

logisierung will Bultmann nach Sch. drei Probleme lösen: 1. Glaube und Denken in Anlehnung an W. Herrmann, 2. Offenbarung und Geschichte vorwiegend mit Einsichten von K. Barth und 3. das Problem der biblischen Hermeneutik vor allem mit Hilfe Heideggers, der die Lehre Diltheys vom geschichtlichen Verstehen weiter ausgebaut habe (110). Die Entmythologisierung wird gefordert, weil mythologisches Denken — und dafür hält Bultmann weithin den Inhalt des Neuen Testaments — objektivierendes Denken ist, mit dem man nur welthafte Phänomene, jedoch nicht Gott erfassen kann. In der radikalen, von ihm verlangten Entmythologisierung sieht er die Parallele zur paulinisch-lutherischen Lehre von der Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werk allein durch den Glauben. Oder vielmehr: Sie ist ihre konsequente Durchführung für das Gebiet des Erkennens . . . „Der Mensch, der an Gott als seinen Gott glauben will, muß wissen, daß er nichts in der Hand hat, woraufhin er glauben könnte, daß er gleichsam in die Luft gestellt ist und keinen Ausweis für die Wahrheit des ihn anredenden Wortes verlangen kann“ (112). Sch. bemerkt ganz richtig, daß Bultmann die „sola fides“-Lehre konsequent auf dem Gebiet des Erkennens durchgeführt hat. Damit hört aber der Glaube für ihn ebensogut wie für K. Barth auf, ein „rationale obsequium“ im Sinne von Röm 12,1 zu sein. Paulus hat jedenfalls mit dieser lutherischen „sola fides“-Lehre nichts zu tun. Es gibt nach Bultmann nur ein Wunder, das der Offenbarung, d. h. der Offenbarung der Gnade Gottes für den Gottlosen, Vergebung im existentiellen Sinne (117). Wenn der Verf. gegen Bultmann betont, daß die Auferstehung Christi nicht nur ein religiöses, sondern ein eschatologisches Wunder sei, d. h. das Aufblitzen des Eschatons mitten in der Zeit, freilich nicht die Wiederbelebung eines Leichnams (127), dann wird damit auch er den Tatsachen nicht gerecht.

Die Arbeit ist für das Verständnis Bultmanns und seiner Anschauungen zweifellos sehr aufschlußreich. Sch. ist ehrlich bemüht, Bultmann allseitig gerecht zu werden, steht aber seinen Ergebnissen bei allem Wohlwollen und aller Anerkennung im einzelnen kritisch gegenüber, wie oben schon verschiedentlich vermerkt wurde, freilich ohne ihn in den beanstandeten Punkten wirksam zu widerlegen. Er betont u. a. gegen ihn: Der Mensch darf nicht erst nachträglich ontisch-existenziell, sondern muß schon „existential“ als ein Wesen interpretiert werden, das nur von Gott her richtig verstanden werden kann. Der Mensch ist von vornherein ein von Gott Gerufener. Er ist in Freiheit vor Gott verantwortlich und hat Existenz nur in der Relation zu Gott . . . Wird der Mensch von vornherein in der Relation zu Gott gesehen, dann richtet sich die existentielle Fragestellung des Exegeten nicht mehr auf das Zu-sich-selber-Kommen des Menschen (wie bei Heidegger), sondern auf Gottes Wort, auf Erkenntnis seines den Menschen richtenden, befreienden und in den Dienst am Bruder stellenden Wortes (138). Doch auch damit ist das Wesen der göttlichen Offenbarung nicht erschöpft, die vordergründig eine Mitteilung von objektiven Wahrheiten ist, wenn auch durch die Mitteilung dieser Wahrheiten der Mensch von Gott in die Glaubensentscheidung gerufen wird. B. Brinkmann S. J.

Baltzer, K., *Das Bundesformular* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 4). 8<sup>o</sup> (215 S.) Neukirchen 1960, Neukirchener Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins. 17.45 DM, geb. 19.50 DM.

Schon seit einigen Jahren beschäftigen sich Vertreter der alttestamentlichen Wissenschaft mit den in diesem Buch behandelten, bedeutenden Tatsachen. Das „Bundesformular“ wird einen gewissen Umbau von Vorstellungen, Arbeitshypothesen und Methoden herbeiführen. Seine Kenntnis ist auch für die Deutung spätjüdischer, neutestamentlicher und frühchristlicher Texte wichtig. Theologisch erschließt es neue Einsichten in das Wesen des Bundes zwischen Jahwe und Israel, des „alten“ Bundes also, den aber der „neue“ fortführt und vollendet. Ein Gegenstand von solcher Tragweite rechtfertigt eine gründliche Besprechung des Buches.

Der älteren kritischen Schule (etwa Wellhausen) war die „Vorstellung“ der „Bundschließung“ eine israelitische Späterscheinung; mit ihr verband sich die „Idee“ des einseitig auferlegten Gesetzes; sie galt als Abfall vom „natürlichen Gottverhältnis“ der Frühzeit (11 f.). Kraetzschmar, Pedersen und Köhler haben unser Wissen um die „Bundsvorstellung“ gefördert, aber auch vordemonstriert, daß die reine Begriffsuntersuchung nicht genügt (12—16). Seit Mowinkel (Herbstfest), Noth (Amphi-

ktyonie), Alt (apodiktisches Recht) und von Rad (formgeschichtliches Problem des Hexateuch) stellt man die Frage nach der „Institution“, in der der Bund wurzelt (16 f.). Dieser formgeschichtlichen Betrachtungsweise ordnet B. auch seine Arbeit ein, sucht aber einen neuen Ausgangspunkt. Unter der sich dann bestätigenden Voraussetzung, daß der Gottesbund Israels nach dem Modell internationaler Verträge der Umwelt konzipiert war, erarbeitet er an außerbiblischen Texten Einzelheiten der Gattung und fragt dann nach Entsprechungen und Abweichungen in den biblischen Texten (17 f.); dann verlängert er die Linie bis zu jüdischen und christlichen Texten (103 f.). Als Vergleichsmaterial dienen die aus den Archiven von Boghazkoï und Ras Schamra stammenden Staatsverträge der Hethiter mit ihren Vasallen aus dem 2. Jahrtausend (19). In Anlehnung an die juristische Untersuchung dieser Texte durch Korošec bestimmt B. die „Normalform“ der Vertragsurkunden: Präambel — Vorgeschichte (manchmal mit Grenzbeschreibung) — „Grundsatzklärung“ über das künftige Verhältnis der Vertragspartner — Einzelbestimmungen — Anrufung der Götter als Zeugen — Fluch und Segen (20—25). Für den Vertragsabschluß war schriftliche Ausfertigung wesentlich. Die Zeremonie des Vertragsabschlusses entsprach dem Aufbau der Urkunde: Vortrag der Bedingungen durch den Großkönig — Eid des Vasallen. Eine regelmäßige Verlesung des Vertrags vor dem Vasallen war vorgesehen (26—28).

War diese international verbreitete Gattung des „Vertragsformulars“ in Israel als „Bundesformular“ bekannt — dergestalt, daß Jahwe darin die Stelle des Großkönigs eingenommen hätte? Jos 24 enthält Präambel (2), Vorgeschichte mit Landbeschreibung (2—13) und Grundsatzklärung (14). Dann folgt ein Ritual der Beschwörung des Bundes (15—24) mit Motiven der Bezeugung, des Fluchs und des Segens; die schriftliche Ausfertigung wird erwähnt (25 f.). Von den wesentlichen Elementen der Gattung sind hier also nur die Einzelbestimmungen nicht nachweisbar (S. 29—37). In Ex 19, 3—8 finden sich Vorgeschichte, Grundsatzklärung und Konsens der Versammlung (37 f.), der auch noch Ex 24, 3 f. 7 aufscheint (38 f.). Der Gesamtaufbau des Dt spiegelt die Gattung (40 f.), aber auch einzelne Stücke folgen ihr sehr genau, so Dt 1, 6—4, 40 (41—43) und Dt 28, 69—30, 20 (43—45). In Dt 5—11, 26—28 und 31 ist die Form nicht mehr als ganze erhalten, aber mehrfach lassen sich Vorgeschichten, Landbeschreibungen, Grundsatzklärungen, Segen- und Fluchstücke erkennen (45—47). In Ex 34 (hier auch Einzelbestimmungen!), Neh 9, 10, Esr 9, 10; Dn 9, 4b—19 und 1 QS I, 18—II, 18 spiegelt eine mit dem Bundesformular verbundene Bußhandlung den Ritus der Bundeserneuerung (48—59). Aus einer Analyse von 2 Chr 29, 5—11; 2 Kg 22 f.; Jr 34, 8—22, den Klage Liedern des Volkes, 2 Kg 18 f.; Jr 21, 1—7; Jos 7 f. und 1 Kg 8 ergibt sich, daß der Bund nicht regelmäßig, sondern bei öffentlicher Notlage, und auch da nur, wenn Jahwe etwa durch einen Propheten das Nichtmehrbestehen des Bundes kundgetan hatte, erneuert wurde (59—68). Erst vom Exil ab setzte sich ein jährlicher Ritus der Bundeserneuerung durch (68—70). Jos 23, 1; Sm 12, der Gesamtzusammenhang Dt 1 bis Jos 1; 1 Chr 22—29 und 2 Kg 11 zeigen einen engen Zusammenhang zwischen dem Bundesformular und dem Wechsel der Führung in Israel. Der Bund scheint — hethitischen Formen entsprechend — als Doppelbund Gottes sowohl mit dem Führer Israels als auch mit dem Volk selbst gedacht zu sein; dadurch wurde ein Wechsel in der Führung zum kritischen Punkt, in dem der Bund bestätigt werden mußte. Im Idealfall wurde die Nachfolge schon vor dem Tod gesichert, und so wird das Bundesformular zu einem „Testament“, wenn auch in einem uns ungewohnten Sinn (71—90). Der Bundestext wurde regelmäßig jährlich oder alle 7 Jahre verlesen; doch ist die Verlesung keine Bundeserneuerung (so *Mowinkel*), sondern nur die Erfüllung der Verpflichtung zum Kennen und Tradieren des Bundes in Israel (91—95). In einer Zusammenfassung des 1. Teils seines Buches vermutet B. für das Bundesformular einen gottesdienstlichen Sitz im Leben, weist auf das Außergewöhnliche dessen hin, daß ein Volk sein Gottesverhältnis nicht von naturhaften, sondern von Rechtskategorien her bestimmt, und deutet die inhaltlichen und formalen Wandlungen an, die das ursprünglich staatsrechtliche Formular durch seine neue Verwendung notwendig erlitt (96—100).

Der 2. Teil des Buches behandelt „das Bundesformular in jüdischen und frühchristlichen Texten“ (101—184). Das Formular kehrt wieder in der Sektenrolle von Qumran, in der Damaskusschrift, im Barnabasbrief, in der Didache, im 2. Klemens-

brief, im Jubiläenbuch und in den Testamenten der 12 Patriarchen. Langsam bildet sich eine neue Form heraus: Dogmatischer Teil — Ethischer Teil (manchmal gegliedert in Grundsatzerklärung und Einzelbestimmungen) — Segen, Fluch, eschatologischer Teil; ein Corpus der rechtlichen Bestimmungen kann nachfolgen (vgl. 184). Die Verwendungsbereiche differenzieren sich: Liturgie, Predigt, Gemeindeordnung, rein literarische Verwendung (180). Die Gattung ist immer noch lebendig und wird bewußt gehandhabt (182 f.). Die Verwendung der Gattung in christlichen Texten führt zu der abschließenden Erkenntnis: „In den formalen Strukturen sind alter und neuer Bund nicht unterschieden. Das Neue am neuen Bund liegt daran, daß er begründet ist in einer neuen Geschichte“ (183). Am Ende des Buches finden sich: Übersicht über die hethitischen Verträge (185); 2 Texte hethitischer Verträge (186—192); die Agende der Sektenrolle (193—195); Literaturverzeichnis, nach Teilen getrennt (196—201 202—205); Stellenverzeichnis von V. Fritz (206—215). Die beiden Teile des Buches entsprechen B.s Dissertation und Habilitation.

Zum erstenmal hatte E. Bikermann 1951 den Zusammenhang der Bundestradiation mit den Staatsverträgen beobachtet, aber nur nebenbei („Couper une Alliance“: Archives d'Histoire du Droit Oriental 5 [1950/51] 153 f.). G. E. Mendenhall nahm diese Anregung auf (Covenant Forms in Israelite Tradition: The Biblical Archaeologist 17 [1954] 50—76; zusammen mit einem anderen Aufsatz dann in Buchform: Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East, Pittsburgh 1955), und bewies eindeutig den Zusammenhang des Dekalogs und von Jos 24 mit dem Vertragsformular; sein Artikel hat trotz mancher Reserven, die vor allem gegen die zu enge Verbindung von formgeschichtlicher und historischer Fragestellung vorgebracht wurden, den Gegenstand weithin bekannt gemacht und mancherlei Arbeit angeregt. (Eine eher zurückhaltende Besprechung ist etwa die von O. Eißfeldt, JSS 1 [1956] 188 f., der aber im gleichen Jahr in seiner Einleitung in das AT, Tübingen 21956, 21 f. [M.s Buch ist S. 20 angeführt] sein grundsätzliches Einverständnis andeutete; vgl. noch die Besprechung durch W. L. Moran: Biblica 41 [1960] 297—299, der M. gegen die unberechtigten Einwände von A. Jepsen und D. J. Wiseman verteidigt.) B. hat seine Arbeit unabhängig von Mendenhall konzipiert (17 Anm. 6). Ohne Einschränkung läßt sich sagen, daß er unser Wissen um das „Bundesformular“ (auch diese glückliche Wortprägung, die sich wohl durchsetzen wird, ist seine Leistung, wenn auch O. Eißfeldt Pate stand: vgl. Einleitung, 21 f., von B. auf 17 f. zitiert) erheblich vergrößert und auf festere Fundamente gestellt hat. Schon die Fülle der von ihm dem Bundesformular zugewiesenen Texte und der bis in die christlichen Jahrhunderte reichende Zeitraum, den sie umspannen, sichert ihm unseren vollen Dank und seinem Buch bleibenden Wert (M. vermutete noch, die alte Form des Bundes habe sich mit der beginnenden Monarchie verloren). Ich glaube nicht, daß B. irgendwelche Texte dem Bundesformular zu Unrecht verbunden hat. Günstig erwies sich die methodische Beschränkung auf das Formgeschichtliche. Die wohl selbst nach B.s Buch noch nicht reife historische Frage blieb am Rand; die den Bund tragenden Institutionen konnten in Ruhe in ihren Grundlinien sichtbar gemacht werden. Besonders gefällt das Kapitel über die Bundeserneuerung; das über die Bundesbestätigung ist das anregendste, aber vielleicht auch noch das vorläufigste. Überhaupt bleibt das Buch natürlich noch eine erste Wegbahnung durch einen neuen Problemkreis, und es wäre falsch, hier eine volle systematische Aufarbeitung zu erwarten. So fehlen etwa noch Tabellen oder Zusammenstellungen mit erschöpfenden Angaben über die Belege für die einzelnen Elemente der Gattung; die dafür eintretenden Querverweise in den Anmerkungen sind oft unvollständig, bei manchen Anmerkungen spürt man, daß sie nachher hinzukamen, zuerst nur kurz erörterte Probleme werden später in Rückblicken noch einmal aufgegriffen (vgl. etwa 158 ff.). Die erfrischende, nüchterne Dynamik nach vorn, die jede Nebenuntersuchung abwehrt, läßt doch auch manche auf die Dauer noch zu stellende Frage offen. Das macht den Reiz des Buches aus, besiegelt aber zugleich seine Vorläufigkeit. Die allseitige und voll unterbaute systematische Darstellung des so wichtigen Gegenstandes (deren idealer Autor natürlich B. selbst wäre) wird erst nach einiger Zeit möglich sein.

Zunächst wären Einzeluntersuchungen nötig. So wäre etwa das außerbiblische Vergleichsmaterial, bei dem B. sich in der Hauptsache an Korošec hielt, voll aufzuarbeiten, vor allem auch die in jüngerer Zeit veröffentlichten Verträge aus dem 1. Jahrtausend, die manche Eigenarten aufweisen, und dabei wäre neben dem von

Korošec vor allem geförderten juristischen Gesichtspunkt der noch kaum untersuchte stilistisch-literarische stärker zu beachten. Dann wäre von B.s Beobachtungen auszugehen, daß das Bundesformular auch im AT schon stets „literarisch verarbeitet“, und das heißt „mehr oder weniger abgewandelt“ vorliegt (96); B. mußte vor allem im 1. Teil an den damit verbundenen Fragen oft schnell vorbeieilen; es ging ihm ja nur um die Existenz der Gattung und ihren Sitz im Leben; aber selbst für die Abgrenzung der einzelnen Gattungselemente können in einigen Texten genauere stilistische Analysen noch wichtig sein und zu kleinen Korrekturen an B.s Einzelaufstellungen führen. Quer dazu müßten einzelne Elemente der Gattung monographisch untersucht werden, vor allem Segen und Fluch.

Ahnliches gilt vom repräsentativen Wortschatz der Gattung. Neben den unmittelbar und eindeutig vom Bundesformular her geprägten Texten, die B. fast ausschließlich behandelt, wird sich wohl eine große Anzahl von Texten finden lassen, die gewissermaßen noch im Strahlungsfeld liegen (und dies wohl auch im NT). Schließlich wird sich eines Tages auch die historische Frage aufdrängen. Wann wurde die Gattung übernommen? Damit verbunden ist die andere, die B. klug vermieden hat: Was war nun eigentlich der konkrete Bundestext der alten Amphiktyonie? Haben wir ihn? Können wir ihn erschließen? Was ist der Dekalog? Was der Ex 34 zugrunde liegende Text? Doch das möge genügen. Ermißt sich die Bedeutung einer wissenschaftlichen Arbeit daran, in welchem Maß sie der Forschung neue Wege weist, so ist nun genug gesagt.

Wenn ich noch in möglichst kniser Form einige Fragen, Anregungen, Ergänzungen, bisweilen auch ein wenig abweichende persönliche Auffassungen zu einzelner Zusammenstellung, so möge das nicht als Kritik, sondern als kleiner positiver Beitrag zu solcher Weiterarbeit verstanden werden. Ich beschränke mich dabei auf die mir vertrauteren Probleme des 1. Teils.

25 Anm. 4 „ein aramäischer Staatsvertrag“] jetzt besser veröffentlicht: A. Dupont-Sommer: *Bulletin du Musée de Beyrouth* 13 (1956) 23—41; dazu kommt nun vom gleichen Autor: *Les inscriptions araméennes de Sfiré (Stèles I et III)*, Paris 1958. Vgl. J. A. Fitzmyer, *The Aramaic Suzerainty Treaty*: CBQ 20 (1958) 444—476; F. Rosenthal, *Notes on the Third Aramaic Inscription from Sefire-Sûjîn*: BASOR 158 (1960) 28—31. — 32 zu Jos 24, 15] 1. zur Aufforderung zur Entscheidung vgl. Dt 30, 19 f. (bhr!), auch 11, 26 ff.; dort im Zusammenhang mit Segen und Fluch, aber doch vielleicht nur als Rekapitulation dessen, was seinen eigentlichen Platz im Bereich der Grundsatzklärung hat, vgl. Ex 19, 8 und den ethischen Teil der Didache (vgl. 133); 2. die Vorwegnahme der eigenen Entscheidung des Josue fällt auf: Scheint auch hier die Doppelstruktur des Bundes durch (vgl. 85 ff.)? — 32—36] Ist Jos 24, 15—24 wirklich die eigentliche Beschwörungzeremonie? Die andersartigen Andeutungen des Dt empfehlen, das Ritual als recht differenziert anzusehen. Hier verbleibt vielleicht alles doch noch im Raum der Grundsatzklärung (mit Anspielungen an Segen, Fluch). Ich würde einen Namen wie „Erklärung des Bundeswillens“ vorziehen. Die Grundsatzklärung von 24, 14 rundet sich in 24, 23 ab, und 24, 23b 24 leitet zur Verkündigung der Einzelbestimmungen über; sie und die Beschwörung des Bundes mit Segen und Fluch faßt 24, 25 zusammen (šjm hq wmspt kann den Segen mitmeinen: vgl. Ex 15, 25 f.). — 37 f.] Ex 19, 3—8 ist wohl nicht als eigentlicher Bundesbeschluß, sondern als eine Art „Bundesvorverhandlung“ gemeint: vgl. Schol 36 (1961) 299 und R. J. Faley, *The Kingdom of Priests*, Rom 1960 (dieses Büchlein folgt in der Hauptsache den Vorlesungen von W. L. Moran über Ex 19, 3—8). — 39] Es scheint möglich, die 3 Texte einer einzigen Quelle zuzuschreiben; wie schon betont, müssen wir mit verschiedenen juristisch-liturgischen Phasen des Zeremoniells rechnen. Versuchsweise könnte man die Vorverhandlung mit den Ältesten (kl hcm Ex 19,8 meint die für das ganze Volk sprechenden Ältesten, vgl. Jos 24, 1 f.), die eigentliche Mitteilung der Bundesworte (ihr folgt die schriftliche Niederlegung) und die feierliche Bundeszeremonie (in ihr wurde auch die Urkunde noch einmal verlesen und durch Akklamation angenommen) unterscheiden; vgl. den noch komplizierteren Zusammenhang in 1 Sm 8; 10; 12.

41—43] ZuDt 1—3 vgl. *Bibl* 41 (1960) 105—134. Jetzt ist es zweifellos Vorgeschichte im größeren Zusammenhang Dt 1—4. Doch ist es kaum ursprünglich dazu geschaffen worden. 3, 18—29 ist so vielfältig mit dem, was vorangeht, verflochten und dann in Dt 31 wieder vorausgesetzt, daß es kaum Zusatz sein kann. Eine Landbeschreibung

steht übrigens nicht nur am Ende, sondern auch schon 1, 7 (Beschreibung des verheißenen Landes, während am Ende die des Ostjordanlandes steht, dessen Zugehörigkeit zum verheißenen Land der Text wohl nicht annimmt). Unwahrscheinlich ist, daß hinter 4, 4 einmal Gesetze standen; 4, 1—40 ist dafür viel zu sehr durchstilisiert und literarisch ausgewogen. Wichtig für Dt 4: W. Zimmerli, Das zweite Gebot: Festschrift Bertholet, Tübingen 1950, 562 f.; 4, 40 mag eher abschließende Paränese als Segen sein; es ist wohl besser, in 4, 24—40 mit einer organisch weiterentwickelten Form des Bundesformulars zu rechnen als mit einem in die alte Form eingesetzten exilisch geprägten Mittelstück. Die Anwesenheit des Bundesformularschemas in Dt 1—4 kann nicht gegen Noths Deutung der Kapitel angeführt werden, da Dtr mit dem Bundesformular gern und oft umgeht — zur Auseinandersetzung mit Noth (der aber für Dt 1—3 wohl im Recht bleibt) ist schon inhaltliche und stilistische Einzelanalyse gefordert.

43—45] Vorschlag für die Analyse von Dt 29 f.: 29, 1—8 Vorgeschichte mit paränetischer Überleitung zur Grundsatzzerklärung (29, 8); 29, 9—14 Proklamation der Bundschließung (stark juristisches, fast protokollarisches Stück; nur mit Vorbehalt den sonstigen Grundsatzzerklärungen zuzuordnen); 29, 15—20 eine Predigt (trotz der anderen äußeren Form rollt dabei die Motivreihe des ganzen Bundesformulars ab; inhaltlich richtet die Predigt sich an den einzelnen!); 29, 21—27 28; 30, 1—10 11—14 sind im einzelnen verschiedene, der Predigt zugeordnete Stücke (30, 1—10 mit der Thematik Umkehr-Heimkehr); 30, 15—20 Vorlage von Segen und Fluch mit Schlußparänese. Gibt die Folge „Vorgeschichte — Proklamation des Bundesschlusses — Predigt — Vorlage von Segen und Fluch“ vielleicht Einblick in ein anderes Ritual als das den vorherbehandelten Texten zugrunde liegende?

45—47] Innerhalb von Dt 5—11 läßt sich wenigstens das schon von A. Klostermann als Einheit erkannte Stück 9, 1 — 11, 17 als vollständige, wenn auch stark zerdehnte Verwirklichung des Schemas in Form einer Predigt isolieren. Die traditionelle Vorgeschichte und Landbeschreibung, die an ihrer eigentlichen Stelle durch die Geschichte vom Bundesbruch am Horeb verdrängt worden sind, werden vor Segen und Fluch nachgetragen (11, 3—6 und 11, 10—12; die gewaltsame Einfügung ist deutlich zu spüren).

49] Ex 34, 27 wird zwischen Moses und Israel unterschieden; das zeigt zugleich die Disposition des vorangehenden Bundestextes an: Ex 34, 10 ist nur an Moses gerichtet, 34, 11a ist Übergang, mit 34, 11b beginnt der Bundestext für das Volk, mit stark verkürzter Vorgeschichte. Einige S. 48 angedeutete Probleme lassen sich von dieser Erkenntnis her lösen.

48—50] Der in Ex 34 vorausgesetzte Text ist auch, unter Auflösung der Ordnung des Schemas, als letztes Stück des „Bundesbuchs“ in Ex 23, 12—33 verarbeitet; dort finden sich auch die hier fehlenden Segens- und Fluchteile. Fand sich der „Engel“ von Ex 32 f. auch schon in dem alten, vorliterarischen Text? — 53 Anm. 3] Die juristischen Penibilitäten von Neh 10 waren wohl doch nicht grundsätzlich und für immer so ins Zentrum gerückt, sondern es waren die speziellen Selbstverpflichtungen der Gemeinde für das damalige Sabbatjahr (vgl. V. Pavlovský, Die Chronologie der Tätigkeit des Esdras: Bibl 38 [1957] 275—305 428—456). Vielleicht wäre es gut, hier und an anderen Stellen auch den am außerbiblischen Material erarbeitbaren Begriff der Zusatzurkunde zu gebrauchen.

71 Anm. 2] Auf Grund der S. 48 erörterten Möglichkeit, die Vorgeschichte in die Zukunft zu transponieren, muß man vielleicht nicht mehr Noth in der Ausklammerung von 23, 5 13a folgen; in diesen Versen bereitet Dtr Ri 2, 20 f. vor. — 72] Struktur von Jos 23, 3—13: 1. Vorgeschichte — 1. Grundsatzzerklärung — Segen = 2. Vorgeschichte — 2. Grundsatzzerklärung — Fluch. Also wieder eine weiterentwickelte Form. — 73—76] Die antimonarchische Tendenz Samuels ist in der Hauptsache mit 1 Sm 8 erledigt; 1 Sm 12 muß man möglichst juristisch anvisieren: die Konstitutionsänderung der Amphiktyonie soll mit den Ausdrucksmitteln des Bundesformulars erfaßt werden. Vorangegangene Akte: 1 Sm 8 Vorverhandlung mit den Ältesten, bei der auch die das Königsrecht enthaltende Zusatzurkunde ausgehandelt wurde; 1 Sm 10 Ermittlung und Akklamation des Königs, Promulgation und Deposition des Königsrechts in einer Volksversammlung. 1 Sm 12 ist die feierliche Einsetzungszereemonie. Akt I: Samuel legt sein Amt nieder (2—6). Akt II: Bundesschluß König—Volk (7—15); hierbei rollt ein volles Bundesformular ab (Grundsatz-

erklärung in 13a; 13b ist zwecks Erzeugung eines Chiasmus vorangezogene Apodosis des Segens, vgl. 1 Chr 22, 13). Akt I hatte *tabula rasa* geschaffen; Akt II hatte einen König an die Spitze des Volkes gestellt. Der König besaß mehr als vorher Samuel, denn Jahwe hatte ihm eine Prärogative abgetreten; zugleich erfüllt der König aber auch wieder nicht alle Funktionen, die Samuel erfüllte. So ist der frühere Bund doch nicht wiederhergestellt; es handelt sich um einen Bundesbruch bisher noch nicht gekannter Art (die Vorgeschichte 7—12 entwickelt 3 Modellfälle: a. bei bestehendem Bund hilft Jahwe dem Volk aus einer Not [8]; b. auf Bundesbruch folgt Bedrängnis, Buße, Bundeserneuerung und dann Hilfe [9—11]; c. bei bestehendem Bund folgt auf eine Not das Verlangen, die Struktur des Bundes zu ändern [12; man beachte das *lō'*] — dieser Fall war noch nie da!). Samuel übersieht den Sachverhalt, das Volk noch nicht. Deshalb nun Akt III: Predigt und Zeichen beweisen dem Volk die Situation (16—18). Literarisch mit Akt III eine Einheit bildend, folgt Akt IV, ein mit einem Bußakt gekoppeltes zweites Bundesformular (19 + 20 — 25), also eine Bundeserneuerung; hier wird das alte Bundesverhältnis zwischen Jahwe und Volk wiederhergestellt (22), und Samuel erhält einen Teil seiner früheren Funktionen (offensichtlich die, die der König nicht weitergeführt hätte) zurück: er wird neuerdings Fürbitter und Lehrer (23; vgl. die Bitte darum in 19). Im ganzen haben wir also eine vollständige Neuverteilung der Funktionen an der Spitze des Systems. Der Vorgang dürfte daher höchstens teilweise einer normalen Amtsübergabe entsprechen.

76—79] In der dtr Schicht wird der Übergang der Führung von Moses auf Josue systematisch und sehr kompliziert dargestellt. Jahwe beauftragt Dt 1, 37 f. Moses, Josue zu „stärken“ (terminus technicus für die Amtseinstellung; so übrigens vielleicht sogar noch in gewissem Sinn Lk 22, 32 — der Einfluß der Bundestradiation auf die Passionsgeschichten ist erheblich); Moses unterläßt es aber Dt 3, 21 f. bewußt, Josue die Führung zu übertragen, bittet vielmehr Dt 3, 23—25 um Verlängerung der eigenen Amtszeit; Dt 3, 27 f.: die Bitte wird abgelehnt, neuer Auftrag zur Amtsübertragung (zum Bisherigen vgl. Schol 35 [1960] 403—407; Dt 3, 21 habe ich dort noch nicht in seinem genauen Sinn erfaßt); Dt 31, 23: Ausführung des Auftrags; Jos 1: Amtsübernahme nach dem Tod des Moses (Jos 1, 16—18, die Zustimmung des Volkes geschieht stellvertretend durch die ostjordanischen Stämme, wie neben der Einführung auch die Abschattung des Inhalts beweist; Dtr beschäftigt sich in Jos 1 noch mit einem ihn sehr intrigierenden anderen Problem, dem der ostjordanischen Stämme; obwohl sie nicht im verheißenen Land leben, gehören sie zu Israel; daß gerade sie Josue akklamieren, ist eine Art Ehrenerklärung des Dtr: sie sind volle Israeliten [so W. L. Moran mündlich]); Jahwe bestätigt Josue Jos 4, 14 (Ankündigung: Jos 3, 7). Den ursprünglichen und den von Dtr beabsichtigten Sinn von Dt 31, 23 kann man nicht ohne eine literarkritische Analyse des ganzen Kapitels endgültig voneinander abheben. — 86 Anm. 2 „akk. *adē'*“ vgl. 88 Anm. 1; der dortige Esarhaddon von S. 25 Anm. 4.

71—90] Könnte man von den sehr anregenden Ergebnissen dieses Kapitels her nicht vielleicht auch Ex 3 f. neu deuten? Liegt dort nicht vielleicht schon der erste Akt des Sinaibundes vor, nämlich die Einsetzung der Führungsspitze und eine Art Vor-Bund? 3, 6—12: Einsetzung des Moses mit Anklängen an das Bundesformular (3, 8—12); 3, 16—20: Botenauftrag für die Ältesten (mit Vorstellung und Nachholung von Einzelheiten: 3, 13—15 und 4, 1—9) wieder im Hauptteil mit Anklängen an das Bundesformular: Jahwe verpflichtet das Volk in einer Art Vor-Bund, den Auszug durchzusetzen und durchzuführen. In Ex 19—24 bleibt dann nur noch der endgültige Bund mit dem Volk zu schließen, da der Bund mit der Führung schon existiert; das erklärt auch vielleicht die Unerschütterlichkeit des Verhältnisses Gott—Moses nach dem Bundesbruch am Sinai, während Gott das Volk verwerfen will. Aber auch diese Vermutungen verlangen zur Sicherung eine gründliche neue stilistische und literarkritische Analyse.

95 Anm. 5] Von hier aus wäre wohl die Frage der Funktion der Bundeslade neu zu stellen. War nicht die Aufbewahrung des Bundestextes doch sehr früh ihre Aufgabe? L. Rost, *Die Wohnstätte des Zeugnisses: Festschrift Baumgärtel*, Erlangen 1959, 158—165, ist auf ganz anderem Weg zwar nicht bis zu dieser Erkenntnis hin, ihr aber doch recht nah gekommen.

So weit die Einzelbemerkungen zu Teil 1. Nun einige noch nicht erwähnte Ergänzungen zur Literatur (vgl. das Verzeichnis 196—201), und zwar nur im Hinblick

auf die Erschließung des außerbiblischen Vergleichsmaterials: R. Borger, Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien: AfO Beiheft 9 (1956) 107 ff.; H. Freydank, Eine hethitische Fassung des Vertrags zwischen dem Hethiterkönig Šuppiliuma und Aziru von Amurru: Mitt. d. Inst. f. Orientforschung 7 (1960) 356—381 [anderes Schema!]; J. Gadd: RA 27 (1930) 125—127 [Entemena]; V. Korošec, Staatsverträge in keilschriftlicher Überlieferung: Akten d. 24. intern. Orientalistenkongresses, Wiesbaden 1959, 142—144; ders., Quelques remarques juridiques sur deux traités internationaux d'Alalah: Mélanges Henri Lévy-Bruhl, Paris 1959, 171—178; ders., Les Hittites et leurs vassaux syriens à la lumière des nouveaux textes d'Ugarit (PRU IV): Revue Hittite et Asiatique 18 (1960) 65—79; H. Otten, Ein althethitischer Vertrag mit Kizzuwatna: JCS 5 (1951) 129—132; V. Scheil, Textes Élamites-Anzanites: MDP 51, 88 [Narām-Sîn]; E. Sollberger, Corpus des inscriptions „royales“ présargoniques de Lagaš, Genf 1956, 9 ff. [Geierstele]; E. F. Weidner, Assurbânîpal in Assur: AfO 13 (1939—1941) Tafel XIV und 215 Anm. 69.

Besteht nach den vorangehenden Seiten nicht der kleinste Zweifel an der Bedeutung von B.s BÜchlein für die Erforschung der Tradition und Institution des Gottesbunds in Israel, so sei nun abschließend noch auf Erkenntnisse und Anregungen aufmerksam gemacht, die es für andere Fragenkreise enthält. So zeigt es etwa, daß der Person- und Numeruswechsel, die Basis von C. Steuernagels Dt-Analyse und Beweisglied in vielen anderen literarkritischen Theorien, gattungsbedingt sein kann; gleiches gilt von manchen bisher als unlogisch oder inkonsequent angesehenen Gedankengängen; die Literarkritik wird also manches neu überprüfen müssen. Die bisher für die Rekonstruktion der Frühzeit Israels wichtige Hypothese von der getrennten Überlieferung der Erwählungs- und Sinai-tradition ist ganz in Frage gestellt. Auch tritt neben das kultische Denken viel früher und stärker, als bisher angenommen, das juristische (selbstverständlich nicht im modernen Sinn). Durch die neugefundenen Beziehungen des Gottesbunds zum Königtum, zum Prophetentum und zu anderen Institutionen rücken die wichtigsten Einrichtungen des alten Israel viel enger zusammen (und zwar nicht genau im Sinn der skandinavischen Schule). Schließlich stellt sich der Theologie viel stärker als vorher das Problem des Zueinander von Heilstat Gottes und verpflichtendem Anspruch Gottes. In welchem Umfang das Bundesformular auch zur Deutung neutestamentlicher Texte beitragen kann, muß die weitere Forschung erweisen.

N. Lohfink S. J.

Hanssens, J. M., *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents — son titulaire — ses origines et son caractère* (Orantia christiana analecta, 155). gr. 8° (XXXII und 547 S.) Rom 1959, Pont. Institut. Stud. 4500.—L.

Unbestritten war es zwar nie, daß wir in der lange so genannten „Ägyptischen Kirchenordnung“ die „Apostolische Überlieferung“ Hippolyts von Rom hätten: das Werk des Gegenpapstes und Märtyrers, ein Zeugnis für römische Liturgie um 200 — aber langsam war es unbestreitbar geworden. Man braucht nur auf den Unterton leicht irritierter Ungeduld (ob schon beinahe hartnäckiger Unbelehrbarkeit) zu hören, mit der Lorentz, Engberding u. a. in die Schranken gewiesen wurden, um zu wissen, auf wie fruchtbaren Boden die Thesen von Schwartz und Connolly gefallen sind und wie wenig mit dem Strom schwimmt, wer den Komplex erneut in Frage stellt. Und das um so weniger, wenn die Antithesen lauten (bezüglich der Person): Hippolyt ist von Geburt Ägypter (mit viel Wahrscheinlichkeit für Alexandria); ist später nach Rom gekommen und dort Mitglied des stadtrömischen Klerus geworden, der um diese Zeit einen beträchtlichen kosmopolitischen Einschlag hatte; mag an einem der Titel „Pfarrer“ gewesen sein, aber nicht Bischof; stand in Gegnerschaft zu den Päpsten Zephyrin und Kallist, war aber nicht Gegenpapst; mag eine Zeitlang Novatianer gewesen sein und nach der Rekonzilierung möglicherweise — so zwischen 253—257 — als Märtyrer gestorben sein. (Bezüglich des Werkes:) Sein Traktat ist nicht Dokument römischen Brauchs, sondern liturgia „idealis“, so etwas wie Programmschrift, Modell, Manifest gegen Kallists für ihn unannehmbare Neuerungen; zugrunde liegt die Liturgie von Alexandria.

Also: der Nonkonformismus zur verfestigten opinio communis wird nicht leicht zu überbieten sein! Um aber von vornherein jeglicher möglichen Animosität gegenüber dieser so kompromißlos diametral bezogenen Position zu wehren, sei aus-