

«Bei Jahwe allein ist für Israel Heil» (Jr 3, 23)

Die Aussage, daß die Heilserfahrungen im alten Israel Jahwe als Ursprung des Heils ansprachen, könnte man vielleicht als Gemeinplatz bezeichnen. Und doch ist sie nicht so selbstverständlich; denn in den verschiedenen Überlieferungen, die im Pentateuch zusammengefloßen sind, besteht keineswegs Einstimmigkeit über den Augenblick, in dem zum ersten Male das Heil als von Jahwe kommend erkannt wurde (vgl. Gen 4,26 und die Anmerkung dazu in der Bible de Jérusalem). Was sich im heutigen Bibeltext an Wachstum und Entwicklung findet, ist im Pentateuch in einem genealogischen Schema geordnet. Die Scheidelinie bildet die Sinai-Offenbarung; was sich nicht in das ganz und gar jahwistische Modell einfügen läßt, gehört auf die eine Seite der Scheidelinie, nämlich zu den Patriarchen oder (im Priesterkodex) zum Noah-Bund. In der heutigen Synthese ist das Sinai-Geschehen das Ereignis, in dem sich Jahwe klar zeigt und also auch klar von seinem Volke die Rede ist.

1. Die Jahwereligion eine Synthese mehrerer religiöser Heilserfahrungen?

Im heutigen, mehr religionswissenschaftlich orientierten Verständnis der Bibel wird trotzdem die Frage gestellt, ob dieses Nacheinander der vereinfachten biblischen Darstellung nicht besser als langwährendes Nebeneinander religiöser Deutungen von Heilserfahrungen interpretiert wird, zu denen auch solche von nicht-jahwistischem Typus gehörten. Und daraus ergibt sich dann wieder die Frage, ob man überhaupt von *der* Jahwereligion sprechen kann und ob dieser «Jahwismus» nicht vielmehr eine Synthese mehrerer religiöser Daseinsinterpretationen ist, die zueinander in Spannung standen und sich so gegenseitig bereichert bzw. bereinigt haben. Da im Alten Orient die religiöse Erfahrung von der völkischen Existenzform bestimmt wurde, sind diese Religionstypen vor allem als Religionsformen seßhafter und nomadischer Volksgruppen zu unterscheiden.

2. Religionstypen der Nomaden und der Seßhaften

In der Bibel bedeutet das die Spannung zwischen dem kanaanäischen Religionstypus der seßhaften Ackerbauern und dem der Kleinviehhirten, die das eigentliche Rückgrat des späteren Israel bildeten. Weniger bekannt ist, daß die nomadische religiöse Erfahrung aufgrund des biblischen Materials in zwei Formen unterteilt werden muß. Vor allem *V. Maag* hat in einem Artikel gezeigt¹ (in dem er auf einer Studie Alts aufbaut), daß ein bedeutender Platz solchen nomadischen Gruppen eingeräumt werden muß, die aus dem Mitteleuphratgebiet nach Palästina gewandert sind. Wie *Alt*² dargelegt hat, enthalten die Erzzvätergeschichten der Genesis Hinweise darauf, daß diese Nomadengruppen eine Religion eigenen Typs hatten, für den die Verehrung des «Gotts der Väter» charakteristisch war (Vätergötter). Es ist gut möglich, daß in der Erzählung von der Berufung Abrahams aus Mesopotamien für uns die Spur einer fundamentalen und tiefgehenden religiösen Rettungs- und Heilserfahrung aufbewahrt wurde. *Maag* führt dazu das Beispiel der Gebirgsübersteigung (Transmigration) eines Stamms von Kleinvieh-Nomaden an, der Bachtianen, die in einem Dokumentarfilm festgehalten wurde. Der Ausgangspunkt ist eine Situation äußerster Not: Der Stamm wird von Feinden oder von wirtschaftlicher Not gezwungen, neue Weidegebiete zu suchen. Der Führer des Stamms sondert sich ab und wartet, unter großer Spannung der Seinen, auf eine göttliche Eingebung. Nach mehreren Tagen ist diese Eingebung da, und mit unerschütterlicher Sicherheit geht der Führer seinem Volk voran. Unter unsäglichem Anstrengen überwinden sie die Barriere eines Hochgebirgs. Nach vielen Verlusten an Mensch und Vieh erreicht der erschöpfte Stamm die reichen Weidegebiete. Die göttliche Verheißung ist erfüllt. Mit guten Gründen darf man annehmen, daß eine Existenzkrise ähnlichen Umfangs auch dem

biblischen Wort an Abram zugrunde liegt: Zieh in das Land, «das ich dir zeigen werde». Die Religionswissenschaft stellt immer wieder fest, daß derartige tiefgreifende Existenzkrisen Anlaß zu großen religiösen Durchbrüchen werden.

Für den Religionstyp der «Vätergötter» – den man auch bei den Nabatäern wiedergefunden hat –, wie wir ihn in den Erzählungen um Abraham, Isaak und Jakob antreffen, ist das Mitziehen der Gottheit auf den Zügen des Stamms charakteristisch. Auf seiten der Menschen entspricht dem eine Haltung des Glaubens und Vertrauens, die sich auf diese fundamentale Heilserfahrung gründet: Gott ist der «Führer zu einem neuen Dasein». Die Gottheit hat nicht in erster Linie erschreckende Züge; man verkehrt mit ihr wie mit einem Vertrauten. Es gibt keinen eigenen Stand von Kultusdienern, und als Opfer kennt man nicht zunächst die als Geschenk dargebrachten vielen Tiere, sondern mehr das gemeinschaftliche Mahl mit der Gottheit.

Diese Nomaden unterscheiden sich im Ursprung deutlich von der ägyptisch-sinaitischen Nomadengruppe, deren Heilserfahrung von Anfang an mit Jahwe verbunden ist, ihrem eigenen Gott. (Ob der Name dieses Gottes den Midianitern entlehnt wurde, kann hier offenbleiben.) Im Gegensatz zu der soeben besprochenen Gruppe ist bei ihr Rettung und Heil von Anfang an vor allem: Rettung aus der Hand der Feinde.

3. Synthese aus beiden Typen

Wiederum war es eine Existenzkrise, die beide Gruppen wie auch ihre religiösen Heilserfahrungen miteinander in Verbindung brachte. Beide Gruppen suchten einen Weg in das Niemandsland, das in Palästina für sie zwischen den starken kanaanäischen Stadtstaaten offenlag. Die Bedrohung, die dort von diesen Stadtstaaten für beide ausging, brachte sie in einem *Bund* zusammen; die Einzelheiten dieses Bundesschlusses lassen sich noch durch die späteren Bearbeitungen hindurch im Text Jos 24 (siehe z. B. die Verse 2.14.15.) vage erkennen. Nach *Maag* nimmt seit dieser Zeit der Bund jenen wichtigen Platz ein, der für die Religion Israels in all ihren späteren Formen so wesentlich ist. Die Heilserfahrung der Errettung durch Jahwe beim Auszug greift um sich – fast möchte man sagen – wie eine ansteckende Krankheit. Immer größer wird die Gruppe verwandter Stämme und Teilstämme, die die Überlieferung dieses Heils

und dieser Rettung als eigene Überlieferung weitergeben. Alle Heilserfahrungen mit den «Vätergöttern» werden mit diesen Jahwe-Überlieferungen verschmolzen. Die Epiphanie Jahwes am Sinai tritt in die Mitte: Die Pilgerzüge zu jenem Wüstenheiligtum haben sich dem Gemüt dieser Nomadengruppen so tief eingepägt, daß die Beschreibung des schreckenerregenden Gottes, der sich dort zeigt und in den Kriegen Jahwes als ein Kriegsmann die Feinde vernichtet, auch für alle späteren Geschlechter ausschlaggebend bleiben wird.

Aber noch erwartete diese Stämme eine andere große Existenzbedrohung. Die Philister – eine neuere, aber weit heftigere Erscheinung im palästinensischen Küstenland als die kanaanäischen Stadtstaaten – verlangten als Antwort einen engeren Zusammenschluß der miteinander verwandten Stämme, als er bisher bestanden hatte.

4. Die religiöse Funktion des Königtums

Erst jetzt erscheint das *Königtum* in der Geschichte der Stämme; sie sind damit sozusagen «eine Runde zurück»: Durch diese einzig mögliche Antwort auf die philistäische Bedrohung – unter Saul mißglückt diese Antwort zunächst, unter David aber gelingt sie – hält ethnisch und religiös der Typus der Kanaanäer seinen Einzug bei den Stämmen, die jetzt eigentlich zum ersten Male «Israel» bilden. In neueren Studien (vgl. *Herrmann* und *Maier*³) wird vor allem die von *Noth* seit 1930 verteidigte und von vielen übernommene These verworfen, daß sich der Zwölf-Stämme-Bund Israel bereits in der vorköniglichen Richterzeit durch die gemeinsame Bindung an ein Heiligtum gebildet habe (Amphiktyonie). Vielmehr war auch hier wieder die Existenzbedrohung der Ausgangspunkt für die politisch-strategische und zugleich auch – so tief waren Politik und Religion im Alten Orient verbunden – für eine neue religiöse schöpferische Kraft. Alle Überlieferungen von Jahwe dem Kriegsmann gewannen Leben im Heerbann: im Volksheer, den aus so verschieden gearteten Stämmen zusammenzubringen allein schon eine geniale Tat Davids war. Da zeigte sich Jahwe als *Jahweh Sebaoth*: als Jahwe der beiden Heere (die Auslegung als Dual stammt von Johann *Maier* und halten wir für eine hervorragende Deutung von 3 Kön 2,5 und 2 Sam 11,11). Erst unter David erhielt die Bundeslade – wie *Maier* ebenfalls darlegt – die zentrale Stellung als Palladium. Nach der Eroberung

rung Jerusalems – die kanaanäische Bevölkerung wurde in das nun entstehende israelitische Staatsganze hineingenommen – konnte die Basis für die Königsideologie gelegt werden, die für die religiöse Erfahrung der Seßhaften so wichtig ist. Im Gegensatz zum nomadischen ist das religiöse Erleben der Seßhaften viel statischer, zyklischer und auch viel mehr auf die Kräfte ausgerichtet, die sich in der vegetativen Natur zeigen. Diese statische Ordnung, die ebenso «statisch» durch die Mächte des Chaos bedroht ist, wird vom höchsten Gott und Schöpfer *El* beherrscht. In Babylon und im kanaanäischen Palästina gibt es eine Parallele: Wie dieser höchste Gott einen niederen Gott (Baal) aussendet, um das Chaos zu bekämpfen, so setzt er in das Land den König, um dem Chaos in der Gesellschaft der Menschen zu wehren. Rings um diesen König bildet sich ein Stand von Kultusdienern: Sie haben für jene Opfer zu sorgen, die für die Israeliten mit nomadischer Tradition eine neue und seltsame Erfahrung gewesen sein müssen, nämlich für die «Brandopfer» (*holokausta*), d. h. das Opfertier wird ganz verbrannt und so der Gottheit als Geschenk angeboten (für das echt magische Denken in der kanaanäischen Kultgemeinschaft muß das eine wirksame Stärkung der Gottheit in ihrer weltbewahrenden Aufgabe bedeuten haben). Auch Weise fehlen an diesem nach ägyptischem Modell aufgezogenen Hof nicht. Alle Überlieferungen werden neu durchdacht und soviel wie möglich verschmolzen.

5. *Datierung der frühesten schriftlichen Traditionen*

Erst jetzt sind wir dort angekommen – und dieser fundamentalen Tatsache soll man sich bewußt bleiben –, wohin die frühesten schriftlichen Pentauch-Überlieferungen, die des Jahwisten, datiert werden dürfen. Der ganze oben beschriebene Prozeß der Begegnung, Anreicherung, Ergänzung und Bereinigung religiöser Heilserfahrungen hat also vorher schon unter dem Druck der verschiedenen Existenzbedrohungen stattgefunden, die die schwachen und relativ wehrlosen Stammegruppen erlebten. Die systematische sowie chronologisch und genealogisch geordnete Folge der rettenden Heilstaten Gottes, wie wir sie heute in der Bibel lesen, sind demnach die Wiedergabe von Rettungsereignissen, die im Glauben Jahwe zugeschrieben werden. Aber hoffentlich ist im Obenstehenden klar geworden, daß das Beschriebene nicht un-

mittelbar der Rettungserfahrung entspricht, sondern zum großen Teil eine Rückprojektion, und zwar eine vergrößernde Rückprojektion in die Urzeit ist.

6. *Genesis der religiösen Heilserfahrung*

Nachdem im Israel der Königszeit die großen geographischen Schranken überwunden waren, durch die bis dahin die drei Stammegruppen (Nordstämme, Mittelstämme, Südstämme) ein ziemlich unabhängiges Dasein geführt hatten, und nachdem man die fast tödliche Bedrohung der Philister bezwungen hatte, konnte man nicht anders, als die Einheit und Größe und den militärischen Erfolg dieser Periode unter David in die heilige Urzeit zurückzuprojizieren. Die Urtatsachen: sowohl die Gabe neuen Weidelandes an Kleinvieh-Nomaden in äußerster Not wie auch die Rettung von Nomaden im ägyptischen Grenzgebiet und schließlich der Jahreskreislauf der Fruchtbarkeit des Landes werden nicht vergessen. Darüber hinaus wird die Synthese aller Traditionen durch den ausschließlichen Jahwismus charakterisiert: Jahwe duldet neben sich keine Götter. Aber auch diese in Wirklichkeit mühsam erreichte Einheit wird in den Anfang zurückprojiziert: Alle zwölf Stämme werden durch das Meer hindurch gerettet – am Wasser vorbei, das wie eine Mauer stehen bleibt, und die allmähliche Infiltration schwacher Nomadenstämme in das Land wird vom Strahlenkranz eines miraculösen Blitzkriegs umgeben (vgl. Ri 1 mit Jos 5–12). Die Bundeslade, das Zeichen der Erfolge Davids, wird beschrieben, als ob sie bereits in der Wüste dagewesen wäre. Die Geschichten von den Erzvätern werden zu Aufhängern für Israels Erfahrung und Glaubenskampf. Die Sinai-Offenbarung wird der Festpunkt, durch den alle Gesetze aus allen Perioden der Volksexistenz Israels zu einer Einheit verschmolzen werden. Alle Einheit und Festigkeit, alle Sicherheit und Geborgenheit der Periode des ausgereiften Staates werden so sehr Jahwe zugeschrieben, daß sie dargestellt werden, als bestünden sie bereits seit jener heiligen Zeit Jahwes, jener Urzeit im Anfang, als Jahwe Israel entstehen ließ. Nicht als ob in der frühen Königszeit ein End- und Ruhepunkt erreicht worden wäre. Die Spannungen hin und her und die Wechselwirkungen zwischen den beiden sichtbarsten Polen in diesem ganzen Kräftefeld, nämlich der Nomaden- und der Seßhaften-Überlieferung, gehen noch jahrhundertelang weiter. Es war vor allem

die Aufgabe der Propheten, über dieses Kräfte-
spiel zu wachen. Sie sahen die größte Versuchung
in jenen Elementen der Religionsform der Seß-
haftentradition, die die Sanktionierung der gefestig-
ten Gewalt oder spürbare und verfügbare Sicherheit
bedeuten konnten. Das 7. und 26. Kapitel beim
Propheten Jeremias sind dafür vielleicht das beste
Beispiel; sie beschreiben das falsche Gefühl der
Sicherheit, das vielen der Tempel gab. Doch ist
auch ein positiver Beitrag der Seßhaftenreligiosität
zu nennen; der *Messianismus* ist ohne die Königs-
ideologie undenkbar, wie andererseits auch die auf
die Zukunft gerichtete Dynamik des israelitischen
Messianismus undenkbar ist ohne den Verhei-
bungs- und Zukunftscharakter, der dem nomadi-
schen religiösen Denken eigen ist, wie *Maag* dar-
gelegt hat.

7. Die Sicht bei Renckens

Widerspricht nun die ganze obige Darstellung den
Ansichten, die für gewöhnlich dazu von gläubigen
Schreibern vertreten werden? Das Werk von
Renckens⁴ über die Religion Israels könnte diese
Vermutung nahelegen: «Israel selbst gibt also
eine völlig übermenschliche Erklärung für die
eigenartige Erscheinung, daß sein Ursprung und
seine Entwicklung sich den normalen Gesetzen der
Geschichte entziehen und daß (vor allem) seine
Religion nicht in die gewohnten Schemata der
vergleichenden Religionswissenschaft paßt: Gott
hat Werden und Schicksal Israels auf eine Weise
gelenkt, *die weit über den gewohnten Gang der täglichen
Vorsehung hinausgeht*, kraft welcher der Schöpfer
Himmels und der Erde das Schicksal aller Völker
bestimmt und er das Herz der Könige in seiner
Hand trägt... Die christliche Erklärung des Phä-
nomens Israel schließt sich mit der Anerkennung
eines göttlichen Faktors ganz an die jüdische an:
Israel ist ein Geheimnis, wie das christliche Phäno-
men selbst ein Geheimnis ist, ja es ist in dieses ein-
bezogen. Das Geheimnis läßt sich nicht beweisen.
Es muß sich bewahrheiten, wenn es im Glauben
erfaßt wird, besser: wenn es gelebt wird. Dieses
Buch ist für Gläubige bestimmt und denkt nicht
daran, das mühsame Gespräch mit den Schemen
verstockter Rationalisten fortzusetzen. *Wo sich das
Geheimnis in der Geschichte als Tatsache zeigt*, hat man
diese Tatsächlichkeit in ihrer Vielseitigkeit spre-
chen zu lassen, nicht zunächst um den Gläubigen
zu überzeugen, wohl aber um zu erforschen, welche
Stelle Israels Geheimnis in seinem christlichen
Credo einnimmt und wie es für die Christen, so-

wohl in ihrer Gemeinschaft wie für den einzelnen,
Leben von eigenem Leben ist» (16 f).

Dieses Zitat, in dem die Hervorhebungen von
uns vorgenommen wurden, veranlaßt uns zu der
großen Frage: Warum das eine (die «gläubige
Interpretation»), die «gläubige Bezeichnung als
Geheimnis», das «Erkennen der Hand Gottes») auf
Kosten des anderen gehen soll (das «Hinein-
passen in die normalen Gesetze der Geschichte und
in die gewohnten Schemata der vergleichenden
Religionswissenschaft»)? Warum sollten sich beide
gegenseitig ausschließen? Die oben genannte gläu-
bige Darstellung kann doch nicht den Anspruch
erheben, eine kausale Darstellung zu sein. Sie darf
doch auch nicht den Anspruch erheben, die objek-
tiven Verhältnisse der Dinge zueinander und die
geistigen Prozesse darzustellen, unabhängig von
der eigenen Existenzinterpretation des gläubigen
Sprechers. Wenn wir auch zugeben müssen, daß
weder die biblischen Schriftsteller noch viele Gene-
rationen von Christen diese Differenzierung an-
gebracht haben, das dispensiert *uns*, die wir im
20. Jahrhundert leben und über Wissenschaften
verfügen, deren eigentlicher Weg die objektive und
kausale Darlegung ist, nicht von der Verpflichtung,
zu unterscheiden. Und umgekehrt braucht die
wissenschaftliche Erforschung der Religion Israels,
die *grundsätzlich eine ganz kausale* Erklärung für sie
zum Ziele hat, doch nicht auszuschließen, daß man
die biblische Sprache («Geheimnis», «Gottes
Hand») in seine gläubige (z. B. liturgische) Sprache
übernimmt, auch wenn man z. B. den legendären
Charakter vieler Erzählungen erkannt hat. Kann
das alles bejaht werden, so könnte der zitierte Autor
durchaus in ein (nicht notwendig mühsames) Ge-
spräch treten: nicht mit den «Schemen verstockter
Rationalisten», sondern mit Glaubensgenossen, die
für sich selbst eine bejahende Antwort auf obenge-
nannte Fragen gegeben haben. In diesem Gespräch
würde der Autor an erster Stelle zur Darlegung
eingeladen, was er mit den Worten meint: «Das
Geheimnis zeigt sich als Tatsache in der Geschich-
te.» Sein Gesprächspartner müßte andererseits sicht-
bar machen, wie auch er die gegebene «Tatsächlich-
keit in ihrer Vielseitigkeit sprechen läßt» und vor
allem, daß auch er danach sucht, «welche Stelle
Israels Geheimnis in seinem christlichen Credo ein-
nimmt und wie es für die Christen, sowohl in ihrer
Gemeinschaft wie für den einzelnen, Leben von
eigenem Leben ist».

Vielleicht ist es gut, diesen Artikel unabhängig
von jeder Polemik mit einigen Überlegungen im

Anschluß an diese letzte Frage zu beschließen; genauer gesagt: Welches sind die Konstanten und Varianten dieser gläubigen Heilserfahrung im Alten und im Neuen Testament? Wir können auf diese Frage hier nicht ausführlich eingehen; das verlangte einen ganz neuen Artikel. Trotzdem treten sie wie von selbst aus dem Vorausgehenden hervor.

8. *Religiöse Heilserfahrung
im Alten und im Neuen Testament*

Vielleicht darf man sagen, die religiösen Heilserfahrungen im *Alten Testament* hätten das Gemeinschaftsbezogene und das Institutionelle gemeinsam. Bestimmte Gruppen, so sahen wir, wurden in ihrer Existenz bedroht. Das Gottesbild, das sich jeweils bei der religiösen Deutung des Heils, welche der Bedrohung folgte, ergab, trug dann auch jeweils die Kennzeichen dieser betreffenden Gruppen. Jahwe war der *Hirt*, der durch die Kraft seines Wortes und seiner Verheißung zu einem noch in der Zukunft verborgen liegenden neuen Dasein führte. Jahwe war der *Krieger*, der vor den Israeliten einherging und die Völker vernichtete. Jahwe war der *König*, der die Segnungen der Natur garantierte und die Chaosmächte, die sich in der Drohung fremder Völker äußerten, fernhielt. Dieser König verlangte seine Opfer: Tiere aus den Herden, die ja seinem Segen zu danken waren. Zwar bleibt Raum für den einzelnen: Das wird in manchen Psalmen ausgesprochen wie auch – paradox genug – in den Texten der Verzweiflung und der Verwirrung an Gott, deren es in der Bibel so viele gibt. Das Amt des Weisen, der wegen seiner Bindungen an den Hof in hohem Ansehen steht, findet die Möglichkeit zu einem gewissen Grad der Individualität; aber auch hier findet sich individueller Charakter am meisten beim skeptischsten der Weisen, beim «Prediger». In den Berufungsvisionen der Propheten kommt eine stark individuelle Gotteserfahrung zu Worte, obwohl gerade die jüngsten Studienergebnisse erkennen lassen, wie sehr sich z. B. auch Is 6 an feste Ausdrucksformeln höfischer Kultusbeamter anschließt.

Darf man sagen, daß im *Neuen Testament* die Gotteserfahrung in viel engerem Zusammenhang mit der bedrohten Existenz des individuellen, einzelnen Menschen beschrieben wird? Dabei denken wir sowohl an das Leiden Christi selbst, des leidenden Gottesknechts, wie auch an das Leiden, über das die Parabel vom barmherzigen Samariter

spricht, die vom zwischenmenschlichen Verhalten redet.

Anscheinend übt das Neue Testament überall dort Kritik am Alten Testament, wo die Institutionen des Alten Testamentes ein Hemmnis für die Wahrnehmung der Not des einzelnen Menschen zu werden drohen. Durch Jesus wird Gott näher an den Menschen herangebracht, und zwar in dem Sinne, daß in dem neuen Gottesbild allerlei Grenzen durchstoßen werden, die im Alten Testament selbstverständlich waren, z. B. Grenzen der Nationalität, moralischer Standpunkte und Einstufungen («Der ißt mit Zöllnern und Sündern!»), von Lebensalter, Geschlecht, Leistung und Wissen.

Eine andere Frage ist, ob diese Beschreibung des Neuen im Neuen Testament sich auch in all seinen Büchern voll bestätigt; mit andern Worten: ob die Trennung zwischen den Büchern des Alten und des Neuen Testaments wohl tatsächlich so eindeutig ist. Es könnte sein, daß z. B. bei Paulus und Matthäus bestimmte Gedankenstrukturen des Alten Testamentes weiterleben, obwohl diese in einer bestimmten Spannung zu dem Neuen stehen, das Jesus gebracht hat. Ungeachtet dieser Kritik bleibt das Alte Testament die Bibel Jesu und auch unsere Bibel, weil wir in diesen Gemeinschaften und Institutionen *Menschen* entdecken, die wir in ihrer Glaubensnot als unsre Brüder erkennen können, während auch wir gemeinsam Gott preisen wollen.

¹ V. Maag, Das Gottesverständnis des Alten Testaments: *Nederlands Theol. Tijdschrift* 21 (1967) 161–201.

² A. Alt, Der Gott der Väter: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I (München 1959) 1–78.

³ Johann Maier, Das altisraelitische Ladeheiligtum: Beihefte zur Zeitschrift der Alttestamentlichen Wissenschaft 93 (Berlin 1965). – S. Herrmann, Das Werden Israels: *Theol. Literaturzeitung* 87 (1962) 561–574.

⁴ H. Renckens, De godsdienst van Israël (Roermond 1962). In der Reihe «De godsdiensten der mensheid» (Die Religionen der Menschheit). Von diesem Buch gibt es eine nicht besonders gute englische Übertragung (Sheed and Ward); eine deutsche, französische, italienische und spanische Übertragung ist in Vorbereitung.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

JACOBUS VINK

Geboren am 14. Mai 1928 in Utrecht, Dominikaner, 1963 zum Priester geweiht. Er studierte am Angelicum und an der École Biblique in Jerusalem, ist Doktor der Theologie und doziert seit 1967 am Ordensstudium in Nimwegen Bibelwissenschaft. Er veröffentlichte 1962 einen Leviticus-Kommentar und arbeitet mit an *Tijdschrift voor Theologie*.