dieser Gesellschaft und wahrscheinlich erst verhältnismäßig spät seinem Sohne Isaak vorgesetzt.“ Vgl. BLUM, *Komposition*, 479–492; zuletzt KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 43–44.47–48. Auch DE PURY, *Jacob Story*, arbeitet mit einer ehemals selbständigen Jakobgeschichte, die bereits die genealogische Verbindung mit Isaak sowie die gesamtisraelitischen Züge der Komposition der Vätergeschichte aufweist.

<sup>43</sup> BLUM, *Komposition*, 279.

<sup>44</sup> So KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 50–51.

<sup>45</sup> So noch BLUM, *Komposition*, 301–304.339; anders DERS., *Studien*, 214 Anm. 35.

seien,<sup>46</sup> obwohl Römer sich andernorts der Auffassung anschließt, dass erst die Priesterschrift die Verbindung von Vätern und Exodus hergestellt habe. Auf der Basis dieser Auffassung legte sich vielmehr die Konsequenz von Albert de Pury nahe, der die gesamte Abrahamüberlieferung komplett für nachpriesterschriftlich erklärt.<sup>47</sup>

Angesichts eines solchen Verfahrens der Unterscheidung von Vorlagen und Komposition scheint mir die Kritik von Joel Baden an den allzu kühnen überlieferungsgeschichtlichen Rekonstruktionen der Forschung, die sich am Text nicht nachweisen lassen, nicht unberechtigt zu sein.<sup>48</sup> Dies bedeutet jedoch keineswegs, wie Baden meint, dass die richtige Lösung in der klassischen Quellenhypothese besteht, in der der nicht-priesterschriftliche Textbestand nach Gutdünken auf zwei unabhängige Parallelwerke verteilt wird. Transparenter und methodisch kontrollierter geht demgegenüber Christoph Levin vor, der die Unterscheidung von Vorlagen (in seiner Terminologie: „vorjahwistischen Quellen“), Komposition („jahwistischer Redaktion“) und Ergänzungen („nachjahwistische Ergänzungen“, „Endredaktion“, „nachendredaktionelle Ergänzungen“) konsequent am überlieferten Text vornimmt und im einzelnen literarkritisch begründet. Doch auch er rechnet für seine „vorjahwistischen Quellen“ mit losen Bruchstücken, die teilweise den Aufriss der Vätergeschichte in nuce bereits enthalten und die Ebene der „jahwistischen Redaktion“, d.h. die Komposition der Ur- und Vätergeschichte und ihre gesamtisraelitische Perspektive, der Sache nach voraussetzen oder vorwegnehmen.<sup>49</sup> Eine Trennung von Vorlage und Komposition erscheint daher an vielen Stellen eher künstlich und ist ebenfalls kaum nachvollziehbar. Woher der historiographische Aufriss und die ihn prägende gesamtisraelitische Perspektive der „vorjahwistischen Quellen“ stammen, wird mit keinem der genannten Lösungsansätze erklärt.

Aus diesem Grund scheint mir ein behutsameres, zurtückhaltendes Vorgehen angebracht zu sein.<sup>50</sup> Die Entstehung der biblischen Texte ist vermutlich sehr viel komplizierter gewesen, als wir es uns vorstellen können. Wir können aber nur so weit in die Vorgeschichte eindringen, wie es uns die Überlieferungs- und Textverhältnisse erlauben, und sollten uns daher bei der Rekonstruktion auf das beschränken, was im Bereich des Möglichen liegt. Dazu gehört als erstes die Identifizierung der ältesten erreichbaren literarischen Gestalt der nicht-priesterschriftlichen Ur- und Vätergeschichte, die nach Abzug der priesterschriftlichen Anteile im überlieferten Text des Buches Genesis bleibt. Um im nicht-priesterschriftlichen Textbestand auf dessen älteste

---

<sup>46</sup> In diesem Band, S. 93–111.

<sup>47</sup> DE PURY, *Beginning*.

<sup>48</sup> BADEN, *Promise*, 26–56.

<sup>49</sup> LEVIN, *Jahwist*, bes. 389–398.

<sup>50</sup> Zum Folgenden vgl. KRATZ, *Komposition*, 263–280.

erreichbare literarische Gestalt zu stoßen, muss man als erstes zwischen älteren und jüngeren Textbestandteilen differenzieren, was auf weite Strecken (wie z.B. in Gen 14–15; 18,22–33; 20–22; 34) unproblematisch, in vielen Fällen (wie Gen 12,1–3) aber auch schwierig und daher umstritten ist.

Mit der ältesten erreichbaren Gestalt der Ur- und Vätergeschichte meine ich die älteste erreichbare Fassung der Komposition, d.h. den gesamten Erzählzusammenhang und nicht etwa irgendwelche Teilkompositionen oder Vorlagen. Sobald man einen Text, der – wie Gen 12,1–3 – für diese Komposition konstitutiv und daher unverzichtbar ist, als Nachtrag ausscheidet, bewegt man sich bereits im Bereich der überlieferungsgeschichtlichen Rekonstruktion von Vorlagen. Oder anders ausgedrückt: Um konstitutive Bestandteile der Komposition wie Gen 12,1–3 als spätere Nachträge auszuschneiden, müssen gewichtige Gründe vorliegen und sollte umgekehrt der Nachweis erbracht werden, dass die dadurch voneinander getrennten Teile auch selbständige, lebensfähige Texteinheiten darstellen. Die Produktion von Bruchstücken auf literarischer Ebene durch literarkritische Operationen kann noch weniger Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen als das Postulat fragmentierter (schriftlicher oder mündlicher) Überlieferungen und Traditionen im Vorfeld der literarischen Komposition, bei denen man sich ohnehin im Vagen bewegt.

Erst wenn die älteste literarische Gestalt der Ur- und Vätergeschichte erreicht ist, scheint mir das Feld bereitet zu sein, um sich vorsichtig auch hinter den überlieferten Text zurücktasten und nach möglichen älteren, ehemals selbständigen Vorlagen fragen zu können, die in die nicht-priesterschriftliche Komposition der Ur- und Vätergeschichte eingegangen sind. Hierzu zähle ich – mit allem nötigen Vorbehalt – die Isaak-Rebekka-Überlieferung im Grundbestand von Gen 26, ihre Erweiterung zur Isaak-Esau-Erzählung in Gen 26–27 (noch ohne Jakob), die Jakob-Laban-Erzählung in Gen 29–32 sowie die Verbindung der beiden Erzählungen zur vereinten Isaak-Esau-Jakob-Laban-Erzählung in Gen 26–35.<sup>51</sup> Letztere kommt der Komposition der Vätergeschichte schon recht nahe, doch fehlt ihr der Vorbau der Abraham-Lot-Überlieferung. Für diese lässt sich vielleicht in der Erzählung über Lot und Sodom in Gen 19 eine ältere, ehemals selbständige Vorlage ausmachen. Für Abraham-Lot in Gen 12–13 + 18–19 + 21 kann man allenfalls Vermutungen über eine ältere Tradition anstellen, da der Text einerseits narrativ von dem Scharnierstück in Gen 12,1–3 abhängt und andererseits bereits auf die genealogische Verbindung mit Isaak (Gen 21) und Jakob zielt.<sup>52</sup> Die Erweiterungen

---

<sup>51</sup> KRATZ, *Komposition*, 270–275.

<sup>52</sup> Zu den in der Forschung diskutierten Anfängen der vorkompositionellen Abraham-Überlieferung vgl. KÖCKERT, *Vätergeschichte*, 48–50; zur gesamtisraelitischen Perspektive noch einmal a.a.O., 65: „Mit Abraham-Jakob ist immer schon eine gesamtisraelitische Perspektive, ist Juda als ‚Israel‘ auf dem Plan.“ Natürlich ließe sich – nach den Gesetzen

der Abraham-Lot-Geschichte in Gen 12,10–20 und Gen 16 setzen die Komposition der Vätergeschichte sowie die Verbindung mit der Exodus-Landnahme-Erzählung voraus und können daher nicht in der Vorgeschichte, sondern müssen im Rahmen der Komposition später nachgetragen worden sein.<sup>53</sup>

Die beiden wichtigsten Kriterien, auf denen diese Rekonstruktion von möglichen (!) Vorlagen beruht, sind die folgenden: Zum einen muss eine deutliche Differenz sprachlicher, kompositioneller, inhaltlicher oder theologischer Art zur Komposition der Vätergeschichte in ihrer ältesten erreichbaren literarischen Gestalt erkennbar sein, die die Unterscheidung von älterer Überlieferung (Tradition) und Komposition (Redaktion) erlaubt. Dazu gehört nicht zuletzt, dass die für die Komposition charakteristische, redaktionell hergestellte gesamtisraelitische Perspektive in den älteren Vorlagen fehlt. Zum anderen scheint es mir angesichts des ohnehin sehr hohen Grades an Hypothetik ein Gebot der methodischen Transparenz und Selbstkontrolle, nur solche Überlieferungen als ältere Vorlagen auszusondern, die einigermaßen komplett erhalten, in sich einigermaßen kohärent und als selbständige, in sich ruhende Einheiten vorstellbar sind.

Es lässt sich natürlich fragen und diskutieren, ob die beiden Kriterien bei den oben genannten möglichen älteren Überlieferungen tatsächlich gegeben sind. Des Weiteren ist auch klar, dass die genannten Kriterien viel zu eng sind, um sämtliche älteren Traditionen und Überlieferungen, die in die Komposition der Ur- und Vätergeschichte eingegangen sein dürften, zu erfassen. Nur sehe ich bisher keine Möglichkeit, um weiter in die Vorgeschichte der ältesten literarischen Gestalt der Komposition vorzustoßen. Unserer Rekonstruktion sind durch die Überlieferung deutliche Grenzen gesetzt, denen wir

---

der üblicherweise praktizierten Überlieferungskritik, die nicht an den überlieferten Text gebunden ist – auch noch allerlei anderes hinter Gen 12–13 + 18–19 + 21 vermuten, z.B. eine ältere Tradition, die nur um das Verhältnis zwischen Abraham und Lot kreist wie Gen 29–32 um Jakob und Laban. Nur müsste man dann von der „völkergeschichtlichen“ Bedeutung und allem anderen, was die Komposition der Vätergeschichte ausmacht, absehen. Man könnte sogar spekulieren, dass der verheißene Sohn in Gen 18 ursprünglich nicht Isaak, sondern ein anderer gewesen sei und das Motiv des Lachens der Sara in Gen 18 noch nicht zur älteren Überlieferung gehört habe oder dass der Isaak von Gen 19 und 21 nicht derselbe wie der in Gen 26 gewesen sei. In der Überlieferungsgeschichte sind die Gedanken frei!

<sup>53</sup> KRATZ, *Komposition*, 275–278. Selbst wenn man (mit Blum, Köckert u.a.) eine ältere, selbständige Abraham-Lot-Überlieferung in Gen 13 + 18–19 + 21 annehmen möchte und Gen 12,1–3 der späteren Ebene der Komposition der Vätergeschichte zuweist, folgt daraus nicht, dass die Einschübe in die Abraham-Lot-Erzählung in Gen 12,10–13,1 und Gen 16 auf dieselbe Ebene wie Gen 12,1–3 gehören. Die Komposition kann die Abraham-Lot-Überlieferung zunächst als solche aufgenommen haben, ohne sie sogleich durch weiteres Material zu unterbrechen, zumal ich – anders als in 13,14–17 – den Bezug der beiden Nachträge in Gen 12,10–13,1 und Gen 16 (bes. V. 10) zu 12,1–3 nicht erkennen kann.

uns in der Analyse bewusst sein sollten. Aus diesem Grund halte ich es für keine geeignete Alternative, die Lücken unseres Wissens dadurch zu füllen, dass wir nach Gutdünken Bruchstücke, die ganz und gar in die Komposition verwoben und in sich nicht lebensfähig sind und im Übrigen deutlich die Kennzeichen der Komposition tragen, aus der Komposition herausbrechen und diese zu älteren Vorlagen erklären. De facto bewegt man sich damit nach wie vor auf der Ebene der ältesten erreichbaren literarischen Gestalt der Komposition der Ur- und Vätergeschichte. Texte, die die Kennzeichen der Komposition tragen oder deren Kenntnis voraussetzen und dennoch – aus welchen Gründen auch immer – aus der Komposition herausfallen und hier nicht ursprünglich sind, wie die Verheißungen in Gen 15; 22,15–18 oder Gen 17, gehören nicht in die Vor-, sondern in die Nachgeschichte der ältesten erreichbaren literarischen Gestalt der Komposition.<sup>54</sup> Auch den Nachträgen mögen ältere Traditionen oder Überlieferungen zugrunde liegen, doch lassen sich diese genauso wenig eindeutig identifizieren und isolieren wie die vielen Traditionen und Überlieferungen, die in die älteste erreichbare Komposition der Ur- und Vätergeschichte eingegangen, aber im Dienste der Komposition gänzlich überschrieben sind.

Nachdem die literarische Differenzierung vorgenommen und die relative Chronologie im nicht-priesterschriftlichen Textbestand geklärt ist, kann man sich sodann auch dem schwierigen Kapitel der absoluten Datierung zuwenden. Erhard Blum datierte einst die von ihm rekonstruierte älteste erreichbare Gestalt der Vätergeschichte (Vg<sup>1</sup>), die ohne Gen 12,1–3 und also ohne Anfang auskommt, in die Zeit nach 722 v.Chr., die mit Gen 12,1–3 eingeleitete Komposition (Vg<sup>2</sup>) in exilische Zeit; später gab er die Zweiteilung auf und datierte die Komposition der Vätergeschichte insgesamt (einschließlich der Verheißungen in Gen 12,1–3; 13,14–17 und 28,13–15) in exilische Zeit.<sup>55</sup> Matthias Köckert und Jean Louis Ska gehen für Gen 12,1–3 und die damit konstituierte Komposition sogar in die nachexilische (persische) Zeit, wobei Köckert für eine vor-priesterschriftliche, Ska für eine nach-priesterschriftliche Ansetzung von Gen 12,1–3 votiert.<sup>56</sup>

Die exilische oder nachexilische Datierung beruht ebenso wie die hier vertretene Datierung aus der Zeit zwischen 722–597/587 v.Chr. auf historischen Mutmaßungen, über die sich trefflich streiten lässt, weil wir alle es nicht genauer wissen, was wir uns in der Diskussion über die Datierung auch einmal eingestehen und gegenseitig (!) zugestehen sollten. Dies würde uns auch

---

<sup>54</sup> S.u. Abschnitte 4 und 5.

<sup>55</sup> BLUM, *Komposition*, 273–361; zur Zusammenfassung von Vg<sup>1</sup> und Vg<sup>2</sup> zur einen „exilischen Komposition“ vgl. DERS., *Studien* 214 Anm. 35 (im Anschluss an KÖCKERT, *Vätergott*).

<sup>56</sup> KÖCKERT, *Vätergott*, 248–299; DERS., *Vätergeschichte*, 61–66; SKA, *Exegesis*, 46–66.

davor bewahren, den zweiten vor dem ersten Schritt zu tun und mit einer hypothetischen Datierung die Analyse und Einordnung von einzelnen Textbestandteilen der Komposition zu begründen. So leuchtet mir etwa nicht ein, warum nur die älteren Einzelüberlieferungen oder (nach der ursprünglichen, von ihm inzwischen aufgegebenen These von Blum) nur die Verheißungen in Gen 13 und 28, nicht aber das Kopfstück Gen 12,1–3 „völkergeschichtlich“ aus der Zeit nach 722 v.Chr. interpretiert werden dürfen.<sup>57</sup> Weder der traditions-geschichtliche Hintergrund in der Königsideologie bzw. Segenstheologie der vorexilischen Zeit noch die Anwendung dieser Traditionen auf den Ahnvater des Volkes „Israel“ nötigen dazu, die Komposition in die exilisch-nachexilische Zeit zu datieren.<sup>58</sup> Da die Vätergeschichte nicht die Identität Judas, sondern eine – Juda und die Judäer mit einschließende – neue Identität „Israels“ jenseits der verlorenen Staatlichkeit zu begründen sucht, legt sich m.E. im Gegenteil eine Datierung nach 587 v.Chr. gerade nicht nahe. Auch sprachlich weist, wenn ich recht sehe, nichts in exilisch-nachexilische Zeit, jedenfalls vermag ich in Gen 12,1–3 – auch unter Berücksichtigung der Ausführungen von Ska<sup>59</sup> – weder etwas spezifisch Deuteronomisch-Deuteronomistisches noch etwas spezifisch Priesterschriftliches zu finden.<sup>60</sup>

Schließlich spricht auch die relative Chronologie gegen eine nachpriesterschriftliche Ansetzung. Wie wir unten in Abschnitt 4 sehen werden, zitiert Gen 17,20 die Verheißung in Gen 12,1–3, so dass letztere nicht erst nachpriesterschriftlich sein kann. Anders als die Priesterschrift weist Gen 12,1–3 nicht notwendig und von sich aus auf die Verbindung der beiden – ehemals vermutlich selbständigen – Ursprungslegenden Israels, der Ur- und Vätergeschichte in Gen einerseits, der Exodus-Landnahme-Erzählung in Ex-Jos andererseits, sondern bewegt sich im Horizont der Ur- und Vätergeschichte.<sup>61</sup> Dies unterscheidet Gen 12,1–3 von anderen nicht-priesterschriftlichen Verheißungen wie Gen 15 oder Gen 46,2–4,<sup>62</sup> die – wie Gen 17 – auf Gen 12,1–3

<sup>57</sup> KÖCKERT, Vätergeschichte, 45–46.

<sup>58</sup> Dazu s.o. Abschnitt 2, S. 43–45. Die von KÖCKERT, Vätergeschichte, 63–65, genannten Gesichtspunkte treffen allesamt auch schon auf die Situation des Nordreiches nach 722 v.Chr. zu, aus dessen Perspektive die Tatsache, dass in Juda wie auch in Ammon, Moab und Edom „das Königtum in Saft und Kraft steht“, keine Bedeutung hat. Im Übrigen kann man nicht ohne Weiteres davon ausgehen, dass die Vätergeschichte (und die sonstige biblische Tradition) in allem den Vorstellungen der Gesamtheit der israelitischen oder jüdischen Bevölkerung und ihrer führenden Eliten in den realpolitischen Verhältnissen der (hypothetisch) supponierten Entstehungszeit der Texte entspricht. Man muss ebenso mit der Möglichkeit literarisch konstruierter Gegenwelten rechnen.

<sup>59</sup> SKA, Exegesis, 56–63.

<sup>60</sup> Vgl. KRATZ, Pentateuch, 51–52 Anm. 65; auch KÖCKERT, Vätergeschichte, 52 Anm. 47 (gegen Thomas Römer); a.a.O., 63 Anm. 93 (gegen Jean Louis Ska). Zum „großen Volk“ in Gen 12 und 17 s.u. Abschnitt 4.

<sup>61</sup> So auch KÖCKERT, Vätergeschichte, 63.

<sup>62</sup> Zu Gen 46,2–4 s.o. Anm. 31.

literarisch zurückgreifen und ausdrücklich eine Verbindung von Vätern und Exodus herstellen. Erst durch diese Verheißungen rückt Gen 12,1–3 in den weiteren Horizont der hexateuchischen „Heilsgeschichte“ in Gen–Jos.

Unter welchen Umständen und wann die Verbindung der beiden Ursprungslegenden Israels zum ersten Mal erfolgte, ist in der Forschung bekanntlich umstritten.<sup>63</sup> Auf das Problem kann und muss hier nicht näher eingegangen werden, doch seien einige wenige Hinweise zur Differenzierung von Aspekten gegeben, die in der Forschung oft miteinander vermengt werden:

Eines ist die Frage, auf welcher literarischen Ebene die Verbindung zum ersten Mal greifbar ist, im vorpriesterschriftlichen Textbestand (klassisch J, E, JE, neuerdings D-Komposition, vorpriesterschriftlicher Hexateuch oder Enneateuch) oder in der Priesterschrift (P). Ich selbst tendiere nach wie vor zu Ersterem, auch wenn in der Literatur gelegentlich das Gegenteil behauptet wird.<sup>64</sup> Andere schließen sich der von Rendtorff insinuierten Auffassung an, die Verbindung sei zuerst in der Priesterschrift erfolgt und erst im Zuge der Verbindung der vorpriesterschriftlichen Überlieferungen mit der Priesterschrift auch im nicht- und nachpriesterschriftlichen Text realisiert worden.<sup>65</sup> Misslich ist nur, dass im vorpriesterschriftlichen Text von Gen 50 kein überzeugender Abschluss der selbständigen Vätergeschichte zu finden ist<sup>66</sup> und in Ex 1 für den Anfang der selbständigen Exodusgeschichte mit erheblichen Textabbrüchen gerechnet werden muss,<sup>67</sup> sodass die These auf einer postulierten Textlücke basiert, die ersetzt, was im überlieferten (nicht-priesterschriftlichen) Text als sekundär ausgeschieden wird. Doch die (sekundäre) Verknüpfung der beiden Ursprungslegenden lässt sich im erhaltenen nicht- und vorpriesterschriftlichen Textbestand am Übergang von Gen 50 zu Ex 1 durchaus aufweisen.

Ein anderes ist die Frage, ob die beiden Ursprungslegenden Israels anfänglich zwei getrennte, ja konkurrierende Entwürfe darstellten oder – wie etwa Ilias und Odyssee (von der unterschiedlichen Gattung und ihren je eigenen Gesetzen abgesehen) – schon immer aufeinander bezogen waren und auch unabhängig von der literarischen Verbindung einen fortlaufenden narrativen Zusammenhang von Urgeschichte, Väter, Exodus und Landnahme bildeten.<sup>68</sup>

<sup>63</sup> KRATZ, Pentateuch, 49–55.

<sup>64</sup> KRATZ, Komposition, 288.304.312 (falsch eingeordnet bei FREVEL, Einleitung, 123); vgl. BLUM, Studien, 190–191; DERS., Verbindung, 148–149 Anm. 137; LEVIN, Jahwist, 313–314; DERS., Link; CARR, Connections; BERNER, Exoduserzählung, 10–48.

<sup>65</sup> RENDTORFF, Problem, 160–163; weitere bei KRATZ, Pentateuch, 38–39 Anm. 21; KÖCKERT, Vätergeschichte, 44.

<sup>66</sup> SCHMID, Erzväter, 59–60; DERS., Josephsgeschichte, 103–106; DERS., Gap, 32–33; GERTZ, Transition (mit der kühnen Zuweisung von Gen 50,14 an P!).

<sup>67</sup> Vgl. BLUM, Verbindung, 148–149; GERTZ, Zusammenhang.

<sup>68</sup> Vgl. BLUM, Verbindung, 121–122 u.ö.

Dieselbe Frage stellt sich, wie wir bereits oben zur Vätergeschichte sahen, für die Vorlagen der Komposition, wie die Überlieferungen über die drei Erzväter, Mose oder Josua, die in die beiden Ursprungslegenden eingegangen sind und hier zu einer fortlaufenden Geschichte verbunden wurden. Sollten die einzelnen Überlieferungen separat umgelaufen und dennoch „kognitiv“ (Blum) schon immer aufeinander bezogen gewesen sein, d.h. einen narrativen Zusammenhang gebildet haben, wäre zu klären, ob es sich um die uns erhaltenen oder irgendwelche anderen, supponierten Parallelüberlieferungen derselben „story“ handelte, auf die in den postulierten Einzelüberlieferungen und Vorlagen der Komposition angespielt wird.

Dabei geht es um die Ursprünge der biblischen „Heilsgeschichte“ und die fundamentale Frage, ob diese für die literarische Überlieferungsbildung im Vorfeld der ältesten erreichbaren literarischen Gestalt der Komposition vorausgesetzt werden kann<sup>69</sup> oder erst im Zuge der Überlieferungsbildung im Rahmen der größeren Kompositionen entstanden ist. Bei der zweiten Möglichkeit fällt die Entstehung des historiographischen Aufrisses mit der literarhistorischen Entwicklung zusammen. Die andere, erste Möglichkeit erklärt hingegen nicht, woher der konstruierte „heilsgeschichtliche“ Aufriss kommt, und öffnet damit der überlieferungs- und religionsgeschichtlichen Spekulation, die sich ausschließlich aus der späteren literarischen Komposition der hexateuchischen „Heilsgeschichte“ speist und insofern im Zirkel bewegt, Tor und Tür.<sup>70</sup> Eine solche Spekulation mag legitim und anregend sein, doch fragt es sich, ob damit viel gewonnen ist und welchen Stellenwert sie in der wissenschaftlichen Diskussion haben soll.

#### 4. Genesis 17: Segen und Bund

Im Unterschied zu Gen 12 leitet die Verheißung in Gen 15 und 17 nicht eine Erzählung ein, sondern ist selbst Gegenstand der Erzählung. Ich behandle zunächst Gen 17, da die literarischen Verhältnisse hier unstrittig sind. Doch ganz so einfach sind sie auch wieder nicht, jedenfalls dann nicht, wenn man sich versuchsweise auf die Methode von Joel Baden einlässt und die neueren Interpretationen von Gen 17 als Programmtext für eine weltweite Oikumene berücksichtigt.

In Gen 17 schließt Gott mit Abraham einen Bund. Im Rahmen dieses Bundes erhält Abraham – vorbereitet durch die Umbenennung von Abram in Abraham – zunächst einen Mehrungssegen (V. 4–6): Völker und Könige sollen aus ihm hervorgehen (והפרתו אתך במאד מאד ונתתוך לגוים ומלכים ממך). Anschließend werden ihm und seinen Nachkommen das Gottsein Got-

<sup>69</sup> So VON RAD, Hexateuch; NOTH, Überlieferungsgeschichte; BADEN, Promise.

<sup>70</sup> Vgl. zu diesem Problem schon KRATZ, Pentateuch, 51 Anm. 63 sowie 55–61.

tes als „ewiger Bund“ sowie das Land Kanaan als „ewiger Besitz“ zugesprochen (V. 7–8). Zum Bund tritt die Beschneidung als Zeichen des Bundes am Fleisch (V. 9–14). Auch Sarai wird umbenannt in Sara und erhält einen Mehrungssegen, der im Unterschied zu Abraham aber auf den einen Sohn, Isaak, zuläuft (V. 15–16). Nach dem Lachen Abrahams, das den Namen des Sohnes vorwegnimmt, und seiner Einrede, die Ismael ins Spiel bringt, stellt Gott klar, dass auch Ismael den Mehrungssegen erhalten, Fürsten hervorbringen und zu einem „großen Volk“ – einem der Menge der Völker aus Abraham – werden soll. Doch der Bund, d.h. das Gottsein und der Besitz des Landes, bleiben dem verheißenen Sohn der Sara, d.i. Isaak, vorbehalten (V. 17–21).<sup>71</sup>

Gen 17 gehört zu Hoftijzers El Schaddaj-Gruppe und wird einhellig der Quelle oder Schicht P zugewiesen.<sup>72</sup> Auch Joel Baden stimmt dieser Einordnung zu, obwohl sie im Wesentlichen auf den sprachlichen und inhaltlichen Kriterien der von ihm kritisierten Forschung beruht. Warum, so könnte man mit Baden gegen Baden fragen, sollte ein Autor nicht einmal die Tonlage im Hebräischen wechseln, um zu sagen, was er zu sagen hat?

Auch nach dem von Baden favorisierten Kriterium der narrativen Kohärenz ist nicht einzusehen, warum der Text einer anderen literarischen Schicht oder Quelle als Gen 12 oder auch Gen 15 angehören soll.<sup>73</sup> Als Abraham aus Haran auszog, war er 75 Jahre alt (Gen 12,4b). Die Szene von Gen 17 ereignet sich deutlich später, denn Abraham ist mittlerweile 99 Jahre alt. Warum also sollte Gott – nach den grundlegenden Verheißungen in Gen 12–13, der Bekräftigung in Gen 15 durch einen Bundschluss sowie der Geburt von Ismael in Gen 16 – sich nicht noch einmal an Abraham gewandt haben, um ihm zu versichern, dass der rechtmäßige Erbe nicht Ismael, sondern der noch zu erwartende Isaak ist?

Nicht einmal der wiederholte Bundschluss nach Gen 15 ist – folgt man Badens Methode – ein Argument für eine literarkritische Operation. Denn der Bund von Gen 17 bildet weder eine Dublette noch steht er in Widerspruch zu dem Bund von Gen 15. Im Gegenteil: Er präzisiert die in Gen 12 und 15 ver-

---

<sup>71</sup> Vgl. zum Text GROSS, Bundeszeichen; DERS., Zukunft; KÖCKERT, Bund. Eine literarische Schichtung des Texts schlagen etwa KÖCKERT, Leben, 77–88 (revoziert in DERS., Bund); WEIMAR, Studien, 185–225, und jüngst wieder BLENKINSOPP, Context, vor; doch können wir in unserem Zusammenhang von dieser Frage absehen.

<sup>72</sup> Hierzu gehören außer Gen 17 die Wiederholung für Jakob in 35,9–13 sowie die Verweise in 28,3–4; 48,3–4; vgl. KRATZ, Komposition, 242–245. Der nicht-priesterschriftliche Text ist in allen priesterschriftlichen Verheißungen und Rückverweisen auf sie mehr oder weniger deutlich vorausgesetzt.

<sup>73</sup> WÖHRLE, Fremdlinge, 45–50, der für P in der Vätergeschichte das Redaktionsmodell vertritt, geht für Gen 17 auf die Stellung im Kontext merkwürdigerweise nicht ein. Auch BADEN, Promise, 7–25, stellt sich der Frage (nach den von ihm selbst geforderten Prinzipien der narrativen Kohärenz) nicht ernsthaft, sondern begnügt sich mit dem Hinweis auf einige – scheinbare – Unverträglichkeiten (Wiederholungen und Unterschiede).

heißene Nachkommenschaft als „Völker und Könige“, erklärt den im Bund von Gen 15 besiegelten Landbesitz als „ewigen Besitz“ und fügt dem Bund ein neues Element, das Gottsein für Abraham und seine Nachkommen, hinzu, sei es, dass in Gen 15 und Gen 17 an ein und denselben Bund oder an mehrere Bundesschlüsse gedacht ist.

So führt Gen 17 die Verheißungsgeschichte von Gen 12–16 fort und bereitet zugleich die Geburtsgeschichte Isaaks in Gen 18–21 vor. Auch die Fortsetzung enthält noch einmal die Verheißung des Sohnes, doch steht dies weder in Widerspruch zu den vorausgehenden Verheißungen (einschließlich Gen 17) noch bildet es eine Dublette. Vielmehr erinnert die Geburtsgeschichte an die Verheißung und trägt weitere Aspekte bei: In 18,9–15 ist Sara angesprochen und wird der Zeitpunkt genau festgelegt, in 18,17–19 spricht Gott gewissermaßen zu sich selbst und deutet das Geschehen für den Leser. In Gen 21 ist es so weit und Gott tut an Sara, wie er zu ihr, zu Abraham und zu sich selbst (dem Leser) geredet hatte.

Eine besondere Verbindung weist Gen 17 darüber hinaus zu Gen 12,1–3 auf. Diese Verbindung besteht nicht nur in der narrativen Kohärenz, sondern wird durch ein literarisches Zitat ausgewiesen, das in der Forschung bisher wenig Beachtung gefunden hat. In Gen 17 wird der – aus Gen 1 und 9 – bekannte Mehrungssegen für die ganze Menschheit auf Abraham, Sara und Ismael angewendet. In V. 20, bei Ismael, wird dieser Segen (ברך) mit dem Zusatz versehen, dass er einmal ein „großes Volk werden soll“ (ונתחיו לגוי) (גדול). Wer den vorangehenden Kontext kennt, kommt nicht umhin, an die Verheißung an Abraham in Gen 12,1–3 zu denken (ואעשך לגוי גדול), die in Gen 17 aufgegriffen und auf Ismael appliziert wird. Natürlich kann man sagen, dass גוי גדול ein Allerweltsausdruck sei, der an vielen anderen Stellen vorkommt. Doch in der Verbindung mit der Wurzel ברך und im Zusammenhang mit Abrahams Nachkommen scheint mir der Ausdruck signifikant und die literarische Beziehung eindeutig zu sein.<sup>74</sup>

Das Zitat besagt, dass Ismael wie alle Nachkommen Abrahams und wie die Sippen des Ackerbodens (so Gen 12,1–3), ja, wie die gesamte Menschheit (nach Gen 1 und 9) den „Segen“, d.h. Fruchtbarkeit und Nachkommen, erhalten; aus dem großen Volk in Gen 12,2 sind in Gen 17 die „Menge der Völker und Könige“ geworden, die aus Abraham und Sara hervorgehen. Doch der Bund, d.h. das Gottesverhältnis und der Besitz des Landes Kanaan, gilt allein

<sup>74</sup> Mit Gen 12,2 hängen eindeutig 18,18 (Abraham) sowie 46,3 (Jakob in Ägypten) zusammen: Gen 17,20 (Ismael) ist in 21,(13?)18 aufgenommen. Dtn 26,5 zieht Gen 12,2 (vgl. auch 18,18 גוי גדול ועצום) und Ex 1,9 (עם ... רב ועצום) zusammen, wozu das Zitat von Gen 12,10 (ויירד אברהם מצרימה לגור שם) für den Exodus passt. Zum Sprachgebrauch vgl. weiter Num 14,12; Dtn 4,6–8; Jer 6,22; 50,41; im Pl. Dtn 4,38; 9,1; 11,23; Jos 23,9 und Jer 50,9.

Isaak, dem Sohn aus Saras Schoß.<sup>75</sup> Im Lichte des Zitats von Gen 12,1–3 in Gen 17,20 könnte man erwägen, ob nicht auch die Umbenennung Abrahams und Saras, die ihnen, wie bei Königen üblich, gewissermaßen Thronnamen verleiht, ein Reflex auf die Verheißung des „großen Namens“ ist. Die Aufforderung „wandle vor mir und sei vollkommen“ in Gen 17,1 (התהלך לפניי) (והיה תמים) erinnert nicht nur an Henoch (Gen 5,22.24) und Noach (Gen 6,9), sondern von der Syntax her, die nur an diesen beiden Stellen in der Genesis begegnet, auch an Abraham in 12,2 (והיה ברכה).

Gen 17 fügt sich somit nahtlos in den Kontext der vorliegenden Komposition ein, ja nimmt auch literarisch auf das Kopfstück dieser Komposition in Gen 12 explizit Bezug. Doch dies bedeutet nun keineswegs, dass der Text auch ein ursprünglicher Bestandteil der Komposition wäre. Es zeigt nur, dass Badens Kritik an der traditionellen Analyse nicht zutrifft und seine eigene Methode nicht zu dem Ergebnis führt, das er gerne hätte und de facto voraussetzt. Gegen Joel Baden wird man nämlich auch die sprachlichen und inhaltlichen Differenzen als Kriterien der literarischen Analyse hinzunehmen müssen. Sie und nicht die narrative Logik geben den Ausschlag für den Schluss, dass Gen 17 und die übrigen priesterschriftlichen Verheißungen nicht von derselben Hand stammen können wie die nicht-priesterschriftlichen Verheißungstexte in Gen 12–13 und 15. Von den narrativen und literarischen Bezügen her setzt Gen 17 allerdings die Kenntnis des nicht-priesterschriftlichen Textes und insbesondere den Text Gen 12,1–3, der in Gen 17,20 zitiert wird, voraus.

Wie ist dieser Befund zu erklären? Er bedeutet, dass Gen 17 weder auf eine unabhängige ältere Tradition zurückgehen noch unabhängig von dem Kontext der nicht-priesterschriftlichen Vätererzählung entstanden sein kann. Vielmehr setzt Gen 17 die nicht-priesterschriftliche Abrahamerzählung einschließlich Gen 12,1–3 voraus, sei es, dass die Priesterschrift in Kenntnis der älteren Erzählung als separates Werk, sei es, dass sie als Bearbeitungsschicht verfasst wurde. Ich selbst habe P gelegentlich mit der Chronik verglichen und das Modell der *rewritten bible* als Erklärung vorgeschlagen,<sup>76</sup> doch sind für den Sachverhalt auch andere literaturgenetische Szenarien denkbar.

Der literarische Befund gibt wiederum Aufschluss über unsere Frage, welchen Beitrag Gen 17 zur Konstruktion ethnischer Identität leistet. Gen 17 setzt die in V. 20 zitierte Verheißung von Gen 12,1–3 nicht etwa außer Kraft, sondern bestätigt sie und bietet eine durch die Geburt Isaaks in Gen 16 nötig gewordene Präzisierung, die auch in Gen 21 (V. 12–13.18) aufgenommen ist.

---

<sup>75</sup> Die umgekehrte Abhängigkeit, wonach aus dem Segen für den aus dem Bund ausgeschlossenen Ismael in Gen 17 und 21 die alles in Gang setzende Verheißung für Abraham als dem Stammvater Isaaks und Jakobs, d.h. Israels, in Gen 12 geworden wäre, scheidet m.E. aus.

<sup>76</sup> KRATZ, *Komposition*, 233.247.328; DERS., *Pentateuch*, 36–37; DERS., *Israel*, 11.

Der Zitatzusammenhang macht deutlich, dass Gen 17 gerade nicht, wie gelegentlich behauptet,<sup>77</sup> einen Bund mit der weltweiten Oikumene im Sinn hat, sondern im Gegenteil die Definition der Hauptlinie nach dem Prinzip *mater semper certa est* sowie unter Ausschluss aller anderen Nebenlinien vornimmt.<sup>78</sup> Der Eindruck eines Bundes für die Oikumene entsteht dadurch, dass Gen 17 über den priesterlichen „Segen“, der der ganzen Menschheit gilt (Gen 1 und 9), die Verheißung an Abraham in Gen 12,1–2 in sich aufnimmt, aber präzisiert. P geht es in Gen 17 gerade darum, im Rahmen der weltweiten „Oikumene“ die besondere Gottesbeziehung, den Bund, auf die Hauptlinie zu begrenzen. Ismael und die ganze Menschheit partizipieren somit zwar wie in Gen 12,1–3 an der Verheißung für Abraham und dem Bund mit ihm, doch wird der Bund selbst nur an Isaak, den Sohn Saras, und über ihn an Jakob-Israel weitergegeben. Wenn ich recht sehe, ist dies die älteste Stelle, die die jüdische Abstammung über die mütterliche Linie definiert, wie es heute noch Brauch ist.

Des Weiteren trägt Gen 17 das Motiv des „Gottseins für Israel“ explizit als Inhalt des „ewigen Bundes“ ein. Damit verweist der Text ebenso wie die Wiederaufnahme in Ex 6 auf die priesterschriftliche Sinaiperikope und die Errichtung des Heiligtums in Ex 25–40 (29,45–46; 40,34). Hier, im Kult, realisiert sich die Bundeszusage, dass Gott der Gott Israels und Israel das Volk JHWHs ist. Damit führt die Priesterschrift ein neues, eigenes Bundesverständnis ein, das sich von der Bundeszusage in Gen 15 sowie der deuteronomisch-deuteronomistischen Überlieferung signifikant unterscheidet.<sup>79</sup> Damit verbunden ist ein eigenes Konzept ethnischer Identität: Im Abrahambund von Gen 17 ist die genealogische Linie Israels über Sara definiert und sind andere Verwandte Abrahams aus dem Bund ausgeschlossen. Während die gesamte Menschheit am Schöpfungssegens und dem Segen Abrahams von Gen 12 partizipiert, ist in ihm und der aus Sara hervorgehenden Linie Isaaks bereits das „Israel“ präsent, das im Stiftsheiligtum vom Sinai, d.h. im Kult, exklusiv und dauerhaft die Präsenz Gottes erfährt.

## 5. Genesis 15: Gerechtigkeit und Bund

Auch die Verheißung in Gen 15 leitet keine Erzählung ein, sondern macht, wie Gen 17, die Verheißung zum Gegenstand der Erzählung. Der Text weist sowohl mit Gen 12 als auch mit Gen 17 Gemeinsamkeiten auf. Mit Gen 12 teilt er die Themen Land und Nachkommen, die nach 12,1–3.7 und 13,14–17 unter veränderten Bedingungen ausgeführt werden, mit Gen 17 darüber hin-

<sup>77</sup> SCHMID, Ökumene; DERS., Identity.

<sup>78</sup> Vgl. KRATZ, Komposition, 240–241.248; ausführlich dazu KÖCKERT, Bund.

<sup>79</sup> Vgl. GROSS, Zukunft.

aus den „Bund“, der in Gen 15 allerdings auf den Landbesitz konzentriert ist und in einem regelrechten Zeremoniell geschlossen wird.

Gleichzeitig sind die terminologischen und inhaltlichen Unterschiede zu den beiden anderen Verheißungsreden nicht zu übersehen. Statt des „Segens“ in Gen 12,1–3 steht die wehrhafte Zusage „Fürchte dich nicht“ (אל־תִּירָא אֶל־תִּירָא); verbunden mit der Aussicht auf „Lohn“ (שְׂכָרְךָ הַרְבֵּה מֵאֵד); statt der „großen Nation“ und des „großen Namens“, in dem sich alle Sippen des Ackerbodens den Segen wünschen, steht der Besitz des Landes auf dem Spiel, da der leibliche Erbe fehlt und die Gefahr droht, dass ein Sklave erbt (הֵן לִי לֹא נִתְּתָה זֶרַע וְהָגָה בְּיָבֵיטִי יוֹרֵשׁ אֹתִי). Auf diesem Hintergrund wird Abraham (erneut) Nachkommenschaft „wie die Sterne am Himmel“ verheißen. Dies kann er nur „glauben“, was ihm als Gerechten erweist (V. 4–6). Des Weiteren wird ihm der Besitz des Landes in einem sehr altertümlich anmutenden Bundeszeremoniell zugesichert, und zwar für die Generation nach dem Exodus und unter Ausschluss der Landesbewohner (V. 7–21). Von dem besonderen Gottesverhältnis, das den Bund in Gen 17 über Gen 15 hinaus auszeichnet und dem expliziten Ausschluss Isaels, der erst in Gen 16 geboren wird, ist in Gen 15 noch nicht die Rede.

Aufgrund der Formulierungen und der besonderen Problemlage von Gen 15 ist die Forschung heute mehrheitlich der Auffassung, dass der Text in seiner vorliegenden Fassung ein spätes literarisches Gebilde sei, das sich aus unterschiedlichen Kontexten speist und sowohl das Deuteronomium als auch die Priesterschrift voraussetzt.<sup>80</sup> Das gilt auch, wenn man von den Versen 13–17 sowie 19–21 absieht, die oft als sekundär ausgeschieden werden. Nicht nur diese Verse, sondern das ganze Stück lebt von einer – durch literarische Bezüge angezeigten – typologischen Prolepse von Exodus (V. 7) und Sinaibund (V. 17–18) im Leben Abrahams.

Der „Bund“ verbindet die beiden Verheißungstexte Gen 15 und 17, lässt jedoch auch die Unterschiede deutlich erkennen. Gen 17 relativiert den Landbesitz durch das Motiv der „Fremdlingschaft“ und zielt in einer gestaffelten Offenbarungsgeschichte über Abraham (Gen 17), Jakob (Gen 35) und Mose (Ex 6) auf die Gottesnähe im sinaitischen Heiligtum (Ex 25–40). Im Unterschied dazu verankert Gen 15 auch den Landbesitz – zeitlich und sachlich über den Zustand der Fremdlingschaft in (Kanaan und) Ägypten hinaus – in einem Bundesschluss. Auf diese Weise wird die Verheißung an Abraham angesichts der besonderen Problemlage – dass Abraham noch keinen rechtmäßigen Erben hat und das Land nicht besitzt (V. 2–3), d.h. „Fremdling“ im eigenen Land ist – in den größeren heilsgeschichtlichen Zusammenhang der

<sup>80</sup> Vgl. KÖCKERT, Gen 15, und die hier genannte Literatur; zur Diskussion BLUM, *Komposition*, 362–383, 389–390; DERS., *Verbindung*, 142–145; KÖCKERT, *Vätergott*, 201–247; HA, *Genesis 15*; RÖMER, *Beobachtungen*; SCHMID, *Erzväter*, 172–186; GERTZ, *Beobachtungen*; SKA, *Exegesis*, 67–81; LEVIN, *Dialog*.

Geschichte des Volkes Israel bis zur Landnahme im Buch Josua gestellt; des Weiteren wird die Verheißung sowohl durch die Anerkennung der im Glauben bewährten Gerechtigkeit Abrahams als auch durch einen Bundesschluss bestätigt. Es ist nach allem sehr plausibel, dass die Forschung, ganz gleich ob sie der Quellen- oder einer anderen Pentateuchhypothese folgt, gegen Hoffjizer zu dem Schluss gelangt, dass die Verheißung in Gen 15 nicht nur gegenüber Gen 17 und der El-Schaddaj-Gruppe, sondern auch im Vergleich mit Gen 12,1–3 (und der Gen 12-Gruppe) auf einer anderen (jüngeren) literarischen Ebene liegt.

Nun hat Joel Baden, der zu demselben Ergebnis gelangt, gegen die gegenwärtige Forschung jedoch eingewandt, dass die sprachlichen und inhaltlichen Unterschiede nichts besagen und ihre literarkritische Auswertung auf einem mangelnden Sprachgefühl für die verschiedenen Ausdrucksweisen des Hebräischen beruhen: Ob bloße Verheißung, Bund oder Schwur macht für ihn keinen Unterschied. Er selbst begründet die Ausscheidung und Einordnung von Gen 15 daher mit den Mitteln der narrativen Kohärenz.<sup>81</sup> Doch gerade sie spricht nicht für, sondern gegen die Ausscheidung des Kapitels aus dem vorliegenden Kontext. Denn die Verheißung wird in Gen 15 mitnichten das erste Mal mitgeteilt, wie Baden meint,<sup>82</sup> sondern erfolgt ganz gezielt und ausdrücklich im Anschluss an den Vorkontext in Gen 12–14.

Gen 15 ist kein Anfang, sondern setzt die Abrahamerzählung ausdrücklich fort: אחר הדברים האלה היה דבר יהוה אל אברהם. Abraham kommt nicht erst ins Land, sondern ist bereits angekommen und ist den Weg gegangen, den ihm Gott aufgetragen hat. Das sagt der Text ausdrücklich in V. 7 mit Rückgriff auf den Übergang in Gen 11–12 in einer Formulierung, die an den Dekalog erinnert: ויאמר אליו אני יהוה אשר הוצאתיך מארץ כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה. Doch Abraham hat noch keinen Nachkommen, und das Land gehört ihm noch nicht. Auch die Klage in V. 2–3 verrät, dass ihm etwas versprochen war, was nicht eingetreten ist. Nachdem Abraham das Land betreten hat, einen Teil an Lot abgetreten und zuletzt auf die ihm zustehende Beute nach dem Kampf gegen die kanaanäischen Könige verzichtet hat, fehlt der „Lohn“, der Erbe für den Besitz des Landes. Darum die Zusage: „Fürchte dich nicht, ich bin dein Schild, dein Lohn wird sehr viel sein.“

Die Zusage von Nachkommen und Land in Gen 15, die auf Abrahams Glaube und Gerechtigkeit setzt und in Form des Bundesschlusses ergeht, erfolgt nicht zum ersten Mal, sondern ist Bestätigung und Bekräftigung der Zusagen von Gen 12–13. Die Bestätigung erfolgt aber nicht nur aufgrund der Verzögerung, die durch Lot und den Krieg gegen die Könige des Landes in Gen 14 eingetreten ist, sondern auch im Blick auf die Fortsetzung der Erzählung: die Unfruchtbarkeit Saras, die Gen 16,1 notiert, sowie die Geburt Isma-

<sup>81</sup> Vgl. BADEN, *Promise*, 22–25.65–66.78–100.119–126.

<sup>82</sup> BADEN, *Promise*, 79.

els, der, wie Gen 17 und 21 klarstellt, nicht der legitime Erbe ist. Auch das Motiv der „Fremdlingschaft“ in Gen 17 könnte ein Grund dafür gewesen sein, die Zusage des Erbes dem Glauben Abrahams und seiner Gerechtigkeit anzuvertrauen und den Besitz des Landes in Form einer Bundeszeremonie – gegen den Augenschein und für die Nachkommen (wann auch immer, und sei es erst für die Zeit nach der „Fremdlingschaft“ in Ägypten und dem Exodus!) – zu bestätigen.

Die Problemlage von Gen 15 ergibt also nur im Kontext der vorliegenden Komposition (einschließlich der priesterschriftlichen Texte) einen Sinn. Joel Baden fragt dagegen, warum die Zweifel Abrahams nicht schon in Gen 12 geäußert und zerstreut worden wären,<sup>83</sup> und folgert daraus, dass Gen 15 nicht in seinen Kontext passe und also einer anderen Quelle angehören müsse, die er – aus heiterem Himmel und ohne Gründe zu nennen – mit dem Elohisten identifiziert. Doch wie sollten die Zweifel an der Verheißung schon beim ersten Mal entstehen? Die Zweifel sind – gerade von dem Erzählverlauf und seiner Logik her – im Gegenteil nur dann zu verstehen, wenn ihnen Gen 12–14 vorausgegangen ist. Der Text ist weder eine Dublette noch steht er in narrativem Widerspruch mit seinem Kontext. Vielmehr löst er gewisse Probleme, die der literarische Kontext aufwirft. Inhaltlich setzt er Gen 12,1–3, sprachlich sowohl die nicht-priesterschriftliche Väter- und Exoduserzählung, die Priesterschrift sowie das Deuteronomium und folglich auch die Verbindung von Ur- und Vätergeschichte und Exodus-Landnahme-Erzählung voraus. Gen 15 konstituiert nicht die Verbindung von Vätern und Exodus, macht sie aber explizit und trägt eine neue Deutung des Zusammenhangs ein.

Sowohl sprachliche als auch inhaltliche Merkmale verbinden den Text mit anderen Verheißungen, die nicht alle auf einer literarischen Ebene liegen müssen, sich aber zu einer Gen 15-Gruppe zusammenfassen lassen.<sup>84</sup> Im Unterschied zu der Gen 12-Gruppe (12,1–3; 28,13–15, vielleicht auch 12,7; 13,14–17) und der Gen 17-Gruppe (17,1–22; 28,3–4; 35,9–13; 48,3–4) geht es in der Gen 15-Gruppe nicht mehr allein um die Inhalte, sondern um die Gefährdung und die Bedingungen der Verheißung. Diese ist problematisch geworden, wird an das Verhalten Abrahams geknüpft und zeitlich gestreckt. In den Genuss kommen nicht schon die Erzväter selber, sondern ihre Kinder und Kindeskinde, namentlich die Exodusgeneration (15; 46,3–4; 50,24; Ex

<sup>83</sup> BADEN, Promise, 22.79.

<sup>84</sup> Mit Gen 15 verwandt sind Gen 16,10; 18,18–19; 21,12–13.17–18; 22,15–18; 24,7; 26,2–5.24; 46,2–4. Zum Nachtragscharakter dieser Verheißungen vgl. KÖCKERT, Vätergott, 168–198.321–323; zu Gen 20–22 DERS., Erweiterung; KRATZ, Komposition, 263–264.274.275–278.284; auf seine Weise auch LEVIN, Väterverheißungen; bei BLUM, Komposition, 297–361.362–419, sind die Texte auf die beiden Stufen „Vätergeschichte 2“ (21,12–13.17–18; 26,2–3; 46,2–4) und D-Komposition (15; 16,10; 18,18–19; 22,15–18; 24,7; 26,3–5 sowie 12,7) verteilt; etwas anders in BLUM, Verbindung.

3,7–8) und, soweit es die Mehrung und Fürsorge JHWHs anbelangt, wie in Gen 17 auch die ismaelitische Seitenlinie (16,10; 21,12–13.17–18).<sup>85</sup>

Die literarhistorische Einordnung von Gen 15 führt so auch auf die Bedeutung des Textes für die Frage nach der ethnischen Identität. Im Unterschied zu Gen 12,1–3 als Scharnier zwischen Ur- und Vätergeschichte und Programm für die genealogische und geographische Verknüpfung der Patriarchen, gibt sich Gen 15 nicht damit zufrieden, dass „Israel“ einstmals im Land entstanden ist und zusammen mit den anderen Sippen des Ackerbodens unter dem Segen JHWHs lebt. Die ethnische Identität definiert sich durch den Besitz des Landes (שׂר) <sup>86</sup> und die Abgrenzung gegen die anderen Völker des Landes. Es kann nur eine legitime Linie geben, die das Land vollständig besitzt. Dies wird sich nach Gen 15 allerdings nicht schon zu Zeiten Abrahams und der Erzväter realisieren, sondern gilt für das Volk Israel, das JHWH aus Ägypten herausführen und dem er am Sinai das Gesetz geben wird. Darum wird die Verheißung – wider den Augenschein – dem Glauben und der Gerechtigkeit Abrahams anvertraut und in einem „Bund“ besiegelt. Diese Zusage weist über Abraham und in ihm über alle Nachkommen Abrahams hinaus und hat für sie Gültigkeit, wann und wo auch immer sie leben.

## 6. Schluss

Abschließend seien noch zwei Probleme kurz angesprochen: 1) das Problem der relativen Chronologie, 2) das Problem der absoluten Datierung, d.h. die Frage, inwieweit die einzelnen Texte und ihre Konzepte der ethnischen Identität Israels auf eine konkrete geschichtliche oder politische Situation hin transparent sind.

Die Frage nach der relativen Chronologie ist bereits beantwortet: Da Gen 12,1–3 in Gen 17,20 zitiert wird, folgt Gen 17 auf Gen 12. Die literarhistorische Einordnung von Gen 15 bereitet – nicht zuletzt angesichts der Vielfalt der in der Forschung vertretenen Auffassungen – hingegen größere Probleme. Doch sprechen viele Indizien dafür, dass der Text die Priesterschrift voraussetzt und folglich jünger als Gen 12 und Gen 17 ist. Ob es gelingt, durch eine literarkritische Differenzierung auf einen vorpriesterschriftlichen Kern vorzustoßen,<sup>87</sup> ist angesichts der Parallele von V. 7 und Gen 11,31 (Ur Kasdim) höchst fraglich, um nicht zu sagen: so gut wie ausge-

<sup>85</sup> Zur Problematik der literarhistorischen Einordnung dieser und weiterer verwandter Texte im Bereich des Hexateuchs, die teilweise explizit auf die Verheißungen zurückgreifen (neben Gen 15 etwa Ex 3–4; 32–34; Jos 23–24) vgl. KRATZ, Pentateuch, 46–49.54.

<sup>86</sup> Das Wort ist vor allem im Deuteronomium, ansonsten nur noch in Jos 1,11; 13,1 und Esr 9,11 belegt.

<sup>87</sup> Vgl. z.B. GERTZ, Beobachtungen.

schlossen. Die Ableitung von Gen 11,31 aus Gen 15 ist sehr viel schwieriger zu begründen als das umgekehrte Abhängigkeitsverhältnis.

Zur zweiten Frage lassen sich nur mehr oder weniger plausible Mutmaßungen äußern. Gen 12,1–3 und die älteste nicht-priesterschriftliche Ur- und Vätergeschichte, erklärt sich, wie gesagt, m.E. am einfachsten aus der Situation zwischen 720 und 587 v. Chr. Andere datieren die Vätergeschichte in die exilische oder nachexilische Zeit, doch haben mich deren Argumente, wie oben in Abschnitt 3 dargelegt, nicht überzeugt.

Gen 17 und die Priesterschrift würde ich nach wie vor in persische Zeit datieren, wohl wissend, dass die Hebraisten der Hurvitz-Schule anderer Meinung sind. Ausschlaggebend ist für mich die theologische Konzeption, die vor allem in den großen Gottesreden (Gen 1; 9; 17; 35; Ex 6) und der Sinaiperikope (Ex 25–40) zum Ausdruck kommt: die universale (kosmische) Grundlegung der nationalen (ethnischen) Identität Israels und das exklusive Gottesverhältnis von JHWH und Israel. Die Universalisierung („Welt-Kreis“) steht im Dienste der Partikularisierung („Israel-Kreis“).<sup>88</sup> Ob der universale Horizont der so definierten ethnischen und theologischen Identität Israels, wie von Odil Hannes Steck vermutet,<sup>89</sup> etwas mit den äußeren realpolitischen Bedingungen des persischen Reiches der Achaimeniden zu tun hat, kann man erwägen, doch sind die textinternen Indizien, die dafür sprechen, nicht sehr zahlreich.

Gen 15 wäre dementsprechend noch später anzusetzen. In diesem Text sehe ich das Problem der persönlichen Gerechtigkeit verhandelt, das in persischer und hellenistischer Zeit Gegenstand intensiver Reflexion geworden ist, vermutlich ausgelöst durch soziale Verwerfungen, die im Laufe des 2. Jahrhunderts v. Chr. zur Aufruhr und Zersplitterung der Bevölkerung geführt haben. Auch der in Gen 15 eigens problematisierte Besitz des Landes ist ein Thema der spätpersischen und vor allem der hellenistischen Zeit, das mit der Differenzierung der Bevölkerung in Gerechte und Frevler Hand in Hand geht.<sup>90</sup> So erweist sich auch von der mutmaßlichen historischen Veranlassung her Gen 15 als jüngste der drei großen, die ethnische Identität „Israels“ stiftenden Verheißungen an Abraham in Gen 12; 17 und 15. Ausschlaggebend für diese Annahme ist jedoch nicht die vermutete historische Situation, sondern die literarische Relation.

---

<sup>88</sup> Zu der an den beiden Bundeschlüssen in Gen 9 und 17 orientierten Unterscheidung von „Welt/Menschen-Kreis“ und „Israel-Kreis“ vgl. STECK, *Aufbauprobleme*, 305–308.

<sup>89</sup> Vgl. STECK, *Gottesknecht*, 160 Anm. 48 (mit weiterer Literatur). Vgl. auch DEPURY, *Jacob Story*, 67–72. Ihnen folgt Konrad Schmid in diesem Band, S. 211–232.

<sup>90</sup> Vgl. etwa Ps 37 und die Auslegung dazu im Peshet zu den Psalmen von Qumran.

## Literatur

- ALT, A., *Der Gott der Väter: Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion*, BWANT 48, Stuttgart 1929 (= ders., *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Bd. 1, München 1953, 1–78).
- BADEN, J.S., *The Promise to the Patriarchs*, Oxford 2013.
- BERNER, C., *Die Exoduserzählung: Das literarische Werden einer Ursprungslegende Israels*, FAT 73, Tübingen 2010.
- BLENKINSOPP, J., *The „Covenant of Circumcision“ (Gen 17) in the Context of the Abraham Cycle (Gen 11:27–25:11)*, in: Giuntoli, F. / Schmid, K. (Hg.), *The Post-Priestly Pentateuch: New Perspectives on its Redactional Development and Theological Profiles*, FAT 101, Tübingen 2015, 145–156.
- BLUM, E., *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT 57, Neukirchen-Vluyn 1984.
- , *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin 1990.
- , *Die literarische Verbindung von Erzvätern und Exodus: Ein Gespräch mit neueren Endredaktionshypothesen*, in: Gertz, J.C. u.a. (Hg.), *Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, BZAW 315, Berlin 2002, 119–156 (= ders., *Textgestalt und Komposition: Exegetische Beiträge zu Tora und Vordere Propheten*, hg. von W. Oswald, FAT 69, Tübingen 2010, 85–121).
- CARR, D.M., *What is Required to Identify Pre-Priestly Narrative Connections between Genesis and Exodus? Some General Reflections and Specific Cases*, in: Dozeman, T.B. / Schmid, K. (Hg.), *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, SBL Symposium Series 34, Atlanta 2006, 159–180.
- CRÜSEMANN, F., *Die Eigenständigkeit der Urgeschichte: Ein Beitrag zur Diskussion um den „Jahwisten“*, in: Jeremias, J. / Peritt, L. (Hg.), *Die Botschaft und die Boten*, FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, 11–29.
- DE PURY, A., *The Jacob Story and the Beginning of the Formation of the Pentateuch*, in: Dozeman, T.B. / Schmid, K. (Hg.), *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, SBL Symposium Series 34, Atlanta 2006, 51–72.
- , *P<sup>s</sup> as the Absolute Beginning*, in: ders., *Die Patriarchen und die Priesterschrift / Les Patriarches et le document sacerdotal: Gesammelte Studien zu seinem 70. Geburtstag / Recueil d'articles, à l'occasion de son 70e anniversaire*, ATANT 99, Zürich 2010, 13–42.
- FREVEL, C. (Hg.), *Erich Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament*, Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1, Stuttgart 2016.
- GERTZ, J.C., *Abraham, Mose und der Exodus: Beobachtungen zur Redaktionsgeschichte von Gen 15*, in: ders. u.a. (Hg.), *Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, BZAW 315, Berlin 2002, 63–81.
- , *The Transition between the Books of Genesis and Exodus*, in: Dozeman, T.B. / Schmid, K. (Hg.), *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, SBL Symposium Series 34, Atlanta 2006, 73–87.
- , *Zusammenhang, Trennung und Selbständigkeit der Bücher Genesis und Exodus im priesterlichen und nachpriesterlichen Pentateuch*, in: Giuntoli, F. / Schmid, K. (Hg.), *The Post-Priestly Pentateuch: New Perspectives on its Redactional Development and Theological Profiles*, FAT 101, Tübingen 2015, 233–251.
- GROSS, W., *Bundeszeichen und Bundesschluß in der Priesterschrift*, in: *TTZ* 87 (1978), 98–115.

- , Zukunft für Israel: Alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund. SBS 176, Stuttgart 1998.
- GUNKEL, H., Genesis, HKAT 1, Göttingen 31910.
- HA, J., Genesis 15: A Theological Compendium of Pentateuchal History, BZAW 181, Berlin 1989.
- HENDEL, R., Is the „J“ Primeval Narrative an Independent Composition? A Critique of Criseman's „Die Eigenständigkeit der Urgeschichte“, in: Dozeman, T.B. u.a. (Hg.), The Pentateuch: International Perspectives on Current Research, FAT 78, Tübingen 2011, 181–205.
- HOFTUZER, J., Die Verheissungen an die drei Erzväter, Leiden 1956.
- KOCKERT, M., Vätergott und Väterverheißungen: Eine Auseinandersetzung mit Albrecht Alt und seinen Erben, FRLANT 142, Göttingen 1988.
- , Leben in Gottes Gegenwart: Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament, FAT 43, Tübingen 2004.
- , „Glaube“ und „Gerechtigkeit“ in Gen 15,6, in: ZTK 109 (2012), 415–444.
- , Gen 15: Vom „Urgestein“ der Väterüberlieferung zum „theologischen Programtext“ der späten Perserzeit, in: ZAW 125 (2013), 25–48.
- , Wie wurden Abraham- und Jakobüberlieferung zu einer „Vätergeschichte“ verbunden?, in: HBAI 3 (2014), 43–66.
- , Gen 20–22 als nach-priesterliche Erweiterung der Vätergeschichte, in: Giuntoli, F. / Schmid, K. (Hg.), The Post-Priestly Pentateuch: New Perspectives on its Redactional Development and Theological Profiles, FAT 101, Tübingen 2015, 157–176.
- , Gottes „Bund“ mit Abraham und die „Erwählung“ Israels in Genesis 17, in: MacDonald, N. (Hg.), Covenant and Election in Exilic and Post-Exilic Judaism: Studies of the Sofja Kovalevskaja Research Group on Early Jewish Monotheism 5, FAT II.9, Tübingen 2015, 1–28.
- KRATZ, R.G., Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments: Grundwissen der Bibelkritik, UIB 2157, Göttingen 2000 (englische Version: The Composition of the Narrative Books of the Old Testament, trans. J. Bowden, London / New York 2005).
- , The Pentateuch in Current Research: Consensus and Debate, in: Dozeman, T.B. u.a. (Hg.), The Pentateuch: International Perspectives on Current Research, FAT 78, Tübingen 2011, 31–61.
- , Historisches und biblisches Israel: Drei Überblicke zum Alten Testament, Tübingen 2017 (englische Version: Historical and Biblical Israel: The History, Tradition, and Archives of Israel and Judah, trans. P.M. Kurtz, Oxford 2015).
- , The Analysis of the Pentateuch: An Attempt to Overcome Barriers of Thinking, in: ZAW 128 (2016), 529–561.
- LEVIN, C., Der Jahwist, FRLANT 157, Göttingen 1993.
- , The Yahwist and the Redactional Link between Genesis and Exodus, in: Dozeman, T.B. / Schmid, K. (Hg.), A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation, SBL Symposium Series 34, Atlanta 2006, 131–141.
- , Jahwe und Abraham im Dialog: Genesis 15, in: ders. (Hg.), Gesammelte Studien zum Alten Testament, Bd. 1: Verheißung und Rechtfertigung, BZAW 431, Berlin 2013, 80–102.
- , Die Väterverheißungen: Eine Bestandsaufnahme, in: Giuntoli, F. / Schmid, K. (Hg.), The Post-Priestly Pentateuch: New Perspectives on its Redactional Development and Theological Profiles, FAT 101, Tübingen 2015, 125–143.
- NOTH, M., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart 1948.

- RENDTORFF, R., Gen 8,21 und die Urgeschichte des Jahwisten, in: KD 7 (1961), 69–78  
 (= ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, TB 57, München 1975, 188–197).
- , Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch, BZAW 147, Berlin 1976.
- RÖMER, T., Genesis 15 und Genesis 17: Beobachtungen und Anfragen zu einem Dogma der „neueren“ und „neuesten“ Pentateuchkritik, in: DBAT 26 (1989/90), 32–47.
- SCHMID, K., Erzväter und Exodus: Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn 1999.
- , Die Josephsgeschichte im Pentateuch, in: Gertz, J.C. u.a. (Hg.), Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion, BZAW 315, Berlin 2002, 83–118.
- , The So-Called Yahwist and the Literary Gap between Genesis and Exodus, in: Dozeman, T.B. / ders. (Hg.), A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation, SBL Symposium Series 34, Atlanta 2006, 29–50.
- , Gibt es eine „abrahamitische Ökumene“ im Alten Testament? Überlegungen zur religionspolitischen Theologie der Priesterschrift in Gen 17, in: Hagedorn, A.C. / Pfeiffer, H. (Hg.), Die Erzväter in der biblischen Tradition, FS M. Köckert, BZAW 400, Berlin 2009, 67–92.
- , Judean Identity and Ecumenicity: The Political Theology of the Priestly Document, in: Lipschits, O. u.a. (Hg.), Judah and the Judeans in the Achaemenid Period: Negotiating Identity in an International Context, Winona Lake 2011, 3–26.
- SKA, J.L., The Exegesis of the Pentateuch: Exegetical Studies and Basic Questions, FAT 66, Tübingen 2009.
- STECK, O.H., Aufbauprobleme in der Priesterschrift, in: Daniels, S.R. u.a. (Hg.), Ernten, was man sät, FS K. Koch, Neukirchen-Vluyn 1991, 287–308.
- , Gottesrecht und Zion: Gesammelte Aufsätze zu Deuterosephaja, FAT 4, Tübingen 1992.
- VAN SETERS, J., Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis, Louisville 1992.
- , The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers, Louisville 1994.
- VON RAD, G., Das forungeschichtliche Problem des Hexateuch, BWANT 78, Stuttgart 1938  
 (= ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, TB 8, München 1958, 9–86).
- WELMAR, P., Studien zur Priesterschrift, FAT 56, Tübingen 2008.
- WEDGART, K., Stämmevolk – Staatsvolk – Gottesvolk? Studien zur Verwendung des Israel-Namens im Alten Testament, FAT II,68, Tübingen 2014.
- WELLHAUSEN, J., Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin (1876–77) <sup>3</sup>1899 (Nachdruck Berlin <sup>4</sup>1963).
- , Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin <sup>6</sup>1905.
- WESTERMANN, C., Die Verheißungen und die Väter: Studien zur Vätergeschichte, FRLANT 116, Göttingen 1976.
- WÖHRLE, J., Fremdlinge im eigenen Land: Zur Entstehung und Intention der priesterlichen Passagen der Vätergeschichte, FRLANT 246, Göttingen 2012.
- WOLFF, H.W., Das Kerygma des Jahwisten, in: ders. (Hg.), Gesammelte Studien zum Alten Testament, TB 22, München 1964, 345–373.