

Traditionskritik/Traditionsgeschichte

45	I. Altes Testament	
	II. Neues Testament S. 744

I. Altes Testament

1. Begrifflichkeit 2. Forschungsgeschichte 3. Methodik und Forschungsergebnisse (Literatur S. 741)

50 **1. Begrifflichkeit**

Der Begriff der → *Tradition* wird in der → Bibelwissenschaft verwendet, um kenntlich zu machen, daß die biblischen Texte in der Regel nicht freie Schöpfungen individueller Verfasser, sondern in einem unter Umständen generationenübergreifenden Überliefe-

rungsprozeß entstanden sind. Ein dem Begriff entsprechendes hebräisches Lexem gibt es nicht. Als exegetischer Methodenschritt wird Traditionsgeschichte in zwei verschiedenen Fragehinsichten verwendet: Zum einen geht es (a) um die Frage nach den mündlich und schriftlich überlieferten Vorstufen von konkreten Einzeltexten oder größeren Text-

5 einheiten (so etwa Gunneweg, *Forschung*; Leonhard Rost, Art. Tradition. III. Altes Testament: RGG³ 6 [1962] 968f.). Diese Problematik wird oft mit dem Begriff Überlieferungsgeschichte bezeichnet. Davon zu unterscheiden ist (b) Traditionsgeschichte als die Frage nach den Traditionen, in denen die Verfasser der Texte stehen, nach der „geistigen Welt vorgegebener und geprägter Sachgehalte“ (Barth/Steck 124), die die Abfas-

10 sungs- oder Verschriftung der Stoffe entscheidend mitgeprägt hat (→ Weltbild). Die Verwendung von „Traditions-/Überlieferungskritik“ statt „Traditions-/Überlieferungsgeschichte“ will begrifflich zwischen den Überlieferungsprozessen und der sie nachzeichnenden Methodik trennen (Fohrer u.a., *Exegese* 121f.; Richter 158), hat sich aber kaum durchgesetzt.

15 Der Häufigkeit der Verwendung der Begriffe Tradition, Tradirionsgeschichte und Überlieferung entspricht allerdings ein bemerkenswerter Mangel an Präzision bei der Differenzierung der beiden Fragehinsichten. Dies wird noch von der Tatsache unterstützt, daß in der englischsprachigen For-

20 schung kaum je zwischen den in der deutschsprachigen Exegese gebräuchlichen Begriffen differenziert wird, statt dessen steht einheitlich *tradition(-history)* im Sinne einer umfassenden Überlieferungsgeschichte (vgl. Knight, Art. Tradition History 636). Nur selten findet sich die präzisere Terminologie von *transmission-history* und *traditionhistory* (vgl. Nasuti 2), zusätzlich wird oft der Zusatz „oral“ verwendet (s. Culley 113f.; auch van der Ploeg).

Fundamental für das Verständnis der Aufgaben von Überlieferungs- und Traditi-

25 onsgeschichte ist die Differenzierung zwischen *traditum* und *traditio*. Der erste Terminus bezeichnet das Traditionsgut, etwa die Zionstradition (dazu vgl. Janowski, Keruben). Der Begriff *traditio* benennt den Traditionsprozeß und die ihn tragenden Instanzen, beim gewählten Beispiel Zionstradition Tempelkreise, aber auch Propheten wie Jesaja (vgl. dazu Knight, *Rediscovering* 5–20). Von dieser Unterscheidung her werden auch die terminologischen Unklarheiten verständlicher: Die verwendeten Begriffe bezeichnen

30 je für sich Einzelaspekte des umfassenderen Problems, zu dem noch die Frage hinzugezählt werden muß, wie die spezifischen Regeln zu erfassen sind, nach denen die Überlieferungsprozesse geschehen können.

Ohne Überlieferungsprozesse ist menschliche Kultur nicht denkbar. Mit Hilfe von Ritualen, Sitten und Mythen, die von früheren Generationen übernommen wurden, ordnen Menschen ihr

35 Leben in der Gesellschaft, gleich, welchen Entwicklungsstand sie besitzt. Dem entspricht die Prägung des Begriffes Tradition im christlichen Abendland, die wesentlich von der katholischen Auffassung herrührt, daß „Tradition“ das gesamte Leben der Kirche mit ihren Riten, Dogmen und Strukturen hezeichnet, die allerdings nicht statisch, sondern als organisch sich fortentwickelnder Prozeß zu verstehen sind (vgl. DH 4210f. = NR 146f.; Joseph Ratzinger, Art. Tradition: LThK²

40 10 [1965] 290–299). Dieses „kulturelle Gedächtnis“ (Assmann) nötigt zur Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, zur →Rezeption wie zur Interpretation des übernommenen Gutes.

Das Phänomen von mündlicher und schriftlicher Überlieferung ist folglich nicht auf Israel und seine Umwelt zu beschränken; für ein angemessenes historisches Verständnis biblischer Texte ist es unabdingbar, die entsprechenden Stoffe und Prozesse in den Nachbarkulturen zu kennen. Pa-

45 radigmatisch sei etwa auf den Babel-Bibel-Streit (vgl. TRE 5,67,38ff.; Lehmann) oder die Frage nach Echnaton und den Ursprüngen des Monotheismus in Israel (vgl. Assmann, Moses) hingewiesen, wo es um die sachgerechte Erklärung vergleichbarer Traditionen innerhalb und außerhalb der biblischen Literatur geht (vgl. auch Edwin Henfling, Art. Traditionsbewußtsein: LÄ 6 [1986] 737–741).

50 Über das Interesse an den Inhalten und Prozessen der Überlieferung hinaus ist die Frage nach der Tradition auch von hermeneutischer Brisanz. Wenn zum angemessenen Verstehen auch von historisch abständigen Texten der Akt der Horizontverschmelzung gehört (Gadamer), bedarf es des genauen Wissens um die geistige Welt der Texte, welche Denkvoraussetzungen, Vorstellungen und Werte die Verfasser geprägt haben und mit denen sie sich explizit oder implizit auseinander-

55 setzten. Die Exegese bedarf folglich methodischer Arbeitsschritte, die auf die so skizzierten Fragehinsichten Antwort gehen.

2. Forschungsgeschichte

Der Begriff der Tradition hat in der protestantischen Exegese lange keine Rolle gespielt, was auf die wertende Gegenüberstellung von →Schrift und Tradition zurückzuführen sein dürfte. In der Forschung bis zum Ende des 19. Jh. gab es nur gelegentlich Überlegungen zum Phänomen der mündlichen Überlieferung und Traditionsgebundenheit biblischer Texte, etwa bei J.G. →Eichhorn, doch waren diese kaum je methodisch reflektiert (vgl. dazu Kraus, Überlieferungsbegriff). Der wesentliche Einschnitt muß bei H. →Gunkel markiert werden (vgl. Kraus, Erforschung 341–362; Wahl 12–18). Er hatte in seinem Werk *Schöpfung und Chaos* nachgewiesen, daß die „Stoffe“, die Schöpfungsaussagen der Genesis, zum großen Teil traditionelle Materialien anderer Religionen und Kulturen spiegeln. Daher ist sein Satz verständlich (Gunkel 149): „So folgt, daß diese Ursachen sämtlich die Spuren einer langen Tradition an sich tragen, sie müssen schon geraume Zeit vor ihrer Niederschrift in Israel erzählt worden sein“. In Abgrenzung von der literarkritisch arbeitenden Schule J. →Wellhausens und ihrer Vorstellung eines Originalitätsanspruches der biblischen Schriftsteller nahm Gunkel an, daß mit konstanter, treuer Überlieferung der Stoffe von ersten Sammlungen („Sagenkränzen“) an zu rechnen sei. Auch ohne präzise Terminologie ist hier der erste Ansatz überlieferungsgeschichtlicher Arbeit zu beobachten, wie sich besonders an seinem GenesisKommentar (1901) zeigt, in dem jedoch das Hauptaugenmerk wieder auf die innerisraelitischen Überlieferungswege gelegt wird.

Als Grundimpulse für die überlieferungs- und traditionsgeschichtliche Forschung sind also die →Religionsgeschichtliche Schule und ihre Reserve gegenüber der →Literarkritik anzusehen, da hier die Bedeutung der nichtschriftlichen Überlieferung und der damit zusammenhängenden Traditions- und Rezeptionsprozesse erkannt wurde. Gleichzeitig wurde durch die formgeschichtliche Fragestellung (→Formgeschichte/Formenkritik) erkannt, daß sich religiöse „Stoffe“ entlang der Geschichte konkreter Gattungen entwickeln, selbst wenn sie den Sitz im Leben oder die Gattungen wechseln können. Damit war deutlich geworden, daß *traditio* nicht einfach einlinige Entfaltung eines *traditum* ist, sondern daß es zusätzlich des Wissens um die *tradentes* bedarf. Deutlich greifbar sind die ersten Ergebnisse der Fragestellung auch in den Arbeiten H. →Greßmanns und der Kommentarreihe *Schriften des Alten Testaments in Auswahl* (SAT), auf neutestamentlicher Seite auch bei M. →Dibelius und in R. →Bultmanns *Geschichte der synoptischen Tradition* (s.u. II.)

Ein besonderes Verdienst kommt dann S. →Mowinckel und seiner „kultgeschichtlichen Methode“ zu. Diese war ausdrücklich als Weiterführung Gunkels verstanden (vgl. Mowinckel, Psalmenstudien I; ebd. V) und hatte ebenfalls einen polemischen Ansatz gegen die Literarkritik und ihre romantisch anmutende Annahme von Literatenpersönlichkeiten als den eigentlichen Quellen biblischer Schriften. Anhand der sog. Thronbesteigungpsalmen (Ps 47; 93; 96–99) und außerbiblischer Parallelen (man beachte erneut die Zusammenbindung form- und religionsgeschichtlicher Fragestellungen) versuchte er, vor allem die Traditionen des kultischen Lebens Israels zu erhellen. Der Kultus erscheint dabei als zentrale Instanz der *tradentes*, in der verschiedene Überlieferungen (im Sinne des *traditum*) inner- wie außerisraelitischer Herkunft zusammenfließen, gepflegt werden (*traditio*) und schließlich zu einer neuen, umfassenderen Tradition ausgebildet werden können, von der aus dann die biblische Literatur erklärt werden kann (Mowinckel, Psalmenstudien II).

In Deutschland geschah eine neue Wertschätzung des Programms Gunkels und damit eine (nun auch so genannte) überlieferungsgeschichtliche Forschung zunächst durch A. →Alt. Er rechnete sowohl für die Gottesvorstellung als auch für die Formulierung von Rechtssätzen mit autoritativen Traditionen, die in eigenen Instanzen (Heiligtum, Rechtsgemeinde) tradiert wurden. Dabei zeichnet sich ein Charakteristikum bei der Anwendung der Methodik ab, das sich bis heute durchhält: Die Frage nach der hinter den Texten

stehenden mündlichen Überlieferung wird verwendet, um bestimmte Sachverhalte, etwa die Gottesvorstellung der vorstaatlichen Zeit, *historisch* zu verifizieren. „Überlieferung“ meint hier also nicht so sehr den Prozeß des Tradierens als dessen Inhalt, der in abgeschlossenen sprachlichen Einheiten ausweisbar ist.

5 Von ähnlichen Tradentengruppen ging auch H.S. Nyberg aus, bei dem die methodische Hochschätzung der mündlichen Überlieferung in der schwedischen Forschung erstmals deutlich zu greifen ist (s. dazu Schrey; Helmer Ringgren, Art. Scandinavian School: AncB Dictionary 5 [1992] 1001–1004). Erneut ist der Unterton ein polemischer: gegen vorschnelle text- und literarkritische Operationen dient die Frage nach der mündlichen Überlieferung zum Nachweis der Exaktheit des masoretischen Textes am Beispiel
10 des Hoseabuches. Weitergeführt wurde diese Sichtweise 1938 durch H. Birkeland, für den das hebräische Traditionswesen vor allem eine mündliche Grundlage hat, die auch die schriftliche Weitergabe der Stoffe trägt und formt. Wenig später (1945) hat dann I. Engnell ausdrücklich gegen die deutsche Forschung die Forderung erhoben, daß die
15 literarkritische Arbeit in einem radikalen Bruch durch die überlieferungsgeschichtliche (englisch: *traditio-historical method*) abgelöst werden muß (vgl. ders., Aspects 21). Hinzu kam als weiterer Aspekt, daß es dort, wo mündliche Wiedergabe vorherrscht, kein wirklich greifbares *traditum* gebe, es sei denn ein allen Religionen gemeinsames *myth-and-ritual-pattern*.

20 Einen zusammenfassenden Höhepunkt hat dieser nordeuropäische Ansatz dann 1954 in dem Werk *Oral Tradition* von E. Nielsen erreicht, der wegen der Zuverlässigkeit der mündlichen Überlieferung die Verschriftung fast aller biblischen Texte in nachexilischer Zeit ansetzt. Mittlerweile war unstrittig, daß es eine mündliche Überlieferung vor der Verschriftung der Texte gab; nun ging es um die Frage, wie und wann diese sich überlagernden Prozesse stattgefunden haben (vgl. Nielsen 12). Auch dabei waren Differenzierungen nötig, denn es ist zu unterscheiden zwischen einer Phase der freien mündlichen Überlieferung, in der es keinen fixierten Text gab, und einer zweiten, in der ein festgelegter Text ohne weitere Veränderungen mündlich überliefert wurde (vgl. Mowinckel, Prophecy 26ff.; auch Culley).

30 Der Erkenntnisfortschritt durch diese „Traditionshistorische Schule“ liegt vor allem in der Wahrnehmung der spezifischen Gesetzmäßigkeiten von mündlicher und schriftlicher Überlieferung (dazu s. Jeppesen/Otzen; Knighr, Rediscovering § 14). Zu kritisieren ist sie jedoch von den Ergebnissen der Folkloreforschung wie von Studien zur Homer-Überlieferung her (dazu auch TRE 11,277f.), denn es zeigte sich, daß auch in mündlicher
35 Überlieferung der Stoff zwar konstant, der konkrete Text dagegen variabel war. Zum anderen muß dem Vorgang der Verschriftung eine höhere Bedeutung zugemessen werden, als dies aufgrund der oft angeführten rabbinischen oder arabisch-islamischen Parallelen zu behaupten war (so schon Widengren). Detailliert hat dann später A.H.J. Gunneweg (Tradition) den skandinavischen Ansatz in bezug auf das Verhältnis zwischen mündlicher
40 und schriftlicher Überlieferung der prophetischen Stoffe untersucht und dabei die Heiligtümer als frühe Haftpunkte auch der schriftlichen Tradierung herausgestellt. Eine parallele Entwicklung zu diesem Ansatz hat es in der Schule W.F. → Albrights gegeben, wo man mir einem spezifischen israelitischen Nationalepos rechnete (vgl. Frank M. Cross, Canaanite Myth and Hebrew Epic, Cambridge, Mass. 1973).

45 Deutlich anderen Fragestellungen widmete sich die überlieferungsgeschichtliche Methodik in Deutschland in der Zeit um den Zweiten Weltkrieg. Dabei fällt auf, daß der Begriff Traditionsgeschichte anfangs nicht verwendet wird. Dies mag mit der kritischen Einstellung zur schwedischen Forschung (dazu Rendtorff, Literarkritik 138f.), aber auch zum katholischen Traditionsprinzip zusammenhängen. Die nächsten Einschnitte sind
50 bei G. von → Rad und M. → Noth zu sehen, die an die Arbeiten A. Alrs anknüpften. Von Rad führte zunächst die formgeschichtliche Fragestellung weiter, indem er nach dem „formgeschichtlichen Problem des Hexateuch“ (1938) fragte und die Entstehung der Bücher Genesis bis Josua als Explikation alter Glaubenssätze erklärte. Damit kommt

die überlieferungsgeschichtliche Frage insofern in den Blick, als nun das Wachstum von Überlieferungen von ihren Anfängen im Kult bis hin zur Endgestalt interessant wird. Die einzelnen Überlieferungsinhalte hätten sich von ihren kultischen Haftpunkten gelöst, und damit sei der Anlaß zur Verschriftung und Aktualisierung in den Pentateuchquellen
5 gegeben worden.

Während von Rad an der Erhellung und theologischen Auswertung des Wachstums einzelner Texte in konkret erkennbaren Tradierungsphasen arbeitete, ist das Programm von M. Noth anders gelagert; die Titel seiner *Überlieferungsgeschichtlichen Studien* (1943) und der *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (1948) deuten die Differenzierung an. Noth versucht, die je eigene Geschichte von „Überlieferungen“ (= Inhalten)
10 konkreter sprachlicher Einheiten wie der Tora, des Deuteronomistischen oder Chronistischen Geschichtswerks von den ältesten Spuren mündlicher Tradierung bis zur Endfassung zu beschreiben. Als „Traditionen“ werden dagegen größere Ideenkomplexe gesehen, die nicht mehr direkt sprachlich ausweisbar, sondern nur durch Abstraktion zu
15 erreichen sind (vgl. ders., *Geschichte Israels*, Göttingen 1950, Kap. III: „Die Traditionen des sakralen Zwölfstämmebundes“; hier werden Exodus, Erzväter und Sinaibund aufgezählt).

Das Wachstum der Tora wird aus der Existenz von für den Glauben Israels grundlegenden „Themen“ erklärt (Noth, *Überlieferungsgeschichte* 48–67), die Noth aus den
20 konkret vorliegenden Texten extrahiert (dazu auch Nasuti 5–7). Diese haben eine lange vorliterarische Geschichte, bis sie mit der aufkommenden Geschichtsschreibung nach der Staatenbildung verschriftlicht und zur Grundlage des →Pentateuch wurden. Dabei sind in der heutigen Fassung sowohl alte Bekenntnisformeln wie auch mehrere Rezeptions- und Interpretationsstufen („Auffüllungen“, vgl. Noth, *Überlieferungsgeschichte*
25 67) erkennbar. Die von Noth herausgearbeiteten Themen – gelegentlich werden sie auch Traditionen genannt (ebd. 49) – sind Herausführung aus Ägypten, Hineinführung in das Kulturland, Verheißung an die Erzväter, Führung in der Wüste und Offenbarung am Sinai. Als zugewanderte, auffüllende Stoffe werden etwa die Plagenerzählungen oder Bileam genannt. Innerhalb dieser Überlieferungen sind als weitere Faktoren noch „Erzähl-
30 motive“ zu nennen, die zusätzliche Impulse vermitteln können und der Ausgestaltung der Erzählungen dienen (ebd. 67). Die einzelnen Themen hafteten an verschiedenen Orten, sind dann aber über die Amphiktyonie zusammengewachsen. Ähnlich wird das Deuteronomistische Geschichtswerk erklärt als Sammlung der neben den Pentateuch-
35 Quellen existierenden alten Überlieferungen wie etwa der Lade- oder der Thronfolgegeschichte.

Es zeigt sich, daß die überlieferungsgeschichtliche Fragestellung hier vor allem zur Klärung redaktioneller Sachverhalte dient. In dieser Abzweckung wird dem Ansatz Noths bis in die heutige Pentateuchforschung gefolgt, wenn etwa E. Blum (*Vätergeschichte* 466) im Gefolge R. Rendtorffs eine „konsequent überlieferungsgeschichtliche Aufgabenstellung“ fordert und dies in seinem mo-
40 difizierten Erzählkranzmodell von ursprünglich an verschiedenen (Kult-)Orten haftenden Überlieferungskreisen verwirklicht sieht.

Darüber hinaus wird Überlieferungsgeschichte im Sinne Noths, aber auch in Aufnahme des oben angegebenen Vorgehens von A. Alt zur unabdingbaren Voraussetzung für die Rekonstruktion der kultischen und politischen Geschichte Israels. So scheint es nicht nur folgerichtig, daß Noth
45 eine *Geschichte Israels* als Zusammenfassung seines Werks verfaßt hat, sondern daß in ihr auch thematisch mit den alten Traditionen des Zwölfstämmebundes Israel eingesetzt wird (§§ 9–11). Mit diesen Arbeiten hat Noth erstmals im strengeren Sinne traditionskritisch gearbeitet, indem er genauer zu bestimmen suchte, was eigentlich der genaue Inhalt der Traditionen/Themen sei, aus welchen einzelnen Elementen sie sich zusammensetzen und wo und wie man sich den Vorgang
50 der Tradierung vorzustellen habe (vgl. die Würdigung bei von Rad [Forschung 177] und besonders bei McKenzie/Graham).

Es bietet sich an, die Entwicklung an diesem Punkt kurz zusammenzufassen, da die wesentlichen Elemente mit dem Werk von Noth zur Sprache gekommen waren: Aus der religions- und formgeschichtlichen Forschung seit Gunkel war deutlich geworden,

daß (a) die im Alten Testament schriftlich fixierten Stoffe teilweise mit Texten aus der Umwelt hinsichtlich Form und Inhalt vergleichbar sind und daß (b) mit unter Umständen langer mündlicher Überlieferung gerechnet werden muß. Hinzu kamen (c) die Ergebnisse der skandinavischen Schule, die den Horizont für die Annahme umfassender Vorstellungen- und Traditionskomplexe und deren (mündliche) Tradierung weitete. Dies führte dann zur Erhellung der Überlieferungsgeschichte konkreter Textkorpora, die man nunmehr nicht nur in einzelne Traditionen, sondern auch in kleinere Überlieferungseinheiten (Auffüllungen, Motive) differenzierte. Gleichzeitig war durch die Formgeschichte deutlich geworden, daß die Formulierung der Stoffe nicht beliebig, sondern in geprägten Gattungen geschah. Deutlich greifbar ist dieser Forschungsstand in der in klassischer Weise durchgeführten Nachzeichnung der „geschichtlichen und prophetischen Überlieferungen Israels“ in der *Theologie des Alten Testaments* durch von Rad (I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, 1957; II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, 1960; vgl. Zimmerli), ebenso in der Klärung des form- und gattungsgeschichtlichen Instrumentariums durch K. Koch (Formgeschichte). Damit war es nur noch ein kleiner Schritt, auch die Frage nach der Prägung der Inhalte zu stellen.

Als wegweisende Arbeiten sind hier die Studien von H. W. Wolff zur „geistigen Heimat“ von Hosea und Amos (1956 bzw. 1964) zu nennen. In ihnen nimmt er für Hosea wegen dessen Interesse am Kultus die Verwurzelung in nordisraelitisch-levitischen Tradentenkreisen an, deren Redeformen und Traditionen der Prophet übernahm und gegen Königtum und offiziellen Kult richtete. Amos sieht er vom Denken der Sippenweisheit, nicht dem der Kultzentren geprägt. Die so ausgeübte traditionsgeschichtliche Forschung erlaubt es demnach, nicht nur älteres Überlieferungsgut festzustellen, sondern auch Überlieferungswege und -gruppen in den Blick zu bekommen. So läßt sich der individuelle Anteil der Botschaft eines Propheten vor dem Hintergrund des traditionellen Denkens herausstellen.

In der deutschsprachigen Forschung tritt jedoch ab ca. 1970 die überlieferungs- und traditionsgeschichtliche Fragestellung zugunsten der →Redaktionsgeschichte mit ihrem Interesse an originellen Aussagen von Autoren und Redaktoren in den Hintergrund. Die in dieser Zeit verfaßten Methodenlehrbücher bemühten sich um die Verbindung dieses neuen Trends mit den bisherigen Perspektiven. Dabei besteht der Fortschritt der 1971 von H. Barth und O.H. Steck und 1973 von G. Fohrer und Mitarbeitern veröffentlichten Einführungen in einer präziseren terminologischen Distinktion zwischen den uneinheitlich mit den Begriffen Traditions- und Überlieferungsgeschichte verbundenen Fragehinsichten. Doch dadurch ist ein sehr umfangreiches und kompliziertes Instrumentarium entstanden, das so wenig praktikabel ist, daß es außerhalb der akademischen Proseminare kaum je vollständige Anwendung fand.

Zur Unklarheit trägt auch hier bei, daß die Begriffe unterschiedlich gefüllt werden: Für (Barth/) Steck beschäftigt sich Überlieferungsgeschichte nur mit der vorliterarischen Entstehung des Textes. Im Unterschied zu anderen exegetischen Arbeitsschritten hat sie sowohl analysierenden als auch synthetisierenden Charakter, insofern sie die literarkritisch erfaßte älteste schriftliche Stufe nicht nur auf mögliche mündliche Vorformen hin befragt, sondern auch Überlieferungsprozesse und -absichten zu erklären sucht. Traditionsgeschichte klärt dagegen, wie der Verfasser durch geprägte Denkstrukturen etc. beeinflußt wurde, ohne daß literarische Abhängigkeiten festzustellen sind. Von der Formgeschichte und der Frage nach dem historischen Ort ist sie so zu unterscheiden, daß erstere die Prägungen durch den Sprachraum des Verfassers klärt, letztere die durch zeitgeschichtliche und soziale Gegebenheiten.

G. Fohrer faßt die Aufgabe der überlieferungskritischen Arbeit weiter, da hier die Wandlungen einer literarkritisch gesonderten Texteinheit von den ersten mündlichen Überlieferungsstufen bis zur endgültigen schriftlichen Niederlegung (Fohrer u.a., *Exegese* 27; vgl. ebd. 121) erklärt werden sollen, wobei unter Umständen auch schriftliche Überlieferungsprozesse in den Blick kommen. Die Redaktionsgeschichte fragt dann nach dem „weiteren literarischen Schicksal der Einheit nach ihrer endgültigen schriftlichen Niederlegung“ (ebd.), wobei nicht befriedigend geklärt wird, was eigentlich das Prädikat „endgültig“ angesichts der oft sehr verwickelten Wachstumsprozesse bedeutet. Der von Friedrich Huber verantwortete Abschnitt über Traditionskritik erklärt ähnlich wie Steck den Gegenstand des Arbeitsschrittes als die Erhellung der in den Texten enthaltenen

„geprägten Bedeutungssyndrome“ (ebd. 102) und ihrer Geschichte. Zu beachten ist, daß nach Fohrer/Huber die Überlieferungsgeschichte *nach* der Traditionskritik durchzuführen ist. Dies erscheint als problematisch, da unter Umständen erst durch die Erhellung der Überlieferungsprozesse die prägenden Themen erkannt und historisch zugeordnet werden können.

- 5 Die Darstellung der Forschungsgeschichte soll nur bis zu diesem Punkt geführt werden; im nächsten Abschnitt folgt eine kritische Darstellung des methodischen Instrumentariums. Am Ende dieses Paragraphen sei jedoch noch auf aktuelle Entwicklungen hingewiesen:

10 In der letzten Zeit ist in den USA eine Neubelebung des Anliegens der früheren deutschsprachigen Überlieferungsgeschichte in programmatischen Ansätzen wie „Art of Biblical Narrative“, „New Literary Criticism“ oder „Intertextuality“ festzustellen (vgl. Alter und die Beiträge in *Semeia* 69/70 [1995]). Wie die früheren Zugänge Gunkels richtet man sich gegen die speziell in der deutschsprachigen Exegese betriebene Forschung, die zwar in mutmaßliche Tiefenschichten der Texte vordringt, den Blick auf den Gesamttext aber nicht mehr leistet. Doch liegt nun das Interesse
15 weniger bei den ältesten Überlieferungen als bei der Wirkungsgeschichte; auch die aktuellen Ansätze zu rezeptionsgeschichtlicher Arbeit sind so zu verstehen (vgl. Koch, *Rezeptionsgeschichte* [als Weiterentwicklung seines formgeschichtlichen Ansatzes]; oder Rösel, *Propheten* 519–524). Eine radikale Ablehnung des überlieferungsgeschichtlichen Ansatzes, daß es eine historische Beziehung zwischen Erzählungen und ihrem Inhalt geben müsse, findet sich dagegen in der aktuellen Kopenhagener
20 Forschung (Lemche, *Vorgeschichte* 21; Thompson).

In der deutschsprachigen Exegese ist trotz der von Barth/Steck und Fohrer/Huber formulierten Trennung von Überlieferungs- und Traditionsgeschichte festzustellen, daß der Begriff „Traditionsgeschichte“ oft an die Stelle des bei von Rad oder Noth verwendeten Terminus „Überlieferungsgeschichte“ getreten ist. So versteht etwa H.-J. Stipp (503–505) die Traditionsgeschichte einer
25 Erzählung offenbar als die mündliche und schriftliche Überlieferung eines Stoffes von der ältesten Erinnerungsspur bis hin zur Fixierung in der heutigen Form. Ähnliches gilt für die jüngst vorgelegte Arbeit zur „Heerführertradition“ von S. Bietenhard, die ebenfalls nicht klärt, was eigentlich eine Tradition und wie diese verläßlich zu beschreiben und historisch auszuwerten ist. Anders, aber ebenfalls ohne Begriffsklärung, die Arbeit von Th. Pola zur Priesterschrift, der „traditionsgeschichtliche Vergleiche“ für literarkritische und redaktionsgeschichtliche Folgerungen nutzt (vgl. etwa
30 Pola 151ff.). Auch der Begriff „Überlieferungsgeschichte“ wird entsprechend weit verwendet. Für K. Koenen zieht sie sich etwa bis in die hexaplarische Textüberlieferung hinein; hier wäre der Begriff „Rezeptionsgeschichte“ wohl angemessener. Mit dem Hinweis auf einige aktuelle Forschungsbeiträge soll nicht der Wert dieser Arbeiten geschmälert, sondern nur auf die anhaltende
35 begriffliche Unsicherheit hingewiesen werden. Daß diese vermeidbar ist, zeigt etwa die Arbeit von S. Grätz zur Traditionsgeschichte des Adad-Fluches.

3. Methodik und Forschungsergebnisse

3.1. Überlieferungsgeschichte

Aufgabe der Überlieferungsgeschichte ist die Klärung, welche Veränderungen eine
40 Texteinheit im Laufe des Tradierungsprozesses erfahren hat. So werden Rückschlüsse auf frühere Sinngehalte des Textes und auf die Interessen der Tradenten möglich, unter Umständen lassen sich auch historische Haftpunkte erhellen. Dabei erscheint die Beschränkung auf die mündliche Überlieferungsphase als wenig sinnvoll, da man hier naturgemäß über Rekonstruktionen und damit die Gefahr von Projektionen nicht hinauskommt. Hinzu kommt, daß auch der Umfang der zu untersuchenden Texteinheit
45 Auswirkungen auf die Methodik hat. Eine „Überlieferungsgeschichte des Pentateuch“ oder auch nur der Vätergeschichte muß, wie die Forschungsgeschichte gezeigt hat, notwendig auch literar- und redaktionsgeschichtliche Arbeitsschritte einbeziehen.

3.1.1. Der grundlegende Arbeitsschritt ist der des Vergleichs von (biblisch wie außer-
50 biblisch erhaltenen) Texten untereinander. Als klassische Beispiele sind etwa die verschiedenen mesopotamischen Versionen einer Sintfluterzählung (TUAT I, 448–458.612–667) und deren Widerspiegelung in Gen 6–9 zu nennen, weiter der Vergleich zwischen Ps 104 und dem sog. Sonnengesang des Echnaton (TUAT II, 848–853) oder zwischen der Weisheitslehre des Amenemope (TUAT III, 222–250) mit Prov 22–24. An solchen

Vergleichen ist das *Faktum* der Überlieferung festzustellen; die Überlieferungswege sind dagegen zu rekonstruieren, wobei in den genannten Beispielen nicht definitiv auf mündliche oder schriftliche Tradierung geschlossen werden kann. Das gilt auch für rein innerbiblisch bezeugte Mehrfachüberlieferungen wie etwa bei der Geschichte von der Gefährdung der Ahnfrau Gen 12; 20; 26. Beim Vergleich kleinerer Einheiten sei auf den aaronitischen Segen Num 6,24–26 verwiesen, zu dem nun Vorstufen wie die Amulette aus dem Ketef Hinnom (TUAT II, 929) oder die Segensformeln aus Kuntillet Aḡrud (TUAT II, 561–564) und Chirbet el-Qom (TUAT II, 556–558) bekannt sind.

3.1.2. Über Vergleiche hinaus besteht zweitens die Möglichkeit, daß in den Texten selbst auf Überlieferungsvorgänge hingewiesen wird: So gibt es Bezüge auf andere Schriften, wie die „Chronik der Könige Judas“ in I Reg 14,19, oder Verweise wie etwa Jes 8,16, die auf Verschriftungsvorgänge und folglich auf ursprünglich mündliche Tradierung von Prophetenlogien schließen lassen. Ex 13,3.8 weist auf das Tradieren bestimmter Stoffe zu kultischen Zwecken, hier auf die Feier des →Pesach. In anderen Texten läßt sich an der Struktur der größeren Einheit sehen, daß Überlieferungsgut aufgenommen wurde. Dies wird z.B. für ätiologische Erzählungen vermutet (s. Fohrer u.a., Exegese 131–134; aber vgl. die Kritik von Richter 155) und gilt ebenso für das Lamechlied Gen 4,23f. oder das Brunnenlied Num 21,17f., wie auch sonst oft bei poetischen Stücken in Erzählzusammenhängen. Bekannt sind auch die expliziten Verweise auf umlaufende Sprichwörter in Ez 18,2; Jer 31,29 oder die Einfügung des Kyros-Edikts in Esr 6,2–5. Dabei sind manchmal sogar Wachstumsstufen erkennbar, wie etwa in Ex 15, wo das ursprüngliche Mirjam-Lied V. 21 zu einem Hymnus erweitert wurde.

Im poetisch-weisheitlichen Schrifttum werden oft die für die Tradierung verantwortlichen Gruppen genannt. Beispielhaft kann auf die „Worte Agurs“ in Prov 30,1–14 oder die Asafpsalmen (Nasuti) verwiesen werden, deren Träger wohl mit den in I Chr 25 genannten „Söhnen Asafs“ zu identifizieren sind. Diese Psalmengruppe enthält offensichtlich spezifisch nordisraelitische Traditionen aus →Bethel und stellt möglicherweise eine alte Kompositionsstufe des Psalters dar (Millard). Die Sonderstellung Bethels wird auch durch den demotisch-aramäischen Papyrus Amherst 63 (TUAT II, 930–934; vgl. Rösel, Psalmen) erkennbar, der Beleg für die Tradierung israelitischer Psalmen außerhalb der biblischen Literatur ist. Bei der fundamentalen Fragestellung nach der Herkunft der JHWH-Verehrung ist man auf überlieferungsgeschichtlichem Wege zu der weithin akzeptierten These der midianitischen Herkunft der Gottesvorstellung gekommen (s. Koch, Übersiedlung), vgl. auch die Rekonstruktion der Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes (Köckert). Es ist deutlich, daß hier überlieferungs- und religionsgeschichtliche Fragestellung ineinanderfallen (so auch Knight, Rediscovering 393–395).

3.1.3. Die dritte Möglichkeit zur Erhellung überlieferungsgeschichtlicher Sachverhalte besteht in der Auswertung von Befunden *innerhalb* des einen fraglichen Textes. Dies können Spannungen sein, die nicht redaktionell zu erklären sind, inkonsistenter Sprachgebrauch oder einzelne Züge, die auf unterschiedliche Erzählabsichten hinweisen (vgl. z.B. Hermisson zu Gen 32). Es ist deutlich, daß hier die Gefahr von Zirkelschlüssen und Projektionen besonders groß ist. Auch kann die Grenze zur Literarkritik oft nicht sauber gezogen werden, zumal es kein wirklich gesichertes Instrumentarium für die Frage gibt, welche Elemente einer Einheit aus mündlicher oder schriftlicher Tradierung herrühren.

In der gegenwärtigen Forschung ist zu beobachten, daß der überlieferungsgeschichtlichen Methodik als Rückfrage auf mündliche Vorstufen und deren mögliche historische Anhaltspunkte wenig Zutrauen entgegengebracht wird. Das hängt wohl an den methodischen Unwägbarkeiten, zudem auch an dem Vorherrschen literar- und redaktionskritischer Fragestellungen und der allgemeinen Verunsicherung hinsichtlich der historischen Auswertbarkeit biblischer Texte. Dennoch sollte auf diese Fragestellung nicht verzichtet werden. Denn gerade wenn immer deutlicher wird, daß es in der Umwelt Israels schon früh ausgeprägte Textüberlieferungen gegeben hat, in Israel/Juda selbst

aber offenbar erst seit dem 8. Jh. v. Chr. eine umfangreichere Schriftproduktion zu sichern ist (vgl. Niemann, allerdings unter dem Vorbehalt der archäologischen Zufälligkeit seiner Ergebnisse), wird man um die Annahme umfangreicher mündlicher Tradierung nicht herumkommen.

3.2. Traditionsgeschichte

5 Aufgabe der traditionsgeschichtlichen Fragestellung ist die Erhellung der geistigen Welt, von der Verfasser oder Tradenten biblischer Texte geprägt sind. Damit konzentriert sie sich auf das *traditum*, die überlieferten „Vorstellungskomplexe“ (so Barth/Steck 127 Anm. 130) oder „geprägten Bedeutungssyndrome“ (so Huber bei Fohrer u.a., Exegese 102). Um diese zu erkennen, ist erneut der Vergleich verschiedener Texte der grund-
10 legende Arbeitsschritt. Er dient dazu, durch Abstraktion von Aussagegehalten generelle Übereinstimmungen kenntlich zu machen, die nicht auf literarische oder überlieferungsgeschichtliche Abhängigkeiten zurückzuführen sind, sondern auf eine allgemeinere Prägung im Sinne einer übergreifenden Vorstellung schließen lassen. Die zur Kennzeichnung traditioneller Elemente verwendeten Termini wie „Stoff“, „Thema“ oder „Motiv“ sind
15 aus der Folkloreforschung und der Literaturwissenschaft übernommen (dazu Nasuti 3f.), woraus erneut eine Unschärfe bei ihrer Nutzung in der Exegese resultiert.

Wieder gibt es zwischen den beiden maßgeblichen Lehrbüchern charakteristische Differenzen. O.H. Steck faßt unter dem Oberbegriff „geprägter Sachgehalt“ folgende Erscheinungen zusammen (Barth/Steck 125): geprägte Denksstrukturen (etwa der Tun-Ergehen-Zusammenhang), Bilder (Men-
20 schenleben als Gras), Themen (Jerusalem als unüberwindliche Stadt), Themenensembles und Wortensembles (etwa Kultpoesie). Davon ausgehend ergeben sich dann verschiedene Fragehinsichten (ebd. 137f.): (a) die nach der Geschichte einzelner Vorstellungen, (b) die Untersuchung eines Einzeltextes zur Erhellung der in ihm enthaltenen geprägten Sachhalte, und als synthetischer Arbeitsschritt (c) die Frage nach „theologischen Stömungen und geistigen Welten der biblischen Zeit“. Der letzte Schritt führt konsequenterweise zur Darstellung einer alttestamentlichen Theologiege-
25 schichte, wobei die von Steck dazu erstellte Übersicht (Strömungen 53) mit ihrer Zuspitzung auf Theokratie und Eschatologie als grundlegenden Strömungen der nachexilischen Zeit als überholt gelten muß. In den jüngeren Arbeiten Stecks ist zudem eine Konzentration auf redaktionsgeschichtliche Fragen zu erkennen; eine ausführliche Anwendung der im Lehrbuch dargestellten traditions-
30 geschichtlichen Methodik steht noch aus.

F. Huber führt in seiner Darstellung eine Differenzierung der „geprägten Bedeutungssyndrome“ in „Motive“ und „Traditionen“ durch (Fohrer u.a., Exegese 104–113). Als Motive sind geprägte Bilder (etwa JHWH als Fels), Themen (z. B. Tag JHWHs) und Züge anzusehen (etwa das Gespräch
35 zwischen Erzvater und König in den Ahnfrau-Erzählungen Gen 12; 20; 26). Gemeinsam ist Bildern, Themen und Zügen, daß an ihnen kein eigenes Überlieferungsinteresse definierbarer Tradentenkreise erkennbar wird. Dies kennzeichnet im Gegenzug die Traditionen. Sie sind als selbständige sprachliche Gebilde erhalten, dabei fast immer mit geprägten Themen und Zügen verbunden (Beispiel: die Exodustradition enthält u.a. das Thema Rettung am Schilfmeer). Auf der Ebene von Einzeltexten sind Traditionen in der Regel nicht erkennbar, sondern erst beim Erfassen größerer
40 Zusammenhänge. Konsequenterweise sollten daher nach diesem Ansatz Motiv- und Traditionsgeschichte in getrennten Schritten ausgeführt werden.

Als grundsätzliches Problem der Methodik ist die Frage der Erkennbarkeit geprägter Vorstellungen oder Bedeutungssyndrome zu sehen, worauf besonders W. Richter hingewiesen hat (152–163). Da Bilder, Motive, Themen etc. vor allem durch die Abstraktion
45 von Inhalten ausgewiesen werden, besteht die Gefahr der Projektion von andernorts abstrahierten Motiven in Texte, die die fraglichen Vorstellungen nicht aufweisen. Daher ist die von der Formgeschichte herrührende Forderung zu rechtfertigen, daß sich die Prägung von Traditionen etc. an festen sprachlichen Wendungen oder durch die Verbindung mit konkreten Formen und Gattungen zeigen lassen muß. Damit sind die Gren-
50 zen für die Erkennbarkeit solcher geprägter Vorstellungen durch das je aktuelle Wissen um die seinerzeit gebrauchten Formen und Gattungen wie um die Sprache und deren Konnotationen gegeben (vgl. auch Koch, Formgeschichte 70f.315–325). Traditionsgeschichte muß folglich stärker von der Überlieferungsgeschichte konkreter Texte her verstanden werden.

Eine wesentliche Bereicherung des methodischen Instrumentariums ist in den letzten Jahren durch die Erschließung der Ikonographie erreicht worden. Ausgehend von den Pionierarbeiten O. Keels ist nun in vielen Teilbereichen genauer und facettenreicher erfaßbar, was als Denkhorizont bestimmter Traditionen gesehen werden kann. Dazu gehören, um paradigmatisch Bereiche zu nennen, die Chaos-Drachenkampf-Motive innerhalb der Schöpfungstradition oder die Investitur durch die Gottheit innerhalb der Königsideologie. Speziell in der von Keel und Ch. Uehlinger angeführten Schule wird intensiv an der Auswertung des reichhaltigen Materials gearbeitet (vgl. die Arbeiten von Winter; Schroer; Staubli). Doch stellen sich auch hier die bereits im Diskurs mit der Archäologie aufgetretenen Fragen nach der wechselseitigen Bezugnahme und Interpretation von biblischem und außerbiblischem, literarischem und nichtliterarischem Befund.

In der letzten Zeit ist zudem die Erweiterung der exegetischen Methoden um den Arbeitsschritt der „Tendenzkritik“ zu beobachten. Hier werden Ergebnisse der Traditionsgeschichte, etwa die Isolierung bestimmter Züge oder Motive, zur Erhellung von Aussagetendenzen verwendet. Damit soll die Zuordnung von Textelementen zu einzelnen Redaktionsstufen wie deren Datierung möglich werden (s. Kaiser, Literarkritik). Eine präzise Definition dessen, was eine „Tendenz“ ist, wie sie sich zu „Traditionen“ und „Vorstellungen“ verhält und wie sie an den Texten ausgewiesen werden kann, steht jedoch meines Wissens noch aus, so daß die vorgestellten Resultate oft eher spekulativ anmuten.

Eine komprimierte Darstellung der Ergebnisse traditionsgeschichtlicher Arbeit scheint an dieser Stelle wenig sinnvoll, da die notwendige Differenzierung und Bewertung in der gebotenen Kürze nicht möglich ist. Statt dessen sei auf zusammenfassende Artikel verwiesen, s. etwa → Weltbild, → Schöpfer/Schöpfung, → Propheten/Prophetie, → Geschichte, → Gesetz, → Exodusmotiv, → Ethik u.a. Zur Orientierung hilfreich sind auch Zusammenstellungen wie die Übersicht über die in den Volksklageliedern verwendeten „Leitworte und Themen“ bei Emmendorffer (296–301) oder die von R. Rendtorff für den Band II seiner *Theologie des Alten Testaments* angekündigte Liste von Themen (Rendtorff, *Theologie des AT*, Neukirchen-Vluyn, I 1999, X), die sich deutlich an G. von Rads *Theologie* orientiert. Von solchen Übersichten nicht erfaßt sind die in der letzten Zeit häufiger angestellten Überlegungen zu den Trägergruppen einzelner Text- oder Traditionskomplexe. Dazu sei beispielsweise verwiesen auf die *Religionsgeschichte Israels* von R. Albertz; allerdings wird in diesem Werk auch die Problematik der unzureichenden Rückbindung von traditionsgeschichtlichen Ergebnissen an konkrete Textaussagen deutlich.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß bis heute die begriffliche Unsicherheit, die sich durch die gesamte Forschungsgeschichte hindurch feststellen läßt, für die Anwendung überlieferungs- und traditionsgeschichtlicher Arbeitsschritte charakteristisch ist (vgl. Jeremias 35). Offenbar reichen die entwickelten Instrumente noch nicht aus, um das wechselseitige Verhältnis von Religion, Sprache und Leben angemessen zu beschreiben und damit sichere Kategorien für die Erkenntnis und Darstellung antiker Denkmuster zu gewinnen. Die oben kenntlich gemachten rezeptionsgeschichtlichen Versuche wie die Arbeiten zur Ikonographie stellen jedoch wichtige Ansätze zur Problemlösung dar, die eine isoliert an den Inhalten arbeitende Traditionsgeschichte offensichtlich nicht leisten kann.

Literatur

Vgl. auch die Lit. zum Art. → Formgeschichte/Formenkritik 1.
 Rainer Albertz, *Religionsgesch. Israels in arl. Zeit*, 2 Bde., 1992 (GAT 8/1–2). – Albrecht Alt, *Der Gott der Väter*, 1929 (BWANT 12). – Ders., *Die Ursprünge des israelit. Rechts*, 1934 (BVS GW.PH 86/1). – Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981. – Ders., *The Art of Biblical Poetry*, New York 1985. – Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schr., Erinnerung u. politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992. – Ders., *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge, Mass./London 1997; dt.: *Moses der Ägypter*, München 1998. – Hermann Barth/Odil Hannes Steck, *Exegese des AT*, Neukirchen-Vluyn

- 1971 ¹²1989. – Sophia Katharina Bierenhard, Des Königs General. Die Heerführertraditionen in der vorstaatlichen u. frühen staatlichen Zeit u. die Joabgestalt in 2 Sam 2–20; 1 Kön 1–2, 1998 (OBO 163). – Harris Birkeland, Zum hebräischen Traditionswesen, 1938 (ANVAO.HF 1938/1). – Erhard Blum, Die Komposition der Vätergesch., 1984 (WMANT 57). – Ders., Stud. zur Komposition des Pentateuch, 1990 (BZAW 189). – Ulrich Broich/Manfred Pfister (Hg.), Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstud., Tübingen 1985. – Robert C. Culley, An Approach to the Problem of Oral Tradition: VT 13 (1963) 113–125. – Robert Davidson, The Imagery of Isaiah 40:6–8 in Tradition and Interpretation: The Quest for Context and Meaning. FS James A. Sanders, ed. by Craig E. Evans/Shemaryahu Talmon, Leiden 1997, 37–56. – Michael Emmendorffer, Der ferne Gott. Eine Unters. der atl. Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Lit., 1998 (FAT 21). – Ivan Engnell, Gamla Testamentet. En traditionshistorisk inledning, Uppsala, I 1945. – Ders., Methodological Aspects of OT Study: Congress Vol. Oxford 1959, 1960 (VT.S 7) 13–30. – Michael Fishbane, „Orally write Therefore Aurally Right“: The Quest for Context and Meaning (s.o. bei Davidson) 531–546. – Georg Fohrer, Tradition u. Interpretation im AT: ZAW 73 (1961) 1–30. – Ders. u.a., Exegese des AT. Einf. in die Methodik, Heidelberg/Wiesbaden 1973 ¹⁹⁹³ (UTB 267). – Hans-Georg Gadamer, Wahrheit u. Methode. Grundzüge einer phil. Hermeneutik, Tübingen 1960 ¹⁹⁷². – Manfred Geier, Die Schr. u. die Tradition. Stud. zur Intertextualität, München 1985. – Hartmut Gese, Tradition u. bibl. Theol.: Zu Tradition u. Theol. im AT (s.u.) 87–111. – Sebastian Grätz, Der strafende Werrtetgott. Erwägungen zur Traditionsgesch. des Adad-Fluches im Alten Orient u. im AT, 1998 (BBB 114). – Hermann Gunkel, Schöpfung u. Chaos in Urzeit u. Endzeit, Göttingen 1895. – Antonius H.J. Gunneweg, Mündliche u. schriftliche Tradition der vorexilischen Prophetenbücher als Problem der neueren Prophetenforschung, 1959 (FRLANT 73). – Ders., Art. Traditionsgesch. Forschung: BHH 3 (1966) 2018–2020. – Hans-Jürgen Hermisson, Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,23–33): ZThK 71 (1974) 239–261. – Bernd Janowski, Rettungsgewißheit u. Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes „am Morgen“ im Alten Orient u. im AT, 1989 (WMANT 59). – Ders., Keruben u. Zion. Thesen zur Entstehung der Zionstradition: Ernten, was man sät. FS Klaus Koch, hg. v. Dwight R. Daniels u.a., Neukirchen-Vluyn 1991, 231–264 = ders., Gottes Gegenwart in Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 247–280. – Knut Jeppesen/Benedikt Otzen (Hg.), The Productions of Time. Tradition History in OT Scholarship, Sheffield 1984. – Jörg Jeremias, Prophetenwort u. Prophetenbuch. Zur Rekonstruktion mündlicher Verkündigung der Propheten: Prophetie u. Charisma, hg. v. Ingo Baldermann, 1999 (JBTh 14) 19–35. – Otto Kaiser, Traditionsgesch. Unters. v. Genesis 15: ZAW 70 (1958) 107–126. – Ders., Literarkritik u. Tendenzkritik: Jacques Vermeylen (Hg.), The Book of Isaiah. Les Oracles et leurs Relectures, 1989 (BETHL 81) 55–71. – Othmar Keel, Die Welt der altorient. Bildsymbolik u. das AT, Zürich u.a. 1972 Göttingen ¹⁹⁹⁶. – Ders., Das Recht der Bilder, gesehen zu werden. Drei Fallstud. zur Methode der Interpretation altorient. Bilder, 1992 (OBO 122). – Patricia G. Kirkpatrick, The OT and Folklore Study, 1988 (JSOT.S 62). – Rolf Knierim, Criticism of Literary Features, Form, Tradition, and Redaction: The Hebrew Bible and its Modern Interpreters, ed. by Douglas H. Knight/Gene M. Tucker, Philadelphia, Pa./Chico, Calif. 1985 (SBL Centennial Publ. 3) 123–465. – Douglas A. Knight, Rediscovering the Traditions of Israel. The Development of the Traditio-Hist. Research of the OT, with Special Consideration of Scandinavian Contributions, 1973 ¹⁹⁷⁵ (SBL.DS 9). – Ders. (Hg.), Tradition and Theology in the OT, Philadelphia, Pa. 1977. – Ders., Art. Tradition History: AnCB Dictionary 6 (1992) 633–638. – Klaus Koch, Was ist Formgesch.? Methoden der Bibelexegese, Neukirchen-Vluyn 1964 ¹⁹⁸⁹. – Ders., Rezeptionsgesch. als notwendige Voraussetzung einer bibl. Theol. – oder: Prot. Verlegenheit angesichts der Geschichtlichkeit des Kanons: Hans Heinrich Schmid/Joachim Mehlhausen (Hg.), Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt, Gütersloh 1991 (Veröff. der Wiss. Gesellschaft f. Theol.) 143–160. – Ders., The Language of Prophecy. Thoughts on the Macrosyntax of the dēbar YHWH and its Semantic Implications in the Deuteronomistic History: Problems in Biblical Theology. FS Rolf Knierim, ed. by Henry T.C. Sun/Keith L. Eades, Grand Rapids, Mich./Cambridge 1997, 210–221. – Ders., Jahwas Übersiedlung vom Wüstenberg nach Kanaan. Zur Herkunft v. Israels Gottesverständnis: „Und Mose schrieb dieses Lied auf“. FS Oswald Loretz, hg. v. Manfred Dietrich/Ingo Kottsieper, Münster 1998 (AOAT 250) 437–474. – Matthias Köckert, Von einem zum einzigen Gott: BThZ 15 (1998) 137–175. – Klaus Koenen, Von der todesmutigen Susanna zum begabten Daniel. Zur Überlieferungsgesch. der Susanna-Erzählung: ThZ 54 (1998) 1–13. – Hans-Joachim Kraus, Gesch. der hist.krit. Erforschung des AT, Neukirchen-Vluyn 1956 ¹⁹⁸⁸. – Ders., Zur Gesch. des Überlieferungsbegriffs in der atl. Wiss.: EvTh 16 (1956) 371–387. – Reinhard G. Lehmann, Friedrich Delitzsch u. der Babel-Bibel-Streit, 1994 (OBO 133). – Niels Peter Lemche, Die Vorgesch. Israels, Stuttgart/Berlin/Köln 1996 (Bibl. Enzyklopädie 1). – Ders., The Israelites in History and Tradition, Louisville, Ky. 1998. – Steven L. McKenzie/M. Patrick Graham, The History of Israel's Traditions. The Heritage of Martin Noth, 1994 (JSOT.S 182). – Matthias Millard, Die Komposition des Psalters. Ein formgesch. Ansatz, 1994 (FAT 9). – Sigmund Mowinckel, Psalmen-

- srud., 6 Bde., 1921–1924 (SVSK.HF). – Ders., *Prophecy and Tradition*, 1946 (ANVAO.HF 1946/3). – Ders., *Art. Tradition, Oral*: IDB 4 (1962) 683–685. – Harry P. Nasuti, *Tradition History and the Psalms of Asaph*, 1988 (SBL.DS 88). – Susan Niditch, *Oral World and Written Word. Ancient Israel Literature*, Louisville, Ky. 1996 (Library of Ancient Israel). – Eduard Nielsen, *Oral Tradition. A Modern Problem in OT Intr.*, London 1954. – Hermann Michael Niemann, *Kein Ende des Büchermachens in Israel u. Juda (Koh 12,12) – Wann begann es?: BiKi 53 (1998) 127–134.* – Martin Noth, *Überlieferungsgesch. Stud. I. Die sammelnden u. bearbeitenden Geschichtswerke im AT*, 1943 (SKG.G XVIII/2). – Ders., *Überlieferungsgesch. des Pentateuch*, Stuttgart 1948. – Henrik S. Nyberg, *Das textkrit. Problem des AT am Hoseabuche demonstriert: ZAW 52 (1934) 241–254.*
- 10 – Ders., *Stud. zum Hoseabuch*, 1935 (UUA 6). – Ders., *Die schwed. Beitr. zur atl. Forschung in diesem Jh.: Congress Vol. Uppsala 1971, 1972 (VT.S 22) 1–10.* – Manfred Oeming, *Der Glaube Abrahams. Zur Rezeptionsgesch. v. Gen 15,6 in der Zeit des Zweiten Tempels: ZAW 110 (1998) 16–33.* – Ders., *Bibl. Hermeneutik. Eine Einf.*, Darmstadt 1998. – Johannes P. van der Ploeg, *Le rôle de la tradition orale dans la transmission du texte de l'AT: RB 54 (1947) 5–41.* – Thomas
- 15 Pola, *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik u. Traditionsgesch. v. P^s*, 1995 (WMANT 70). – Gerhard v. Rad, *Das formgesch. Problem des Hexateuch*, 1938 (BWANT 26) = ders., *GSt zum AT*, 1958 (ThB 8) 9–86. – Ders., *Literarkrit. u. überlieferungsgesch. Forschung im AT: VF 4 (1947/48) 172–194.* – Rolf Rendtorff, *Literarkritik u. Traditionsgesch.: EvTh 27 (1967) 138–153.* – Ders., *Das überlieferungsgesch. Problem des Pentateuch*, 1976 (BZAW 147). –
- 20 Wolfgang Richter, *Exegese als Literaturwiss.*, Göttingen 1971. – Helmer Ringgren, *Oral and Written Transmission in the OT: StTh 3 (1950) 34–59.* – Martin Rösel, *Wie einer vom Propheten zum Verführer wurde. Tradition u. Rezeption der Bileamgestalt: Bib. 80 (1999) 506–524.* – Ders., *Israels Psalmen in Ägypten? Pap. Amherst 63 u. die Psalmen XX u. LXXV: VT 50 (2000) 81–99.* – Lothar Ruppert, *Die hist.-krit. Methodik in der Biblexegese im dt. Sprachraum: ders., Stud. zur Literaturgesch. des AT*, 1994 (SBAB 18) 266–307. – Heinz-Horst Schrey, *Die atl. Forschung der sog. Uppsala-Schule: ThZ 7 (1951) 321–341.* – Silvia Schroer, *In Israel gab es Bilder*, 1987 (OBO 74). – Harald Schweizer, *Bibl. Texte verstehen. Arbeitsbuch zu Hermeneutik u. Methodik der Bibelinterpretation*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1986. – Hans Seidel, *Die Trägergruppen atl. Überlieferung: Nachdenken über Israel, Bibel u. Theol. FS Klaus-Dietrich Schunck*, hg. v. Hermann Michael
- 30 Niemann u.a., 1994 (BEAT 37) 375–386. – Rudolf Smend, *Überlieferung u. Gesch. Aspekte ihres Verhältnisses: Zu Tradition u. Theol. im AT (s.u.) 9–26.* – Thomas Staubli, *Das Image der Nomaden im Alten Israel u. in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn*, 1991 (OBO 107). – Odil Hannes Steck, *Israel u. das gewaltsame Geschick der Propheten*, 1967 (WMANT 23). – Ders., *Überlieferung u. Zeitgesch. in den Elia-Erzählungen*, 1968 (WMANT 26). – Ders., *Strömungen theol. Tradition im Alten Israel: Zu Tradition u. Theol. im AT (s.u.) 27–56* = ders., *Wahrnehmungen Gottes im AT*, 1982 (ThB 70) 291–317. – Hermann-Josef Stipp, *Traditionsgesch. Beobachtungen zu den Kriegserzählungen der Königsbücher: RB 104 (1997) 481–511.* – John Strange, *Geography and Tradition in the Patriarchal Narratives: SJOT 11 (1997) 210–222.* – Hans Jürgen Tertel, *Text and Transmission*, 1994 (BZAW 221). – Thomas L. Thompson, *The Origin Tradition of Ancient Israel*, 1987 (JSOT.S 55). – Harald Martin Wahl, *Die Jakobserzählungen. Stud. zu ihrer mündlichen Überlieferung, Verschriftung u. Historizität*, 1997 (BZAW 258). – Eberhard v. Waldow, *Der traditionsgesch. Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden*, 1963 (BZAW 85). – Rainer Warning (Hg.), *Rezeptionsästhetik*, München 1975 *1994 (UTB 303). – Helga Weippert/Klaus Seybold/Mannfred Weippert, *Beitr. zur prophetischen Bildsprache in Israel u. Assyrien*, 1985 (OBO 64). – Geo
- 45 Widengren, *Literary and Psychological Aspects of the Hebrew Prophets*, 1948 (UUA 10). – Siegfried Wiedenhofer, *Zum gegenwärtigen Stand v. Traditionstheorie u. Traditionstheol.: ThRv 93 (1997) 443–468.* – Ina Willi-Plein, *Spuren der Unterscheidung v. mündlichem u. schriftlichem Wort im AT: Gerhard Sellin/François Vouga (Hg.), Logos u. Buchstabe. Mündlichkeit u. Schriftlichkeit im Judentum u. Christentum der Antike*, 1997 (TANZ 20) 77–89. – Urs Winter, *Frau u. Göttin. Exegetische u. ikonographische Stud. zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel u. in dessen Umwelt*, 1983 *1987 (OBO 53). – Hans Walter Wolff, *Hoseas geistige Heimat: ThLZ 81 (1956) 83–94.* – Ders., *Amos' geistige Heimat*, 1964 (WMANT 18). – Walther Zimmerli, *Atl. Traditionsgesch. u. Theol.: Probleme bibl. Theol. FS Gerhard v. Rad*, hg. v. Hans Walter Wolff, München 1971, 632–647. – *Zu Tradition u. Theol. im AT*, hg. v. Odil Hannes Steck, 1978 (BThSt 2).

Martin Rösel