

Ernst Kutsch
Verheißung und Gesetz

Ernst Kutsch

Verheißung und Gesetz

Untersuchungen

zum sogenannten »Bund« im Alten Testament



Walter de Gruyter · Berlin · New York

1973

Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von Georg Fohrer

131

©

ISBN 3 11 0041421

Library of Congress Catalog Card Number: 72-76044

1972

by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag,
Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp., Berlin 30

Alle Rechte des Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe,
der Übersetzung, der Herstellung von Mikrofilmen und Photokopien,
auch auszugsweise, vorbehalten.

Printed in Germany

Satz und Druck: Walter de Gruyter & Co.

M A R G A
ZUGEEIGNET

Vorwort

Seit der Untersuchung von R. Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im Alten Testament in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1896, liegt keine umfassende Arbeit über den hebräischen Begriff **בְּרִית** (*berít*) mehr vor; das lehrreiche Buch von L. Perlitt, Bundestheologie im Alten Testament (WMANT 36), 1969, fragt nach **בְּרִית** vornehmlich im Zusammenhang einer deuteronomisch-deuteronomistischen »Bundes«-Theologie. Dieser Sachverhalt ließ es wünschenswert erscheinen, eine Reihe von Aufsätzen der letzten Jahre, die dem Thema **בְּרִית** gewidmet waren, in einem Sammelband zusammenzufassen — dies um so mehr, als deren Ergebnisse stark von der communis opinio abweichen. Folgende Beiträge waren zu berücksichtigen:

1. Gesetz und Gnade. Probleme des alttestamentlichen Bundesbegriffs
(Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 79, 1967, 18—35)
2. Der Begriff **בְּרִית** in vordeuteronomischer Zeit
(Das ferne und nahe Wort. Festschrift Leonhard Rost [Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 105], 1967, 133—143)
3. Von **בְּרִית** zu »Bund«
(Kerygma und Dogma 14, 1968, 159—182)
4. Sehen und Bestimmen. Die Etymologie von **בְּרִית**
(Archäologie und Altes Testament. Festschrift für Kurt Galling, 1970, 165—178)
5. »Bund« und Fest. Zu Gegenstand und Terminologie einer Forschungsrichtung
(Theologische Quartalschrift 150, 1970, 299—320)
6. **בְּרִית** **כָּרַת** »eine Verpflichtung festsetzen«
(Wort und Geschichte. Alttestamentliche Aufsätze zum 70. Geburtstag Karl Elligers [Alter Orient und Altes Testament 18], 1972, 121—128)

Bei der Zusammenstellung wurden Nr. 6 (hier = Kap. III) geringfügig, Nr. 3 (= Kap. VII) (im III. Teil) stärker erweitert. Zur Vermeidung von Wiederholungen wurden Nr. 3 (im I. Teil), Nr. 4 (= Kap. II) und Nr. 5 (= Kap. VI) überarbeitet. Nr. 1 und Nr. 2 wurden vollständig neu gefaßt und der Stoff jetzt in die drei Kapitel: I. »Die Bedeutung von **בְּרִית**«, IV. »Der Begriff **בְּרִית** in vordeuteronomischer

Zeit« und V. »Verheißung und Gesetz — Zuspruch und Anspruch« gegliedert. Hier sind nunmehr sämtliche alttestamentlichen Belege für בְּרִית — mit Ausnahme der Mehrzahl jener Stellen, die die »Lade der בְּרִית« nennen — berücksichtigt. Ein vollständiges Register ermöglicht den Zugang zu den Stellen. Wo ein Beleg unter verschiedenen Gesichtspunkten zu behandeln war, verbinden zusätzlich Querverweise diese Aussagen.

Wesentliche Aufgabe der hier vorgelegten Untersuchungen ist es, den Sachverhalt, daß בְּרִית von Hause aus nicht »Bund« bedeutet, sondern »Bestimmung, Verpflichtung«, und vor allem, daß im theologischen Bereich die Bedeutung »Bund« für בְּרִית im Alten Testament überhaupt nicht vorliegt, aufzuzeigen und umfassend zu belegen sowie darzustellen, wie es zu der Übersetzung »Bund« für בְּרִית gekommen ist. In diesem Zusammenhang erschien es sinnvoll, die Einzelaussetzungen mit der überaus umfangreichen neueren Literatur zum Thema »Bund« und seinen Randgebieten, etwa zum »Bundesformular«, auf wenige wichtige Arbeiten zu beschränken.

In diesem Band werden die exegetischen Untersuchungen und ihre Ergebnisse vorgelegt. Das nun notwendige Gespräch mit der Dogmatik, insbesondere des reformierten Bereiches, soll an anderem Ort aufgenommen werden.

Den Verlagen Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, Erich Wewel, München und Freiburg i. Br., und dem Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, Neukirchen-Vluyn, danke ich für die Erlaubnis zum Wiederabdruck der Aufsätze Nr. 3—6, Herrn Kollegen Prof. D. Dr. Georg Fohrer D. D. für die Aufnahme der Untersuchungen in die Reihe der »Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft«. Besonderen Dank weiß ich meinen Mitarbeitern: Herrn Assistent Ludwig Hoffmann für die zahlreichen Textkollationen zu Kap. VII, Herrn Assistent Dr. Hermann Vorländer und Herrn Assistent Arnulf Elhardt für die Mithilfe bei der Fertigstellung des Manuskriptes und Frau Gerda Kohls für dessen Herstellung, Herrn Elhardt und Herrn Hoffmann zudem für das Mitlesen der Korrekturen und für die Anfertigung der Register.

Erlangen-Frauenaurach, den 10. 7. 1972

Ernst Kutsch

Inhalt

Vorwort	VII
Inhalt	IX
Abkürzungsverzeichnis	XII
Kap. I. Die Bedeutung von בְּרִית	1
I. Hauptlinien der Forschungsgeschichte.	1
1. בְּרִית als »Bund«	1
2. בְּרִית als »Entscheidung, Bestimmung, Festsetzung«	3
3. Der Neueinsatz	4
II. Die Bedeutung von בְּרִית	6
1. בְּרִית als Selbstverpflichtung und Zusage	6
2. בְּרִית als Verpflichtung eines anderen	9
3. בְּרִית als wechselseitige Verpflichtung.	11
4. בְּרִית als Verpflichtung durch einen Dritten	12
III. Besonderheiten und Parallelen im Sprachgebrauch	16
1. בְּרִית als Selbstverpflichtung ohne einen »Partner«	17
2. »Schwören« bzw. »schwören lassen« in Parallele zu כָּרַת בְּרִית	18
3. »Eid« bzw. »Gesetz« o. ä. in Parallele zu בְּרִית	21
3. Die Präpositionen in Verbindung mit כָּרַת בְּרִית	22
IV. Zusammenfassung	27
Kap. II. Sehen und Bestimmen. Die Etymologie von בְּרִית	28
I. Die Forschungslage	28
II. Die Ableitung von ברה »sehen«	32
III. חזה »sehen — bestimmen« und חֲזוֹת/הֲזִיחַ »Bestimmung« in Jes 28 15. 18	34
IV. Zusammenfassung	38
Kap. III. כָּרַת בְּרִית »eine Verpflichtung festsetzen«	40
Kap. IV. Der Begriff בְּרִית in vordeuteronomischer Zeit	51
I. Das Problem	51
1. Die Forschungslage	51
2. Die Stellen	52

II. בְּרִית im zwischenmenschlichen Bereich	53
1. בְּרִית in Jos 9 und I Sam 11 1	53
2. בְּרִית im Zusammenhang mit David (I Sam und II Sam)	54
3. בְּרִית in I Reg 5 26 15 19 20 34 II Reg 11 4	56
4. בְּרִית bei Jesaja und Hosea	58
5. בְּרִית in der jahwistischen und in der elohistischen Quellschrift	59
6. בְּרִית in Jos 24 25	64
III. בְּרִית im theologischen Bereich?	66
1. בְּרִית als Zusage Jahwes	66
2. בְּרִית als von Jahwe auferlegte Verpflichtung	71
IV. Setzt das Alte Testament einen »Sinaibund« voraus?	75
1. Das spezielle Problem	75
2. בְּרִית in Ex 31 16	76
3. בְּרִית in Ex 23 32 34 12. 15	76
4. בְּרִית in Ex 34 10	77
5. בְּרִית in Ex 19 5	78
6. בְּרִית in Ex 24 7. 8 und 34 27. 28	80
7. Kein »Sinaibund« in Ex 19—34	88
V. בְּרִית und das Vasallenvertragsformular	90
VI. Zusammenfassung	91
Kap. V. Verheißung und Gesetz — Zuspruch und Anspruch	93
I. בְּרִית im zwischenmenschlichen Bereich (von der späten Königszeit an).	93
1. בְּרִית als Selbstverpflichtung, Zusage	93
2. בְּרִית als Verpflichtung eines anderen	95
3. בְּרִית als gegenseitige Verpflichtung	95
II. בְּרִית im theologischen Bereich	95
1. בְּרִית als Selbstverpflichtung des Menschen gegenüber Jahwe	95
2. בְּרִית Jahwes	101
III. בְּרִית als Zusage, Selbstverpflichtung Jahwes.	102
1. בְּרִית als Zusage an die Patriarchen	102
2. בְּרִית als Zusage an Noah und seine Söhne	115
3. בְּרִית als Zusage an David.	115
4. בְּרִית als Zusage an Levi	118
5. בְּרִית = Selbstverpflichtung, Zusage als Hinwendung Jahwes zum Menschen.	121
6. בְּרִית als Zusage für die Zeit nach 587 v. Chr.	128
7. Besonderheiten	129

IV. בְּרִית als von Jahwe auferlegte Verpflichtung	134
1. Allgemein und an einzelnen Stellen	134
2. Im deuteronomisch-deuteronomistischen Bereich	136
3. In der Priesterschrift und ihrem Bereich	142
4. Die neue בְּרִית	143
V. בְּרִית und die »Zugehörigkeitsformel« (sog. »Bundesformel«)	146
VI. Zusammenfassung	149
Kap. VI. »Bund« und Fest. Zu Gegenstand und Terminologie einer Forschungsrichtung	153
I. Die Problemlage	153
II. Das sog. »Bundesperneuerungsfest«	156
III. Das sog. »Bundesfest«	168
IV. Zusammenfassung	172
Kap. VII. Von בְּרִית zu »Bund«	174
I. Die Wiedergabe von בְּרִית in den alten Bibelübersetzungen	175
1. Die Wiedergabe von בְּרִית in dem Aramäischen der Targume	175
2. Die Wiedergabe von בְּרִית in den griechischen Übersetzungen	176
3. Die Wiedergabe von בְּרִית in der altlateinischen Übersetzung	183
II. Die Wiedergabe von בְּרִית bei Hieronymus	185
III. Die Wiedergabe von בְּרִית bei Luther	189
IV. Zusammenfassung	203
Stellen-Register	207
I. Bibelstellen	207
II. Außerbiblische Texte	229

Abkürzungsverzeichnis

Den Abkürzungen liegt das Abkürzungsverzeichnis von RGG³ zugrunde. Darüber hinaus wurden folgende Abkürzungen verwendet:

AHw	W. v. Soden, Akkadisches Handwörterbuch, 1965 ff.
ATh	Arbeiten zur Theologie
ba.	biblisch-aramäisch
bhe.	biblisch-hebräisch
BHK	Biblia Hebraica, ed. R. Kittel, 1951
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger — W. Rudolph, 1968 ff.
BL	H. Bauer — P. Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testamentes, 1922
D	Doppelungsstamm
G	Grundstamm
GK	Wilhelm Gesenius' Hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, 281909
HAL	Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament von L. Koehler † und W. Baumgartner, 3. Aufl., neu bearb. von W. Baumgartner unter Mitarbeit von B. Hartmann und E. Y. Kutscher, I. Lieferung 1967
HG	Heiligtumsgesetz
IB	The Interpreter's Bible
ja.	jüdisch-aramäisch
JdTH	Jahrbücher für deutsche Theologie
KAI	H. Donner — W. Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften, 1962/64
mhe.	mittelhebräisch
MVAeG	Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft
N	N-Stamm
SBS	Stuttgarter Bibelstudien

Kap. I. Die Bedeutung von בְּרִית

I. Die Hauptlinien der Forschungsgeschichte

1. בְּרִית als »Bund«

Die Geschichte des Verständnisses des Begriffes *berit* in neuerer Zeit verläuft im wesentlichen in zwei Linien. Die erste Linie wird bestimmt durch die Wiedergabe des Begriffes mit »Bund«, englisch »covenant«, französisch »alliance«. In Übereinstimmung mit dieser Übersetzung kann man *berit* verstehen als »das gegenseitige Verhältnis der Zusammengehörigen mit allen Rechten und Pflichten, welche dies Verhältnis für die Beteiligten mit sich führt«¹. Von der Grundbedeutung »Bund«, »foedus« ging — um hier einzusetzen — W. Gesenius aus². Unter »foedus« führte er verschiedene Arten des »Bundes« (zwischen Völkern Jos 9 ff. Jdc 2 2, zwischen Freunden I Sam 18 3 23 18, mit leblosen Gegenständen Hi 5 23, den »Ehebund« vgl. Mal 2 14), besondere Wortverbindungen mit *berit* als Genetiv (בְּרִית בְּצֻלֵי בְּרִית Gen 14 13, u. a.) sowie als Objekt (בְּרִית / בְּרִית / בְּרִית) sowie eine Reihe von Besonderheiten des Sprachgebrauchs im Zusammenhang mit *berit*, zum Teil mit Hinweis auf Übernahme in das Neue Testament (Mt 26 28 zu Ex 24 8; Sach 9 11: דָּם הַבְּרִית; Hebr 10 9 vgl. Ez 30 5: אֶרֶץ הַבְּרִית) an. Daneben aber beobachtete er noch eine zweite Bedeutung, eine von dieser Grundbedeutung ausgehende Spezifizierung, und zwar in zweifacher Richtung: »2) Alibi saepe est *conditio* huius *foederis*, nimirum a) promissum Dei Jes. LIX, 21, et saepius b) *praecepta* Dei ab *Israële servanda* i. e. *lex divina* i. q. תּוֹרָה.« Für den Sprachgebrauch nach 2. b) werden hier als Beispiele aufgeführt Dtn 9 9. 15 Jer 11 2-8 34 18 Ex 24 7 II Reg 23 2. 21 u. a.³. *berit* meint demnach einerseits »Bund«, gewinnt von da aus aber auch den Sinn »(göttliche) Verheißung« bzw. »(göttliches) Gebot, Gesetz«. Diese Gliederung findet sich wieder in der englischen Bearbeitung des Wörterbuches von Gesenius⁴, bei E. König⁵,

¹ J. Pedersen, Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen sowie die Stellung des Eides im Islam, 1914, 33f.

² Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaee Veteris Testamenti, I ²1835, 238.

³ A. a. O. 238f.

⁴ F. Brown — S. R. Driver — Ch. A. Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 1907 (1957), 136f.

⁵ Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, 1910 (= ⁶ 1936), 49a.

und sie steht (wieder) hinter der Darstellung bei F. Buhl⁶. Sie liegt den beiden umfassenden Untersuchungen zu Ende des 19. Jh. von J. J. P. Valetton⁷ und R. Kraetzschmar⁸ zugrunde und hat in den großen deutschsprachigen Kommentarreihen der Jahrhundertwende ihren Niederschlag gefunden. Ihr entsprechend differenziert z. B. B. Baentsch, wenn er *berit* in Ex 2 24 mit »Bund«, in 6 4f. mit »unverbrüchlicher Zusage« und in 19 5 mit »Bundessatzungen« wiedergibt^{8a}. Auch Pedersen sieht, ausgehend von der Grundbedeutung des »gegenseitigen Verhältnisses der Zusammengehörigkeit«, weitere »Anwendungsarten des Wortes *berit* im Alten Testament«⁹: im Sinne von »Gesetz«, »Anordnung«, חֻק¹⁰ oder von »Eid«¹¹; immer aber steht für ihn bei *berit* das Verhältnis zwischen Menschen oder auch zwischen Gott und Mensch, Jahwe und Israel im Vordergrund. Dementsprechend betont auch W. Eichrodt¹², daß in Israel wie die profane, so auch die »religiöse berith . . . als ein wechselseitiges Verhältnis galt: Denn auch bei recht ungleicher Verteilung der Lasten auf die beiden Bundeskontrahenten ist die Gegenseitigkeit des Verhältnisses in keiner Weise in Frage gestellt«. Zwar kann auch nach Eichrodt das Substantiv *berit* den Sinn von »Bundessatzungen« haben¹³; aber die Bedeutung »Bund« als wechselseitiges Verhältnis wenn auch ungleicher Partner für *berit* beherrscht doch Eichrodts Darstellung der Theologie des Alten Testaments¹⁴. In Entsprechung dazu hat sich in Übersetzungen und Kommentaren der letzten Jahrzehnte die Wiedergabe »Bund« für *berit* wieder weithin durchgesetzt¹⁵. Kennzeichnend für diese Entwicklung

⁶ W. Gesenius—F. Buhl, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 181915, 116f.

⁷ Bedeutung und Stellung des Wortes בְּרִית im Priestercodex (ZAW 12, 1892, 1—22); Das Wort בְּרִית in den jehovistischen und deuteronomischen Stücken des Hexateuchs sowie in den verwandten historischen Büchern (ebd. 224—260); Das Wort בְּרִית bei den Propheten und in den Ketubim. — Resultat (ebd. 13, 1893, 245—279).

⁸ Die Bundesvorstellung im Alten Testament in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1896.

^{8a} Exodus-Leviticus-Numeri (HK I, 2), 1903, 17. 46. 172.

⁹ A. a. O. 34.

¹⁰ A. a. O. 36ff.

¹¹ A. a. O. 40ff.

¹² Theologie des Alten Testaments, I 1933, 7 = 1959, 9.

¹³ A. a. O. 17 (= 21) (»es kann auch die Verpflichtungen dieses Verhältnisses, die Bundessatzungen, bezeichnen«). 22 (= 28) u. ö.

¹⁴ Vgl. auch W. Eichrodt, Religionsgeschichte Israels, 1969.

¹⁵ Als Beispiel für viele möge im Vergleich zu Baentsch (s. oben bei und mit Anm. 8a) die Übersetzung von M. Noth, Das zweite Buch Mose. Exodus (ATD 5), 1959, stehen, der in Ex 2 24 6 4f. 19 5 durchweg *berit* einfach mit »Bund« übersetzt (17. 41. 121) und auch in der Auslegung zu 6 4f. den Terminus beibehält (44). Auch in Ex 23 32 24 7f. 34 10. 12. 15. 27f. ist hier »Bund« für *berit* gesetzt, nur in 31 16 »Bundesverpflich-

ist die Darstellung von *berit* durch L. Koehler¹⁶ und W. Baumgartner¹⁷: mit Ausnahme von vier Belegen, nämlich »Pflicht gegen Brüder« für **בְּרִית אֶחָיוֹם** Am 1 9, »Gott gibt e(ine) immer gültige Zusage« für **שָׁם בְּרִית עִוְלָם** II Sam 23 5, »Recht auf dauerndes Priestertum« für **בְּרִית כֹּהֲנִית עִוְלָם** Num 25 13 und »Blutsbrüderschaft« I Sam 18 3, geben beide für *berit* durchgehend die Bedeutungen »Abmachung«, »Vereinbarung«, »Bund«, für den theologischen Bereich »Bund zwischen Gott und Menschen«; hatte Koehler in der Ableitung »Eßgemeinschaft, > (durch die Eßgemeinschaft bewirkte) Zusammengehörigkeit, > Verbundenheit, gegenseitige Verpflichtung, Vereinbarung, Bund«¹⁸ wenigstens noch das Stichwort der gegenseitigen Verpflichtung, so ist dies bei Baumgartner auch (mit der Ableitung) weggefallen.

2. **בְּרִית** als »Entscheidung, Bestimmung, Festsetzung«

Die zweite Linie hat in der 8. Auflage von W. Gesenius, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 1878, Ausdruck gefunden, die (als erste von vier Auflagen) von F. Mührlau und W. Volck bearbeitet wurde. Mührlau-Volck geben für *berit* folgende Erklärung¹⁹: »1) Entscheidung, Bestimmung, Festsetzung . . . a) eine Bestimmung des Gesetzes, durch welche etwas geordnet wird . . . b) eine Bestimmung der Verheißung, durch welche jemandem etwas zugewendet wird . . . c) eine Bestimmung, welche jemand sich selbst auferlegt, indem er sich einem Andern gegenüber zu einer Leistung verpflichtet, dah. Gelöbniß . . . Sofern nun aber eine Festsetzung und Bestimmung ein gegenseitiges Verhältnis und Verhalten ordnet, gewinnt **בְּרִית** die Bedeutung Bund, Bündniß.« Hier steht nicht das Verständnis »Bund« voran, von dem die weiteren Bedeutungen abgeleitet werden; vielmehr ist hier die Übersetzung »Entscheidung, Bestimmung, Festsetzung« der Ausgangspunkt, von dem aus eine Bedeutungsentwicklung dann auch zu »Bund« hin führen kann. Diese Deutung von *berit* geht zurück auf Volcks Lehrer J. Ch. K. von Hofmann²⁰; sie ist aufgenommen worden²¹ z. B. von Friedrich De-

tung«. Dabei will Noth mit »Bund« »nicht ein Rechtsgeschäft zwischen gleichen Partnern, sondern nur noch die Begründung eines festen und dauernden Verhältnisses angedeutet« wissen (M. Noth, Die Gesetze im Pentateuch. Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn, 1940 [= Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1957, 9—141], 30 [= 54f.] Anm. 98).

¹⁶ L. Koehler—W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1953, 150—152.

¹⁷ Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament von L. Koehler† und W. Baumgartner, neu bearbeitet von W. Baumgartner, I. Lfg., 1967, 150—152.

¹⁸ A. a. O. 152.

¹⁹ A. a. O. 132.

²⁰ Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente, I 1841, 138; Der Schriftbeweis, I 1852, 366f. (21857, 412ff.). Dem Satz: »Daß man **בְּרִית** mit 'Bund'

litzsch²², K. v. Orelli²³, H. L. Strack²⁴, teilweise auch von C. Siegfried—B. Stade²⁵ sowie von E. Kautzsch²⁶, ist aber in der Folgezeit fast ganz aus der wissenschaftlichen Diskussion verschwunden²⁷.

3. Der Neueinsatz

Einen Neueinsatz in der Erforschung des Begriffes *berit* bedeutete der Aufsatz von J. Begrich, *Berit. Ein Beitrag zur Erfassung einer alttestamentlichen Denkform*²⁸. Begrich deutet *berit* als »ein Verhältnis, in welches ein Mächtiger einen minder Mächtigen zu sich setzt²⁹ und welches näher durch die dem Empfänger gegenüber eingegangene Bindung und den Akt der Inkraftsetzung gekennzeichnet wird«. Es bindet sich also allein der Mächtige, der die *berit* gewährt. »Irgendeine aktive Bedeutung des Empfängers wird von dem Begriff nicht eingeschlossen.« Begrich stellt für den ursprünglichen Gebrauch von *berit* ausdrücklich heraus, »daß בְּרִית demnach nicht einem zweiseitigen Vertrag gleichzusetzen ist, in welchem zwei Partner sich gegenseitig Rechte und Pflichten einräumen«³⁰. Erst sekundär wird — nach Begrich — *berit* »zunehmend als ein Vertrag verstanden, in welchem zwei Partner mit Angabe gegenseitiger Rechte und Pflichten in ein Rechtsverhältnis zueinander treten«³¹. Diese beiden Auffassungen der

zu übersetzen gewohnt war, hat viele Verwirrung angerichtet« (Weissagung und Erfüllung, 138), kann man auch nach 130 Jahren die Zustimmung nicht versagen.

²¹ Vgl. Kraetzschmar a. a. O. 5.

²² The Hebrew Language Viewed in the Light of Assyrian Research, 1883, 49.

²³ Die Propheten Jesaja und Jeremia (Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments A. IV), 1887, 257.

²⁴ Die Bücher Genesis, Exodus, Leviticus und Numeri (ebd. A. I), 1894, 23. 50f. (²1905, 28. 60) zu Gen 6 18 15 18.

²⁵ Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testament, 1893, 103f. Es fehlt hier das Moment der »Bestimmung der Verheißung«; zudem ist die Zuweisung der Belegstellen zum Teil unbefriedigend.

²⁶ Biblische Theologie des Alten Testaments, 1911, 60.

²⁷ Als „später Nachfahre“ sieht E. Sellin, Alttestamentliche Theologie auf religionsgeschichtlicher Grundlage, II. Teil: Theologie des Alten Testaments, 1933, 91, als Grundbedeutung von *berit* »Verpflichtung«; er bleibt aber im übrigen bei »Bund«, auch für das Gegenüber von Gott und Mensch. — Die forschungs- und theologiegeschichtlichen Gründe für das Zurücktreten der zweiten Art der Erklärung von *berit* sind hier nicht zu untersuchen. Ihnen geht eine in Vorbereitung befindliche theologische Dissertation in Erlangen nach.

²⁸ ZAW 60, 1944, 1—11 = Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1964, 55—66.

²⁹ Ähnlich verstand z. B. schon B. Duhm den in Jes 55 3 verheißenen »Bund« als »ein Geschenk des Höheren an den Niederen« (Das Buch Jesaja [HK III, 1], 1892, 385).

³⁰ Die Zitate finden sich a. a. O. 4 (= 58).

³¹ A. a. O. 5 (= 59).

berit seien — in derselben Reihenfolge — auch für das Verhältnis von Gott und Mensch verwendet worden³².

An die Untersuchung von Begriff hat A. Jepsen angeknüpft in seinem Aufsatz: »Berith. Ein Beitrag zur Theologie der Exilszeit«³³. Jepsen stimmt zwar Begriff darin zu, »daß *Berith* in vielen Fällen nur von einer Seite her geleistet wird«; jedoch kommt es — nach Jepsen — »nicht auf Ein- oder Zweiseitigkeit, auf stärker oder schwächer oder gleichstark . . . an, sondern darauf, daß einer dem andern oder zwei einander, wenn sie eine *Berith* schneiden, eine feierliche Zusage geben, ein Versprechen ablegen, eine Verpflichtung übernehmen«³⁴. *berit* ist also »feierliche . . . Selbstverpflichtung, eine Zusage, ein Versprechen an einen anderen«³⁵, sei es, daß ein Mensch oder eine Menschengruppe, sei es, daß Gott eine solche Zusage gibt. Daß eine *berit* auch die Verpflichtung des anderen beinhalten kann, bestreitet dagegen Jepsen ausdrücklich³⁶. Nur im Bereich der *berit* Gott-Mensch, und hier auch nur bei der »Auszugs-*berit*«, sei zu Gottes gnädiger Zusage die Verpflichtung Israels auf diesen gnädigen Gott hinzugetreten³⁷.

Begriff hat das Moment der Einseitigkeit, das mit dem Begriff der *berit* ursprünglich verbunden ist — Begriff: nur der Eine, der Mächtige, bindet sich, der »Empfänger« tut nichts dazu und übernimmt keine Verpflichtung —, richtig gesehen. Aber damit ist nur ein Teil des Sachverhaltes erfaßt. Vor allem versteht Begriff *berit* noch als »Verhältnis«. Jepsen führt insofern weiter, als er *berit* als »Selbstverpflichtung, Zusage« deutet und damit praktisch in dem Wort *berit* nicht mehr einen Begriff für ein »Verhältnis« sieht. Eine Beschränkung liegt darin, daß Jepsen für den profanen wie für einen Teil des theologischen Bereiches bestreitet, daß *berit* auch die Verpflichtung meine, die einem anderen auferlegt wird. Die mit den Arbeiten von Begriff und vor allem von Jepsen gegebenen Ansätze werden im folgenden kritisch aufgenommen und weitergeführt. Dabei wird die bei Mühlau-Volck aufgezeigte Linie, die Begriff und in stärkerem Maße noch Jepsen — beide offenbar ohne Kenntnis der dortigen Aufstellungen — wieder aufgenommen haben, sichtbar werden.

Die Versuche, den Sinn des Wortes *berit* auf semasiologischem Wege zu bestimmen, setzen durchweg jeweils ein bestimmtes Verständnis von *berit* voraus; ihre Ergebnisse differieren also je nach dem »Vorverständnis«. Von der Etymologie her ist deshalb zunächst keine

³² A. a. O. 7 ff. (= 61 ff.).

³³ Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr., Wilhelm Rudolph dargebracht, 1961, 161—179.

³⁴ A. a. O. 165.

³⁵ A. a. O. 178.

³⁶ A. a. O. 165.

³⁷ A. a. O. 174 ff.

Sicherheit für die Bedeutung von *berit* zu gewinnen, auf sie ist somit erst in einem zweiten Arbeitsgang einzugehen³⁸. Wir beschränken uns vorerst darauf, den Sinn des Begriffes aus dem Zusammenhang des jeweiligen Kontextes zu erheben. Dabei behalten wir zunächst den hebräischen Begriff *berit* bei, ohne ihn zu übersetzen, um so zu vermeiden, daß wir von vorneherein unsere Untersuchung mit deutschen Begriffen — »Bund«, »Abkommen« oder dergl. — belasten, deren Adäquatheit erst zu beweisen ist oder zu beweisen wäre, und so das Hören auf das Hebräische erschweren. Die ursprüngliche und am häufigsten (80 mal) begegnende Wendung כָּרַת בְּרִית für die »Herstellung«, korrekt für die »Festsetzung« einer *berit*³⁹, die allgemein mit »einen Bund schließen« übersetzt wird, geben wir zunächst mit »eine *berit* schneiden« wieder. Diese Wiedergabe wird auch sonst gebraucht, wenn man die hebräische Wendung neutral benutzt, etwa weil man die übliche Übersetzung vermeiden will⁴⁰. Sie ist insofern ungenau, als כָּרַת nicht einfach »schneiden« bedeutet, sondern »zerschneiden, abschneiden«⁴¹. Als neutrale Formel aber möge »eine *berit* schneiden« genügen.

II. Die Bedeutung von בְּרִית

1. בְּרִית als Selbstverpflichtung und Zusage

Für die Ermittlung der Bedeutung von *berit* setzen wir ein bei Gen 15. Hier heißt es in v. 18: »An diesem Tage schnitt Jahwe mit Abraham eine *berit* folgendermaßen: Deiner Nachkommenschaft gebe ich dieses Land vom 'Bach'⁴² Ägyptens bis zum großen Strom, dem Euphratstrom.« Der Inhalt der *berit*, die hier Jahwe mit Abraham schneidet, findet in der mit לְאֵמֶר eingeleiteten Jahwerede Ausdruck: Es ist die Zusage des Landes »vom 'Bach' Ägyptens bis zum großen Strom, dem Euphratstrom«, die Jahwe dem Abraham für dessen Nachkommenschaft gibt. Jahwe ist Subjekt der *berit*, er ist es, der diese »schneidet«. Er schneidet sie »mit Abraham« — aber Abraham ist nur Empfänger der *berit*. Jahwe übernimmt für sich eine Verpflichtung. Würde *berit* »Bund« bedeuten, würde man erwarten, daß auch Abraham seinerseits eine Verpflichtung gegenüber Jahwe einginge. Eine solche Verpflichtung Abrahams wird aber mit keinem Wort angedeutet. Die Einseitigkeit der *berit* wird noch unterstrichen durch einen Ritus,

³⁸ S. unten S. 28—39.

³⁹ Vgl. dazu unten S. 40—50.

⁴⁰ Z. B. Jepsen a. a. O. 163 u. ö.

⁴¹ S. dazu unten S. 40.

⁴² Zum Text vgl. BHK und BHS.

der in Gen 15 in Zusammenhang mit diesem »berit-Schneiden« steht. Derjenige, der »eine berit schneidet«, geht zwischen den Hälften eines zerteilten Tieres hindurch und setzt durch diese Handlung den Fluch gegen sich selbst, daß ihn, falls er die berit nicht einhält, das Schicksal dieses Tieres — das zerteilt, also getötet wird — treffen soll⁴³. Wiederum: würde es sich in Gen 15 um einen »Bundesschluß« handeln, müßte man erwarten, daß beide an diesem Bund beteiligten Partner sich diesem Ritus unterziehen und damit die bedingte Selbstverfluchung auf sich nehmen. Nach v. 17 ist es aber allein Jahwe — der Text sagt dafür: »ein rauchender Ofen und eine Feuerfackel«⁴⁴ —, der zwischen den Tierstücken hindurchgeht. Allein Jahwe setzt (ganz anthropomorph!) den Fluch gegen sich, er gibt eine Zusage, übernimmt eine Selbstverpflichtung⁴⁵. berit ist diese Zusage, diese Selbstverpflichtung. Der Terminus bedeutet hier nicht »Bund«, durch das »Schneiden« der berit wird hier nicht ein neues »Verhältnis« zwischen Jahwe und Abraham begründet.

Als eine einseitige Verpflichtung, als Selbstverpflichtung dessen, der eine berit »schneidet«, ist berit auch in Jos 9 verstanden. Nach der dort überlieferten Darstellung kommen Gibeoniten — in der Sorge, es werde sie das Schicksal der Städte Jericho und Ai treffen — zu den Israeliten unter Josua, erklären ihre Unterwerfung — »wir sind eure Knechte« (v. 11bα, vgl. v. 8a) — und bitten sie, ihnen eine berit zu »schneiden« (v. 6bβ. 11bβ). Den Erfolg der Verhandlung faßt v. 15a folgendermaßen zusammen: »Josua machte ihnen שלום und schnitt ihnen eine berit, sie am Leben zu lassen (לְחַיֵּיהֶם)«. Inhalt der von Josua geschnittenen berit ist die Zusage der Verschonung an die Gibeoniten. Wenn es hier um einen »Bund« zwischen den Israeliten unter Josua und den Gibeoniten ginge, müßte die Unterwerfung die Bundesleistung der Gibeoniten, die Lebensgewährung diejenige der Israeliten sein. berit ist aber nach dem Text allein das, was die Israeliten tun werden: die Verpflichtung, die Zusage, die Gibeoniten am Leben zu lassen⁴⁶. Diese Zusage steht in dem weiteren Rahmen des von Josua hergestell-

⁴³ Näheres über diesen Ritus und seine Bedeutung sowie über religionsgeschichtliches Vergleichsmaterial s. unten S. 41ff.

⁴⁴ Zu תָּנוּר אֵשׁ und לְפִיד אֵשׁ in Gen 15 17 vgl. A.-G. Barrois, Sur quelques symboles de Iahvé (Mélanges Syriens, offerts à M. R. Dussaud, I 1939, 101—106), 101ff.

⁴⁵ Deshalb בְּרִית hier mit »Eid« wiederzugeben (N. Lohfink, Die Landverheißung als Eid [SBS 28], 1967, besonders 101ff.), empfiehlt sich nicht, da das Hebräische für »Eid, Schwur« ein eigenes Wort (שְׁבוּעָה) hat.

⁴⁶ Auch wenn לְחַיֵּיהֶם deuteronomistischer Zusatz ist (G. Schmitt, Du sollst keinen Frieden schließen mit den Bewohnern des Landes. Die Weisungen gegen die Kanaanäer in Israels Geschichte und Geschichtsschreibung [BWANT V, 11], 1970, 33), erweist die Fortsetzung in Jos 9 diesen als sachlich zutreffende Interpretation (cf. Schmitt a. a. O. 43f.).

ten שלום, des »Friedens« und der »Wohlgeordnetheit«, eines Zustandes, der feindliches Verhalten ausschließt⁴⁷. Dieses Verständnis von v. 15a wird dadurch unterstrichen, daß nach einer sekundären Erweiterung in v. 15b in Parallele und Ergänzung zu Josuas Vorgehen die »Oberen der Gemeinde« den Gibeoniten »schwören«, also ihrerseits die Zusage Josuas übernehmen⁴⁸.

In Verbindung mit dem in Gen 15 vorausgesetzten Ritus begegnet das Schneiden einer *berit* auch in Jer 34. Nach dem Jahwewort in v. (12.) 13-22 haben »die Oberen von Juda und die Oberen von Jerusalem, die Eunuchen und die Priester und alles Volk« (v. 19a) »eine *berit* geschnitten« vor Jahwe im Tempel (v. 15b, vgl. 18aβ), »jeder für seinen Nächsten eine Freilassung auszurufen« (v. 15aβ), d. h. die sogenannten »hebräischen« Sklaven und Sklavinnen zu entlassen (vgl. v. 9. 10). Bei diesem Akt des »*berit*-Schneidens« sind sie zwischen den Teilen eines zerlegten Kalbes hindurchgegangen (v. 18b. 19) und haben damit ihre Selbstverpflichtung bekräftigt. *berit* bezeichnet hier also die Verpflichtung, die »hebräischen Sklaven und Sklavinnen« zu entlassen. Diese *berit* haben die Oberen und das Volk »geschnitten«, sie haben sie für sich übernommen. Das *berit*-Schneiden erfolgt »vor Jahwe« (v. 15bα. 18aβ), nicht etwa »mit Jahwe«⁴⁹. Eine *berit* mit Jahwe — und sei es im Sinne einer Selbstverpflichtung gegenüber Jahwe wie in Esr 10 3 II Chr 29 10⁵⁰ — ist also nicht intendiert. Aber auch der König Zedekia, dem in der Einleitung in v 8 die Initiative zu der Sklavenentlassung zugeschrieben ist, wird hier in der Jahwerede selbst nicht erwähnt. Daß

⁴⁷ Daß die Israeliten »von« der Wegzehrung der Gibeoniten essen (אִכְלוּ! v. 14 α), hat nach dem Duktus der Erzählung den Sinn, die Angaben der Fremden über das Alter der Speise (und damit über den weiten Anmarschweg) zu überprüfen. Das Alter der Wegzehrung wird durch die Eßprobe bestätigt. Den falschen Schluß von da auf die Länge des Anmarschweges hätte — so meint der Erzähler in v. 14b — eine Jahwe-Befragung vermeiden können. Das Essen »von« der Wegzehrung ist also keinesfalls als ein Mahl der Partner bei einem Bundesschluß gedacht (gegen M. Noth, Das Buch Josua [HAT I, 7], 1953, 56; W. Beyerlin, Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen, 1961, 41; H. P. Müller, Ursprünge und Strukturen alttestamentlicher Eschatologie [BZAW 109], 1969, 178).

⁴⁸ Der Ausdruck אִשְׂרָאֵל הָעֶדָה findet sich im Alten Testament nur in priesterschriftlichen Texten: Ex 16 22 Num 4 34 16 2 (ohne Artikel) 31 13 32 2; er dürfte auch in Jos 9 15b. 18aβ von dort beeinflusst und so diese Stellen in Jos 9 (mit weiteren Textteilen) spätere (exilische oder nachexilische) Erweiterung sein. Vgl. L. Rost, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament. Eine wortgeschichtliche Untersuchung (BWANT IV, 24), 1938 (= 1967), 70. 81. 87, gegen Noth, Josua, 55f.

⁴⁹ Gegen W. Rudolph, Jeremia (HAT I, 12), 1968, 223. *beriti* »meine (Jahwes) *berit*«, worauf sich Rudolph beruft, bezieht sich, wie gleich zu zeigen ist, nicht auf die Selbstverpflichtung der Oberen und des Volkes.

⁵⁰ Vgl. dazu unten S. 96.

berit auch hier nicht einen »Bund« oder sonst ein »Abkommen« meinen kann, wird durch die Tatsache unterstrichen, daß hier — in der Jahwerede in v. 13-22 — ein Partner, dem gegenüber die Oberen und das Volk sich verpflichtet hätten, wie in Gen 15 Jahwe gegenüber Abraham, nicht genannt ist.

2. בְּרִית als Verpflichtung eines anderen

Der Abschnitt Jer 34 8-22 lehrt aber noch eine andere Verwendung des Begriffes *berit*. Die Einleitung zu dem Jahwewort (v. 13-22) in v. 8-11 stellt in v. 8 den Vorgang so dar, daß der König Zedekia — im Jahre 588 v. Chr. während der Belagerung Jerusalems durch die Babylonier — mit dem ganzen Volk eine *berit* geschnitten habe, die besagte Freilassung auszurufen⁵¹. Der Inhalt der *berit* ist derselbe wie in der Jahwerede in v. 13-22. Aber nun übernimmt nicht etwa der König, der die *berit* »schneidet«, selbst die Verpflichtung; er legt sie vielmehr »dem ganzen Volk in Jerusalem« (v. 8bα) auf. »Alle Oberen und das ganze Volk« sind »eingetreten in die *berit*, die Sklaven zu entlassen« (v. 10a); nun »(hören d. h.) gehorchen und entlassen« sie (v. 10b). *berit* ist hier die Verpflichtung, die das Subjekt der *berit*, derjenige, der sie »schneidet«, einem anderen auferlegt.

Von dieser zweiten Art findet sich in Jer 34 8-22 noch eine weitere *berit* — dieser Abschnitt spricht also von drei verschiedenen »*berit*«! Nach v. 18 kündigt Jahwe das Schicksal des in dem Ritus zerlegten Kalbes jenen Männern an, »die (1) meine (Jahwes) *berit* übertreten, welche (2) nicht inkraftgesetzt haben die Worte der *berit*, die sie vor mir geschnitten haben«. Zweimal — durch ein Partizip und durch einen Relativsatz — wird hier jenen Leuten das Nichteinhalten einer *berit* vorgehalten. Damit wird nun aber nicht zweimal dasselbe gesagt, so daß man gar den Relativsatz als sekundär in den Text geratene Wiederholung streichen könnte⁵². Der Relativsatz meint die *berit*, die das Volk geschnitten hat. Das Partizip dagegen bezieht sich auf jene *berit*, die nach v. 13f. Jahwe mit den »Vätern« — gemeint sind die Israeliten der Wüstenwanderung — geschnitten hat (hier wird auf Dtn 15 1 ff. Bezug genommen), daß sie ihre »hebräischen« Sklaven und Sklavinnen nach sechs Dienstjahren entlassen sollen⁵³. Hier, in v. 13f. 18aα, bezeichnet *berit* die Verpflichtung, die Jahwe den Israeliten auf-

⁵¹ Das לְהִנָּחֵם von v. 8bβ findet in אִישׁ לְרֵעֵהוּ v. 15 aβ. 18 aβ bzw. אִישׁ לְאָחָיו v. 18 aβ seine Erläuterung.

⁵² So B. Duhm, Das Buch Jeremia (KHC XI), 1901, 283. — Auch Rudolph a. a. O. 223 sieht in v. 18 nur ein einziges »Abkommen«.

⁵³ Vgl. eine entsprechende Erwägung bei A. Weiser, Der Prophet Jeremia. Kap. 25, 15—52, 34 (ATD 21), 1955, 322f.

erlegt hat. Diese *berit* unterscheidet sich inhaltlich von den beiden vorgenannten *berit* darin, daß sie die Sklavenentlassung nicht für den konkreten Fall, sondern allgemein nach Ablauf einer bestimmten Dienstzeit bewirken soll. Sachlich ist diese *berit* Verpflichtung, die Jahwe den Israeliten auferlegt hat.

Einen weiteren instruktiven Beleg für *berit* als Verpflichtung eines anderen liefert Ez 17 13-14. Für die Deutung des Rätselspruchs in 17 1f. soll Ezechiel in Jahwes Auftrag feststellen, wie Zedekia als Vasall des babylonischen Herrschers Nebukadnezar König von Juda geworden ist, nachdem der Babylonier seinen Vorgänger Jojakim samt den führenden Beamten nach Babylon verschleppt hatte (v. 12): »(13) Er nahm (einen) aus königlichem Samen, und er schnitt mit ihm eine *berit*, und er ließ ihn in einen Fluch eintreten und nahm die Vornehmen des Landes, (14) damit das Königtum niedrig sei, ohne sich zu erheben, daß es seine (des Nebukadnezar) *berit* bewahre, damit es Bestand habe«⁵⁴. Zwischen Zedekia und Nebukadnezar ist ein Vasallenverhältnis entstanden. Der Babylonier, als Sieger auf dem Plan, hat aus dem judäischen Königshaus den neuen König ausgesucht, und zwar den Onkel des von ihm abgesetzten Jojakim; er hat ihm, um seine Abhängigkeit zu demonstrieren, einen neuen Namen gegeben (II Reg 24 17), so wie zuvor der Pharao Necho mit Jojaqim verfahren war (II Reg 23 34). Er läßt ihn »in einen Fluch eintreten« (v. 13bα). Nur der Judäer steht also unter einem Fluch, nur er übernimmt also Verpflichtungen⁵⁵. Er (bzw. das Königtum) ist es, der die *berit* des Nebukadnezar »bewahren« muß (v. 14b); er ist es, der den ihm auferlegten Fluch verachtet und die *berit* des Babyloniers »bricht« (v. 18aβ. γ. 18a. 19a). Einen »Bund«, nimmt man das Wort im üblichen Sinne, kann man dieses Verhältnis nicht nennen. Darüber hinaus bezeichnet *berit* auch hier wieder nicht das Verhältnis als solches, sondern die Bestimmung, die Verpflichtung, auf der dieses beruht. »Er schnitt mit ihm eine *berit*« meint — in Parallele zu »er ließ ihn in einen Fluch eintreten«⁵⁶ — nicht

⁵⁴ Das Suffix der 3. sg. fem. in לְעִמְדָהּ kann sich syntaktisch auf מַמְלָכָהּ (v. 14 aα; so z. B. A. Bertholet, Heseziel [HAT I, 13], 1936, 62) wie auf בְּרִית (v. 14b; so z. B. W. Zimmerli, Ezechiel [BK XIII], 1969, 372f. 375) beziehen. Logisch geht es aber doch bei dem »Bewahren, Einhalten einer *berit*« nicht darum, daß die *berit* (und gegebenenfalls der Fluch!) bestehenbleiben, sondern, daß der Träger der *berit*, der Verpflichtete, Bestand hat. Das Suffix der 3. sg. fem. bezieht sich also doch wohl auf מַמְלָכָהּ. Eine Änderung von לְעִמְדָהּ in לְעִבְדָהּ (so z. B. G. Fohrer, Ezechiel [HAT I, 13], 1955, 95, im Anschluß an Targum, Eb 22, Eb 23Q) ist nicht nötig.

⁵⁵ Vgl. die Übersetzung von Fohrer a. a. O. 95: »Er verpflichtete ihn unter Eid«.

⁵⁶ Vgl. das Nebeneinander von בְּרִית und אֱלֹה in v. 18f. sowie in 16 59 Gen 26 28; in Dtn 29 11 stehen beide Substantive als Objekt zu קָרַת, vgl. die Wendung כָּרַת אֱלֹה in einer kanaänäischen Beschwörung aus dem 7. Jh. v. Chr. (KAI 27, 8f.; hier bedeutet אֱלֹה gegen KAI II, 45 ebensowenig »Bund« wie [von Hause aus] *berit*).

»er schloß einen Bund mit ihm«, sondern »er setzte ihm eine Verpflichtung fest«⁵⁷. Auch das in v. 18 im Zusammenhang mit אָלָהּ und בְּרִית genannte »Handgeben« — den Fluch hat Zedekia verachtet, die *berit* gebrochen und, obwohl er »seine Hand gegeben«, »dies alles getan« — ist nicht ein zwischen Bundespartnern gewechselter gegenseitiger Handschlag. Der Gestus symbolisiert die Übernahme der Verpflichtung durch denjenigen, der die Hand gibt: nur Zedekia hatte »die Hand zu geben«⁵⁸.

3. בְּרִית als wechselseitige Verpflichtung

An den bisher behandelten Belegen sowie an der überwiegenden Mehrzahl der übrigen Stellen bezeichnet der hebräische Begriff *berit* die Verpflichtung der einen von zwei Parteien⁵⁹. Dazu kommen nun auch solche Texte, an denen von einer gegenseitigen *berit* die Rede ist. Nach I Reg 5 26b war »שָׁלוֹם« zwischen Hiram, dem König von Tyrus, und Salomo, und — so heißt es weiter — »die beiden schnitten eine *berit* (וַיַּכְרִתוּ בְרִית שְׁנֵיהֶם)«. Der Unterschied etwa zu Jos 9 15 liegt auf der Hand. Dort hat Josua den Gibeoniten »שָׁלוֹם« gemacht und ihnen eine *berit* geschnitten, sie am Leben zu lassen. Hier in I Reg 5 26b ist der שָׁלוֹם-Zustand nicht einseitig gewährt oder gesetzt, sondern er besteht »zwischen« den beiden Königen. Und dementsprechend wird dann auch vermerkt, daß »sie beide« eine *berit* geschnitten haben. Da beide Herrscher als Subjekt einer *berit* erscheinen, haben sie also beide Verpflichtungen übernommen — jeder gegenüber dem anderen. Von solchen gegenseitigen Verpflichtungen kann es dann auch einfach heißen: Es besteht . . . וּבֵין . . . בְּרִית בֵּין »eine *berit* zwischen A und B« (I Reg 15 19a II Chr 16 3a)⁶⁰. Wenn es sich um eine *berit* »zwischen« zwei Königen und also zwischen zwei Staaten handelt, dann bedeutet sie — wenn nichts anderes gesagt ist — die Verpflichtung, sich gegenseitig שָׁלוֹם, Frieden zu bewahren, also einen »Nichtangriffspakt«⁶¹.

⁵⁷ Zu כָּרַת in der Wendung כָּרַת בְּרִית s. unten S. 40—50.

⁵⁸ In diesem Sinne ist das »Handgeben« (נָתַן יָד) auch II Reg 10 15 Thr 5 8 Esr 10 19 II Chr 30 8 (I Makk 6 58) sowie der Handschlag (תָּקַע כַּף) dessen, der eine Bürgschaft übernimmt Prov 6 1 17 18 22 26 (11 15 20 16 Sir 29 18–20), verstanden. Von diesen beiden Gesten des Handschlags als Übernahme einer Verpflichtung ist das »Stützen mit der Rechten« (Jes 41 10) sowie das »Ergreifen der Rechten« (Jes 41 13 45 1 u. ö.) als Ausdruck der Hilfe zu unterscheiden (gegen Z. W. Falk, Gestures Expressing Affirmation [JSS 4, 1959, 268—269]).

⁵⁹ Zu Ex 34 10 II Reg 23 3a Jer 34 15b. 18a^b 50 5 Hos 10 4 II Chr 15 12 34 31 (sowie Neh 10 1. 30) vgl. unten S. 17f.

⁶⁰ Anders ist die Wendung . . . וּבֵין . . . בְּרִית בֵּין dort gebraucht, wo der eine der Beteiligten Jahwe ist. Vgl. dazu unten S. 25.

⁶¹ Vgl. Jepsen a. a. O. 165.

Ein solcher Pakt bestand nach I Reg 15 19a zwischen (den Königen von) Damaskus und Israel einerseits und Damaskus und Juda andererseits; und es bedurfte eines Bestechungsgeschenkes⁶² des Judäers an Benhadad von Damaskus, daß dieser seine *berit* mit Baesa von Israel, d. h. nun: die von ihm (in diesem Nichtangriffspakt) übernommene Verpflichtung, »brach«.

In diesem Zusammenhang steht auch Ps 83 6:

Denn sie haben sich einmütig beraten,
עָלֶיךָ בְּרִית יָכָרְתוּ gegen dich *berit* geschnitten.

Die Feinde Jahwes und seines Volkes (vgl. v. 3-5 und 7-9) haben sich zusammengeschlossen; die allen gemeinsame Absicht, die gemeinsame *berit* »Verpflichtung« ist es ausgesprochenermaßen, »gegen Jahwe« vorzugehen. — In derselben Weise bedeutet die *berit*, die nach II Chr 23 16a⁶³ der Oberpriester Jojada »zwischen sich, (zwischen) dem ganzen Volk und (zwischen dem) König« schneidet, die von den Beteiligten gemeinsam übernommene Verpflichtung, »Jahwes Volk zu sein« — wie die Fortsetzung in v. 16b ausdrücklich vermerkt⁶⁴.

Dieser Sprachgebrauch, bei dem *berit* die gegenseitige oder gemeinsame Verpflichtung zweier oder mehrerer Partner bedeutet, hat dazu geführt, daß *berit* als »Bund, Vertrag« o. ä. verstanden worden ist⁶⁵.

4. בְּרִית als Verpflichtung durch einen Dritten

Schließlich besteht noch die Möglichkeit, daß ein Dritter im Blick auf zwei »Parteien« eine *berit* »schneidet«. Der Sache nach liegt ein »Modell« dafür in dem Mari-Text ARM II, 37 Z. 6—13 vor⁶⁶. Ein königlicher Funktionär namens Ibal-ila meldet seinem König Zimrimlim in diesem Brief u. a.:

⁶² שֶׁחָדַר bezeichnet immer — auch I Reg 15 19 II Reg 16 8 Jes 45 13 Prov 17 8 21 14 — ein Geschenk, mit dessen Hilfe der Geber bei dem Empfänger etwas erreichen will (*do ut des*).

⁶³ Vgl. dagegen II Reg 11 17a und dazu unten S. 15f.

⁶⁴ Zu den weiteren Belegen mit gegenseitiger *berit* s. unten S. 54f. 61. 64. 95.

⁶⁵ Dazu, daß die Bedeutung »Verpflichtung« die ursprüngliche, »Bund« die sekundäre ist, vgl. z. B. unten S. 91f.

⁶⁶ Als erster hat M. Noth, Das alttestamentliche Bundschließen im Lichte eines Mari-Textes (Mélanges I. Lévy, 1955, 433—444 = Gesammelte Studien zum Alten Testament, 1957, 142—154) den Text in diesen Zusammenhang eingeordnet, unter der Voraussetzung, daß *berit* »Bund« bedeutet. Vgl. auch H. W. Wolff, Jahwe als Bundesvermittler (VT 6, 1956, 316—320). — Zu den Beziehungen zwischen den Mari-Texten aus dem 18. Jh. v. Chr. und Israel vgl. M. Noth, Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Heft 94), 1961.

Zum »Eseltöten« zwischen den Ḥana-Leuten und Idamaraz brachte man ein Jungtier und Lattich herbei; ich fürchtete meinen Herrn und ließ Jungtier und Lattich nicht zu. Einen Esel, Sohn einer Eselin, ließ ich selbst töten; eine Vereinbarung zwischen den Ḥana-Leuten und Idamaraz brachte ich zustande⁶⁷.

Mit Tötung eines Esels als Fluchsetzungsritus⁶⁸ hat Ibal-ila zwischen zwei zum Herrschaftsbereich von Mari gehörenden Gruppen, den Ḥana-Leuten und den Leuten der Landschaft Idamaraz, eine »Vereinbarung« hergestellt. Mit »Vereinbarung« ist hier das Wort *salimum* wiedergegeben. Diesem entspricht hebräisch שָׁלוֹם, der Wendung *salimum birit* . . . וְ . . . das alttestamentliche . . . וְבֵין . . . שָׁלוֹם בֵּין (Jdc 4 17 I Sam 7 14 I Reg 5 26a) und dem Ausdruck *salimam* . . . אֲשֶׁן alttestamentlich עָשָׂה שָׁלוֹם (Jos 9 15 Jes 27 5)⁶⁹. *salimum* ist wie שָׁלוֹם der Zustand der »Wohlgeordnetheit«, der das zwischen zwei Parteien bestehende Verhältnis charakterisiert⁷⁰. Aber während in Jos 9 15⁷¹ und in Jes 27 5 jeweils ein »Partner« dem anderen שָׁלוֹם macht, stellt in ARM II, 37 ein Übergeordneter zwischen zwei »Parteien« diesen Zustand her⁷². Vergleicht man nun diesen Sprachgebrauch mit den alttestamentlichen Stellen, an denen עָשָׂה שָׁלוֹם לְ בְרִית בֵּין (Jos 9 15a) bzw. . . . וְבֵין . . . שָׁלוֹם neben שָׁלוֹם נִכְרְתוּ בְרִית שְׁנֵיהֶם (I Reg 5 26) steht, dann entspricht das *salimum* der Mari-Texte dem hebr. שָׁלוֹם und nicht dem hebr. בְּרִית. Auf der anderen Seite ist die Wendung בְּרִית בְּרִית doch wohl nicht von dem Fluchritus, ein Tier zu zerlegen und zwischen seinen Teilen hindurchzugehen (Gen 15 17 Jer 34 18), abgeleitet⁷³ und entspricht also nicht dem »Eseltöten« von ARM II, 37⁷⁴. M. a. W.: der Text ARM II, 37 gibt wohl *sachlich* ein »Modell« für die Herstellung eines שָׁלוֹם-Zustandes zwischen zwei Parteien durch einen Dritten, nicht aber terminologisch vergleichbares Material zu בְּרִית bzw. zu der Wendung בְּרִית בְּרִית.

Dafür, daß ein Höhergestellter, etwa Jahwe, zwei Partner veranlaßt, eine gegenseitige *berit* zu schneiden, also zwischen beiden eine *berit* (= gegenseitige Verpflichtung) herstellt, gibt es im Alten Testament keinen Beleg. Wohl aber wird durch einen Dritten der eine von

⁶⁷ Übersetzung nach Noth, Bundschließen, 433f. (= 142f.).

⁶⁸ Vgl. dazu unten S. 45f. bei und mit Anm. 28.

⁶⁹ Noth, Bundschließen, 439 (= 148).

⁷⁰ Vgl. die Übersetzung »concorde« von G. Dossin, Les Archives épistolaires du Palais de Mari (Syria 19, 1938, 105—126), 121, sowie »amitié, alliance« bei J. Bottéro—A. Finet, Répertoire analytique des Tomes I à V (ARM XV), 1954, 254. Die oben übernommene Wiedergabe »Vereinbarung« ist demnach nicht ganz zutreffend.

⁷¹ S. oben S. 7f.

⁷² Derselbe Vorgang in einem weiteren, von Dossin a. a. O. 120 veröffentlichten Brief.

⁷³ S. dazu unten S. 41ff.

⁷⁴ Das »Eseltöten« als Fluchsetzungsritus spielt in zwei weiteren von Dossin a. a. O. 108f. veröffentlichten Briefen eine Rolle.