

# DIE WANDLUNG DES BUNDESBEGRIFFS IM BUCH DEUTERONOMIUM

VON NORBERT LOHFINK SJ, FRANKFURT A. M.

Obwohl der „Bund“<sup>1</sup> schon lange als bedeutender Begriff des Alten Testaments gilt<sup>2</sup> und in einer der hervorragendsten Darstellungen der alttestamentlichen Theologie sogar zum Prinzip der Stoffbewältigung gemacht wurde<sup>3</sup>, ist eigentlich erst vor einigen Jahren deutlicher erkennbar geworden, was wir für das alte Israel unter „Bund“ zu verstehen haben<sup>4</sup>.

Es wurde nämlich eine enge Beziehung alttestamentlicher Bundesausagen zu den Vasallenverträgen entdeckt, die im 2. und 1. Jahrtausend die Beziehungen zwischen orientalischen Großkönigen und ihren Vasallenkönigümern regelten<sup>5</sup>. Das „Bundesformular“, d. h. die Gattung der

<sup>1</sup> Hebr. b<sup>o</sup>rit, griech. διαθήκη; doch ist zu beachten, daß in fast gleichem Sinn auch andere Worte eintreten können (vor allem hebr. tōrā und griech. νόμος) und daß oft die Sache da ist, auch wenn eine reflexive Bezeichnung fehlt.

<sup>2</sup> Man denke etwa an die Föderaltheologie des Cocceus im 17. Jahrhundert. G. Quell, Der atl. Begriff b<sup>o</sup>rit, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (hrsg. von G. Kittel), Bd. 2 (Stuttgart 1935) 11, nennt den Bund den „bedeutendsten und fruchtbarsten Begriff . . . den das AT entwickelt“. Vgl. neuerdings R. Smend, Die Bundesformel: Theologische Studien 68 (Zürich 1963), der in der „Bundesformel“ im Anschluß an Aussagen Wellhausens die „Mitte“ des AT sieht.

<sup>3</sup> W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments, 2 Bde (Stuttgart-Göttingen 1957 u. 1961). L. Alonso Schökel, Biblische Theologie des Alten Testaments: Stimmen der Zeit 172 (1963) 46, meint, der „Bund“ hätte sich auch im 2. Band konsequenter als Aufbauprinzip durchhalten lassen. Umgekehrt schreibt G. v. Rad, Offene Fragen im Umkreis einer Theologie des Alten Testaments: Theologische Literaturzeitung 88 (1963) 404, zu Eichrodts Unternehmen: „In dem Schema dieser Bundestheologie läßt sich meines Erachtens die Fülle des Alten Testaments nicht unterbringen; es wird überdehnt.“

<sup>4</sup> Was im Folgenden über den „Bund“ gesagt wird, gilt vom Sinaibund und allem, was sich offen oder implizit von dort herleitet. Beim Patriarchenbund und beim Davidbund liegen die Dinge ein wenig anders. Doch die prägende Bundesvorstellung des AT ist die des Sinaibundes geworden. Für die Gesamtheit der im AT auftauchenden Bundesvorstellungen vgl. die guten Übersichten bei J. Hempel, Bund II Im AT: RGG<sup>3</sup> Bd. 1 (Tübingen 1957) 1513—16, und bei V. Hamp, Bund I Altes Testament: LThK<sup>3</sup> II (1958) 770—774.

<sup>5</sup> Die Vertragstexte stammen aus den Ausgrabungen in Boghazköi, Ras Schamra, Sefiré und Nimrud. Ihre rechtsgeschichtliche Auswertung geschah durch V. Korošec, Hethitische Staatsverträge: Leipziger rechtswissenschaftliche Studien 60 (Leipzig 1931). Die Bezüge

Urkunde des Gottesbundes in Israel, entspricht im Aufbau dem „Vertragsformular“ der Vasallenverträge aus der Zeit der Spätbronze<sup>6</sup>. Die Bundespredigt und Bundestheologie des Alten Testaments arbeitet mit den Begriffen der Hofjuristen der Großreiche der Hethiter, Ägypter und Assyrer<sup>7</sup>. Die institutionellen Vollzüge gleichen einander: damit der Vertrag bzw. der Bund zustande kommt, müssen Urkunden errichtet werden, sie werden beschworen, Opfer werden gebracht, Selbstverfluchungsriten mit Ersatzhandlungen spielen eine Rolle, die Urkunden werden in den Hauptheiligtümern deponiert, sie müssen dann periodisch wieder öffentlich verlesen werden und so weiter<sup>8</sup>. Vielleicht leiten sich sogar die alttestamentlichen Propheten ursprünglich von den Boten her, die bei Vertragsverletzung zunächst mit einem Ultimatum und dann mit der Kriegserklärung zum Vertragspartner geschickt wurden<sup>9</sup>. Zusammen: Israel faßt im „Sinaibund“ sein Verhältnis zu seinem Gott Jahwe in genauer Analogie zu dem Verhältnis, das in der Welt von damals ein kleiner, in einem der großen Satellitensysteme eingefangener Monarch zu seinem Großkönig hatte. Es war ein Verhältnis der Unterordnung, wobei der Großkönig sich für einzelne Bereiche Ausschließlichkeitsrechte sicherte. Es war ein Rechtsverhältnis im strengen Sinn des Wortes, durch die Tafeln eines Vertrages geregelt, durch Schwur und Verfluchungsriten sanktioniert. Vor allem eines ist noch zu unterstreichen: Israel denkt sich nicht nur sein Verhältnis zu Jahwe in Analogie zur politischen Vasallensituation, sondern es hat dieses Verhältnis in institutioneller Form. Die Bundesvorstel-

---

zum atl. „Bund“ arbeiteten heraus: *G. E. Mendenhall*, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Pittsburgh 1955; deutsch: *Recht und Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient: Theologische Studien 64*, Zürich 1960), und *K. Baltzer*, *Das Bundesformular*, *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 4* (Neukirchen 1960). Eine gute Einführung in die neuentdeckten Sachverhalte bietet *W. L. Moran*, *Moses und der Bundesschluss am Sinai: Stimmen der Zeit 170* (1962) 120–133. Ein Überblick über den „Bund“ in beiden Testamenten, der die neuen Erkenntnisse schon benutzt: *J. Haspecker*, *Bund*, *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. I (München 1962) 197–204.

<sup>6</sup> Vgl. vor allem *Baltzer*, *Bundesformular* (zit. in Anm. 5). Aufbau des Vertragsformulars: Eröffnungsformel — Vorgeschichte des Vertragsabschlusses — Grundsatzerklärung — Einzelbedingungen — Liste der Vertragszeugen (Götter) — Segen — Fluch. Die wichtigsten Spiegelungen des Bundesformulars im AT: Jos 24, Dekalog, Ex 34, Dt 4, Dt 29 f.

<sup>7</sup> Zu dem Material bei *Mendenhall* und *Baltzer* sind noch die Ergebnisse einer Spezialuntersuchung über den Begriff der Gottesliebe hinzuzufügen: *W. L. Moran*, *The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy: Catholic Biblical Quarterly 25* (1963) 77–87.

<sup>8</sup> Vgl. die Untersuchungen von *Mendenhall* und *Baltzer*. Dazu noch vor allem: *W. Beyerslin*, *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraktionen* (Tübingen 1961) 65–75.

<sup>9</sup> So *J. Harvey*, *Le „rib-Pattern“, réquisitoire prophétique sur la rupture de l'alliance: Biblica 43* (1962) 172–196.

lung ist nur ein Moment an der umfassenderen Bundesinstitution, zu der auch einmalige und periodische Vollzüge und Materialisierungen (Urkunde usw.) gehören, dazu Ämter und Aufgaben, Weisen der Tradition und alles andere, was dann erst zusammen eine „Institution“ ausmacht<sup>10</sup>.

Unser neues Wissen um den Bund ist zweifellos in vieler Hinsicht erfreulich. Viele Texte des Alten Testaments werden vom Bundesformular und von der Bundeterminologie her jetzt erst verständlich und durchsichtig<sup>11</sup>. Die Frage des Zeitansatzes und Alters der Bundestradiation und der von ihr geprägten Texte muß ganz neu gestellt werden und wird nun im allgemeinen in einem „konservativeren“ Sinn zu beantworten sein<sup>12</sup>. Die Propheten rücken viel näher an die Tora heran, und so gewinnt das ganze Alte Testament neu an Einheit und Geschlossenheit<sup>13</sup>.

Aber auf der anderen Seite werfen die neuen Erkenntnisse auch neue und schwere Probleme auf — und zwar denke ich hier vor allem an Probleme theologischer Art. Die Tatsache, daß sich wieder ein neuer beachtlicher Block alttestamentlicher Aussage, den man bisher für eigene Leistung Israels bzw. für reine Offenbarungsmittel und -anordnung Gottes betrachtete, als im Denken und Verhalten der Zeit und Umwelt

<sup>10</sup> Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß ältere Literatur über Bund und Bundesvorstellung im Licht der neuen Erkenntnisse kritisch gelesen werden muß. So vor allem R. Kratzschmar, Die Bundesvorstellung im AT in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Marburg 1896); J. Begrich, Berit (Ein Beitrag zur Erfassung einer atl. Denkform): Zeitschrift für die atl. Wissenschaft 60 (1944) 1—11; H. W. Wolff, Jahwe als Bundesvermittler: Vetus Testamentum 6 (1956) 316—320. Nur geringerer Korrekturen bedürfen P. Karge, Geschichte des Bundesgedankens im AT: Alttestamentliche Abhandlungen II 1—4 (Münster 1910), und Quell, b'rit (zit. in Anm. 2). — Abgelehnt werden die Forschungsergebnisse Mendenhalls durch A. Jepsen, Berith (Ein Beitrag zur Theologie der Exilszeit): Verbannung und Heimkehr (Festschrift W. Rudolph, hrsg. von A. Kuschke; Tübingen 1961) 161—179. Als Antwort vgl. Moran, Love of God (zit. in Anm. 7) 82 Anm. 34. — Bisweilen liest man noch sehr zurückhaltende Urteile, etwa wenn R. Smend, Die Bundesformel (zit. in Anm. 2) 34 Anm. 16, von einem „etwa einmal existiert habenden Bundesformular“ spricht. Mir scheint, es gibt nicht viele Ergebnisse der Gattungsforschung im AT, die auf einer so breiten atl. Basis und auf so guten nichtbiblischen Parallelen aufruhren wie das „Bundesformular“.

<sup>11</sup> Man denke an die Zusammengehörigkeit von Geschichtsdarstellung und Gebot im Bundesformular. Das zwingt z. B. zur Überprüfung der bisherigen Quellenscheidung im Deuteronomium (für Dt 5—11 vgl. N. Lohfink, Das Hauptgebot: Analecta Biblica 20, Rom 1963). Auch die Annahme einer ursprünglichen Trennung der Exodus- und der Sinaitradition (vgl. G. v. Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch. Gesammelte Studien zum AT [Theologische Bücherei 8; München 1958] 9—86), die so schwer auf der alttestamentlichen Forschung der letzten Jahrzehnte lastete, ist dadurch wohl hinfällig. Vermutlich wird die Entdeckung des Bundesformulars noch zu mehreren größeren Revisionen in der Literarkritik des Pentateuchs zwingen.

<sup>12</sup> Das hat Moran, Moses (zit. in Anm. 5), unterstrichen.

<sup>13</sup> Vgl. oben Anm. 9.

vielfach verankert erweist, ist dabei noch am wenigsten problematisch. Denn einerseits ist das nur ein weiterer Fall eines Phänomens, das sich in der Forschungsgeschichte schon öfters ereignet hat und für das deshalb auch schon die theologischen Prinzipien der Beurteilung vorhanden sind. Andererseits liegt hier gerade bei aller Verankerung in vorgegebenen Strukturen doch auch eine ganz eigene Leistung Israels vor: die Übertragung der ganzen Institution aus der politischen auf die religiöse Sphäre<sup>14</sup>, so daß man vielleicht sogar sagen muß, die Eigenbegrifflichkeit Israels trete in seinem Verständnis des Gottesverhältnisses als „Bund“ besonders markant hervor. Das eigentliche theologische Problem ist schon sehr alt, kehrt aber nun im Lichte der neuen Erkenntnisse über den Bund mit ganz neuer Schärfe wieder. Israel ist in seinem „Bund“ stolz darauf, einen „Vertrag“ mit seinem Gott zu besitzen; eine so intensive Übertragung einer ausgesprochenen Rechtsstruktur zeigt, daß Israel sein Verhältnis zu Jahwe mit Emphase als Rechtsverhältnis will. Wenn J. Wellhausen und viele andere den „Bund“ als ein sehr spätes Phänomen in der religiösen Entwicklung Israels betrachteten und vorher ein „natürliches“ Gottesverhältnis annahmen, dann taten sie dies zwar sicher vor allem auf Grund literarischer und historischer Beobachtungen, die sie gemacht zu haben glaubten, aber zugleich werden sie es wohl für unmöglich gehalten haben, daß Israel immer und von Anfang an so juristisch und damit religiös gefährlich, ja geradezu unmöglich von seiner Beziehung zu Jahwe gedacht habe. Auch die Forschung der letzten Jahrzehnte hatte mit diesem Problem gerungen und war vor allem in Arbeiten von Martin Noth zu einer Anschauung gekommen, die es zwar erlaubte, den „Bund“ als etwas Altes und Ursprüngliches in Israel anzusehen, ihn aber zugleich für die Zeit vor dem Exil seines „gesetzlichen“ Charakters entkleidete, so daß die eigentliche „Verrechtlichung“ erst nach dem Exil angesetzt werden mußte<sup>15</sup>. Bei all diesen Autoren wird im Rechtlichen eine Degenerierung gesehen, sei es daß man den Bundesbegriff selbst erst als spät ansieht, sei es daß man für die Frühzeit eine noch nicht rechtliche Bundeskonzeption vermutet. Da wir jetzt gerade den Anfang des Bundesgedankens in Israel als Transponierung einer ausgesprochenen Rechtsinstitution ansehen müs-

<sup>14</sup> Darüber noch einmal unten Anm. 54.

<sup>15</sup> M. Noth, Die Gesetze im Pentateuch (Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn): Gesammelte Studien zum AT (Theologische Bücherei 6; München 1957) 9—141. Wichtig waren in diesem Zusammenhang die verschiedenen Arbeiten von G. v. Rad über das Deuteronomium, die diesem Buch den Charakter des „Gesetzes“ absprachen, ferner Begrich, Berit (zit. in Anm. 10), der eine eigentümlich israelitische Konzeption des „Bundes“ entdeckt zu haben glaubte, bei der der „Bund“ kein Vertrags- und Rechtsverhältnis sei. Vgl. zum Ganzen die ausgezeichnete forschungsgeschichtliche Darstellung bei W. Zimmerli, Das Gesetz im AT: Theologische Literaturzeitung 85 (1960) 481—498.

sen, läßt sich das Problem eines Rechtsverhältnisses zu Gott nicht mehr als Verwirrung und Abfall der Spätzeit betrachten, sondern es stellt sich gerade für den Anfang und damit für das Ganze.

Die Problematik einer rechtlichen Konzeption der Gottesbeziehung darf nun allerdings im konkreten Fall der Übernahme des Vasallenvertragsdenkens in den religiösen Raum nicht zu scharf gefaßt werden. Der Vasallenvertrag ist in seiner konkreten Gestalt zu einer derartigen Übertragung geeigneter als andere Formen von Rechtsverhältnissen. Er war ein Vertrag *inter impares* — bei der Übertragung auf das Religiöse konnte also gar nicht der Gedanke aufkommen, Israel nun als seinem göttlichen Vertragspartner gleichberechtigt zu betrachten. Die Initiative ging nach der staatsrechtlichen Vertragsideologie stets vom Großkönig aus, der den Vertrag gewährte (die konkrete Wirklichkeit mag auch manchmal anders ausgesehen haben, aber bei der Übertragung der ganzen Institution war ja die Theorie und nicht die Praxis maßgebend); so konnte auch Jahwe stets als der den Bund Gewährende erscheinen, ohne daß dadurch schon die Form hätte zerbrechen müssen. Der Gnadencharakter des Gottesbundes Israels war, mindestens für das Zustandekommen des Gottesbundes, durch das Vasallenvertragsdenken nicht verdunkelt. Das drückte sich auch sehr deutlich im Vertragsformular wie im Bundesformular aus: vor der Grundsatzklärung und den Einzelbedingungen steht im Formular der historische Teil, der die Wohltaten des Bundesherrn aufzählt, die juristisch als Vorleistungen zu betrachten sind, auf Grund deren dann Forderungen an den Vasallen bzw. an Israel gestellt wurden. Das Volk Israel wird also nicht einfach verpflichtet, sondern vorgängig zu seiner Verpflichtung hat Jahwe durch seine *š'dāqōt*<sup>16</sup> (Herausführung aus Ägypten und Hineinführung ins verheißene Land) Israel den Raum erstellt, in dem es den Willen seines Bundesherrn vernehmen und ausführen kann<sup>17</sup>. Im Sinne einer gebräuchlichen Termino-

<sup>16</sup> So werden die „Vorleistungen“ des Bundesherrn Jahwe in 1 Sm 12, 7 anscheinend mit einem *terminus technicus* genannt. Ich möchte am liebsten übersetzen: „Berechtigungen Jahwes“. Denn sie geben ihm das Recht, be-rechtigen ihn, Forderungen an Israel zu stellen.

<sup>17</sup> M. Noth kam schon 1938 durch die Untersuchung der mit dem Bund im AT verbundenen Segens- und Fluchtexte zu einer ähnlichen Beurteilung: „Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch“: *Gesammelte Studien zum AT* (Theologische Bücherei 6; München 1957) 155—171. Wir dürfen annehmen, daß im ursprünglichen Bundesformular Segen und Fluch doch stärker parallel nebeneinander standen als Noth dachte. Von den von ihm herangezogenen nichtbiblischen Texten bleiben ja vor allem die Staatsverträge relevant, bei denen er zugeben muß, daß sie sich nicht ganz in sein Bild fügen. Auch wären Stellen wie Dt 11, 26 f und Dt 30, 15—20 stärker in die Mitte zu stellen gewesen. Dennoch hat Noth im Lichte des Bundesformulars als ganzen recht.

logie darf man also sagen, trotz der rechtlichen Konzeption handle es sich bei den Forderungen des alttestamentlichen Bundes mindestens im Ansatz nicht um „Gesetz“, sondern um „Paraklese“<sup>18</sup>. Diese Feststellungen entschärfen das Problem vermutlich beträchtlich. Dennoch bleibt die Tatsache, daß das Verhältnis Israels zu Jahwe als „Vertrag“ gemeint war, das heißt als eine Beziehung, in der zwei Partner in Freiheit sich für die Zukunft gegenseitig binden. Und so bleibt letztlich doch die Frage, ob der Mensch denn Gott gegenüber in ein Rechtsverhältnis eintreten könne.

So reizvoll es wäre, an dieser Stelle nun eine grundsätzliche Diskussion des Problems zu beginnen und etwa nach längeren Ableitungen dahin zu gelangen, daß man z. B. die „übernatürliche“ Situation (im Sinne der katholischen Unterscheidung von „natürlich“ und „übernatürlich“) als Möglichkeitsbedingung dafür erkennt, daß der Mensch mit Gott in ein (selbst dann natürlich noch analog zu konzipierendes) „Rechts“verhältnis tritt, soll im folgenden doch der Bereich exegetischen Fragens und Antwortens nicht verlassen werden. Daher ist zunächst zu konkretisieren, worin denn eigentlich die Probleme der rechtlichen Konzeption des Gottesverhältnisses in Analogie zu den Vasallenverträgen der Umwelt beim alten Israel bestanden haben.

Wenn man einmal vom „Bundesformular“ ausgeht, dann lassen sich vor allem drei Gefahren erkennen.

1. Im historischen Teil des Bundesformulars werden Jahwes Berechtigungstaten aufgezählt. Sie geben Jahwe das Recht, dann Israels Gehorsam zu fordern. Es sind Taten Jahwes in der Geschichte, vor allem die Herausführung aus Ägypten<sup>19</sup>. Zu ihr tritt die Hereinführung in das Land Kanaan<sup>20</sup>. In voller Form beginnen Jahwes Geschichtstaten schon mit dem Handeln Jahwes an den Erzvätern<sup>21</sup>. Diese Taten wurden als wunderbare und göttliche Taten erfahren und werden als solche nun auch in Bundesurkunde und Kult aufgezählt. Aber es sind Taten im Raum der irdischen Geschichte, und so kann man sich fragen, ob diese Weise der Charakterisierung des Bundespartners nicht dazu führen muß, ihn auf die Dauer immer mehr als einen Faktor innerhalb des endlichen Raums

<sup>18</sup> Vgl. W. Joest, Gesetz und Freiheit, Das Problem des tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Paracnese (Göttingen 1956); E. Schlink, Gesetz und Paraklese: Antwort (K. Barth zum 70. Geburtstag; Zürich 1956) 323—335.

<sup>19</sup> Sie allein steht im Dekalog (Ex 20, 2b = Dt 5, 6b).

<sup>20</sup> Sie steht allein in Ex 34, 11. Herausführung und Gabe des Landes zusammen z. B. in Dt 6, 20—25.

<sup>21</sup> Vgl. Dt 26, 5—9 und Jos 24, 2—13. Über die Beziehung der in Anm. 20 und 21 genannten Texte zum Bundesformular vgl. speziell C. Brekelmans, Het „historische Credo“ van Israël: Tijdschrift voor Theologie 3 (1963) 1—11 (Auseinandersetzung mit der Klassifizierung dieser Texte als „Glaubensbekenntnis“ durch G. v. Rad).

der Geschichte zu sehen und gerade nicht zugleich als den Transzendenten und aller Welt, und damit auch aller Geschichte, letztlich Enthobenen. Mindestens die Gefahr ist gegeben, daß das eigentliche Gottsein Gottes durch das Denken in den Kategorien des Bundesformulars entschwindet<sup>22</sup>. Daß diese Gefahr real war, scheint mir vor allem aus manchen prophetischen Texten hervorzugehen, in denen wir voraussetzen müssen, daß das Volk Jahwe vorwarf, seine Bundesverpflichtungen nicht eingehalten zu haben, so daß jetzt die Propheten im Namen Jahwes gleichsam einen Prozeß führen müssen, in welchem Jahwe der Angeklagte ist und sich rechtfertigen muß<sup>23</sup>. Das setzt doch voraus, daß mindestens bei den Adressaten der prophetischen Reden Jahwe auf das Maß eines irdischen Partners herabgedrückt sein konnte. Eine der Ursachen für eine solche Entwicklung ist die innergeschichtliche Charakterisierung des Bundesgottes im ersten großen Teil des Bundesformulars zweifellos.

2. Der zweite große Teil des Bundesformulars enthält die Bundesbedingungen. Wie das einer rechtlichen Regelung entspricht, bezogen sich die Bundesbedingungen des Jahwebundes mindestens am Anfang auf klar definierbare, äußere Verhaltensweisen. Selbst das grundlegende Hauptgebot scheint stets in Verbot oder Gebot ein rechtlich greifbares Verhalten genannt zu haben. In der grundlegendsten Fassung verbot es

---

<sup>22</sup> Wobei man für unseren Zusammenhang offenlassen könnte, ob Jahwe von Anfang an als Schöpfergott gewußt wurde oder ob er zunächst eine niedrigere Gottheit war, auf die erst später die Schöpfungsaussage übertragen wurde. Im zweiten Fall wäre das Bundesformular eben aus seiner Struktur heraus geeignet gewesen, es Israel zu erschweren, Jahwe als Schöpfer und einzigen wahren Gott zu erkennen. Allerdings ist hinzuzufügen, daß das Hauptgebot des Bundes Israels genau nach der anderen Seite hin wirksam werden mußte: denn die Forderung ausschließlicher Jahweverehrung war eher geeignet, zum Monotheismus hinzuführen. Faktisch wird es jedoch so gewesen sein, daß „Jahwe“ nur ein neuer Name für El, den Schöpfergott des kanaanäischen Pantheons und persönlichen Gott der Patriarchen, war. Vgl. als letzte einschlägige Untersuchung: *F. M. Cross jr., Yahwe and the God of the Patriarchs: The Harvard Theological Review* 55 (1962) 211 bis 259. Das Bundesformular scheint von Anfang an ein wichtiges Element der Vasallenverträge beseitigt oder nur noch rudimentär mitgeschleppt zu haben: die listenartige Aufzählung von Götterzeugen. Es setzt also offenbar voraus, daß Jahwe nicht innerhalb einer umfassenderen göttlichen Ordnung an niedriger Stelle steht. Das heißt aber, daß die ältere, rein geschichtliche Kennzeichnung Jahwes im Raum der Vorgeschichte des Bundesformulars gattungsmäßig bedingt war und nicht ohne weiteres einen Rückschluß auf das tatsächliche Jahwebild Israels in den älteren Zeiten erlaubt.

<sup>23</sup> Natürlich hat bei den Propheten selbst, die Jahwe verteidigten, Jahwe dann zugleich die Funktion des Richters. Immerhin ist interessant, daß gerade in diesem Zusammenhang die Anrufung von „Himmel und Erde“ auftaucht, die auf die Götterzeugenlisten der Vasallenverträge zurückweist. Vgl. *H. B. Huffmon, The Covenant Lawsuit in the Prophets: The Journal of Biblical Literature* 78 (1959) 285—295; *W. L. Moran, Some Remarks on the Song of Moses: Biblica* 43 (1962) 317—320.

andere Kulte als den Kult Jahwes<sup>24</sup>. Damit wird aber in den Bundesbedingungen eine Serie von Dingen definiert, die man ableisten kann. Es besteht damit die Gefahr einer Haltung, die die eigenen Verpflichtungen erfüllt und sich dann Gott gegenüber im Recht fühlt, Gegenforderungen zu stellen. Und muß eine solche Haltung nicht ganz grundsätzlich die Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen gnadenhaft sich erschließender Unendlichkeit und dem Abgrund der Sünde verfälschen? Droht hier nicht vom Ansatz des Bundesdenkens her der „Pharisäer“, wie ihn die Evangelien später karikieren, sowie das, was Paulus leidenschaftlich bekämpfen wird als die „eigene Gerechtigkeit“ des Menschen, „die aus dem Gesetze stammt“<sup>25</sup>?

3. Das Bundesformular schließt mit feierlichen Segens- und Fluchformeln. Sie sind bedingt: wenn Israel die Forderungen des Bundes erfüllt, dann steht es im Segen; wenn Israel den Bund bricht, dann werden furchtbare Verfluchungen hereinbrechen<sup>26</sup>. Hier dürfte die größte Schwäche des Bundesformulars und der Bundesinstitution liegen. Denn was geschieht nun, wenn Israel den Bund bricht? Ist dann nicht alles zu Ende? Das Bundesformular, wie es von den Vasallenverträgen herkommt, hat gewissermaßen keinen Raum für das, was wir Gnade und Verzeihung nennen. Automatisch müssen bei Bundesbruch die Flüche ihren Lauf beginnen. Und soll die Geschichte des Heils dann dennoch weitergehen, weil Gott sein Heilswalten ja gar nicht von menschlicher Sünde verhindern läßt, dann bleibt ihm doch nichts anderes übrig, als gewissermaßen von „außen“ einzugreifen („außen“ in bezug auf den Bund) und einen neuen, der inneren Logik des Bundes widersprechenden Anfang zu setzen. Der Bund selbst zerbricht mit dem Versagen Israels und ist aus sich selbst unfähig, einen Fortgang der Heilsgeschichte zu sichern<sup>27</sup>. Ist er aber ge-

<sup>24</sup> So etwa im Dekalog: „Du sollst keine fremden Götter haben vor meinem Angesicht.“ „Vor meinem Angesicht“ verweist auf den Kult: vgl. den Fortgang des Textes im Dekalog und *M. Noth*, Das zweite Buch Mose Exodus (Das Alte Testament Deutsch 5) (Göttingen 1959) 130. Besonders deutlich wird der konkrete Charakter des Hauptgebots in der Erweiterungsform von Ex 34, 12—17 (Parallelen in Ex 23, 24 32f und in Dt 7, 2—5). Das Hauptgebot entfaltet sich hier in das Verbot von Verträgen mit den Kanaanäern, in das Gebot der Vernichtung kanaänischer Kultstätten, in das Verbot der Herstellung von Götterbildern.

<sup>25</sup> Phil 3, 9, vgl. Röm 10, 3.

<sup>26</sup> Vgl. vor allem Dt 28.

<sup>27</sup> Es ist allerdings zuzugeben, daß hier schon von den Vasallenverträgen her noch ein schwieriges Problem liegt. Die historischen Rückblicke verschiedener Verträge beweisen es, daß es nach Vertragsbruch bei neuerlicher Unterwerfung nun doch wieder möglich war, einen neuen Vertrag zu erhalten. Es muß also eine Überzeugung gegeben haben, daß man die Flüche des Vertrags in ihrem Lauf aufhalten konnte. Oder waren sie gar nicht so radikal gemeint, wie sie klingen, und setzten wie selbstverständlich jenes von unserem

rade damit nicht ungeeignet, die volle Wirklichkeit des Heilswirkens Gottes in Israel zu erfassen, da dieses ja auch über die Sünde Israels hinweg weitergehen will?

Damit zeigt sich der „Bund“ Israels gerade in seinem formgeschichtlich erschließbaren Ansatz als eine theologisch durchaus nicht in jeder Hinsicht positiv zu bewertende Institution und Denkform. Es mag sein, daß hier im Prinzip nicht mehr an Ungeeignetheit für die Erfassung des Gottesverhältnisses vorlag als auch bei jeder anderen Institution und Denkform aufgetreten wäre. Jede Weise, das Verhältnis zum jenseitigen Gott kultisch und denkerisch zu fassen, muß etwas Geschöpfliches auf den Schöpfer übertragen und wird dadurch inadäquat. Indem man etwas auf Gott hin tut oder denkt, muß man zugleich die Inadäquatheit des Getanen oder Gedachten bejahen, damit es überhaupt auf Gott hinzielt: Analogie. So konnte es auch beim „Bund“ in Israel gar nicht anders sein: er mußte Gefahren mit sich bringen, die nur vermieden wurden, wenn er zugleich immer als inadäquater Ausdruck der Gottesbeziehung, als zu ergänzende Institution und als zu kritisierende Vorstellung vollzogen wurde. Die Frage ist nun, ob und wie in Israel eine solche Kritik am Bund geschah. Das ist eine Frage an die Exegese, die im Folgenden für einen bestimmten Bereich des Alten Testaments, das Deuteronomium, skizzenhaft beantwortet werden soll. Das Deuteronomium nimmt für unsere Frage eine Schlüsselstellung ein. Es hat engere Beziehungen zum Bundeskult als andere Textbereiche des Alten Testaments<sup>28</sup>. Da kultische Handlungen sehr

---

sich unterscheidende antike Rechtsdenken voraus, dem es letztlich nie um ein Zutodereiten abstrakter Rechtsforderungen, sondern um die je neue Herstellung des Friedenszustandes ging? Der Möglichkeit neuen Vertragsschlusses nach Vertragsbruch im politischen Raum entspricht im AT bei der Schilderung der Sinaiergebnisse (Ex 19—34) die sicher sehr alte Folge „Bundesschluß — Bundesbruch — Bundeserneuerung“ (es ist zu vermuten, daß sie nicht erst durch die Zusammenarbeit der jahwistischen und der elohistischen Quelle hergestellt wurde — vgl. *N. Lohfink*, Besprechung von Beyerlin, *Sinaitraditionen* [zit. oben in Anm. 8]: *Scholastik* 37 [1962] 257). Auch scheint es in Israel von Zeit zu Zeit die (durch Propheten bestätigte) Überzeugung gegeben zu haben, der Bund sei gebrochen, worauf man (nach Prophetenbefragung) den Bund wieder erneuerte. Typisches Beispiel ist die Erneuerung des Bundes unter Josias (2 Kg 22 f.). Dazu vgl. *Baltzer*, *Bundesformular* (zit. in Anm. 5) 48—70. Man kann also fragen, ob nicht ein Wissen um die Möglichkeit der Bundeserneuerung nach Bundesbruch und eine bestimmte Prozedur der Bundeserneuerung doch schon zur Bundesinstitution selbst gehörten. Andererseits ist allerdings zu beachten, daß hier offensichtlich charismatische Propheten eingriffen, deren Sendung in der Freiheit Gottes stand, so daß also mindestens theoretisch und vom Menschen her nicht sicher mit einer Aufhaltung des Fluchs und der Gewährung eines neuen Bundes durch Gott gerechnet werden konnte. So muß man wohl doch sagen, daß der Bund aus sich im Falle eines Bundesbruches Israels hilflos war und an seinem Ende stand.

<sup>28</sup> G. v. Rad, *Formgeschichtliches Problem des Hexateuch* (zit. in Anm. 11), und viele

konservativ sind, haben wir die Aufarbeitung der theologischen Probleme des Gottesbundes vor allem in den kultischen oder kultdeutenden Texten zu suchen. Das Deuteronomium zeigt tatsächlich die Spuren des Ringens mit den durch den formgeschichtlichen Ursprung des Bundes gesetzten Problemen. Einmal schon darin, daß es sich in seiner konkreten Gestalt schon weit vom Bundesformular entfernt hat, auch in seinen ältesten Schichten, obwohl es eindeutig von dort herkommt und das Bundesformular noch überall im Hintergrund sichtbar bleibt<sup>29</sup>. Zwar hat die Weiterentwicklung der Grundform sicher auch viele andere Gründe, aber die theologische Problematik der Grundform war mindestens eine der treibenden Kräfte. Ein weiteres Stück des Wegs können wir dann in den verschiedenen literarischen Schichten des Deuteronomiums genauer verfolgen<sup>30</sup>.

1. Eine der ältesten Schichten der deuteronomischen Paränese wird in Dt 10, 12 — 11, 17 greifbar<sup>31</sup>. Der hier (allerdings überarbeitet) vorliegende Text ist noch dekalogunabhängig und war den Texten in Dt 5—6 und 8—10 schon vorgegeben. Vom Schema des Bundesformulars her gesehen, enthält der Text Hauptgebot (in mehreren Formulierungen) und einen Segen-Fluch-Teil. Jeder Formulierung des Hauptgebots folgt eine Begründung. Diese Begründungen enthalten die traditionellen Inhalte der Vorgeschichte des Bundesformulars:

die Erwählung der Patriarchen (10, 14 f),

die Wunder in Ägypten (10, 21 f),

nochmals die ägyptischen Plagen, die Rettung am Schilfmeer und die Führung in der Wüste (11, 2—7),

schließlich die Hereinführung in das Land Kanaan (11, 10—12).

Die Vorgeschichte des Bundesformulars ist also als Serie von Begründungen in den Bereich des Hauptgebots hineingezogen worden. Doch nicht dieser formale Umbau ist jetzt wichtig. Entscheidend ist, daß auch inhaltlich etwas geschehen ist. Es wird nicht mehr ein Geschichtshandeln Jahwes festgestellt, sondern der in der Geschichte handelnde Gott Jahwe wird in einer jeweils der geschichtlichen Tatsache entsprechenden Weise

---

andere. Unter Umständen ist das Deuteronomium sogar die „Bundesurkunde“ der Königszeit selbst — vgl. N. Lohfink, Die Bundesurkunde des Josias: *Biblica* 44 (1963).

<sup>29</sup> Zum Bundesformular im Dt: vgl. Baltzer, Bundesformular (zit. in Anm. 5) 40—47; Lohfink, Hauptgebot (zitiert in Anm. 11) 108—112.

<sup>30</sup> Die Literarkritik des Dt ist allerdings in den letzten Jahren wieder in Bewegung geraten. Für die Zwecke dieser Untersuchung genügen die Ergebnisse von Lohfink, Hauptgebot (zit. in Anm. 11), und H. W. Wolff, Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerks: *Zeitschrift für die atl. Wissenschaft* 73 (1961) 171—186. Vgl. noch unten Anm. 46.

<sup>31</sup> Zum Folgenden vgl. Lohfink, Hauptgebot (zit. in Anm. 11) 219—231.

so charakterisiert, daß er zugleich als der Herr des ganzen Kosmos, als der Schöpfergott erscheint. Der Gott, der die Patriarchen erwählte, ist der Himmelsgott: „Siehe, Jahwe, deinem Gott, gehört der Himmel und der Himmel über dem Himmel, die Erde und alles, was auf ihr ist; doch nur nach deinen Vätern trug Jahwe Verlangen, daß er sie liebte, und euch, ihren zukünftigen Samen, erwählte er aus allen Völkern, wie es heute verwirklicht ist“ (10, 14 f)<sup>32</sup>. Es folgt eine Motivierung, die zwar nicht eines der Geschichtsfakten der Vorgeschichte des Bundesformulars benennt, aber doch im Hinblick auf den Aufenthalt der Israeliten in Ägypten, wo sie als „Fremdlinge“ lebten, formuliert ist. Dabei wird Jahwe als der „König“ charakterisiert, wobei die Sorge für Waise, Witwe und Fremdling — ein wesentliches Merkmal des altorientalischen Königsideals — das Bindeglied zum Gedanken an den Aufenthalt Israels in Ägypten bildet: „Jahwe, euer Gott, ist der Gott der Götter und der Herr der Herren: der große Gott, der Held und der Furchtbare; der, welcher kein Ansehen der Person kennt und sich nicht bestechen läßt; der sich des Rechts der Waise und der Witwe annimmt, der auch den Fremdling liebt, indem er ihm Brot und Kleidung gibt“ (10, 17 f)<sup>33</sup>. Die nächste Begründung spricht von den Wundern in Ägypten, aber sie mündet dann bei einem Motiv, das in den kurzen heilsgeschichtlichen Summarien gewöhnlich nicht so stark herausgestellt wird: die wunderbare Vermehrung Israels. Damit ist der in der Geschichte handelnde Jahwe zugleich als der Spender der menschlichen Fruchtbarkeit charakterisiert: „Er ist dein Ruhm und er ist dein Gott, der als dein Helfer jene großen und furchtbaren Taten vollbracht hat, die du mit eigenen Augen gesehen hast; zu siebzig Personen zogen deine Väter hinab nach Ägypten, und nun hat Jahwe, dein Gott, dich zahlreich gemacht wie die Sterne des Himmels“ (10, 21 f). Die Nennung des Auszugs aus Ägypten und der Führung durch die Wüste (11, 2—7) wird zweimal konkreter: es wird geschildert, wie Jahwe die Wasser des Schilfmeeres über das Heer, die Rosse und Wagen der Ägypter daherfluten ließ, und es wird geschildert, wie die Erde sich auftat und Datan und Abiram mit ihren Familien und Zelten und allem, was ihnen gehörte, verschlang. Im Geschichtshandeln offenbarte sich Jahwe also zugleich als der Herr der Wasser und der Abgründe. Das Land, das Israel mit Jahwes Hilfe erobert, wird schließlich gekennzeichnet als „ein Land,

<sup>32</sup> Übersetzung nach H. Junker (Echter-Bibel), mit kleinen Abweichungen. So auch bei den anderen Zitaten aus dem Deuteronomium.

<sup>33</sup> Vgl. F. C. Fensham, *Widow, Orphan, and the Poor in Ancient Near Eastern Legal and Wisdom Literature*: *Journal of Near Eastern Studies* 21 (1962) 129—139 (mir nicht zugänglich). Daß Israel „Fremdling“ in Ägypten ist, ist dann in Dt 10, 19 b ausdrücklich gesagt. Doch muß man damit rechnen, daß dieser Vers in der ältesten Schicht noch nicht stand.

für das Jahwe, dein Gott, Fürsorge trägt, auf dem die Augen Jahwes, deines Gottes, immerfort ruhen, vom Anfang des Jahres bis zum Ende des Jahres“ (11, 12). Der Einzug in das Land Kanaan und die Landbeschreibung werden also dazu benutzt, Jahwe als den Spender der Fruchtbarkeit des Ackerbodens zu kennzeichnen. Hier sind zweifellos erhebliche Korrekturen an der alten, einfach Geschichtstaten Jahwes aufzählenden Vorgeschichte des Bundesformulars angebracht. Neue Dimensionen sind in das Bild des Gottes des Auszugs aus Ägypten eingetragen. Diesem Jahwe kann kein Baal mehr Konkurrenz machen, und doch bleibt die alte Folge von Geschichtstaten der Rahmen, innerhalb dessen die neuen Züge aufleuchten. G. v. Rad hat schon vor längerer Zeit einmal gezeigt, daß Israel auch die Schöpfungsaussage innerhalb der heilsgeschichtlichen Aussage situierte<sup>34</sup>. Er ging vor allem von Deuteroisaias und Psalmtexten aus. Hier zeigt sich das gleiche Phänomen in einer der älteren Schichten des Deuteronomiums, und als ausgesprochene Korrektur an einem wohl etwas zu stark einer ursprünglich juristisch-politischen Ordnung angehörigen Gattungselement, an der Vorgeschichte des Bundesformulars.

In Dt 5 und in Dt 9 f (die zusammengehören) werden auch, in Anlehnung an die Gattungsstruktur des Bundesformulars, „Vorgeschichten“ gegeben: denn es folgen jeweils ermahnende Teile, die dem Bereich des Hauptgebots im Bundesformular entsprechen<sup>35</sup>. Aber hier ist ein noch viel kühnerer Eingriff in das Bundesformular gewagt worden als in dem soeben behandelten Text. Die Vorgeschichte hat einen ganz neuen Inhalt bekommen: die Sinaiereignisse. Diese gehörten ursprünglich nicht zum Inhalt der Vorgeschichte des Bundesformulars. Wir finden sie weder im Dekalog noch in Ex 34, 11, weder in Dt 26, 5—9 noch in Jos 24, 2—13<sup>36</sup>. Das ist auch leicht verständlich: das Bundesformular fordert ja das Sinaigeschehen (historisch oder in kultischer Repetition) als die Situation, in der es gesprochen wird; in einem gewissen Sinn sind die nach dem Bundesformular gestalteten Bundestexte selbst ein Stück Sinaigeschehen. Der Sinai ist der Raum des Bundesformulars, nicht der Gegenstand einer objektivierenden Aufzählung innerhalb seiner Vorgeschichte. Immerhin ist es grundsätzlich nicht unmöglich, auch die Gesetzgebung selbst objektivierend vor sich zu sehen und unter die Heilstaten Jahwes einzureihen. Das zeigt im Bereich des Deuteronomiums etwa Dt 6, 21—24. Hier gipfelt das

<sup>34</sup> G. v. Rad, Das theologische Problem des atl. Schöpfungsglaubens: Gesammelte Studien zum AT (Theologische Bücherei 8; München 1958) 136—147.

<sup>35</sup> Für das Folgende vgl. Lohfink, Hauptgebot (zitiert in Anm. 11), bes. 140—152.

<sup>36</sup> Darin liegt einer der Gründe, aus denen G. v. Rad zur These einer ursprünglich getrennten Überlieferung von Exodus- und Sinaigeschehen kam.

heilsgeschichtliche Summarium im Hinweis auf die Gesetzgebung<sup>37</sup>. Von hier aus ergibt sich dann am leichtesten die Folgerung, daß Israel alle Bundesgebote Jahwes zu beobachten hat (6, 25). In den großen „Vorgeschichten“ von Dt 5 und Dt 9 f ist nun die Reihe des Typs von Dt 6, 21—24 gewissermaßen auf ihr letztes Glied zusammengeschrumpft: nur noch das Geschehen am Sinai (bzw. im Deuteronomium: am Horeb) bildet die Vorgeschichte. Ebenso wie bei dem soeben betrachteten Phänomen in Dt 10, 12—11, 17 mögen hier verschiedene Ursachen gewirkt haben, aber wieder ist mindestens eine beteiligte Ursache die Kritik an der reinen Aufzählung von Geschichtstatsachen. In diesem Fall könnte man vielleicht vom Bedürfnis nach einer theophanen Charakterisierung Jahwes sprechen. Vor allem in Dt 5 ist neben dem ätiologischen Anliegen<sup>38</sup> in der Darstellung deutlich eine Betonung des theophanen Elements zu erkennen. Der Dekalog wird verkündet „vom Berge, mitten aus dem Feuer“<sup>39</sup>. „Feuer“ wird siebenmal genannt<sup>40</sup>, ebenfalls fünfmal die „Stimme“<sup>41</sup>. Die Wirkung der göttlichen Theophanie ist, daß der Mensch in die höchste Gefährdung seines Daseins gebracht wird. Er steht am Abgrund von Leben und Tod, wenn er dem Mysterium begegnet. „Siehe, Jahwe, unser Gott, hat uns seine Herrlichkeit und seine Größe gezeigt, und seine Stimme haben wir gehört aus der Mitte des Feuers. Heute haben wir gesehen, wie Gott zum Menschen spricht und dieser am Leben bleibt. Doch warum sollen wir sterben? Denn dieses große Feuer wird uns verzehren. Wenn wir noch weiter die Stimme Jahwes, unseres Gottes, hören, dann müssen wir doch sterben. Denn wo gibt es irgend jemanden unter allem Fleisch, der so wie wir die Stimme des lebendigen Gottes aus der Mitte des Feuers reden hörte und am Leben blieb?“ (5, 24—26.) Die Reaktion des Menschen in dieser letzten Infragestellung seines Daseins ist die „Furcht“. Daher ist die „Furcht Jahwes“ das eigentliche Schlüsselwort von Dt 5 und 6<sup>42</sup>. Mit der Verwandlung der Vorgeschichte des Bundesformulars in die Vergegenwärtigung einer Jahwetheophanie ist wirklich ein weiter Weg zurückgelegt. Von einer Aufzählung innergeschichtlicher Fakten zur rechtlichen Begründung dann folgender Einzelforderungen kann hier keine Rede mehr sein. Die Transzendenz Gottes ist sichtbar

<sup>37</sup> Näheres dazu und Auseinandersetzung mit G. v. Rad: *Lohfink*, Hauptgebot (zit. in Anm. 11) 159—163.

<sup>38</sup> Begründung der Mittlerrolle des Moses bzw. Begründung des kultischen Mosesamtes.

<sup>39</sup> Rahmenhaft in 5, 4 und 5, 22 festgestellt.

<sup>40</sup> 5, 4 5 22 23 24 25 26.

<sup>41</sup> 5, 22 23 24 25 26.

<sup>42</sup> 5, 5 29; 6, 2 13 24. Man beachte vor allem 5, 29 (Wunsch Jahwes) und 6, 13 (Kommentierung des Hauptgebots des Dekalogs).

gemacht, und vor dem mysterium tremendum steht der tremens homo, der Gottes Stimme vernimmt. Auf der anderen Seite wird das nicht als Bruch zum alten Inhalt der Vorgeschichte empfunden: das zeigt 6, 21—24, das ja zum gleichen Text gehört.

2. Aus dem Bereich der Bundesbedingungen sei auf Dt 9, 1—24 hingewiesen. Es handelt sich wiederum um eine weitere Entwicklungsstufe des Deuteronomiums. Ein Stück der soeben besprochenen Schicht, 9, 9—22, wird von einem neuen Text umrahmt und dient so dazu, eine neue Gesamtaussage zu gestalten<sup>43</sup>. Zeitlich befinden wir uns mit dieser Schicht wohl schon nahe am Exil. Wenn der Text so redet, als stünde die Landnahme noch bevor, dann ist das nur noch das Gewand, in das traditionell deuteronomische Aussagen gekleidet werden. Auch das militärische Milieu der Aussage, wenigstens an ihrem Anfang, ist dadurch bedingt. Es geht um ganz andere Dinge. Immerhin muß man zu übersetzen wissen. „Höre, Israel, du ziehst nun über den Jordan, um das Gebiet von Völkern in Besitz zu nehmen, die größer und mächtiger sind als du, und große, mit himmelhohen Mauern befestigte Städte, darunter das Gebiet des großen und hochgewachsenen Volkes der Enakiter, von denen du selbst weißt und auch noch (das Sprichwort) vernommen hast: Wer kann den Enakitern widerstehen! Du sollst heute dir bewußt sein, daß Jahwe, dein Gott, es ist, der als verzehrendes Feuer vor dir einherzieht; er wird sie vernichten und wird dir die Oberhand über sie geben, daß du ihr Gebiet erobern und sie in kurzem vernichten kannst, so wie Jahwe dir verheißen hat“ (9, 1—3). Hier wird also eine Situation geschildert, in der Jahwe in der Geschichte Israel segnet, ihm Heil schafft. Für die nun folgende Aussage ist die Einkleidung in ein kriegerisches Heil besonders geeignet. Denn es gehört zur alten Kriegsideologie, daß auch der Krieg eine Art Rechtsstreit ist, in dem sich herausstellt, wer im Recht ist und wer im Unrecht ist. Daher führt die Situationsschilderung automatisch zur Frage, ob Israel die andern Völker besiegt, weil es im Recht ist. Dieses Im-Recht-Sein ist dabei zunächst zu sehen als Im-Recht-Sein gegenüber den feindlichen Völkern, gegen die Krieg geführt wird. Im Verlauf der Argumentation wird sich das aber ändern. Zunächst bekommt Israel verboten, aus dem Heil, das ihm Jahwe schafft, zu folgern, daß es im Recht sei: „Wenn Jahwe, dein Gott, sie vor deinem Antlitz verjagt, dann sprich nicht in deinem Herzen: Weil ich im Rechte bin, hat Jahwe mich hergeführt, dieses Land in Besitz zu nehmen, und weil diese Völker im Unrecht sind, vertreibt Jahwe sie vor mir“ (9, 4). Auf das Verbot an Israel, sein eigenes Im-Recht-Sein zu erklären, folgt nun die Kennzeichnung des wirklichen

<sup>43</sup> Einzelbegründung für das Folgende: Lohfink, Hauptgebot (zit. in Anm. 11) 200—218.

Sachverhalts — und hier verschiebt sich nun auch der Begriff des Im-Recht-Seins, der Beziehungspunkt ist auf einmal nicht mehr nur der Gegner, sondern Gott. Das wird deutlich an dem Parallelausdruck, der jetzt hinzutritt, „Geradheit des Herzens“, der den Hörer des Deuteronomiums an ein deuteronomisches Sprachklichee erinnert, das er z. B. in Dt 6, 18 gehört hat („tun, was gerade und gut ist in den Augen Jahwes“). Der wirkliche Sachverhalt ist also folgender: „Nicht wegen deines Im-Recht-Seins und wegen der Geradheit deines Herzens kommst du in den Besitz ihres Landes, sondern wegen des Nicht-im-Recht-Seins jener Völker wird Jahwe dein Gott sie vor dir vertreiben sowie um das Wort zu halten, das Jahwe deinen Vätern, Abraham, Isaak und Jakob, eidlich gegeben hat“ (9, 5). Durch die Verschiebung des Begriffs des Im-Recht-Seins wird deutlich, was der Autor in der Einkleidung eigentlich meint. Es geht nicht um den konkreten Fall der Landeseroberung, sondern grundsätzlich des Heils, das Israel von Jahwe empfängt, und um die Frage, ob es dieses Heil von Jahwe empfängt, weil es vor ihm im Rechte ist. Es wird nicht nur durch den Ausdruck „Geradheit des Herzens“ an Dt 6 angespielt, sondern auch durch das Wort *hdp* = „verjagen“, ein äußerst seltenes Wort, das hier auf Dt 6, 19 zurückweist. In Dt 6, 18 f war das „Verjagen“ der Feinde gerade als Lohn Jahwes für die getreue Gesetzesbeobachtung („tun, was gerade ist in den Augen Jahwes“) verheißen worden. Israel ist also in der Gefahr, das Heil, das ihm von Jahwe her wird, als etwas zu betrachten, worauf es ein Recht hat, weil es ja die Forderungen von Jahwes Bund gut beobachtet hat. Die Gefahr ergibt sich fast naturnotwendig aus den Formulierungen in Dt 6, und gerade deshalb faßt sie Dt 9 in dieser späteren Schicht ins Auge. Israel darf nie in diese bei innerweltlichem Rechtsdenken normale Haltung kommen. Und deshalb werden ihm die Augen geöffnet über den wirklichen Sachverhalt: „Du sollst dir bewußt sein, daß Jahwe, dein Gott, nicht wegen deines Im-Recht-Seins dir den Besitz dieses schönen Landes verleihen will, weil du nämlich ein Volk mit steifem Nacken bist“ (9, 6). Das wird dann im Rest des Textes bewiesen: durch ausführliche Erzählung des sofortigen Bundesbruchs am Horeb und durch Aufzählung anderer Gelegenheiten in der Zeit des Wüstenaufenthaltes, bei denen Israel gegen Jahwe sündigte.

Die Bedeutung dieses kleinen Textstückes aus einer schon recht späten Schicht des Deuteronomiums kann überhaupt nicht überschätzt werden. Das entscheidende Stichwort ist die *š'daqā* Israels, was ich bisher mit Im-Recht-Sein wiedergegeben habe. Griechisch entspricht *δικαιοσύνη*, und es besteht kein Zweifel, daß hier schon der Schlüsselbegriff etwa des Römerbriefs gebraucht wird. Auch im Römerbrief geht es formal darum, wer sagen darf, er sei gegenüber dem andern „im Recht“, Gott oder der

Mensch<sup>44</sup>. Israel muß Paulus dann sagen, daß es, weil es Gottes Im-Recht-Sein nicht erkannte, sein eigenes Im-Recht-Sein zu errichten versuchte und sich nicht in diesem Rechtsstreit zwischen Mensch und Gott als Unterlegener dem Im-Recht-Sein Gottes unterwarf, um dann durch den Glauben von Gott her ein neues Im-Recht-Sein zu erhalten, das Glaubens-Im-Recht-Sein, das eine Mitteilung des eigenen Im-Recht-Seins Gottes an den Sünder ist. Röm 10, 3 dürfte wohl eine bewußte Anspielung des Paulus an Dt 9, 4 sein, wenigstens weist seine Einleitung des Zitats aus Dt 30, 12—14 in Röm 10, 6 durch ihren Rückgriff auf die Formulierung von Dt 9, 4 („Sage nicht in deinem Herzen“) darauf hin, daß er diesen Text noch drei Verse nachher im Ohr hatte<sup>45</sup>. Wie bei Paulus ist auch in Dt 9 Israel deshalb nicht im Recht vor Gott, weil es ja faktisch Gottes Bundesordnung ständig gebrochen hat. Wie bei Paulus wird Gottes Verhalten Israel gegenüber nicht durch den eingegangenen Horebbund und dessen Funktionieren, sondern durch einen Rückgriff auf Gottes Verheißungen an die Patriarchen begründet. Damit ist, mitten in den zentralen Texten der alttestamentlichen Bundestheologie, dieser Bund doch schon transzendiert auf eine umfassendere Realität hin, innerhalb deren er eigentlich nur noch die Funktion hat, Israels Halsstarrigkeit sichtbar zu machen. Letzteres wird allerdings nicht mehr begrifflich erarbeitet — doch ist zu beachten, daß alle aufgeführten Sünden nach dem Bundes-schluß am Sinai liegen. Man muß sich fast fragen, ob der Verfasser dieser späten Schicht des Deuteronomiums und die Menschen, die er anspricht, den Bund in der Form, wie er im Bundesformular gemeint war, überhaupt noch positiv werteten.

3. In der letzten, spätexilischen Bearbeitungsschicht, die wir im Deuteronomium fassen können<sup>46</sup>, tritt das, was in Dt 9, 4 schon greifbar war,

<sup>44</sup> Natürlich ist dann dort der Begriff des „Im-Recht-Seins“ Gottes auch inhaltlich, ja ontologisch aufgefüllt. Aber er bewahrt dabei noch seine ursprüngliche formale Funktion. Er ist in einem echten Sinn forensisch, aber nicht so, daß er das Verhältnis des Richters zu einem Angeklagten, sondern so, daß er das Verhältnis der unschuldigen Partei zur schuldigen in einem Streitfall zwischen zwei Parteien bezeichnet. Daher ist die Übersetzung durch „Gerechtigkeit“ für den heutigen Sprachgebrauch auch ausgesprochen irreführend.

<sup>45</sup> Wenn wir es hier nicht sogar mit einer etwas manierten (rabbinischen?) Zitationstechnik zu tun haben. Unter den mir bekannten Römerbriefkommentaren erkennt den Zusammenhang von Röm 10, 3 mit Dt 9, 4 nur ein einziger: *F.-J. Leenhardt, L'Épître de Saint Paul aux Romains, Commentaire du Nouveau Testament VI (Neuchâtel 1957) 152.*

<sup>46</sup> Sie entspricht einer Überarbeitung des ganzen deuteronomistischen Geschichtswerks: vgl. *Wolff, Kerygma* (zit. in Anm. 30) 180 ff. Ich nehme an, daß ganz 4, 1—40 dieser Schicht angehört, nicht nur 4, 29—31 (so Wolff). Den Beweis für die Einheit von 4, 1—40 hoffe ich demnächst an anderer Stelle erbringen zu können.

noch deutlicher hervor, und diesmal im Bereich von Segen und Fluch des Bundesformulars. Die im ursprünglichen Bundesformular gleichberechtigt nebeneinanderstehenden Möglichkeiten von Segen und Fluch werden in Dt 4, 25—31 umgebaut und dabei völlig neu interpretiert<sup>47</sup>. Entscheidend ist, daß sie historisiert und als Blick in die Zukunft, Prophezeiung gefaßt werden. Dadurch entsteht als zu erwartende geschichtliche Folge: Bundesbruch — Eintreffen des Fluches — Bekehrung — Verzeihung Gottes. Zunächst der Bundesbruch: „Wenn du Söhne und Enkel bekommst und ihr alteingesessen im Lande geworden seid und dann freventlich handelt, indem ihr ein Bild von irgendwelcher Gestalt anfertigt und tut, was böse ist in den Augen Jahwes, deines Gottes, um ihn zum Zorne zu reizen . . .“ (4, 25). Es folgt der Fluch, bei dem bald der historische Charakter der Schilderung deutlich wird: er zielt auf das Exil. Mit diesem Fluch kommt die Logik des Bundes an ihr Ende. Nach seinem Eintreffen wäre kein Wort mehr zu sagen, der Bund kennt kein Mittel mehr, Israel aufzuhelfen: „ . . . so rufe ich schon heute Himmel und Erde als Zeugen dafür an, daß ihr schnell wieder verschwinden werdet aus dem Lande, zu dessen Besitznahme ihr jetzt den Jordan überschreiten werdet. Ihr werdet dann nicht lange darin verbleiben, vielmehr gänzlich ausgerottet werden. Jahwe wird euch zerstreuen unter die Völker, und es werden nur wenig Leute von euch übrigbleiben unter den Heidenvölkern, in deren Gebiet Jahwe euch führen wird. Dort müßt ihr Göttern dienen, die von Menschenhand gemacht sind, von Holz und von Stein, die nicht sehen, nicht hören, nicht essen und nicht riechen können“ (4, 26—28). Der Bund mit Jahwe ist so rettungslos ans Ende gekommen, daß das, was als Rest Israels übriggeblieben ist, auf andere Götter, hilflose Heidengötter verwiesen ist. Schlimmer kann man wohl in Israel nicht ausdrücken, daß der Bund völlig erledigt ist. Und doch setzt hier eine gewissermaßen nachföderale Hoffnung ein: die Möglichkeit einer Bekehrung Israels im Exil und einer neuen Zuwendung Jahwes zu Israel. Jahwe erscheint dabei nicht mehr als das „fressende Feuer“, der „eifernde El“ (4, 24), der er als der Gott des Horebbundes war, sondern als der „barmherzige El“, der sich an die Patriarchen erinnert: „Von dorther werdet ihr Jahwe, deinen Gott, suchen, und du wirst ihn finden, wenn du ihn suchst aus ganzer Seele. In deiner Bedrängnis, wenn alle diese Worte über dich ge-

<sup>47</sup> Zu diesem Phänomen vgl. schon Baltzer, Bundesformular (zit. in Anm. 5) 43 (für 4, 27—30). Ich halte es nicht für richtig, in 4, 26 und 4, 40 Fluch- und Segensformeln des alten Stils zu sehen, zu denen 4, 27—30 als spätere Einfügung gekommen wären. 4, 40 ist keine Segensformel, und 4, 26 ist der normale Anfang des Textes, der bis 4, 31 läuft. Dieser Text setzt konventionell ein und entwickelt erst langsam den neuen Denk- und Aussagestil.

kommen sind am Ende der Tage, dann wirst du zu Jahwe, deinem Gott, dich bekehren und auf seine Stimme hören. Denn ein barmherziger Gott ist Jahwe, dein Gott. Er wird dich nicht zugrunde gehen lassen und dich nicht verderben und den Bund mit deinen Vätern nicht vergessen, den er ihnen eidlich bekräftigt hat“ (4, 29—31)<sup>48</sup>. Das umfassende Verhältnis Israels zu seinem Gott, das dann wieder sichtbar wird, wenn das am Sinai gestiftete Bundesverhältnis sich selbst zu Ende gebracht hat durch Eintreffen all seiner Flüche, ist der Väterbund, der anders strukturiert ist und so nicht mit dem Sinaibund unwirksam geworden ist. Er entspringt einfach der Liebe Jahwes (4, 37). Diese bleibt als Barmherzigkeit (4, 31).

Zwischen den früheren Schichten des Deuteronomiums und dieser letzten liegen die Propheten, vor allem Osee und Jeremias. Das läßt sich sogar sprachlich aufzeigen<sup>49</sup>. Während die vorschriftlichen Propheten, soweit sie sich innerhalb der Bundesinstitution verstanden, im Sinne des ursprünglichen Sinaibundes vor Bundesbruch warnten, geschehenen Bundesbruch ankündigten und zu einer Erneuerung des alten Sinaibundes ermächtigten, geraten die bedeutenden Schriftpropheten in ein viel kritischeres Verhältnis zum Bund. Das kann hier nicht im einzelnen dargestellt werden, da diese Untersuchung sich auf das Deuteronomium beschränken möchte, aber immerhin läßt sich dies andeuten, daß diese Propheten um einen so tiefgehenden Bruch des Sinaibundes durch Israel wissen, daß auch die Flüche dieses Bundes nun in ihrer ganzen Radikalität eintreffen müssen. Das ist aber nur die erste Hälfte ihrer Botschaft. Sie werden dahin geführt, daß der Sinaibund als ganzer ihnen als etwas Vorläufiges erscheint. Sie erkennen in Gott eine auf Israel hinggerichtete Wirklichkeit, die nicht in diesem zu Tode gekommenen Bund aufgeht, sondern noch einen positiven Willen für Israel parat hat, der den Bundesbruch überdauert. Osee erlebt diese Wirklichkeit als irrationale, nicht weiter rückführbare Liebe zu Israel. Jeremias findet für das, was dieser weiterdauernde Gotteswille im Israel der Zukunft schaffen will, den Begriff des „Neuen Bundes“ (Jr 31, 31). Aber in aller Deutlichkeit zeigt er, daß dieser „Neue Bund“ nicht mehr sein wird wie der nach dem Auszug aus Ägypten (31, 32). Der Unterschied, den Jeremias dann ins Auge faßt, betrifft genau unser Pro-

---

<sup>48</sup> Mit den „Vätern“ sind die Patriarchen gemeint, nicht die Sinaigeneration: 1. „šār nišba“ laḥām bezieht sich im Deuteronomium gewöhnlich auf die Patriarchenverheißung (diese kann in jüngeren Schichten auch die Bezeichnung „Bund“ erhalten, vgl. Dt 8, 18 und Lohfink, Hauptgebot [zit. in Anm. 11] 88 f); 2. in 4, 37 (zum Text vgl. R. Kittel, Biblia Hebraica, Stuttgart, Apparat z. St.) sind unter „botäka zweifellos die Patriarchen gemeint.

<sup>49</sup> Vgl. Wolff, Kerygma (zit. in Anm. 30), 184.

blem. Der Bund vom Sinai war auf Tafeln geschrieben und mußte von Generation zu Generation weitergegeben werden. Er war eine rechtliche Institution nach Art innerweltlicher Rechtsinstitutionen. Der „Neue Bund“ wird eine Bundesurkunde kennen, die auf die Herzen der Menschen geschrieben ist und die man nicht mehr mahnend von einer Generation zur andern weitergeben muß. Er wird also gerade kein Bund sein in dem Sinne, in dem der Sinaibund es war — er wird nicht mehr ein Vertrag sein. Im Ausdruck „Neuer Bund“ ist das Wort „Bund“ nur noch eine die Typologie unterstreichende Chiffre, die in Wirklichkeit gerade das leugnet, was den Alten „Bund“ zum Bund machte.

Das ist auch der letzten Schicht des Deuteronomiums bewußt, wenn sie auch andere Formulierungen gebraucht als Jeremias. In Dt 30, 1—10<sup>50</sup> werden die neuen Eigenschaften des Gottesverhältnisses Israels nach der Bekehrung dadurch vom alten Sinaibund abgehoben, daß das, was im alten Bundesformular als Bundesbedingung durch Israel zu erfüllen war und als Forderung dastand — die Liebe Gottes aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele (Dt 6, 4) und die Beschneidung der Vorhaut des Herzens (Dt 10, 16) —, nunmehr als Segensgabe Jahwes verheißen ist: Wenn Israel sich bekehrt, dann wird Jahwe es in sein Land zurückbringen, „und dann wird Jahwe dein Herz und das Herz deines Samens beschneiden, so daß du Jahwe, deinen Gott, aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele lieben kannst, damit du Leben habest“ (Dt 30, 6)<sup>51</sup>.

Ich schließe damit die Betrachtung der innerdeuteronomischen Kritik am Bundesformular und an der damit verbundenen Institution des Gottesbundes Israels ab. Diese Kritik hat mindestens in der Theorie die alte Struktur völlig aufgelöst und verwandelt. Eine andere Frage ist, ob sich auch die kultischen Vollzüge, in denen der „Bund“ sich realisierte, wandelten und ob sie nicht nach dem Exil trotz verwandelter Ideologie die alte Institution ungebrochen weiterführten. Hierzu läßt sich aus Mangel an Information kaum etwas sagen. Wenn wir aber bedenken, daß die Bundeserneuerung nach dem Exil offenbar zu einer periodisch, genauer: jährlich wiederkehrenden Aktion geworden war<sup>52</sup>, dann dürfen

<sup>50</sup> Zu diesem Text vgl. neben *Wolff*, *Kerygma* (zit. in Anm. 30), 180 f., auch *N. Lohfink*, *Der Bundesschluß im Land Moab* (Redaktionsgeschichtliches zu Dt 28, 69 — 32, 47): *Biblische Zeitschrift NF* 6 (1962) 41 f.

<sup>51</sup> Auf das Stück 30, 1—10 folgt übrigens unmittelbar die von Paulus in Röm 10, 6 ff für die „Gerechtigkeit aus dem Glauben“ in Anspruch genommene Stelle über die Leichtigkeit und Nähe der *mišwā*. Man wirft Paulus gewöhnlich vor, er habe das Stück gegen seinen Sinn für den neuen Bund in Anspruch genommen. Sollte nicht vielleicht doch Paulus der verständigere Exeget gewesen sein?

<sup>52</sup> Vgl. *Baltzer*, *Bundesformular* (zit. in Anm. 5) 68—70.

wir mindestens vermuten, daß auch die institutionellen Vollzüge selbst das neue Wissen ausdrückten. Sie waren nicht mehr die alten, juristisch in Anlehnung an die Vasallenverträge konzipierten Riten. Wenn sie auch äußerlich manches davon bewahrten, waren sie doch jetzt so gestaltet, daß eine umfassendere Wirklichkeit zum Ausdruck kam, die auch mit der Sünde Israels rechnete und, da sie um eine unverbrüchlich in die Zukunft weisende Treue Gottes wußte, zugleich an Gottes Vergebung glaubte.

Hier ist wohl auch das Bundesdenken der Priesterschrift einzuordnen. Wenn sie den Bund als ganz einseitige Aktion Gottes ohne Mitwirken des Menschen konzipiert, dann hat sie schon die alte und strenge Bundeskonzeption überwunden. Auch wenn sie den Bund an drei Stellen in der Geschichte ansetzt<sup>53</sup>, bedeutet das unter Beibehaltung des Wortes eine sehr radikale Auflösung der Sache des alten und echten Sinaibundes. Das, was nach der Priesterschrift aber Israel am Sinai geschenkt wird, ist gerade jene große und umfassende kultische Sühneeinrichtung, die, wenn wir das einmal so grob sagen dürfen, durchaus den über jeden Bundesbruch im Sinne des alten Sinaibundes hinausreichenden Heilswillen Jahwes verkörpert.

Der streng als Vertrag konzipierte Bund, wie er sich im Bundesformular ausdrückte, wird am Anfang der Geschichte Israels seine große positive Bedeutung gehabt haben. Denn dadurch, daß Israel im Gegensatz zu den in Kreislaufdenken und Fruchtbarkeitsmythen verlorenen Völkern seiner Umwelt dazu geführt wurde, sein Gottesverhältnis in juristischen Kategorien zu denken<sup>54</sup>, wurde es ihm überhaupt erst mög-

---

<sup>53</sup> Daß P neben Noebund und Abrahambund auch einen Sinaibund kennt, zeigt nicht Lv 26, 45, wie oft versichert wird (denn man kann P nicht ohne weiteres von H her beurteilen), wohl aber Ex 6, 7 („Ich nehme euch zu meinem Volk, und ich will euer Gott sein“ — das ist die traditionelle Bundesformel). Vgl. *Haspecker*, Bund (zit. in Anm. 5) 201.

<sup>54</sup> Es gibt eine unveröffentlichte Dissertation von *G. Heinemann*, Untersuchungen zum apodiktischen Recht (Hamburg 1958), die die These aufstellt, Israel habe die den Vasallenverträgen des hethitischen Bereichs verwandte religiöse Bundesinstitution schon als Religionsform in Kanaan vorgefunden und dort für Jahwe übernommen. Sie wird öfters lobend zitiert. Ihre Veröffentlichung wäre schon aus dem Grunde wünschenswert, damit außer der These auch die Beweisgründe Heinemanns bekannt werden. Sollte die in der Bibel bezeugte kanaanaäische Verehrung eines Baal Berit bei Sichem der einzige Grund sein, dann scheint mir die These sehr fragwürdig. Daß es in Kanaan eine so unmythologische, juristische Religion gab, wie sie das Bundesformular verlangt, müßte wirklich belegt sein, ehe man es glaubt. Bis derartige Belege da sind, ist es wohl besser, im Anschluß an die Bibel den Sinaibund als typisch israelitisch und absolut unkanaanaäisch zu empfinden. Mindestens vorläufig ist mir Mendenhalls Konzeption sympathischer, nach der die Übertragung des Vertragsdenkens auf den religiösen Bereich eine originelle Tat Israels war, die im Zusammenhang mit dem Entschluß stand, sich keinem irdischen Oberherrn mehr zu unterwerfen und vertraglich zu verbinden; vgl. *G. E. Mendenhall*, The

lich, Gott personal gegenüberzutreten, ihn außerhalb jener kosmischen Innerweltlichkeit zu erkennen, in der sonst überall das Göttliche auftrat. Aber diese positive Funktion des Anfangs war nach einer gewissen Zeit erfüllt. Dann traten langsam auch die Schattenseiten der juristischen Konzeption des Gottesverhältnisses hervor.

Wir müssen uns allerdings stets daran erinnern, daß das Bundesformular eine von außen herbeigeholte Form darstellt. Wir müssen also stets damit rechnen, daß es dem tatsächlichen Verständnis des Gottesverhältnisses nicht adäquat entsprach. Israel hat vielleicht von Anfang an sein Gottesverhältnis im konkreten Vollzug viel weniger juristisch verstanden, als es das Bundesformular nahelegen würde. Immerhin mußte dann diese Diskrepanz zwischen Gesamtverständnis und dessen Ausdruck in Texten und Riten mit der Zeit überwunden werden.

Für den Bereich des Deuteronomiums haben wir untersucht, wie die alte Konzeption in Vorgeschichte, Bundesbedingung und Fluch und Segen langsam aufgelöst und verwandelt wurde. Hätte Israel dialektisch gedacht, dann hätte es wahrscheinlich irgendwann den Begriff des Bundes weggeworfen und mit neuen, nicht vorbelasteten Begriffen gearbeitet. Da es aber ausgesprochen konservativ und typologisch dachte, wurde der Begriff bei aller Wandlung nie aufgegeben. In der Bezeichnung „Neuer Bund“ wurde das Wort „Bund“ zur Chiffre für etwas, was in vielem als das Gegenteil der ursprünglichen Sache gedacht war. Das ist auch für die Verwendung des Wortes διαθήκη im Neuen Testament zu beachten. Das Wort ist ein Verweis auf eine frühere Heilssetzung, zu der eine neue in Gegensatz gestellt wird. Wie weit aber Strukturen des „Alten Bundes“ im „Neuen Bund“ noch weitergeführt werden, ist sehr genau zu überprüfen<sup>55</sup>.

Noch genauer zu überprüfen wäre, in welchem Sinne in einer heutigen Theologie das Wort „Bund“ gebraucht werden muß und gebraucht werden darf. Da es ein Schlüsselbegriff der nie an Aktualität verlierenden inspirierten Schrift ist, darf es keinesfalls fehlen. Da es aber in seinem eigentlichen und scharfen Verstande selbst im Alten Testament schon beiseite gelegt wurde und später nichts als eine typologisch zurückweisende

---

Hebrew Conquest of Palestine: The Biblical Archaeologist 25 (1962) 66—87 (es sei jedoch betont, daß ich nicht alle Annahmen dieses sicher sehr anregenden Aufsatzes unterschreiben möchte).

<sup>55</sup> Hier liegt vielleicht eine Schwäche des sonst sehr schönen Büchleins von L. Krinetzki, Der Bund Gottes mit den Menschen nach dem Alten und Neuen Testament: Die Welt der Bibel 15 (Düsseldorf 1963): Vor allem für das NT werden die Dinge so dargestellt, als gebe es da noch eine eigentliche Bundesinstitution. Werden da nicht Dinge unter „Bund“ subsumiert, die im NT in ganz anderen begrifflichen Koordinatensystemen stehen?

Chiffre für Heilsordnungen als solche war, muß man doch sehr genau überlegen, wo man es in einer heutigen Theologie einsetzt.

Doch das braucht einen Exegeten schon nicht mehr zu kümmern. Er ist hier in einem Bereich angekommen, den wenigstens bei der heutigen Arbeitsteilung der Theologie mit Recht der Dogmatiker als seine Domäne beansprucht. Diese Seiten sind verfaßt, um den Dogmatiker Karl Rahner zu ehren. Vielleicht läßt sich der Dogmatiker durch sie anregen, nun in seinem Felde den schwierigen Problemen des Bundesbegriffs und jeder juristischen Fassung des Gottesverhältnisses nachzugehen.