

Israel als Staat und als Volk¹

von

Reinhard Gregor Kratz

1. Die Anfänge Israels

»Jahve der Gott Israels und Israel das Volk Jahves« – für Julius Wellhausen war diese Gleichung das »Fundament, auf dem zu allen Zeiten das Gemeinbewußtsein Israels beruhte«², »der Anfang und das bleibende Prinzip der folgenden politisch-religiösen Geschichte«³, »zu allen Zeiten der kurze Inbegriff der israelitischen Religion«⁴. Als »inhaltsleere Phrase«, von der »man seit Wellhausen in allen Lehrbüchern so viel Aufhebens gemacht« habe, wurde der Satz von manchen Zeitgenossen abgetan⁵, als unzeitgemäß gilt er vielen noch heute. Was die heftige Ablehnung hervorruft, ist die Tatsache, daß er »gar nichts für Israel Spezifisches« enthält und Jhwh mit den Volksgöttern der altorientalischen, speziell der syrisch-palästinischen Nachbarn auf eine Stufe stellt⁶. Das darf aus irgendwelchen Gründen nicht sein, trifft aber die Meinung Wellhausens genau: »Der religiöse Ausgangspunkt der israelitischen Geschichte zeichnete sich nicht durch absonderliche Neuheit, sondern durch Normalität aus.«⁷

Und das ist schon lange nicht mehr nur die Meinung Wellhausens. Was die erste Hälfte des Satzes, Jhwh der Gott Israels, angeht, bedarf es heute keines Nachweises mehr, daß nicht das Besondere des alttestamentlichen Gottesglaubens, die Ausschließlichkeit und die Einzigkeit Jhwhs, das Erste Gebot und der

¹ Gastvorlesung vom 19. Mai 1999 in der Reihe »Münchener Vorträge zum Alten Testament«.

² J. WELLHAUSEN, *Geschichte Israels* (1880; in: DERS., *Grundrisse zum Alten Testament*, hg. von R. SMEND [TB 27], 1965, 13–64), 16.

³ J. WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte*, 1914⁷, 23.

⁴ J. WELLHAUSEN, *Israelitisch-jüdische Religion* (1905; in: DERS., *Grundrisse* [s. Anm. 2], 65–109), 73.

⁵ Vgl. E. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, 1906, 451 Anm. 1, sowie R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel I*, 1932⁷, 382 Anm. 1, der sich auf die Meyersche Fußnote beruft.

⁶ So KITTEL (wie Anm. 5). Meyer dagegen macht Wellhausen den Vorwurf, er habe die Geschichte und Religion Israels nur endogen, d.h. ohne Rücksicht auf die altorientalischen Faktoren, erklärt. Vgl. zu dem Streit R. G. KRATZ, *Die Entstehung des Judentums* (ZThK 95, 1998, 167–184).

⁷ WELLHAUSEN, *Geschichte Israels* (s. Anm. 2), 20.

Monotheismus, sondern das Normale, der – woher immer stammende – Wettergott Jhwh an der Spitze des Reiches und das Götterpaar Jhwh und seine Aschera auf der Ebene der Orts- und Familienreligion, am Anfang stand⁸. Das belegen die archäologischen, ikonographischen und epigraphischen Zeugnisse aus vor-exilischer Zeit, die »external evidence« also, ebenso wie die literarhistorischen Befunde, gewissermaßen die »internal evidence«. Beides bestätigt übrigens die Feststellung Wellhausens: »Die israelitische Religion hat sich aus dem Heidentum erst allmählich emporgearbeitet; das eben ist der Inhalt ihrer Geschichte.«⁹ Das Buch »Reste hebräischen Heidentums im Alten Testament«, d.h. eine Religionsgeschichte Israels und Judas, die diesen Titel auch verdient, muß noch geschrieben werden.

Wie steht es aber mit der zweiten Hälfte des Satzes: Israel das Volk Jhwhs? Die populärste Antwort hat Martin Noth im ersten Paragraphen seiner Geschichte Israels gegeben¹⁰. Von den zwei Verwendungsweisen des Namens »Israel« in der alttestamentlichen Überlieferung, der als Gesamtbezeichnung für das Volk Israel und der als Bezeichnung für den Staat im Norden, hält Noth die erste für ursprünglich, die zweite für sekundär. Noth kehrt die Analogielosigkeit Israels im alten Orient sehr hervor und sieht sie von Anfang an gegeben. Von der üblichen, »in einer ganz bestimmten geschichtlichen Situation unter uns eindeutig bekannten Voraussetzungen aufgekommenen spezielleren und engeren Verwendung des Namens« sieht er ab, weil sie »nachträglich« aufgekommen sei¹¹. Das bedeutet: »Der Name ›Israel‹ aber hatte nunmehr zwei verschiedene Bedeutungen; als Bezeichnung der Gesamtheit der israelitischen Stämme, die die eigentliche Trägerin der Traditionen von den fundamentalen Taten Gottes in der Vorgeschichte war und blieb, wurde ›Israel‹ weiterhin im bisherigen Sinne in der Sprache des Bekennens und Glaubens gebraucht, während andererseits ›Israel‹ zugleich ein bestimmtes Staatsgebilde bezeichnete, das nur einen Teil der israelitischen Stämme umfaßte und auf der anderen Seite bald auch nichtisraelitische Elemente in sich aufnahm.«¹²

Die Antwort stellt den historischen Sachverhalt auf den Kopf und ist darum im Sinne des Wortes verkehrt. Machen wir uns zunächst die – natürlich auch Noth vertraute, von ihm nur unterschätzte – äußere Bezeugung klar. Die älteste Erwähnung Israels in der Siegesstele des Pharaos Merneptah (Merenptah) um 1200 v. Chr. meint weder den Staat noch die Gesamtheit der Stämme, sondern

⁸ Den Stand der Forschung faßt M. KÖCKERT, Vom einen zum einzigen Gott. Zur Diskussion der Religionsgeschichte Israels (BThZ 15, 1998, 137–175), zusammen.

⁹ WELLHAUSEN, Israelitische und jüdische Geschichte (s. Anm. 3), 32.

¹⁰ M. NOTH, Geschichte Israels, 1986¹⁰, 9–15.

¹¹ AaO 11.

¹² AaO 169.

eine recht verlorene Menschengruppe in Palästina¹³. Der Name war also schon vorhanden und mußte nicht erst einwandern, ebenso wie die ursprüngliche Landschafts- und spätere Volks- und Staatsbezeichnung Juda. Danach begegnet »Israel« ab dem 9. Jahrhundert – soweit bisher bekannt – einmal in der Monolith-Inschrift Salmanassers III. und mehrmals in der moabitischen Mescha-Stele als Volks- und Landesname für den Territorialstaat, der ansonsten nach dem Dynastiegründer »(Haus) Omri« oder nach der Hauptstadt »Samaria« heißt¹⁴. Damit lassen sich die biblischen Belege korrelieren, die einen Unterschied zwischen den Staaten Israel und Juda machen, zuerst 2Sam 2,9. Der kühne Versuch Davids, beide Herrschaftsgebilde in seiner Hand zu vereinigen, lief den natürlichen geographischen Gegebenheiten zuwider und blieb darum Episode. Von hier aus geurteilt, steht nicht das ethnisch oder theologisch geeinte Volk der zwölf Stämme, sondern das politisch und territorial definierte Königreich am Anfang, das außer den Namen der Dynastie und der Hauptstadt auch den einer offenbar dominierenden Bevölkerungsgruppe und des nach ihr benannten Landes Israel trägt. Die Israel und Juda umgreifende, die politische Einheit transzendierende Größe »Israel«, die »in der Sprache des Bekennens und Glaubens« ihren Ort hat, erscheint demgegenüber als künstlich und also sekundär.

Um der Konsequenz auszuweichen, beruft man sich gerne auf ein latentes Gemeinbewußtsein, ohne das die Eigenheit Israels in seiner altorientalischen Umgebung und das Fortleben des Namens »Israel« nach 720 und 587 v.Chr. nicht verständlich würden. Schon Wellhausen befand, daß das Gemeinbewußtsein älter sein müsse als der Staat, und machte den Anfang bei Mose fest, und dies, obwohl erst das werdende Königtum »die bis dahin zerstreuten Elemente zum ersten Male zu einer organischen Einheit zusammengefaßt« und der Glaube des Mose – »Jahve der Gott Israels und Israel das Volk Jahves« – sich in nichts von der späteren Nationalreligion unterschieden habe¹⁵. In der Zeit zwischen Mose und dem Königtum habe das geeinte Volk denn auch gar keine geschichtliche Realität gehabt, sondern sei lediglich Gegenstand der »Erinnerung« gewesen¹⁶. Den Haupteinwand kann man bei Wellhausen selbst nachle-

¹³ So auch NOTH, aaO 11; vgl. H. DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen 1 (GAT 4/1), 1995², 105f. Der Text in TGI³, 39f; vollständig TUAT I, 544–552.

¹⁴ Die Belege in TGI³, 49f und 51–53; TUAT I, 360–362 und 646–650; vgl. dazu M. WEIPPERT, Art. Israel und Juda, RLA V, (200–208) 200; R. ALBERTZ, Art. Israel I, TRE 16, (369–379) 369.

¹⁵ WELLHAUSEN, Geschichte Israels (s. Anm. 2), 13–21, das Zitat aaO 16; ähnlich DERS., Israelitische und jüdische Geschichte (s. Anm. 3), 10–33, bes. aaO 28; DERS., Israelitisch-jüdische Religion (s. Anm. 4), 72–82.

¹⁶ WELLHAUSEN, Israelitische und jüdische Geschichte (s. Anm. 3), 14: »Wenn vorher [sc. vor dem Exodus und der Sammlung der Stämme in der Wüste] irgendwelche Gemein-

sen: »Die Geschichte eines Volkes läßt sich nicht über das Volk selber hinausführen, in eine Zeit, wo dasselbe noch gar nicht vorhanden war.«¹⁷ Das ist eben nur in der kreativen »Erinnerung«, heute würde man sagen: im kulturellen Gedächtnis, möglich.

Es war darum nur folgerichtig, daß Noth nicht die »Erinnerung«, sondern die Konsolidierung und Einigung der Stämme auf dem Boden des Kulturlandes zum Ausgangspunkt seiner Rekonstruktion der Frühgeschichte Israels nahm¹⁸. Da aber die »Erinnerung« eines Volkes schwerlich vor dem Volk entstanden sein kann, stellte auch er sich die Frage, »wie es zu der Einheit ›Israel‹ und zu dem israelitischen Gemeinbewußtsein gekommen ist, das ... nicht einfach abgeleitet werden kann aus einer von den zwölf Stämmen schon vor ihrer Landnahme gemeinsam erfahrenen Geschichte, die es gar nicht gegeben hat«¹⁹. Des Rätsels Lösung fand Noth in dem sakralen Zwölfstämmebund, der sogenannten Amphiktyonie, als historischer Institution, in der das Gemeinbewußtsein des sich bildenden Volkes Israel, die »Erinnerung« in Gestalt des werdenden Pentateuchs, in vorstaatlicher Zeit wachsen und gedeihen konnte²⁰. Nachdem sich herausgestellt hat, daß es den sakralen Zwölfstämmebund nicht gab, ist dieser Konstruktion der Boden entzogen. Auch die Hypothese der altisraelitischen Amphiktyonie führt die Geschichte des Volkes Israel über das Volk selber hinaus in eine Zeit, in der es noch gar nicht vorhanden war. Und dasselbe gilt für alle anderen Spekulationen über das vorstaatliche Israel, den Gott der Väter und Hypothesen zur Landnahme, sofern sie mit einem fundamentalen Gegensatz zwischen ansässigen Kanaanäern und einwandernden Israeliten rechnen²¹.

Man kommt nicht darum herum: Der Anfang des Volkes Israel fällt mit der Staatenbildung zusammen. Um nicht mißverstanden zu werden: Es geht mir nicht um die dem alten Orient ganz fremde Vorstellung einer Identität von Nation und Staat im Sinne des 19. Jahrhunderts²². Es geht vielmehr darum, was ein Volk zum Volk macht. Hierbei spielen eine Reihe von Faktoren eine Rolle:

schaft sie verband, so kann sie doch nur sehr locker gewesen sein. Andererseits muß der Bund jedenfalls vor der Eroberung des eigentlichen Palästinas gegründet sein; denn mit dieser zerfiel er wieder, während doch die Erinnerung daran sich erhielt.«

¹⁷ AaO 10.

¹⁸ NOTH, Geschichte Israels (s. Anm. 10), 13f; vgl. vorher schon DERS., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, 1948, 45–48. 272–279.

¹⁹ NOTH, Überlieferungsgeschichte (s. Anm. 18), 279.

²⁰ So erklärt sich die Anlage der Kap. I–III der Geschichte Israels (s. Anm. 10): I Die Entstehung der israelitischen Stämme, II Der Bund der israelitischen Stämme, III Die Traditionen des sakralen Zwölfstämmebundes, die »Erinnerungen« an Exodus und Landnahme, Erzväter und Sinai.

²¹ Vgl. bei KÖCKERT (s. Anm. 8), 153–159.

²² Vgl. dazu E. A. KNAUF, Die Umwelt des Alten Testaments (Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament, Bd. 29), 1994, 184–189. Überhaupt darf man an die Be-

ethnische Verbundenheit, Geographie, Lebensweise und Religion, gemeinsame wirtschaftliche und politische Interessen und Erfahrungen. Alles das mag schon in vorstaatlicher Zeit ein Gemeinbewußtsein unter einzelnen Sippen, Stämmen oder Regionen hervorgerufen haben, das aber nicht festgelegt, sondern flexibel war und im übrigen auch während der Königszeit neben den staatlichen Strukturen immer weiterbestand. Nur ist das noch nicht das Bewußtsein eines aus allen übrigen Völkern herausgehobenen, einen Volkes, wie es sich »in der Sprache des Bekennens und Glaubens« wiederfindet. Dieses Bewußtsein hat zur Voraussetzung, daß aus verschiedenen Menschengruppen in Palästina eine höhere Einheit und aus der Selbstbezeichnung einer Menschengruppe ein übergeordneter Volksbegriff geworden ist. Selbst die Staatenbildung machte die inhomogenen Bestandteile des Reiches Israel (Omri oder Samaria) noch nicht zu einem homogenen Volk, wirkte aber als Katalysator, besonders wenn Gefahr von außen drohte und Jhwh für Israel stritt. Insofern Jhwh der Gott des Reiches Israel war, wurde Israel hier zum ersten Mal zum »Volk Jhwhs«.

2. Das Gottesvolk

»Israel das Volk Jhwhs« – das meint anfänglich also nichts anderes als etwa »Moab das Volk Kemoschs«, ein Gemisch inhomogener Bevölkerungsgruppen eines Landstrichs unter dem einigenden Dach der Dynastie, des Reichsgottes und der mehr oder weniger verbreiteten, die Welt ordnenden und das Leben mit Sinn erfüllenden Reichsideologie²³. Daß daraus mehr und anderes wurde als in Moab und den anderen Nachbarstaaten, ist und bleibt eine – wenn auch sehr folgenreiche – Laune der Geschichte. »Warum die israelitische Geschichte von einem annähernd gleichen Anfange aus zu einem ganz andern Endergebnis geführt hat als etwa die moabitische, läßt sich schließlich nicht erklären. Wol [sic] aber läßt sich eine Reihe von Übergängen beschreiben, in denen der Weg vom Heidentum bis zum vernünftigen Gottesdienst, im Geist und in der Wahrheit, zurückgelegt wurde.«²⁴ Der historischen Ableitung sind dabei Grenzen gesetzt.

griffe Staat, Königtum, Volk usw. nicht die neuzeitlichen Wünsche oder Vorbehalte heranzutragen.

²³ Wie schwach ausgebildet der Volksbegriff ursprünglich war, zeigt der Gebrauch von *ʿām* »Volk« in der Mescha-Stele (s. Anm. 14) Z. 11 für die Einwohner der gaditischen, einstmals von Israel beherrschten, jetzt von Moab eroberten Stadt Ataroth, Z. 24 für die Einwohner der moabitischen Gründung Qericho. Die Zugehörigkeit der Gottheit wechselt mit der Herrschaft.

²⁴ WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte* (s. Anm. 3), 33. Eine gewisse Ausnahme machen auch die Edomiter und ihr Gott Qaus, die nach dem Untergang des ohnehin nie ganz entwickelten Königtums in den Idumäern und Nabatäern fortlebten, aber keine überlebensfähige Überlieferung hervorbrachten; vgl. KNAUF (s. Anm. 22), 144f.

Rekonstruieren lassen sich nur die verschiedenen Phasen, in denen sich die Entwicklung vom Israel der Geschichte zum Israel des »Bekennens und Glaubens« im Alten Testament vollzogen hat. Die Frage ist an die literarische Überlieferung, d.h. an die Geschichte der Tradition im Alten Testament, zu richten. Den Vorgang der Traditionsbildung hat Gerhard von Rad²⁵ treffend als eine »Reflexion Israels über sich selbst« beschrieben: »Jede Generation stand vor der immer gleichen und immer neuen Aufgabe, sich als Israel zu begreifen. Jede Generation mußte erst in einem gewissen Sinne Israel werden.«

Am deutlichsten ist dieser Vorgang an seinem Ende zu beobachten, dort, wo Israel völlig »in die Sprache des Bekennens und Glaubens« eingegangen ist. Ich denke dabei an das chronistische Geschichtswerk und insbesondere an die Chronik²⁶. Hier findet man, was Noth in der Vorgeschichte Israels suchte und fand: das ideale Israel²⁷. Die Genealogien am Anfang der Chronik (in 1Chr 1–9 mit Abschluß in Kap. 10) stecken den genealogischen und geographischen Rahmen ab. Zielstrebig bewegt sich der Stammbaum der einen Menschheit auf das eine Israel zu. Die drei Erzväter heißen Abram bzw. Abraham, dessen Umbenennung eigens notiert wird (1Chr 1,27), Isaak und – nicht etwa Jakob, sondern Israel (1Chr 1,34). Die Liste der zwölf Söhne Israels ist betont an den Schluß der Menschheitsgenealogie gestellt (1Chr 2,1–2), danach folgen die Geschlechterverzeichnisse der zwölf Stämme Israels bis und mit Sauls Tod (Kap. 2–10). Die Geschichte Judas beginnt damit, daß sich »ganz Israel« vor David versammelt (1Chr 11,1). Juda heißt zuweilen sogar Israel (2Chr 12,1.6 u.ö.) und ist – wie es Thomas Willi²⁸ in Anlehnung an Noths Definition des sakralen Zwölfstämmebundes formuliert hat – »Hort und Hüterin gesamtisraelitischer Tradition«. Die Davididen herrschen im Reich Gottes, der der Gott Israels ist (1Chr 17,14; 2Chr 13,8). Der von David geplante, von Salomo gebaute Tempel in Jerusalem ist das Heiligtum »ganz Israels« einschließlich derer, die aus dem abgefallenen Norden kommen (2Chr 11; vgl. Esr 6,21). Die Geschichte der getrennten Reiche wird auf die Geschichte Judas beschränkt und ist ausweislich der Quellenverweise doch die Geschichte der Könige Israels oder wenigstens Judas und Israels (1Chr 9,1;

²⁵ G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments I*, 1987⁹, 132.

²⁶ Vgl. zum Folgenden G. VON RAD, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes* (BWANT 54), 1930, 19–37; H. G. M. WILLIAMSON, *Israel in the Book of Chronicles*, Cambridge u.a. 1977; S. JAPHET, *The Ideology in the Book of Chronicles and its Place in Biblical Thought* (BEAT 9), 1989, 267–393; TH. WILLI, *Die Chronik als Auslegung* (FRLANT 106), 1972, 161–164; DERS., *Chronik* (BK 24/1), 1991, 7–9. 54–62; DERS., *Juda – Jehud – Israel* (FAT 12), 1995. Gerne lasse ich mich hinsichtlich der Redeweise vom »wahren Israel« belehren von WILLI, *Juda*, 174 Anm. 22.

²⁷ NOTH selber macht auf den Zusammenhang aufmerksam, vgl. *Geschichte Israels* (s. Anm. 10), 13.

²⁸ WILLI, *Juda* (s. Anm. 26), 135.

2Chr 16,11; 20,34 usw.). Und nach dem Fall Samarias, den der Chronist, von den Andeutungen in 1Chr 5,22.25f abgesehen, mit keinem Wort erwähnt, nehmen Hiskia und Josia die Position des Königs von Juda und Israel, gewissermaßen eines wiederhergestellten Gesamtisrael, ein. Der Sprachgebrauch ist nicht einheitlich und kann es auch gar nicht mehr sein, sobald »Israel« vom »Haus David« abgefallen ist (2Chr 10,19). Die seitdem nötige, in den Quellen vorgegebene Differenzierung von Juda und Israel sucht der Chronist aber zu umgehen. In seiner Sicht ist die speziellere Verwendung des Namens »Israel« für den Staat eine abgeleitete und nur vorläufige Bezeichnung der umfassenderen Größe »Israel«, die vorher war und immer sein wird und in Juda und Benjamin gegenwärtig ist. Das einigende Band ist außer der Genealogie das Reich Gottes, der Tempel in Jerusalem und das Gesetz, die dem Mose für Israel offenbarte Tora Jhwhs²⁹. Alles das konstituiert »Israel«, wo immer es sich befindet und wer immer über es herrscht. Und das gilt nicht nur für die vorexilische Zeit, sondern, nach der Unterbrechung der 70 Sabbatjahre für das Land, auch im Juda der Perserzeit, das sich als Repräsentant des Zwölfstämmevolkes oder Teil von ganz Israel versteht (Esr 2,70/Neh 7,73; Esr 6,17; 7,13; 8,25.35; 10,5).

Daß »Israel« in der Chronik mehr ist als das Königtum im Norden Palästinas, ist nicht Nachwirkung der altisraelitischen Amphiktyonie, die es nie gegeben hat, sondern chronistisches Konstrukt. Aber das Konstrukt beruht auf Quellen und setzt die Vorarbeit anderer voraus³⁰. Besonders zu nennen sind der Pentateuch und die Bücher Samuel und Könige. Wie der Bogen von Adam bis Zedekia in 1–2Chr zeigt, liest der Chronist die Bücherfolge von Tora und vorderen Propheten im Zusammenhang. Sein deuteronomistisches Geschichtswerk reicht nicht nur von Dtn bis 2Reg, sondern von Gen 1 bis 2Reg 25, was ihn nicht hindert, den Pentateuch als Tora Jhwhs gesondert zu zitieren. Die Einarbeitung der Priesterschrift, d.h. die Endredaktion des Pentateuchs, ist ebenso vorausgesetzt wie die Bearbeitungen der Bücher Jos bis 2Reg, die Martin Noth seinem Deuteronomisten zuschrieb, Alfred Jepsen und andere aber zu Recht auf verschiedene Schichten verteilten und die heute gerne mit den Siglen DtrP oder DtrN o.ä. bezeichnet werden³¹, die im übrigen gar nicht so weit vom Chronisten entfernt sind und nicht lange vor ihm, teilweise gleichzeitig oder sogar noch nachträglich

²⁹ Vgl. dazu R. G. KRATZ, *Translatio imperii* (WMANT 63), 1991, 169ff. 183ff. 225ff. 233ff.

³⁰ Zur Quellenbenutzung des Chronisten vgl. R. G. KRATZ, *Die Suche nach Identität in der nachexilischen Theologiegeschichte. Zur Hermeneutik des chronistischen Geschichtswerkes und ihrer Bedeutung für das Verständnis des Alten Testaments* (in: J. MEHLHAUSEN [Hg.], *Pluralismus und Identität* [Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 8], 1995, 279–303), bes. 284f Anm. 15.

³¹ Vgl. die Übersicht bei R. SMEND, *Die Entstehung des Alten Testaments* (ThW 1), 1978, 110–125.

in den Text gelangten³². Auch das von Gen bis 2Reg reichende Riesenwerk, der früher so genannte Enneateuch, lebt von der Idee des einen Israel der zwölf Stämme, dessen Gründung, richtiger: Erwählung, weit in vorstaatliche Zeit zurückreicht, dessen Integrität sich am Gesetz bemißt und dessen Schicksal sich am Königtum entscheidet. Nur daß für den spätdeuteronomistischen Enneateuch schon die Einrichtung des Königtums eine Sünde gegen Gottes alleiniges Königein war, während die Chronik aus der Sünde gegen Gott auch eine Sünde gegen das von ihm installierte Königtum, gegen das Reich Gottes in der Hand der Söhne Davids, macht und damit das Königtum (wieder) aufwertet. Von den in den Enneateuch eingearbeiteten älteren literarischen Werken bot vor allem die Priesterschrift Anhalt sowohl für die spätdeuteronomistische als auch für die chronistische Sicht Israels. Außerhalb des Pentateuchs muß man Deuterocesaja nennen, wo im ersten Teil (Jes 40–48) das erwählte Volk Jakob-Israel den Ton angibt, im Grundbestand allerdings ohne die Richtschnur des Gesetzes.

3. Die zwei Staaten

»Israel das Volk Jhwhs« – am Anfang der Staat, am Ende die Theokratie. Und was war dazwischen? Geht man in der alttestamentlichen Literaturgeschichte hinter die Chronik, den Pentateuch, den Enneateuch, die Priesterschrift und Deuterocesaja zurück, fällt der Blick auf die älteren Bestandteile des Zusammenhangs von Gen-2Reg und die darin verarbeiteten Quellen. In diesen älteren Überlieferungen werden verschiedene Stationen auf dem Weg Israels vom Staatsvolk zum Gottesvolk erkennbar. Ich beginne mit der Grundschrift von Samuel und Könige, dem ältesten Deuteronomisten³³.

Regelmäßig verweisen die deuteronomistischen Rahmenstücke in den Königebüchern auf die Annalen der Könige von Israel und der Könige von Juda. Noch werden die beiden Reiche als selbständige Staaten geführt, noch sind die Annalen nicht, wie in der Chronik, zu dem einen Buch der Könige von Israel und Juda verschmolzen. Aber die beiden selbständigen Reiche werden miteinan-

³² Zum Verhältnis von Chronisten und Deuteronomisten vgl. einstweilen R. G. KRATZ, Reich Gottes und Gesetz im Danielbuch und im werdenden Judentum (in: A. S. VAN DER WOUDE [Hg.], *The Book of Daniel in the Light of New Findings* [BETHL 106], 1993, 435–479), 456–465, bes. 464f.

³³ Eine brauchbare Analyse der Samuelbücher liegt noch nicht vor. Einen Überblick geben W. DIETRICH/TH. NAUMANN, *Die Samuelbücher* (EdF 287), 1995. Für die Königebücher vgl. zur ersten Orientierung A. JEPSEN, *Die Quellen des Königsbuches*, 1953, 30–36; E. WÜRTHWEIN, *Die Bücher der Könige*. 1 Kön 17–2 Kön 25 (ATD 11,2), 1984, 485–515; dazu DERS., *Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk* (BZAW 227), 1994, 1–11.

der synchronisiert: Im soundsovielten Jahr des Königs soundso von Israel wurde soundso König von Juda. Die Synchronisation ist ein wichtiges Mittel zur Erzeugung des Gemeinbewußtseins von Israel und Juda.

Weiter gehen die Vorgeschichte des Königtums in den Samuelbüchern und die theologische Zensur der Könige im Rahmen der deuteronomistischen Annalesauszüge. Die Vorgeschichte unter Saul, David und Salomo, die älteres Quellenmaterial benutzt und zu einer kontinuierlichen Handlung verbindet, suggeriert einen gemeinsamen Anfang. Danach erscheint die natürliche Selbständigkeit der beiden Staaten als unnatürlich. 1Reg 12 führt diesen Zustand deswegen auf einen gewaltsamen Akt der Reichsteilung zurück, und zwar in zwei Varianten: Nach der einen³⁴ erhebt sich Jerobeam gegen den amtierenden König und kündigt bei nächster Gelegenheit die als gegeben angesehene Reichs- und Kulteinheit mit Jerusalem auf, nach der anderen³⁵ sagt sich das Volk Israel aufgrund der Fronlasten vom Haus David los, wobei – wie in 2Sam 5,1–3 u.ö. – die Anschauung herrscht, daß die politische Einheit auf Verabredung beruht³⁶. Da die zweite die erste Variante unterbricht und in 1Reg 12,(1?)3a.12 voraussetzt, kommt dieser zumindest in der relativen literarhistorischen Stratigraphie die Priorität zu. Aus der Usurpation Jerobeams, der gegen das Ideal der davidischen Personalunion verstößt, wird ein Volksaufstand, an dem – anders als in 2Sam 20,1 – diesmal auch der jüdische König schuld ist³⁷ und der zu erkennen gibt, daß das menschliche Königtum das Volk so oder so ins Unglück stürzt.

Beide Vorgänge werden als Sünde qualifiziert (1Reg 12,19 bzw. 12,30a), doch nur die Sünde Jerobeams (1Reg 12,30a), der Bruch der Reichs- und Kulteinheit, womit er auch das Volk sündigen macht, gibt den Maßstab ab, nach dem im folgenden die Könige Israels und Judas theologisch beurteilt werden. Der Maßstab stammt aus dem Deuteronomium (Dtn 12,13–18), wo er von Anfang an den Ton

³⁴ 1Reg 11,26.40.41–43; 12,2 (lies *wayyāsāb yārābām mimmišrāym*).20a.25.26–30; 14,19–20. Der Text in 12,26–30 ist reichlich glossiert (V. 26b.27aβb.28b.30b) und in V. 31.32f (13,1ff) ergänzt. Zusätze sind auch 11,27f und 12,20b.

³⁵ 1Reg 12,1.3–19. Zu streichen sind V. 15.17 und vermutlich auch V. 18f. Im Verlauf der Erzählung hält übrigens die dreitägige Unterbrechung V. 5–12.13b-14aα die Verhandlungen unnötig auf; die Antwort V. 13 schließt glatt an die Forderung in V. 4 an. V. 1 bereitet V. 20.25 vor, V. 3a und das Erscheinen von Jerobeam in V. 12 suchen den Ausgleich mit V. 2 und 20a, liegen damit aber nicht auf einer Ebene (anders M. NOTH, Überlieferungsgeschichtliche Studien, 1957², 80 Anm. 3).

³⁶ Wieder einen anderen Grund, nämlich die göttliche Determination der Ereignisse als Strafe für die Sünden gegen Gott, nennen die Einschübe in 1Reg 11,(27f.)29–39; 12,15; 12,(20b.)21–24; (12,31.32f;) 13,1–34; 14,1–18. Hält man 12,15b für unentbehrlich, so NOTH, Studien (s. Anm. 35), 79 mit Anm. 2, wäre die zweite Variante zusammen mit 11,29–39 nachgetragen.

³⁷ Anknüpfungspunkt ist die Fronarbeit unter Salomo, für die teils Israeliten, teils nur Ausländer herangezogen werden: 1Reg 4,6; 5,27f; 9,15.20–22; 11,27–28.

beherrscht³⁸, und ist natürlich aus jüdischer Perspektive formuliert: Jerusalem ist der von Jhwh erwählte Ort und Zentrum der Reichs- und Kulteinheit. Israel, der Staat im Norden mit Samaria als Hauptstadt, gerät dadurch zwangsläufig ins Abseits. Die deuteronomischen Gesetze sagen davon nichts, in den Königebüchern ist die Konsequenz gezogen. Die Könige von Israel erhalten, wenn auch mit Abstufungen, durchweg eine schlechte Note³⁹. Doch bedeutet das gerade nicht, daß Israel völlig abgeschrieben wäre. Im Gegenteil: Die Sünde Jerobeams und ihre Folgen sind das verbindende Element, das die Synchronisation und Vereinigung der beiden Staaten im Rahmen des deuteronomistischen Werkes motiviert. Wie die israelitischen, so haben auch die jüdischen Könige das Böse getan in den Augen Jhwhs, wie Israel ist auch Juda dafür untergegangen.

Nun erhalten die Könige von Juda teils schlechte, teils aber auch gute Zensuren, und einen Bruch mit Jerusalem konnte man ihnen schlecht vorwerfen. Was sie mit den Königen von Israel vereint, können darum, sieht man von den späteren Kriterien der Frömmigkeitsformel ab⁴⁰, nur die Höhenheiligtümer im Lande Juda sein. Das Fortleben der Höhen wird ausschließlich bei den Königen mit positiver Zensur moniert, wobei ausdrücklich ein Unterschied zwischen dem persönlichen Verhalten des Königs und dem Opferverhalten des Volkes gemacht wird⁴¹. Das entspricht der Differenzierung bei den israelitischen Königen, die ihrerseits in Abstufungen das Böse in den Augen Jhwhs tun, doch in jedem Fall das Volk zur Sünde veranlassen. Dasselbe dürfte gemeint sein, wenn es von den jüdischen Königen einfach heißt, daß sie das Böse in Jhwhs Augen tun, auch wenn das Verhalten des Volkes (ursprünglich) nicht eigens erwähnt wird⁴². Nur wenn der König von der Generallinie abweicht und sich – wie der Reichs- und Dynastiegründer David – ganz nach Jerusalem orientiert, wird die Unterscheidung nötig. Sie unterbleibt in zwei Fällen, bei Hiskia und Josia, auffälligerweise

³⁸ Dtn 12,13–18.19–28; 14,22–29; 15,19–23; 16,1–15.16–17, mit Folgen für das Rechtswesen in 16,18–20; 17,8–13; 19,1–13; 19,15–21; 21,1–9. Das dürfte in etwa auch der Grundbestand des Urdeuteronomiums sein, von sekundären Wucherungen abgesehen, die man z.B. an den Verdoppelungen in 12,13ff.19ff oder 16,1ff.16f leicht erkennen kann. Vgl. zur Sache E. REUTER, Kultzentralisation (BBB 87), 1993.

³⁹ 1Reg 12,30a; (13,33–34); 15,26.34; 16,13.19.25–26.30–33; 22,53–54; 2Reg 3,2–3; 10,28–31; 13,2.11; 14,24; 15,9.18.24.28; 17,2(.7ff).

⁴⁰ In Reg wird aus der Kulteinheit die Kulteinheit, in Dtn 6,18; 12,25.28; 13,19; 21,9 der Gehorsam gegen das ganze Gesetz. Auch die Politik kann nicht das alleinige Kriterium sein, Zensur und politische Lage passen nicht immer zusammen.

⁴¹ 1Reg 3,2f; 15,11–15; 22,43–44.47; 2Reg 12,3–4; 14,3–4; 15,3–4; 15,34–35; 18,3–7; 22,2 / 23,4–27. Der Unterschied und die Parallele mit dem Norden sprechen dagegen, die nachklappenden Höhennotizen zu streichen. Im übrigen fehlte das Kriterium für die Beurteilung.

⁴² 1Reg 14,22–24 (ursprünglich ist der Singular in V. 22a mit Rehabeam als Subjekt, sekundär »Juda« in V. 22a sowie V. 22b–24); 15,3–5; 2Reg 8,18–19; 8,27; 16,2–4; 21,2–16 (V. 16 mit Veranlassung des Volkes zur Sünde); 21,20–22; 23,32.37; 24,9.19.

nachdem das Nordreich untergegangen ist. Was das bedeuten soll, ist schwer zu sagen und hängt nicht zuletzt daran, ob man das Hin und Her von Abschaffung und Wiedereinführung der Höhen unter Hiskia, Manasse und Josia für ursprünglich oder für sekundär hält. Ist es ursprünglich, verwundert die durchgehend schlechte Zensur der Könige nach Josia, die sich dann kaum auf die Höhen beziehen kann. Ist es unter der Bedingung des jüngeren, übergeordneten Kriteriums des ersten Gebots sekundär, verwundert das Fehlen einer älteren Notiz über den Fortbestand der Höhen bei Hiskia und Josia. So oder so sind die beiden die Ausnahme, die die Regel bestätigen. Vielleicht folgt die Regel, nach der über schlecht oder recht in den Augen Jhwhs befunden wird, in diesen wie noch in manchen anderen Fällen aber auch politischen Gesichtspunkten⁴³. Gemessen am Vorbild David, dürfte am ehesten an die politische Souveränität, am Anfang vor allem gegenüber dem Norden und nach dessen Untergang gegenüber den Großmächten, gedacht sein, die von den schlechten Königen verspielt, von den guten Königen mit mehr oder weniger Erfolg wiederhergestellt wird und aus der sich womöglich die Abstufungen bei den jüdischen Königen im Vätervergleich erklären. Ganz stimmig ist der Zusammenhang von Politik und theologischer Zensur allerdings nicht. Deutlich ist nur, daß der Sünde Jerobeams das kultisch wie politisch auf den Jhwh von Jerusalem gerichtete Herz Davids als Meßlatte für die jüdischen Könige und ihre Väter gegenübersteht. Auch wenn einzelne jüdische Könige da und dort diesem Anspruch gerecht wurden, so zieht sich doch die Sünde Jerobeams durch die gesamte jüdische Königsgeschichte seit der Reichsteilung hindurch, wenn nicht im Königshaus, so wenigstens im Volk.

Das alles bedeutet: Israel ist im Schlechten das Vorbild für Juda. Das Böse in den Augen Jhwhs schweißt die beiden Staaten zur Schicksalsgemeinschaft zusammen. Sowohl der Maßstab für das Böse bzw. Rechte, die Reichs- und Kulteinheit, als auch die Schicksalsgemeinschaft setzt den Untergang Judas voraus. Im Deuteronomium richtet sich die Forderung der Kulteinheit ursprünglich an Juda, um das verlorengegangene Zentrum, Königtum und Tempel in Jerusalem, zu kompensieren und der drohenden Dezentralisierung der Kulte und der Auflösung der Identität Judas zu wehren. Implizit mag dabei auch an Israel gedacht sein. Doch erst die gemeinsame Anrede des »Höre Israel«, das vor die Kulteinheit (Dtn 12) die Einheit Jhwhs setzt (Dtn 6,4), macht die Verbindung explizit. An die Stelle der staatlichen Gemeinschaft tritt mit der Zeit das Ideal des Volkes von Brüdern (Dtn 15). In der Grundschrift von Samuel-Könige ist aus der kultischen auch eine politische Einheit geworden, weil das gemeinsame Schicksal die politischen Unterschiede nivelliert und aus den beiden rivalisierenden Staaten Brüder macht. Daß sich der Name »Israel« und nicht etwa Juda durchgesetzt hat, liegt daran, daß Israel Aufstieg und Niedergang des Königtums vormachte.

⁴³ Vgl. WÜRTHWEIN, ATD 11,2 (s. Anm. 33), 492–495.

Von hier aus war kein weiter Weg mehr dahin, daß die sündigen Stämme des Nordens fürs Ganze stehen (Richterbuch, Enneateuch) bzw. das eine Reich im Süden ganz Israel repräsentiert (Chronik).

4. *Das Staatsvolk*

Zentralisation und Synchronisation der beiden Staaten im Deuteronomium und beim Deuteronomisten sind ein wesentlicher, aber nicht der erste Schritt zur Ausbildung des Israel-Bewußtseins. Beidem muß etwas vorausgegangen sein, das nach dem Untergang Judas den Anstoß gab, gerade in Israel und nicht etwa in Aram oder einem der ostjordanischen Nachbarn das Vorbild für das eigene Schicksal zu erkennen. Die Aneignung der Schuld Israels in Juda setzt voraus, daß sich mit dem Begriff »Israel« mehr als nur die blasse Erinnerung an den ehemaligen Staatsfeind verband.

Sieht man sich in der vorexilischen Überlieferung danach um, wird man nicht eben leicht fündig. Was sich im Alten Testament an einigermaßen sicher datierbarer alter Überlieferung erhalten hat, der Grundbestand an Hymnen, Klage- und Dankliedern, Weisheitssentenzen und Rechtssätzen, weiß von alledem nichts. Es ist geradezu ein Kennzeichen für hohes Alter, wenn die Überlieferung den nationalen, ganz gleich ob israelitischen oder jüdischen Standpunkt nicht erkennen läßt, sondern stillschweigend voraussetzt. Und wo sie ihn erkennen läßt, wie im Falle der Prophetie Jesajas gegen die syrisch-efraimitische Koalition (Jes 7,4–9; 8,1–4), ergreift sie eindeutig Partei.

Auf derselben Linie liegen viele der Quellen, die im Pentateuch und in den deuteronomistisch bearbeiteten Geschichtsbüchern eingearbeitet sind: die Vätererzählungen, besonders die älteste Jakoberzählung, bevor Jakob in Israel umgetauft und zum Vater Judas erklärt wurde, die Heldenerzählungen im Richterbuch, bevor sie israelitisiert und zur Epoche der Richter stilisiert wurden, und die Legenden von den Anfängen des Königtums unter Saul und David in den Samuelbüchern, bevor sie zur Vorgeschichte der Reichsteilung wurden. Mit Ausnahme der letzteren, die die Staatenbildung natürlich schon voraussetzen, sind die Erzählungen schwer datierbar. Väter- und Richtererzählungen haben etwas Zeitloses an sich und können immer und überall erzählt worden sein. Für sich genommen, d.h. ohne den heilsgeschichtlichen Aufriß, der redaktionell ist, passen auch sie in die vorexilische Königszeit und sind mit den Erzählungen über das Königtum mehr oder weniger gleichzeitig. Für die Vätererzählungen hat das Wellhausen gesehen⁴⁴, für die Erzählungen in Josua und Richter muß

⁴⁴ Vgl. *Israelitische und jüdische Geschichte* (s. Anm. 3), 10 mit Verweis auf DERS., *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1905⁶.

sich die Einsicht noch durchsetzen. Die Differenzen sind nicht zeitlicher, sondern soziologischer Art.

Aber es gibt auch andere Fälle. Prominentestes Beispiel ist die Exoduserzählung, aus der der Name Israel wie auch der Gottesname Jhwh nicht wegzudenken sind. Der Auszug aus Ägypten unter Mose und die Wüstenwanderung mit dem Ziel der Landnahme mögen auf Erfahrungen von Schasu- und Hapiru-Existenzen basieren, werden aber schon in der Grundschrift des Hexateuchs⁴⁵ von Israel erzählt und dem Gott Jhwh verdankt. Auch hier kann man Tradition und Redaktion noch einigermaßen scheiden. So ist das Überleben einer Karawane von Israeliten, die sich auf ihrem Heimweg von Ramses in Ägypten nach Sukkot (Ex 12,37) und von Sukkot nach Etam am Rande der Wüste (Ex 13,20) bewegen, von nachsetzenden Ägyptern angegriffen und von ihrem Gott auf wunderbare Weise gerettet werden (Ex 14,10b.24.30a), ebenso wie das Meerwunder des Miriamliedes (Ex 15,21b) an sich noch kein Exodus, sondern lediglich Grund zur Verherrlichung der kriegerischen Übermacht des Nationalgottes Jhwh über die Feinde Israels. Erst mit dem in den Farben Sargons und der Erzväter gezeichneten Führer Mose in Ex 2 (vgl. 14,13f) und mit der Ankündigung von Ex 3,1–6.7f.21f (vgl. 12,35f; 14,5f) wird daraus der Exodus des Volkes Israel aus dem Elend Ägyptens. Und bezeichnenderweise heißen die Hebräer und späteren Israeliten auch erst hier, in Ex 3,7f, »mein Volk« bzw. »dieses Volk« in 3,21f; 14,5f.13f. Doch auf beiden Ebenen, in der Tradition wie in der Redaktion, sind die Namen Israel und Jhwh fest verankert⁴⁶.

Auf dieselbe Stufe wie der redaktionelle Ausbau der Ägyptentradition zur Exoduserzählung gehört im Rahmen der (Ur- und) Vätergeschichte die schrittweise Nationalisierung bzw. Jahweisierung des älteren Stoffs, die hier aber nicht ursprünglich, sondern redaktionell ist: Gen 32,28, die Szene am Jabbok, die der Jakoberzählung sekundär zugefügt wurde⁴⁷, tauft Jakob in Israel um. Gen 29,35,

⁴⁵ Von den Feinheiten abgesehen: Ex 2,1–22; 3,1–6.7–8.21–22; 4,18.20a; 12,35–36.37–38; 13,20–22; 14,5–6.10b.13–14.19b.20.21a.24–25.27.30; 15,20–21; 15,22a; (15,22b–27; 16–18; 19,2; [19,3a/24,18b;] Num 10,33a; Num 20,1aßb; (20,14–21; 21,21–24a;) 22,1; (22–24;) 25,1a; Dtn 34,5f; Jos (2,1–7.15–16.22–23;) 3,1.14a.16; 4,19; (5,13–15?;) 6,1–3a.5.12a.14a¹.20b und 8,1–2a.10a.11a.14.19. Über den Schluß bin ich mir noch nicht im klaren, vielleicht liegt er in Jos 12,1a.9–24.

⁴⁶ Das ist der literarhistorische Grund, warum NOTH vom »Urbekenntnis Israels« sprechen kann, vgl. Überlieferungsgeschichte (s. Anm. 18), 52; Geschichte Israels (s. Anm. 10), 106.

⁴⁷ Die Einschaltung von 32,23–33 setzt bereits die Verbindung der alten Jakob-Laban-Erzählung in Gen 29,16–32,2a mit Isaak und Esau in Gen 26–28 voraus, die Jakobs Aufenthalt bei Laban zum Asyl auf der Flucht vor Esau (28,10) und die Trennung von Laban (32,1–2a) zur Rückkehr werden läßt, auf der es zur Aussöhnung mit Esau kommt (Gen 32–33). Die Szene ist ziemlich ungeschickt zwischen der Übernachtung in 32,14a.22 und dem Aufheben der Augen in 33,1 eingeschoben, die Namensgebung vermutlich ein Zu-

eine sekundäre Geburt⁴⁸, erklärt Juda zum Sohn Jakobs, d.h. zum legitimen Erben Israels. Die sekundäre Verknüpfung von Jakob und Laban (Gen 29–31) mit Isaak und Esau (Gen 26–27) durch die Intrige in Gen 27 und die Flucht Jakobs in Gen 28,10⁴⁹ erweitert die syrisch-palästinische Staatenfamilie ebenso wie die Vorschaltung von Abraham als Vater von Ismael und Isaak in Gen 16 und 21 und die Geburt der Söhne Lots, Moab und Ammon, in Gen 19,30–38. Über allen steht der Nationalgott Israels und Judas, Jhwh, der zum Schöpfer der Menschen und zum Gott der genealogisch definierten Kleinstaatenwelt des syrisch-palästinischen Kulturlandes geworden ist und im besonderen der Sippe des späteren Israel seinen Segen gibt (Gen 12,1–3; 28,13–15).

In der israelitisierten und jahweisierten, man kann auch sagen: jahwistischen Vätergeschichte wie in der – m.E. nicht von demselben redigierten – Exoduserzählung hat man es mit Überlieferungsbildungen zu tun, die der Tendenz und wohl auch der Datierung nach zwischen den beiden bisher betrachteten Polen stehen, den disparaten Quellenstücken der vorexilischen Königszeit einerseits und den theologischen Konstruktionen der exilisch-nachexilischen Zeit andererseits. Anders als die alten Quellen machen die Vätergeschichte und die Exoduserzählung »Israel« zum Thema; anders als die späteren Konstruktionen blicken sie – noch – nicht, jedenfalls nicht erkennbar, auf den Untergang beider Staaten zurück, sondern geben insbesondere dem Nordreich Israel eine eigentümliche und je eigene Ursprungslegende. Nach der Vätergeschichte ist Israel schon immer im Land und mit den anderen syrisch-palästinischen Kleinstaaten, besonders Juda, genealogisch verbunden. Nach der Exoduserzählung kommen Jhwh und das aus dem Elend Ägyptens befreite Israel unter Umgehung Judas von außen ins Land. Beide Erzählkomplexe handeln von der Gründung Israels, genauer: von der Gründung und Etablierung des Reiches Israel in nichtstaatlichem Gewand. Israel, das ist nicht länger das Königtum im Norden, sondern die Sippe

satz. Beides dürfte mit dem Einbau und der jahwistischen Ergänzung von 28,11–19 zwischen 28,10 und 29,1ff in Zusammenhang stehen.

⁴⁸ Die ursprüngliche Pointe der Geburten Leas im Rahmen der alten Erzählung liegt in der (profanen) Namensätiologie Levis in 29,34, ihr entspricht die (»elohistische«) Pointe bei Rahel in 30,23 (beides ist nachgeahmt in 30,20). Demgegenüber sind die jahwistischen Ätiologien in 29,32–33, die sich leicht abheben lassen, und die von der Ätiologie gar nicht zu trennende Geburt Judas in V. 35, die das nationale Element einträgt, sowie der Vorverweis auf Benjamin in 30,24b sekundär.

⁴⁹ Ursprünglich gilt der Erstgeburtssegens in 27,27f nicht nur nach der irrigen Meinung Isaaks, sondern tatsächlich dem Esau: 27,1–4.5b.18a.24–27ba.28. Es handelt sich um einen Zuwachs zu dem noch selbständigen Isaak-Kranz in Gen 26 (V. 1.7–9.11.17.19–22ba.26–31). Erst auf einer nächsten Stufe kommt es zur Verbindung mit Jakob-Laban: 27,5a.6–10(.11–13).14–15(.16).17.18b–19(.21–23).30–45; 28,10 (wiederaufgenommen in 29,1 nach Einschaltung von 28,11–19).

Jakobs, Sohn des Abraham und Isaak und Vater Judas (Gen 29,35; 32,28), bzw. »mein Volk« (Ex 3,7).

Daß »Israel« in dieser Weise zum Thema wird, setzt den Verlust der natürlichen politischen Rahmenbedingung voraus, von der die alten Überlieferungen der vorexilischen Königszeit leben, nämlich zu wissen, wo man hingehört, was Israel und was Juda ist. Erst als dies nicht mehr klar war, wurden »Israel« und sein Verhältnis zur übrigen syrisch-palästinischen Staatenwelt, auch zu Juda, zum Thema. Mit anderen Worten: Die jahwistische Vätergeschichte und die Exoduserzählung setzen, und zwar im Grundbestand der Erstredaktion und nicht erst in einer späteren Fassung, den Untergang Israels von 720 v.Chr. voraus. Auf unterschiedliche Weise unternehmen sie den Versuch, den Namen und den Gott des untergegangenen Reiches über die eingetretene Katastrophe hinwegzuretten. Daß dabei Israel derart im Vordergrund steht, hängt vermutlich damit zusammen, daß Juda und die anderen Kleinstaaten noch existierten. Der Rückgang auf eine vorstaatliche Gründungszeit, der Erzväter hier, der Exodus-generation dort, erlaubt eine Identitätsbestimmung Israels (und Jhwhs) jenseits der für Israel verlorenen Staatlichkeit, in dem Schwebezustand zwischen dem Untergang des Nordreiches Israel und des Südreiches Juda. »Israel« ist der Vater Judas. Israel ist »mein Volk«.

»Israel das Volk Jhwhs« – das meint hier also das Staatsvolk ohne Staat, das allein auf sich und seinen Gott gestellt ist, der zugleich der Nationalgott des noch bestehenden Reiches Juda ist. Nach dem Untergang Samarias waren ja keineswegs sämtliche Israeliten mit einem Mal verschwunden, einige haben den Anschluß an den Süden gesucht, wofür es archäologische Indizien gibt. Vielleicht hat die so sehr auf Solidarität bedachte »2. Singular«-Bearbeitung des Bundesbuchs, die die Theologisierung des Rechts im Alten Testament einleitet, darin ihren Grund. Die jahwistische Vätergeschichte⁵⁰ erscheint nachgerade als Legitimationsschrift für den Zusammenschluß im Reich Juda, die Exoduserzählung betont dagegen mehr die Besonderheit Israels. Beides bildet – ähnlich wie die Anrede Israels im Sch^cma Dtn 6,4f – die Voraussetzung dafür, daß nach der Zerstörung Jerusalems und dem Untergang des Staates Juda Israel und Juda im Zeichen des Gerichts nun auch auf politischer Ebene eine Liaison eingehen und sich zum Zwölfstämmevolk, dem einen Gottesvolk, entwickeln.

⁵⁰ Noch ohne Josef, mit dem sich – über den literarischen Anschluß an die bereits nationalisierte Vätergeschichte in Gen 37 – das ägyptische Judentum in der Überlieferung zu Wort meldet: Josef lebt, aber in Ägypten (Gen 45,26).

5. *Der Anfang der Tradition*

Ein Übergang, und zwar der entscheidende, bei dem die ganze Entwicklung ihren Ausgang nahm, fehlt noch, und er sei zum Schluß wenigstens kurz erwähnt. Damit nach dem Zusammenbruch der Staaten Israel und Juda aus dem zugrundegegangenen Staatsvolk das Volk Israel und aus dem gescheiterten Nationalgott der Gott des Volkes Israel werden konnte, bedurfte es einer ersten, ihrerseits nicht mehr ableitbaren theologischen Deutung des Geschehens, die sich mehr zufällig in Israel ergeben haben muß. Es bedurfte der unbedingten Gerichtsansage der Propheten⁵¹. Auch sie setzt nicht erst nach 587 v.Chr. plötzlich ein, sondern hat eine Vorgeschichte, die bis in die Zeit um 720 v.Chr. reicht⁵². Sollte der Untergang Samarias, von den Betroffenen befürchtet und beklagt, von den Nachbarn herbeigesehnt oder gleichgültig zur Kenntnis genommen, nicht nur die Bestätigung von Befürchtungen oder Wünschen sein, mußte er von Jhwh selber gewollt und veranlaßt gewesen sein. Das und nichts anderes ist der Sinn, die »Botschaft«, der unbedingten Gerichtsprophetie in den Büchern Amos, Hosea und Jesaja, die Israel (und später auch Juda) preisgibt, damit Jhwh überlebt.

Für gewöhnlich folgt man in der Datierung der Gerichtspropheten den redaktionellen Überschriften der Bücher und sieht in deren Botschaft ein – weiteres – wie selbstverständlich hingenommenes Spezifikum der israelitischen Religion. Aber die Gerichtsbotschaft ist wie die anderen Spezifika Israels, das erste Gebot und der Monotheismus, die Erwählung des Volkes und das System der zwölf Stämme usw., alles andere als selbstverständlich. Vor dem Untergang der beiden Staaten hat die Gerichtsprophetie keinen Anlaß. Man hat darum der Gerichtsansage gegen Israel die Zähne ziehen wollen und sie zur Heilsprophetie für Juda erklärt, die erst im nachhinein, nach 587 v.Chr., theologisch als von Jhwh verhängtes Gericht gegen Israel und Juda interpretiert worden sei. Anhalt für diese Sicht der Dinge bietet Jesaja, wo in der Tat aus einem gegen die syrisch-efraimitische Koalition gerichteten Heilsorakel für Juda, dem »Raubebald-Eilebeute« in 8,1–4, sekundär das Gottesgericht gegen Juda geworden ist⁵³. Doch das läßt sich nicht überall hineinlesen. Der Satz »Das Ende ist gekommen für mein Volk Israel« (Am 8,2) oder »Ihr seid nicht mein Volk« (Hos 1,9) kann nicht aus der politisch-militärischen Konfrontation der beiden Reiche hervorgegangen sein. Daß der Jhwh von Samaria gegen den Jhwh von Jerusalem zu Felde zog,

⁵¹ Vgl. L. ROST, *Israel bei den Propheten* (BWANT 71), 1937.

⁵² Vgl. R. G. KRATZ, *Erkenntnis Gottes im Hoseabuch* (ZThK 94, 1997, 1–24); DERS., *Die Redaktion der Prophetenbücher* (in: DERS./TH. KRÜGER [Hg.], *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld* [OBO 153], 1997, 9–27), 19–22.

⁵³ Vgl. z. B. O. H. STECK, *Beiträge zum Verständnis von Jesaja 7,10–17 und 8,1–4* (1973; in: DERS., *Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament* [TB 70], 1982, 187–203), 199–203; U. BECKER, *Jesaja – von der Botschaft zum Buch* (FRLANT 178), 1997, 94ff.

war, denkt man an die früheren Konflikte zwischen Israel und Juda oder an die wechselnden Koalitionen und Kriege unter den Aramäerstaaten, durchaus nichts Ungewöhnliches. Ein Judäer hatte in dieser Situation keine Veranlassung, sich in die Lage Israels zu versetzen und über das Verhältnis des Gottes Israels zum Volk Israel nachzudenken. Er hätte, wollte er die Gottesbeziehung seiner Feinde im Norden bestreiten, den für Juda reklamierten Jhwh nicht »mein Volk Israel« und »Ihr«, sondern »das Volk Israel« und »Sie« sagen lassen. Im übrigen hätte den Judäern, wäre nichts vorausgegangen, die Größe »Israel« nach 587 v.Chr. völlig gleichgültig sein können. Die Negation ist vielmehr Bestreitung und Setzung des Gottesverhältnisses in einem. Sie spricht aus und macht bewußt, was vorher unausgesprochen und unbewußt galt: Israel war Jhwhs Volk und ist es nach dem Willen Jhwhs nun eben nicht mehr. Die Formulierungen setzen das politische Schicksal Israels im Jahre 720 v.Chr. voraus und bringen den historischen Sachverhalt theologisch auf den Begriff. Das Ende des Reiches Israel war der Anfang der theologischen Tradition. In Juda wird man das von Jhwh herbeigeführte Ende Israels in der Regel als Bestätigung der eigenen Sache empfunden haben. Die anhaltende, nach Süden fortschreitende assyrische Expansion war jedoch ein deutliches Anzeichen, daß darin auch eine latente Bedrohung für die eigene Existenz lag.

So gab die Prophetie vom Ende Israels, aus welcher Perspektive auch immer formuliert, den Anstoß dazu, daß neue Maßstäbe jenseits des Königtums gesucht und gefunden werden mußten, um den – mit dem Königtum gegebenen, daher auch nicht eigens artikulierten oder heilsgeschichtlich abgeleiteten, jetzt aber verlorenen oder gefährdeten und im Untergang Israels entdeckten – Status als Volk Jhwhs wiederzugewinnen. Die Väter und der Exodus sind dafür die ersten Beispiele, nach dem Untergang des Reiches Juda folgen weitere bis hin zur Forderung des Gesetzes, an dem das ganze Volk Israel seit jeher scheiterte, das aber dem ganzen Volk auch immer wieder die Chance zur Umkehr gibt, so daß auf einer neuen Ebene das alte Verhältnis wiederhergestellt ist und die Gleichung wieder gilt: Jhwh der Gott Israels und Israel das Volk Jhwhs.

Summary

The 'Israel' of the Old Testament is not the prerequisite but rather the result of the history of Israel. In the beginning was the Monarchy, and with the Monarchy was Yhwh. After 720 B.C.E. 'Israel' became a people without a state, the people of Yhwh and the father of Judah. And only after 587 B.C.E. did the name come to epitomize the one nation of the twelve tribes from Israel and Judah, ruled by the one God.