

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Priesterschrift

Peter Weimar

erstellt: Juni 2010

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31252/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Priesterschrift

Peter Weimar

„Priesterschrift“ (abgekürzt „P“) ist die traditionelle Bezeichnung einer literarischen Schicht des → [Pentateuchs](#). Sie zeichnet sich nach allgemeiner Annahme durch Wortwahl, Stil und literarischer Eigenart aus und stellt damit eine eigene, leicht identifizierbare und mit einem hohen Grad an Gewissheit bestimmbare Textschicht dar. Im Gefolge der Krise der Pentateuchkritik (→ [Pentateuchforschung](#)) ist jedoch auch sie zu einer umstrittenen Größe geworden.

1. Einführung

1.1. Andere Bezeichnungen für die Priesterschrift

Priesterschrift ist ein Sammelbegriff, der verschiedene, als priesterlich zu kennzeichnende Schriften („Priestly Writings“) von im Einzelnen unterschiedlicher Herkunft zusammenfassend benennt (Schwartz). Dass das Verständnis dieser Größe alles andere als unumstritten ist, kommt schon in den verschiedenen Benennungen zum Ausdruck, die sich für sie im Laufe der Forschungsgeschichte ausgeprägt haben. Wegen der in [Gen 1,1-2,4a](#) verwendeten Gottesbezeichnung Elohim ursprünglich einmal „Elohimquelle“ (→ [Johann Gottfried Eichhorn](#)) bzw. „erster Elohist“ (Hupfeld) genannt, wird sie von → [Heinrich Ewald](#) „Buch der Ursprünge“ geheißen, während Th. Nöldeke sie in Ermangelung einer besseren Benennung als „Grundschrift“ bezeichnet. Wegen ihres Inhalts, aber auch der besonderen Aufmerksamkeit auf kultische bzw. priesterliche Angelegenheiten hat sich in der Forschung für sie weithin die ihren besonderen Charakter umreißen Bezeichnung „Priesterschrift“, von A. Kuenen erstmals mit dem Sigel „P“ belegt, eingebürgert. Angesichts der bestimmenden Rolle gesetzlicher Materialien hat → [Julius Wellhausen](#) (1927) die so bezeichnete Größe „Priesterkodex“ genannt. Sie gilt ihm nicht mehr als älteste Schicht, sondern, weil in ihr die vom → [Deuteronomium](#) geforderte Einheit des Kultes schon vorausgesetzt ist, als „Spätling“ innerhalb des Pentateuchs. Breite Zustimmung hat die von J. Wellhausen (1963) angestoßene Unterscheidung zwischen einer von ihm selbst „Vierbundesbuch“ (Q [*quatuor*]) genannten Priestergrundschrift (P^g) als deren literarischen Kern und späteren, nicht ursprünglich damit in Verbindung stehenden sekundären Erweiterungen meist legislativer Art (P^s) gefunden, wovon nochmals als eigenständige Größe das Lev 17-26 umfassende → [Heiligkeitsgesetz](#) (H) abzusetzen ist.

1.2. Literarische Besonderheiten der Priesterschrift

Der in der Forschung eingebürgerte Name Priesterschrift ist verräterisch, enthält er doch ein Urteil über den Charakter der so benannten Pentateuch-Schicht. Dementsprechend fallen auch die Wertungen dieser Größe aus: monoton, umständlich, formelhaft, Erdrückung der Poesie durch das Schema (Smend, 1995) – so oder ähnlich lautet die klassische Formel, mit der man versucht hat, deren Eigenart auf den Begriff zu bringen. Das darin enthaltene Urteil über das literarische Vermögen ist alles andere als freundlich, insbesondere ein Mangel an poetischer Inspiration und sprachlichem Elan wird konstatiert, ohne recht die Bedeutung sprachlich-literarischer Gestaltung für ein Verständnis der Priesterschrift zu bedenken, was erst in jüngerer Zeit geschieht (Borchert; McEvenue, 1971; Paran).

1.2.1. Vorliebe für Formeln

In welchem hohem Maße die Priesterschrift von formelhafter Sprache geprägt ist, zeigt sich schon an der ihr programmatisch vorangestellten, strophisch organisierten Schöpfungsgeschichte ([Gen 1,1-2,4a](#); → [Schöpfung](#)), nicht minder aber auch an dem fünfteiligen Zyklus der Machttaten vor dem Pharao ([Ex 7,8-12,40](#); → [Plagenerzählung](#)). Beide sind durch eine Abfolge weitgehend formelhafter Elemente ausgezeichnet, die der Darstellung ihren Grundrhythmus geben und als gezielt eingesetztes Stilmittel dazu dienen, nicht allein die Strukturlinien der hier erzählten Geschichte transparent werden zu lassen, sondern darüber hinaus auch übergreifende literarische Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Teilen der Priesterschrift zu erschließen. Mit Hilfe derartiger formelhafter Elemente gestaltet sich ebenso eindrucksvoll wie einprägsam die Darstellung einzelner Geschehensabläufe, wie etwa an der Abfolge der von Gott ausgehenden Beauftragung („JHWH sprach zu ...“) zur Übermittlung göttlicher Weisungen („sprich zu ...“) und ihrer Erfüllung durch die Adressaten („und sie taten entsprechend dem, was JHWH geboten hatte“) erkennbar wird (McEvenue, 1970). Zu nennen sind hier ebenso Über- und Unterschriften wie beispielsweise Toledot- („[Und] dies ist die Toledot von ...“; z.B. [Gen 6,9](#); [Gen 11,27](#); [Gen 25,12](#); → [Genealogie](#); Tabelle aus dem Art. Genesis: [Die Toledot-Formeln](#)) oder Schemotformel („Dies sind die Namen der ...“; vgl. [Gen 25,13](#); [Gen 36,10](#)), aber auch unterschriftartige Wendungen wie etwa die Tagesformel in [Gen 1,1-2,4a](#) ([Gen 1,5.8.13.19.23.31](#)). Im Unterschied zu solchen formelhaften Elementen, denen eine abschnittsgliedernde Funktion zukommt, dienen andere der weiteren Kennzeichnung einer Person. So wird – ohne dass dies eigentlich notwendig wäre – z.B. der Pharao eigens als „König von Ägypten“ ([Gen 41,46](#); [Ex 6,11](#)) oder Sarai als „Frau Abra[ha]ms“ ([Gen 16,3](#); [Gen 17,15](#)) bezeichnet.

1.2.2. Verknüpfung erzählender und listenartiger Texte

Als Mangel priesterschriftlichen Erzählstils ist immer wieder empfunden worden, dass ausgeführte, wie aufgebläht wirkende Erzähltexte und aufzählende, sich nur auf das Notwendigste beschränkende „Verbindungstexte“ wie Listen und → [Genealogien](#) im Wechsel aufeinander folgen. Diese insbesondere im Rahmen der Ur- und Vätergeschichte zu beobachtende, späterhin nicht gleichermaßen mehr verfolgte Darstellungsweise, durch die ein gleichmäßiger Erzählfluss geradezu verhindert wird, ist nicht, wie es scheinen möchte, Ausdruck eines literarischen Unvermögens, sondern wohl ein bewusst eingesetztes Kompositionsprinzip. Es ist nicht zuletzt dazu angetan, eine innere Gewichtung des dargestellten Stoffes sichtbar werden zu lassen. Das wird auch daran erkennbar, dass die ausgeführten Erzähltexte, überdies durch ihre zentrale Stellung im jeweiligen Kompositionszusammenhang herausgehoben (vgl. [Gen 17*](#); [Gen 35,9-13](#)), den Akzent tragen. Neben ihrer Breite, die deren Gewicht erkennbar werden lassen, sind sie vor allem dadurch herausgehoben, dass es sich bei ihnen um „theologische“ Texte (Lohfink, 1978) handelt, in denen Gottesreden eine bestimmende Rolle spielen. Damit ist auch ein Ansatz für eine Deutung dieser Besonderheit in der Organisation des Erzählstoffes gegeben, da so das Wort Gottes prominent ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt erscheint. Im Zusammenspiel von erzählenden und aufreihenden Texten wird nachhaltig die geschichtsbestimmende Kraft des göttlichen Wortes, der alles andere zu- und untergeordnet ist, vor Augen geführt.

1.2.3. Zusammenhang von Wort und Erfüllung

Eine die Darstellung der Priesterschrift rhythmisierende Bedeutung kommt dem durchgehend gehandhabten Zusammenhang von Wort und Erfüllung zu (→ [Verheißung und Erfüllung](#)). Damit ist ein Erzählmechanismus angesprochen, der sich bei P in zweifacher Weise Ausdruck verschafft, zum einen als Entsprechung zwischen dem göttlichen Zukunftswort und der Einlösung des von Gott Angesagten durch diesen selbst (vgl. etwa [Gen 17,19a](#) // [Gen 21,2](#) oder [Ex 14,4a](#) // [Ex 14,8a](#)), zum andern als Entsprechung zwischen dem durch Gott ergehenden Befehl und der genauen, wortwörtlichen Ausführung des von Gott Aufgetragenen (vgl. etwa [Gen 6,18ff.](#) // [Gen 22](#) oder [Ex 7,19](#) // [Ex 7,20a](#); McEvenue, 1970). Der im Einzelnen variabel gestaltete Zusammenhang zwischen Wort und Erfüllung ist, was die erzählerische Wirkung betrifft, von reduzierter Anschaulichkeit. Das gilt insbesondere dann, wenn die Realisierung des göttlichen Wortes etwa mit Hilfe der Entsprechungsformel („und es geschah so [dementsprechend]“; [Gen 1,7.9.11.15.24.30](#)) oder der in mehreren Varianten begegnenden Ausführungsformel (ein- [[Ex 7,13](#); [Ex 8,13](#) oder [Ex 14,4](#)], zwei- [[Ex 7,20](#) oder [Num 20,27](#); [Num 27,22](#)] oder auch dreigliedrig [[Gen 6,22](#); [Ex 7,6](#); [Ex 12,28](#); [Ex 39,32](#)]) festgehalten ist. Auf diese Weise wird nicht minder prominent die Wirksamkeit des göttlichen Wortes zur Sprache gebracht. Aus solcher Dominanz des göttlichen Wortes heraus gewinnen nicht zuletzt auch die für die Priesterschrift charakteristische Zurücknahme des Erzählstils und das

Vorherrschen eines sich nüchtern gebenden Berichtstils Sinn und Profil. Sie steht vorrangig im Dienst einer Durchdringung des zugrunde liegenden Erzählstoffes auf das sich im Geschichtsablauf erfüllende göttliche Wort hin und hat entsprechend Signalwert hinsichtlich der die Darstellung der Priesterschrift bestimmenden Tiefenstruktur.

1.2.4. Vom Gedanken der Ordnung bestimmt

Mit der Zurücknahme eines lebendig-plastischen Erzählens verbindet sich für die Priesterschrift ein ausgesprochener Sinn für Ordnung, insofern sie sich bemüht zeigt, ihren Stoff aufs Sorgfältigste zu strukturieren, wofür Überschriften wie etwa die Toledotformel für den ersten, Wanderungsnotizen für den zweiten Teil des priesterschriftlichen Werkes von herausragender Bedeutung sind (Weimar, 1984). Ein davon bestimmtes Ordnungsdenken wird auch sichtbar an dem auf verschiedenen Ebenen der priesterschriftlichen Darstellung eingesetzten Stilprinzip der inklusorischen Verklammerung kompositorischer Einheiten, wie es exemplarisch realisiert ist durch Über- ([Gen 1,1](#)) und Unterschrift ([Gen 2,4a](#)) als Rahmung der Schöpfungsgeschichte. In ähnlicher Weise umklammert ist die Gotteserscheinung an Abraham, deren Beginn wie Ende durch die korrespondierend sich gegenüberstehenden, durch die Angabe von Abrahams Alter mit 99 Jahren überdies aufeinander bezogenen Aussagen [Gen 17,1a](#) und [Gen 17,22.24](#) herausgestellt ist. Die derart herausgehobenen Einzeltexte werden damit zugleich in den größeren Zusammenhang des priesterschriftlichen Werkes gestellt, wie es etwa an der übergreifenden Verknüpfung von Segensbefehl [Gen 1,28](#) und Erfüllungsnotiz [Ex 1,7](#) fassbar wird. Der darin zum Ausdruck kommende Sinn für Ordnung mittels der wechselseitigen Zuordnung von Gesamtwerk und Einzeltext kommt auf andere Weise in dem schon bei der Schöpfung anhebenden chronologischen System zum Ausdruck, das neben der Jahreszahl häufig auch Monat und Tag nennt. Damit verbunden ist eine tiefgründige theologische Symbolik, wie sie insbesondere an der bemerkenswert dichten Entsprechung chronologischer Angaben zwischen Flut- ([Gen 6,9-9,29](#); → [Sintfluterzählung](#)) und Sinaigeschichte ([Ex 19,1-40,35](#); → [Sinai](#)) mit Herausstellung jeweils des Neujahrstags des 601. Lebensjahres des → [Noah](#) (Wegtrocknen der Wasser von der Erde [[Gen 8,13](#)]) bzw. des zweiten Jahres nach dem Exodus (Errichtung des Heiligtums [[Ex 40,17](#)]) in Erscheinung tritt.

1.2.5. Sprachliche Eigentümlichkeiten

In sprachlicher Hinsicht hebt sich die Priesterschrift durch ein gegenüber den übrigen Schichten des Pentateuchs eigentümliches Vokabular ab, von dem her sich deren Tonfall in herausragender Weise bestimmt (Holzinger; Steuernagel). Prägend ist der Einsatz theologischer Fachtermini zur Deutung des erzählten Geschehens. So stellt die Priesterschrift die → [Abrahamgeschichte](#) unter den Leitbegriff → „[Bund](#)“ (*bərîṭ*), worunter eine einseitige göttliche Stiftung (*cheqîm* bzw. *nātan bərîṭ*) zu verstehen ist (hierzu etwa Groß, 1998, mit anderer

Akzentsetzung jedoch Nihan, 2009), die → [Jakobgeschichte](#) demgegenüber unter die Leitvorstellung → „[Segen](#)“ (*bārakh*), inhaltlich entfaltet durch die beiden Verben *pārāh* „fruchtbar sein“ und *rāvāh* „zahlreich sein“. Innerhalb der Israelgeschichte kommt dem Begriff *kāvôd JHWH* „Herrlichkeit JHWHs“ (→ [Herrlichkeit](#)) eine leitende Rolle zu (hierzu Westermann; Cortese, 1980; Struppe). Das von Israel zu errichtende Heiligtum wird in herausragender Weise als *’ohæl mō’ed* „Zelt der Begegnung“ bezeichnet (zur Diskussion Janowski, 2000; Pola). In der zweiten Hälfte werden die Angehörigen des Volkes generell *bānê jisrā’el* „Israelsöhne“, die Gesamtgröße in besonderer Weise *’edāh* „Gemeinde“ genannt (hierzu Groß, 1998; Hossfeld). Durchweg handelt es sich um abstrakte Begriffe, die keine Anschaulichkeit vermitteln, allem Anschein nach auch nicht vermitteln wollen.

Je auf ihre Weise geben die hier genannten Besonderheiten einen Eindruck von der Eigenart der Priesterschrift, die sie als eigengeprägte Größe hervortreten lässt. Die Nüchternheit in Sprache und Diktion, ein gewisser Mangel an poetischem Schwung, das hohe Maß an Transparenz, das sie bei der sorgfältigen Durchgestaltung ihrer Darstellung erkennen lässt, all das hat eine funktionale Bedeutung, liegt keineswegs in einem nur mangelhaft ausgeprägten literarischen Vermögen begründet, steht vielmehr im Dienst der hierdurch angezeigten theologischen Absicht, die möglichst profiliert und unverstellt zum Ausdruck wie zur Geltung gebracht werden soll.

1.3. „Priesterschrift“ – eine irreführende Bezeichnung

Die Kennzeichnung der sich durch eigene Sprache und Stil auszeichnenden literarischen Schicht innerhalb des Pentateuchs als Priesterschrift liegt über sprachlich-stilistische Eigentümlichkeiten hinaus vor allem in deren Inhalt begründet, insofern hierin, wie die Bezeichnung „Priesterkodex“ nahelegt, ein Gesetzbuch, ein *Manuale sacerdotum* (Wellhausen, 1927) zu sehen ist, das insbesondere Angelegenheiten von Priestern regelt. Diese vor allem durch J. Wellhausen inaugurierte Sicht der Priesterschrift als eines Werkes, das hinsichtlich seiner literarischen Eigenart, aber auch seiner thematischen Ausrichtung als Produkt einer priesterlich bestimmten Denkweise zu verstehen ist, hat – bei allen Modifikationen im Einzelnen – bis heute nachhaltig Bild und Verständnis dieser Schrift geprägt. Drei eng untereinander zusammenhängende Aspekte sind es, die das klassische Verständnis der Priesterschrift bestimmen.

1.3.1. Gesetz und Kult als zentraler Inhalt

Hauptsächlicher Gegenstand des priesterschriftlichen Werkes sind Gesetz und Kult. Beide Größen stehen nicht beziehungslos nebeneinander, sind vielmehr als „Gesetz des legitimen Kultus von Jerusalem“ (Wellhausen, 1927, 339) eng miteinander verbunden. Damit sind schon die Hauptmerkmale des durch die Priesterschrift propagierten Kultgesetzes genannt. Ihr Gegenstand ist nicht etwa

jener kleine „Kultus der frommen Exerzitien des täglichen Lebens, den auch die Laien kennen und üben mussten“, sondern der von den Priestern zu übende große Kult am Altar und das durch sie zu vollziehende Ritual des Tempeldienstes, wobei alles, bis ins Kleinste und Unbedeutendste hinein, festgelegt und geregelt ist (Wellhausen, 1927). Gesetz und Kult stehen im Zentrum der Priesterschrift. Auf sie hin ist deren ganze Darstellung ausgerichtet.

1.3.2. Gesetz als Mitte und Ziel der Geschichte

Eng damit hängt ein zweiter Aspekt zusammen, der sich auf die spezifische Darstellungsart der Priesterschrift bezieht, wonach nämlich der Erzählfaden im Allgemeinen dünn ist und sich nur ausgeführter und wortreicher darbietet, wenn – wie beispielsweise beim Bund mit Noah und Abraham – anderweitige Interessen mitspielen (Wellhausen, 1927). In der Formel von der Priesterschrift als „legislative Schrift in historischer Form und mit historischer Substruktion“ (Holzinger, 335) kommt in knappster Form zum Ausdruck, zu welchem Zweck in ihr Geschichte erzählt wird. In der Form, in der sie sich darbietet, ist sie kein Gesetzbuch, aber auch kein Geschichtenbuch, in dem in lebensvoll-anschaulicher Schilderung das Werden Israels als JHWH-Volk, beginnend mit der Schöpfung, erzählt wird. Eigentlicher Gegenstand der Priesterschrift ist das „Herauswachsen bestimmter kultischer Institutionen aus der Geschichte“ (von Rad, 1962, 246). Als ein Stück Priesterliteratur will sie „die Frage nach dem Recht und der Legitimität der Israel konstituierenden Zustände und Ordnungen“ beantworten (von Rad, 1973, 186); sie sei zu dem Zweck verfasst, das Gesetz als Sinnmitte und Ziel göttlicher Geschichtslenkung zu präsentieren, weil es nur so angemessen legitimiert und verbindlich begründet werden könne.

1.3.3. Verständnis von Geschichte

Die umstrittene Bestimmung des Verhältnisses von Gesetz und Geschichte innerhalb der Priesterschrift ist – damit einen dritten Aspekt berührend – nicht ohne Bedeutung für das darin sich ausdrückende Verständnis von Geschichte. Hat im Gefolge von Wellhausen auch weitgehend das Gesetz den Sieg davongetragen (Lohfink, 1978), ist eine andere Bestimmung des Verhältnisses beider Größen nicht ohne Folgen für ein Verständnis von Geschichte, wie es der Priesterschrift eigen ist (vgl. Fritz, 1987). In der einseitigen Herausstellung des Gesetzes liegt die für die Priesterschrift immer wieder behauptete „Perspektivenlosigkeit“ (H. Schmidt) begründet. Da der Tempel in unvordenklicher Zeit bestanden habe, ja eigentlich überhaupt ohne Ursprung ist, ist der Begriff der Geschichte nahezu aufgehoben. Jedenfalls gibt es keine Geschichte mit einem großen Ziel, alles geschieht „wie unter dem Zwange eines langsam ablaufenden Uhrwerks“ (H. Schmidt, 54), hebt sich damit von einer echt prophetischen Anschauung ab. In fataler Weise schafft sich so erneut der Gedanke vom Gesetz als dem eigentlichen Gegenstand und Ziel der Priesterschrift Geltung.

Als verhängnisvoll für ein Verständnis der Priesterschrift erweist sich eine weitgehende Fixierung auf das Gesetz bei gleichzeitiger Vernachlässigung des Elementes der Geschichte. Die eingebürgerte Bezeichnung „Priesterschrift“, die in ihr ein typisches Priesterwerk sehen lässt, ist allenfalls zutreffend für die darin eingebetteten Kultgesetze, weniger jedoch – vor allem bei Einbeziehung des notorisch vernachlässigten Schlussteils – für das Gesamtwerk, das mehr von prophetischem, weniger jedoch von priesterlichem Geist inspiriert scheint (Noth; zur Diskussion Saebø). Zu eng, ja irreführend erweist sich so die Kennzeichnung des derart sich darstellenden Werkes als „Priesterschrift“, möglicherweise auch ein Grund für eine jahrzehntelange Vernachlässigung in der Forschung (Koch, 1958).

2. Wege einer Neuorientierung

Mit dem wiedererwachenden Interesse an der Priesterschrift geht eine Verschiebung hinsichtlich der Akzentsetzungen und Gewichte einher. So wenig spektakulär im Einzelnen die zugrunde liegenden Beobachtungen sein mögen, sind sie dennoch derart, dass sich von ihnen her neue Sichtweisen und Zugangswege zu einem Verständnis der Priesterschrift eröffnen. In jüngerer Zeit ist in die Bestimmung der literarischen Eigenart der Priesterschrift insofern Bewegung gekommen, als erneut folgende Fragen diskutiert werden: 1. Ist die Priesterschrift eine einheitliche oder eine mehrschichtige Größe? 2. Ist sie ein eigenständiges literarisches Werk oder eine Bearbeitungsschicht? 3. Welchen Umfang hat sie bzw. wo findet sich das Ende von P^g.

2.1. Die Mehrschichtigkeit der Priesterschrift

Gegenüber der Ausgrenzung der Priesterschrift, wie sie im Gefolge von Th. Nöldeke weithin Anerkennung gefunden hat, ist für die weitere Forschung ein fortschreitender Schrumpfungsprozess kennzeichnend, bei dem der Priesterschrift erheblich weniger Texte zugerechnet werden. Damit hat das Profil der Priesterschrift genannten Größe deutlich an Kontur gewonnen. Grundlegend ist hierbei die Erkenntnis, dass die Texte, die gemeinhin der Priesterschrift zugerechnet werden, in Anbetracht nicht zu verkennender Kohärenzstörungen kaum als Elemente eines literarisch wie theologisch in sich geschlossenen Werkes angesehen werden können.

2.1.1. Erweiterungen der Grundschrift um Gesetze

Kann auch die allgemeine Annahme eines komplexen Entstehungsprozesses für die Priesterschrift mit weitgehender Anerkennung rechnen, hat sie im Einzelnen jedoch ganz unterschiedliche Ausgestaltungen erfahren. Eine erste, grundlegend schon mit Wellhausen (1927) in Verbindung zu bringende Unterscheidung betrifft die zwischen einem selbstständigen literarischen Kern und einer Vielzahl jüngerer

Erweiterungen meist legislativer Art, ohne dass deren Bedeutung zunächst recht in den Blick gekommen und wirksam geworden wäre, wozu nicht zuletzt die „formelle und materielle Gleichartigkeit, die völlige Übereinstimmung in Tendenzen und Vorstellungen, in Manieren und Ausdrücken“ (Wellhausen, 1927, 384) beigetragen haben mag. In ihrer Bedeutung zum Tragen gekommen ist diese wegweisende Unterscheidung zwischen einem solchen literarischen Kern und sekundären Erweiterungen im Stil der Priesterschrift, von Holzinger mit den Sigeln P^g und P^s belegt, erst bei Noth und Elliger: Bei den beiden wird erstmals in Abhebung von den sekundär beigefügten gesetzlichen Teilen, „die zwar das ausgesprochen kultisch-rituelle Interesse und daher auch eine bestimmte, in jerusalemisch-priesterlichen Kreisen beheimatete Sprache und Terminologie mit der P-Erzählung teilen, aber literarisch mit dieser von Hause aus nichts zu tun haben“ (Noth, 7), nach den für die priesterschriftliche Grunderzählung bestimmenden theologischen Leitlinien gefragt. Unter Zugrundelegung einer solchen Unterscheidung zwischen P^g und P^s erfährt der spannungsvolle Zusammenhang von Gesetz und Geschichte eine andere Akzentuierung. Jedenfalls verliert für P^g das „Gesetz“ seine dominierende Rolle, und es macht sich eine Gewichtsverlagerung auf die Größe „Geschichte“ bemerkbar. Inwieweit die ursprüngliche Darstellung der Priesterschrift überhaupt priesterlichem Denken entsprungen ist und sich nicht stärker prophetischer Inspiration verdankt (Noth), ist offen und Gegenstand kontroverser Diskussion.

2.1.2. Die Grundschrift als Geschichtserzählung

Aufgrund der Unterscheidung zwischen P^g und P^s eröffnet sich damit ein neuer Blick auf die Priesterschrift genannte literarische Größe selbst, lässt sich diese so nicht einfach mehr als „Maske“ zur Verkleidung des Gesetzes (Wellhausen) verstehen, sondern ihrer Gesamtanlage nach als ein ausgesprochenes „Erzählungswerk“ (Noth) bzw. eine „Geschichtserzählung“ (Elliger). Angesichts dessen stellt sich sodann auch die Frage nach der Sinnmitte des priesterschriftlichen Werkes anders. Bleibt für M. Noth – darin noch stärker einem traditionellen Verständnis verpflichtet – die Sinaitheophanie Sinnmitte der Priesterschrift, und zwar nicht im Sinne einer Ätiologie des nachexilischen Jerusalemer Kultus, sondern als ein darin sich ausdrückendes Zukunftsprogramm, so setzt K. Elliger die Akzente insofern anders, als für ihn die ganze Dynamik der Darstellung hinzielt auf den „Besitz des Landes Kanaan als der materiellen und ideellen Basis, auf der das Leben des Volkes und selbstverständlich der Kultus als wichtigste Funktion sich erst richtig entfalten kann“. Gegenüber der klassischen Sichtweise geht es der Priesterschrift insgesamt nicht um narrative Legitimation bestehender Verhältnisse, sondern um einen auf die Zukunft gerichteten Entwurf. Dessen Realisierung steht aber noch aus, wie denn auch das Hineinkommen der Israeliten in das von JHWH verheißene und zugesagte Land im literarischen Rahmen der Priesterschrift selbst nicht mehr realisiert ist. Wie genauerhin das Verhältnis von Kult und Land

und damit die Frage nach der Sinnmitte des priesterschriftlichen Werkes zu entscheiden ist, bleibt eine nach wie vor ungeklärte und offene Frage (Bauks, 2005).

2.1.3. Zur Vorgeschichte der Grundschrift

Auch nach Ausgrenzung der generell mit dem Sigel P^S belegten jüngeren Zusätze stellt die Geschichtserzählung P^G (Synopsis verschiedener Abgrenzungsvorschläge bei Jenson) noch keine in sich geschlossene Größe dar. Sie weist aufgrund von thematischen wie literarisch-stilistischen Spannungen Spuren einer eigenen Wachstumsgeschichte auf, verweist damit auf deren Vorgeschichte, wenn im Einzelnen auch die Unterscheidung zwischen Vor- und Nachgeschichte nicht immer sicher zu treffen ist (Smend, 1995); zu bedenken ist darüber hinaus, dass die literarisch erst sekundär mit der priesterschriftlichen Erzählung verknüpften gesetzlichen Teile in der Rezeption älterer Rituale (Koch, 1959; Rendtorff, 1963) selbst wiederum eine eigene Vorgeschichte gehabt haben. Eine Aufspaltung von P^G auf zwei eigenständige Kompositionen, eine ältere P^A und eine jüngere P^B, wie sie G. von Rad vorgenommen hat, hat ebenso wenig positive Resonanz gefunden (Pola) wie die Annahme eines P^G vorgegebenen und von ihr rezipierten Toledot-Buches (Weimar). Nicht minder fraglich gilt auch die Annahme eines P^G zugrundeliegenden und von ihr umgestalteten Entwurfes einer Darstellung der Geschichte Israels, mit [Gen 5,1a](#) („Die ist das Buch der Toledot Adams“) beginnend und endend mit der → [Meerwundergeschichte](#) (hierzu kritisch urteilt Groß, 1987). Mit einem höheren Grad an Zustimmung kann dagegen die Annahme von Vorlagen vor allem für den Bereich der Schöpfungsgeschichte rechnen (Zenger, 1987), sei es dass die hierbei festzuhaltenden Spannungen als aus der Umgestaltung einer (schriftlichen) Vorlage resultierend (Weimar) erklärt werden, sei es dass diese als Ergebnis eines längeren Überlieferungsprozesses begriffen werden (W.H. Schmidt, 1973), sei es dass sie sich dem Rückgriff auf vorgegebene Wissensmaterialien verdanken (Steck, 1981). Im Einzelnen bleibt jedoch die grundsätzliche Möglichkeit der Rekonstruierbarkeit solcher Vorlagen ihrem Wortlaut nach angefragt (Lohfink, 1978). Insgesamt dient die Erkenntnis einer Vor- und Nachgeschichte für P^G der präziseren Erfassung ihres besonderen literarischen wie theologischen Profils, wie beispielhaft greifbar wird an der Bearbeitung der Schöpfungserzählung im Sinne eines Sieben-Tage-Werkes (Weimar).

2.1.4. Zusammenfassung

Der Prozess fortschreitender Reduktion der Priesterschrift, wie er für die Forschungsgeschichte bestimmend ist, betrifft so sowohl deren Nachgeschichte, insofern sich die legislativen Materialien mehr oder weniger stark als spätere, ihrerseits keineswegs auf eine Hand zurückgehende Hinzufügungen zur noch selbstständig überlieferten Priesterschrift bzw. schon als nach-

priesterschriftliche, der Verknüpfung mit den nicht-priesterschriftlichen Pentateuchüberlieferungen bemühte Erweiterungen verstehen lassen, als auch die Vorgeschichte, insofern P^g auf größere Strecken als Neulesung von Vorlagen unterschiedlicher Herkunft anzusehen ist. Wenn sich die Priesterschrift dennoch als geschlossen wirkende literarische Größe präsentiert, dann hängt das wesentlich damit zusammen, dass die von P^g rezipierten Stoffe und Überlieferungen im Zusammenhang dieses Vorgangs eine grundlegende Umgestaltung erfahren und den Stempel priesterschriftlicher Theologie aufgedrückt bekommen haben.

2.2. Die Eigenständigkeit der Priesterschrift

2.2.1. Bearbeitungsschicht

Im Gegensatz zum weitgehenden Konsens der älteren Forschung ist in der jüngeren vermehrt die Annahme in Frage gestellt, dass es sich bei der Priesterschrift um ein für sich bestehendes, eigenständiges literarisches Werk handelt (zur Diskussion Vervenne, 1990; Campbell). Im Gefolge z.B. von R. Rendtorff (1977) oder E. Blum (1984, modifiziert 1990), die darin vielfältig Nachfolge gefunden haben (Pola), wird verstärkt damit gerechnet, dass die Priesterschrift keine selbstständige Größe, sondern eine Bearbeitungsschicht ist, die sich kommentierend an den voraufliegenden nicht-priesterschriftlichen Textbestand angelagert hat. Die priesterschriftliche Schicht kann dann nur in enger Verbindung mit dem so kommentierten Text verstanden werden. Diese Sicht gründet sich im Wesentlichen auf drei Beobachtungen (Zenger, 2008; Gertz, 2006):

1. Um als eigenständiges literarisches Werk gelten zu können, ist der priesterschriftliche Erzählfaden im Allgemeinen zu dünn, fast stenographisch knapp, erzählerisch nicht weiter ausgestaltet (vgl. z.B. [Gen 12,4b.5](#); [Gen 16,3.16f](#)). Nur da, wo in besonderer Weise eigene Interessen wie z.B. in [Gen 1,1-2,4a](#) oder [Gen 17](#) hereinspielen, wird die Darstellung breiter, ist der Erzählstil mit einem Mal ausgeführter, schwillt „blasenartig“ an. Damit ist eine eigenartige stilistische Diskrepanz zwischen den erzählerisch ausgeführten und den bloß reihenden Texten gegeben, was – wie in der Vätergeschichte – einen ausgesprochen künstlichen Eindruck macht (Specht).

2. Da die „wichtigste und umfassendste Vorlage von P ... das jehowist. Erzählwerk ... gewesen“ ist (Smend, 1995), ist es bemerkenswert, dass dort breit ausgeführte, wichtige Themen wie etwa „Ursünde“ und Sinaibund in der Priesterschrift keine oder aber wie die Konflikte zwischen Jakob und Esau bzw. Josef und den Brüdern nur andeutungsweise Aufnahme finden. Hierdurch wird unabweisbar den Eindruck erweckt, als sei die priesterschriftliche Darstellung unvollständig und lückenhaft.

3. Zuweilen begegnen Textelemente im priesterschriftlichen Stil in enger Verbindung, ja Verknüpfung mit nicht-priesterschriftlichen Texten, so dass es scheint, als seien es Elemente eines damit in Verbindung zu sehenden darstellerischen Zusammenhangs (z.B. [Gen 37,2](#); [Gen 41,46a](#)).

Die drei genannten Schwierigkeiten bestehen dann nicht, wenn die priesterschriftlichen Texte von vorneherein auf einen schon bestehenden literarischen Zusammenhang als dessen Ergänzung angelegt sind. Doch erweisen sich die hierfür angeführten Beobachtungen keineswegs als zwingend, vor allem wenn berücksichtigt wird, dass nicht alle priesterschriftlich klingenden Formulierungen mit P^g in Verbindung zu bringen sind, sondern möglicherweise nur deren Stil nachahmen, vor allem aber auch wenn hinreichend die Besonderheiten der Priesterschrift gegenüber der nicht-priesterschriftlichen Darstellung bedacht werden.

2.2.2. Eigenständiges Werk

Vor einem solchen Hintergrund sind die zugunsten einer Eigenständigkeit des priesterschriftlichen Werkes angeführten Gründe keineswegs überholt, sondern behalten weiterhin ihre Gültigkeit. Drei Argumente sind hier vor allem von Gewicht (Zenger, 2008; Schmitt, 2005; Gertz, 2006):

1. Eine Verknüpfung eines priesterschriftlichen und nicht-priesterschriftlichen Erzählfadens, wie sie für → [Flutgeschichte](#) ([Gen 6,5-9,17](#)) und → [Meerwundergeschichte](#) ([Ex 13,17-14,31](#)) vorausgesetzt wird, lässt sich kaum unter der Annahme, dass es sich bei der Priesterschrift um eine Bearbeitungsschicht handelt, erklären, einfacher und plausibler jedoch unter der Voraussetzung verständlich machen, dass hier zwei ursprünglich selbstständige Erzählversionen redaktionell zu einer neuen literarischen Größe verbunden sind (Koch, 1987). Dies gilt umso mehr, als sich die priesterschriftliche Darstellung als in sich geschlossener, kunstvoll gestalteter und aus sich heraus verständlicher Text präsentiert.

2. Ein auszeichnendes Merkmal priesterschriftlicher Erzählweise ist das Vorkommen ausgestalteter und im kompositorischen Zusammenhang von P^g entsprechend herausgehobener „theologischer“ Texte wie z.B. [Gen 9,1-17](#), [Gen 17,1-27](#) oder [Ex 6,2-12](#) mit [Ex 7,1-7](#), die durch signifikante Stichwortentsprechungen untereinander verbunden und aufeinander bezogen sind. Fassbar werden solche Querverweise im vollen Sinne nur unter der Voraussetzung, dass die Priesterschrift ein eigenständiges literarisches Werk darstellt, nur eingeschränkt dagegen, wenn die entsprechenden Texte bloß als Teil eines die nicht-priesterschriftliche Darstellung einbegreifenden literarischen Zusammenhangs anzusehen sind. Eindrücklich kommen solche Verknüpfungen etwa im Blick auf [Ex 2,23-25](#) und [Ex 6,2-8](#) zur Geltung, nicht minder auch hinsichtlich des fünfgliedrigen Zyklus der „Machttaten“ (→ [Plagen](#)) vor dem

Pharao mit ihrer von der nicht-priesterschriftlichen Darstellung mehr als deutlich sich abhebenden Erzähllogik.

3. Abgesehen von jener im Einzelnen virtuos gehandhabten Technik der Verknüpfung, die bewirkt, dass die priesterschriftlichen Texte durch ein Netz von Über- und Unterschriften zueinander in Beziehung gesetzt und in ein erzählerisches Gesamtgefüge eingeordnet sind, das nur unter Annahme einer eigenständigen Priesterschrift in Erscheinung tritt, ist außerdem auf eine Reihe theologischer Eigentümlichkeiten zu verweisen, die ihr Gewicht nur zu entfalten vermögen, wenn es sich bei der Priesterschrift um eine eigenständige Größe handelt. Das tritt besonders eindrücklich in der für P^g charakteristischen Ausprägung der → [Bundestheologie](#) in Erscheinung (Korrespondenz von Noah- und Abrahambund bei Eliminierung eines Sinaibundes).

Die Gründe, die gegen eine Eigenständigkeit der Priesterschrift geltend gemacht werden, lassen sich unschwer verständlich machen im Horizont der die Priesterschrift auszeichnenden literarischen Eigenart. Doch gilt das umgekehrt nicht hinsichtlich der Gründe zugunsten der Priesterschrift als einer für sich bestehenden Größe, die bezeichnenderweise nicht im Rahmen des Modells der Priesterschrift als einer Bearbeitungsschicht verständlich werden. Angesichts dessen neigen sich die Gewichte entschieden zugunsten der Annahme der Priesterschrift als eines literarisch ursprünglich eigenständigen Werkes, eine Annahme, die in der gegenwärtigen Debatte erneut an Boden gewinnt (Pola; Kratz). In Anbetracht der vielfältigen, zumeist indirekten Bezugnahmen auf die „alten Quellen“ ist die priesterschriftliche Darstellung jedoch nicht einfach als eine unabhängige Parallelüberlieferung zu begreifen, sondern „als bewußt Bezug nehmende und bewußt sich absetzende Neukonzeption“ (Lohfink, 1978, 221f). So wird die Priesterschrift ein Konkurrenzentwurf zum nicht-priesterschriftlichen Pentateuch sein, der sich als „Alternative“ zu diesem versteht (Smend, 1995). Die Priesterschrift hat es allem Anschein nach bewusst vermieden, die vor-priesterschriftlichen Pentateuchzählungen in ihr eigenes Werk zu integrieren und sie dadurch zu bewahren. Wird auch eine Kenntnis der nicht-priesterschriftlichen Pentateuchüberlieferung durch die Priesterschrift allenthalben vorausgesetzt, so ist es dennoch ihre Absicht, die ältere Darstellung nicht bloß zu ergänzen, sondern diese durch eine neue Darstellung zu ersetzen.

2.3. Umfang und Ende der Priesterschrift

Unter der Voraussetzung, dass es sich bei P^g um ein eigenständiges literarisches Werk handelt, kommt der Frage nach dessen Ende besondere Aufmerksamkeit zu, nicht zuletzt weil darin der Schlüssel zu seinem Verständnis gegeben ist. Dass [Gen 1,1-2,4a](#) programmatischer Beginn des priesterschriftlichen Werkes ist (Bauks, 2001), ist unbestritten und findet allgemein Anerkennung. Über die Frage nach dem Ende ist dagegen in jüngerer Zeit eine lebhaftere Diskussion

aufgebrochen.

2.3.1. Der Tod des Mose

Nachdem Wellhausen (1927) ein Ende des priesterschriftlichen Werkes mit dem Tod des → [Mose](#) als augenscheinliche Möglichkeit erwogen hat, ist diese Annahme in der Folgezeit derart zur Gewissheit geworden, dass sie unbefragte Voraussetzung einer jeden Auseinandersetzung mit P^g geworden ist (Noth; Elliger), ohne jedoch zu bedenken, dass die Gründe hierfür im Allgemeinen eher negativer Art sind. Innerhalb des → [Numeribuches](#) jedenfalls werden die Indizien, die für das Vorhandensein eines eigenständigen priesterschriftlichen Erzählfadens in Anspruch genommen werden können, zunehmend dünner, erst recht nach dem Tod des Mose, wo Spuren eines P zuzurechnenden Erzählzusammenhangs kaum mehr zu greifen sind, wenn ein solcher hier überhaupt noch aufzufinden ist. Nach der programmatischen Eröffnung der Priesterschrift mit der Schöpfungsgeschichte muss ein Ende mit dem Tod des Mose mehr als merkwürdig erscheinen (Pola), zumal es sich im strengen Sinne nicht um einen wirklichen Schluss handelt, der Blick sich vielmehr nach vorne auf das noch ausstehende Hineinkommen der Israeliten in das verheißene und zugesagte Land hin öffnet.

2.3.2. Die Landnahme

Angesichts der zentralen Bedeutung, die dem Thema Land in der Priesterschrift zukommt (Elliger), stellt die Annahme eines Schlusses mit [Dtn 34,7-9](#), da Mose an der Schwelle des verheißenen Landes stirbt, eine nicht zu übersehende Herausforderung dar und lässt fragen, ob und inwieweit die Priesterschrift ursprünglich nicht doch eine Fortführung im → [Josuabuch](#) gefunden hat. Wenn auch das Vorhandensein von Texten im P-Stil auf den ersten Blick eine solche Annahme nahelegen scheint, so ist sie doch angesichts der nicht unbedeutenden Diskrepanz zwischen den P-Texten im Pentateuch und im Josuabuch mehr als unwahrscheinlich (Frevel, 2000). Aufgrund der theologischen Perspektive bedeutsam, angesichts der damit verbundenen literargeschichtlichen Probleme jedoch mit Schwierigkeiten behaftet erscheint die von N. Lohfink (1978) vertretene Annahme eines Endes des priesterschriftlichen Werkes mit [Jos 18,1](#) und [Jos 19,51](#), da hier – unter Rückgriff auf [Gen 1,28](#) – die beiden für P^g zentralen Themen Heiligtum und Land zu einem definitiven Abschluss gebracht werden.

2.3.3. Das Sinaigeschehen

In der neueren Diskussion ist die traditionelle Annahme eines Endes der Priesterschrift mit dem Tod des Mose vor allem durch die Infragestellung einer priesterschriftlichen Herkunft von [Dtn 34,7-9](#) in die Kritik geraten (folgenreich Perlitt; Übersicht bei Ska, 2008; Frevel, 1999). Das hat in der Folge dazu geführt,

dieses Ende jedenfalls nicht im → [Deuteronomium](#) zu suchen, sondern allenfalls im Numeribuch ([Num 27,12-23](#) [Noort]), wenn nicht gar schon im Rahmen der Darstellung des Sinaigeschehens (→ [Sinai](#)), wozu in der jüngeren Forschung im Wesentlichen drei verschiedene Vorschläge gemacht worden sind:

1. Ende von P^g in [Lev 9,23-24](#) (Zenger, 2008) als Höhe- und Zielpunkt der ganzen priesterschriftlichen „Gründungsgeschichte“, insofern hier die verheißene Gottesgegenwart zur Erfüllung kommt.

2. Ende von P^g mit der Nachricht von der Errichtung des Heiligtums vom Sinai am Neujahrstag des zweiten Jahres nach dem Auszug aus Ägypten ([Ex 40,16f.33b.34](#); Pola; Gertz, 2006).

3. Ende von P^g mit [Ex 29,46](#) als programmatischem Abschluss (Otto), da sich in der ausgeführten Verheißung der Gottesgegenwart [Ex 29,42-46](#) mehrere Sinnlinien der vorangehenden P-Erzählung bündeln.

Ist entsprechend den hier vorgestellten Theorien das Ende der Priesterschrift schon am Sinai zu suchen, dann hat eine solche Annahme vor dem Hintergrund der signifikanten Entsprechungen zwischen Sinai und Schöpfung nochmals ein ganz eigenes Gewicht, insofern auf diese Weise Anfang und Ende des priesterschriftlichen Werkes auf programmatische Weise miteinander verwoben und aufeinander bezogen erscheinen (Janowski, 1990 und 2000). Vor einem solchen Hintergrund geraten umso mehr die als priesterschriftliche Konstrukte geltenden Texte innerhalb des → [Leviticusbuches](#) (Frevel, 1999) sowie vor allem im Numeribuch in die Kritik (Wellhausen, 1927; zur Forschungssituation Achenbach), werden dementsprechend der Priesterschrift ganz bzw. überwiegend abgesprochen und für sie eine nach-priesterschriftliche Herkunft beansprucht (Achenbach; Nihan, 2007).

Dennoch ist die Suche nach einer Weiterführung des priesterschriftlichen Erzählfadens über die Sinaigeschichte hinaus nicht einfach aufzugeben; vielmehr ist ein solcher – begründet keineswegs allein aus der „Sorge um einen sinnvollen oder wenigstens zu erwartenden P-Abschluss“ (Perlitt, 125), sondern vor allem aus inneren Gründen – durchaus anzunehmen (L. Schmidt, 1993; Frevel, 1999). Ansonsten liefe die Verheißung des Landes, der bei P^g eine zentrale Rolle zukommt, ins Leere. Welche Bedeutung gerade der Zusage [Ex 6,8](#) im Blick auf eine Weiterführung des priesterschriftlichen Werkes zukommt, wird nicht zuletzt an der durch Stichwortverbindung („hinkommen lassen in das Land“ sowie „zum Besitz geben“) angezeigten Korrespondenz von [Ex 6,8](#) und [Num 20,12](#) fassbar, womit eine übergreifende Inklusion zwischen dem Exodusgeschehen und dem Hineinkommen in das schon übereignete Land angezeigt ist (Weimar, 1999). Angesichts dessen, dass die Gerichtsansage [Num 20,12](#) ihrerseits eng mit den nachfolgenden, alle Merkmale eines priesterschriftlichen Erzählstils tragenden

Texten innerhalb des Numeribuches verwoben ist, kann darin – auch angeregt durch die spannungsvolle Verbindung der beiden Satzelemente in [Num 20,12b](#) – der Auftakt zu einer komplex organisierten Erzählfolge gesehen werden.

2.3.4. Ein höchst eigenwilliger Schluss der Priesterschrift

Angesichts der dichten Verwobenheit der einander zugeordneten Texteinheiten ist die Frage nach dem Ende der Priesterschrift nicht auf *eine* Aussage zu reduzieren. Vielmehr handelt es sich hier um eine im Einzelnen vielschichtig angelegte, komplex organisierte Erzählfolge mit einer höchst eigenwilligen Darstellung jener Ereignisse, die sich auf das Hineinkommen ins Land beziehen und *insgesamt* den in jeder Beziehung überraschenden wie herausfordernden Abschluss des priesterschriftlichen Werkes bilden. Eine eigentümliche Spannung bestimmt hierbei die Geschichte von der Ansage des Exodus bis zum bevorstehenden Hineinkommen der Israeliten ins Land, wobei die im Blick stehenden Zusammenhänge durch den priesterschriftlichen Erzähler ausdrücklich angezeigt und sichtbar gemacht sind. Neben die große, durch [Ex 6,8](#) und [Num 20,12](#) gebildete tritt eine zweite, mit der vorangehenden in Verbindung zu sehende Klammer. Sie ist nicht als Anrede JHWHs formuliert, sondern als Bericht über das mit Hilfe des Verbuns „hören“ zur Sprache gebrachte Verhalten der Israeliten ([Ex 6,9b](#); [Dtn 34,9b](#)). In der Erzählabfolge treten sich dabei eine negative und eine positive Aussage gegenüber, beide, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen, einigermaßen überraschend. Das gilt zunächst für die Reaktion der Israeliten auf die wortgetreue Übermittlung der göttlichen Rettungsbotschaft durch Mose ([Ex 6,9b](#)). Diese ganz unvermittelt dastehende Aussage vom Nicht-Hören der Israeliten steht am Anfang des Weges aus Ägypten, vermittelt damit eine Grundhaltung, die für den ganzen Weg von Ägypten bis an die Grenze des verheißenen Landes bestimmend ist ([Ex 6,12b](#); [Num 20,10b](#)), um erst an dessen Ende in eine neue Perspektive hinein übersetzt zu werden. So spannt sich über [Num 27,20](#), wo als Ziel der Investitur Josuas als Nachfolger des Mose das Hören der Israeliten genannt ist, der Bogen auf [Dtn 34,9](#) und damit an das Ende des priesterschriftlichen Werkes hin, wo erstmals eine uneingeschränkt positive Aussage vom Hören der Israeliten begegnet. Damit kommt zugleich ein langer Weg an ein Ende, nicht allein in einem geographischen, sondern zugleich in einem übertragenen Sinn. Diese die vierzig Jahre dauernde Wüstenzeit insgesamt überdeckende Lerngeschichte, in der die Israeliten sich jeweils neu mit der Wirklichkeit JHWHs konfrontiert sehen, teilt sich in zwei durch die Errichtung des Heiligtums als Zeichen der darin manifest werdenden Nähe JHWHs entsprechend unterschiedene Phasen. Angesichts der übergreifenden Klammer, die [Dtn 34,9](#) mit [Ex 6,9](#) verbindet, ist mehr als deutlich das Ende eines langen Weges hin zu einem Hören der Israeliten angezeigt, wobei der positiven Aussage von [Dtn 34,9](#) eine über den Rahmen des priesterschriftlichen Werkes hinausweisende Bedeutung zukommt. Nachdem in [Dtn 34,8](#) geradezu schmucklos das Faktum des Todes des Mose mitgeteilt ist,

wird an diesen mittels eines Rückverweises („wie geboten hatte JHWH dem Mose“) nochmals erinnert. Die im Wirken des Mose mit der Errichtung des Heiligtums vom Sinai erfahrbar gewordene Gottesnähe erscheint so als dessen „Testament“ für die Israeliten im Blick auf deren Leben im verheißenen Land, als dessen Grundhaltung das „Hören“ bezeichnet ist. Wirkt [Dtn 34,9](#) wie eine der für den priesterschriftlichen Erzählstil charakteristischen Ausführungsnotizen und vermittelt so den Eindruck eines Abschlusses, öffnet sich mit der Aussage vom Hören der Israeliten auf Josua das dargestellte Geschehen zugleich nach vorne hin und lässt so deutlich werden, dass die Priesterschrift mit einem offenen Schluss endet.

3. Komposition und Theologie der Priesterschrift

Grenzt sich die Darstellung der Priesterschrift auf den im Ganzen höchst spannungsvoll angelegten Rahmen von [Gen 1,1](#) und [Dtn 34,9](#) als Anfang und Ende ein, dann ist damit auch der für eine Erfassung der theologischen Leitlinien maßgebende literarische Zusammenhang abgesteckt. Als Darstellung der Ursprungsgeschichte der Israeliten ist sie keineswegs eine bloße Wiederholung des älteren, vor-priesterschriftlichen Geschichtsentwurfes, vielmehr eine höchst eigenwillige, eigenständige Komposition. Für die Gestaltung des priesterschriftlichen Werkes kennzeichnend ist der unlöslich enge Zusammenhang von Komposition und Theologie, die sich wechselseitig bedingen.

3.1. Kompositorische Gestalt der Priesterschrift

Vermittelt der vor-priesterschriftliche Pentateuch im Ganzen noch weitaus unmittelbarer den Charakter eines Sammelwerkes, in das verschiedene, ursprünglich einmal selbstständige Traditionen Eingang gefunden haben, so tritt das innerhalb der Priesterschrift unverkennbar zurück gegenüber dem Versuch einer systematischen Durchgestaltung und Durchdringung des Stoffes. „Die hauptsächliche eigene Leistung in P^g ist das System. Überall ist es auf Herstellung eines wohlgeordneten Aufbaus abgesehen“ (Holzinger), eine im Ganzen zutreffende Feststellung, die gleichermaßen für die kompositorische Anlage der verschiedenen Teilkompositionen innerhalb des priesterschriftlichen Werkes wie aber auch für dessen Gesamtanlage gilt, wobei sich Teil- wie Gesamtkomposition in vielfältiger Weise entsprechen (Steck, 1991).

3.1.1. Annahme unterschiedlicher Baupläne

Trotz des die Priesterschrift auszeichnenden Bemühens, den ihr zugrunde liegenden Aufbau auch transparent werden zu lassen, unterscheiden sich die innerhalb der Forschung unternommenen Versuche im Einzelnen doch nicht

unerheblich. Das ist nicht zuletzt dadurch bedingt, dass sie sich dabei nicht immer an den kompositorischen Gesetzmäßigkeiten selbst orientieren, sondern eher thematischen Gesichtspunkten folgen. Entsprechend der Kennzeichnung als „Vierbundesbuch“ nach Wellhausen (1927), dem sich etwa W.H. Schmidt (1995) anschließt, liegt P^g eine Einteilung in vier Perioden (Schöpfung – Flut – Abraham – Mose) zugrunde, deren jede durch ein einschneidendes Ereignis herausgehoben ist. Nach N. Lohfink (1978) dient die Toledot-Formel (→ [Genealogie](#); Tabelle aus dem Art. Genesis: [Die Toledot-Formeln](#)) als hauptsächliches Gliederungsmerkmal, wodurch die Priesterschrift in zehn, im Einzelnen ungleich große Teile gegliedert erscheint. Für O.H. Steck (1991), dem E. Zenger (2008) folgt, ist hinsichtlich des strukturellen Aufbaus der Priesterschrift von einer Zweiteilung in einen Welt-Kreis („Urgeschichte der Welt“) und einen darin gründenden Israel-Kreis („Urgeschichte Israels“) auszugehen. Im Unterschied dazu schlagen P. Weimar (1984/2008) und E. Zenger (1987) eine zweiteilige Struktur mit [Ex 1,7](#) und [Dtn 34,9](#) als Abschluss des ersten bzw. zweiten Teils vor. Das Nebeneinander unterschiedlicher Baupläne zur Kennzeichnung der kompositorischen Gestalt der Priesterschrift vermittelt deutlich den Eindruck von der Komplexität ihres kompositorischen Aufbaus und ist zugleich Hinweis, den für eine strukturell-kompositorische Gestaltung bedeutsamen Elementen hinreichend Aufmerksamkeit zu schenken.

3.1.2. Wohlgeordnete Komposition

Um einen wohlgeordneten Aufbau auch transparent werden zu lassen, greift die Priesterschrift zu wenigen, relativ einfachen, auch unmittelbar einsichtigen Kompositionsprinzipien (Lohfink, 1978; Weimar, 1984), von denen hier beispielshalber drei Erwähnung finden:

1. Toledotformel und Wanderungsnutzen (Gen 1,1 → Ex 1,7 → Dtn 34,9). Die Hauptgliederungsebene betrifft das Nebeneinander zweier übergreifender Gliederungssysteme, deren eines durch die Toledotformel (→ [Genealogie](#); Tabelle aus dem Art. Genesis: [Die Toledot-Formeln](#)), deren Vorkommen mit der Schöpfung ([Gen 2,4a](#)) anhebt und bis zu Jakob ([Gen 37,2](#)) reicht, gebildet ist, während das andere aus Wanderungsnutzen, beginnend mit [Ex 12,41](#) und endend mit [Num 20,22b](#), besteht. Beide Gliederungssysteme treten nebeneinander, überlappen sich nicht, sind so Hinweis auf eine insgesamt zweiteilige Struktur des priesterschriftlichen Werkes. Im profilierten Nebeneinander setzen sie zugleich jeweils eigene Akzente, insofern bei den Wanderungsnutzen, die den Weg von Ägypten bis an die Grenze des Landes nachzeichnen, die Erstreckung im Raum im Blick ist, wohingegen mit Hilfe der Toledotformeln die Erstreckung in der Tiefe der Zeit sichtbar gemacht wird. Weiter unterstrichen wird das Nebeneinandertreten zweier Kompositionsteile innerhalb der Priesterschrift in den sie jeweils abschließenden, aus dem unmittelbaren Erzählduktus heraustretenden, zusammenfassend wirkenden

Feststellungen [Ex 1,7](#) und [Dtn 34,9](#). Neben ihrer Funktion, den Abschluss des jeweiligen Kompositionsteils anzuzeigen, öffnen sie in beiden Fällen das erzählte Geschehen nach vorne hin, in [Ex 1,7](#) durch die Einführung der Israeliten als des Subjekts des ganzen zweiten Teils von P^g, in [Dtn 34,9](#) durch das Hören der Israeliten und damit die Anzeige einer über den Rahmen der erzählten Geschichte hinausführenden Perspektive.

2. Die paarweise Zuordnung sog. „theologischer“ Texte. Als zweites, für die Strukturierung des priesterschriftlichen Werkes bedeutsames Mittel kompositorischer Gestaltung ist die in der Regel paarweise Zuordnung sog. „theologischer“ Texte (Lohfink, 1978) anzusehen, womit solche Texte gemeint sind, in denen Gott redend auftritt. Mittels des Stilmittels einer paarweisen Zuordnung werden thematisch verwandte Kompositionseinheiten zueinander in Beziehung gesetzt, wie beispielhaft in der Korrespondenz von Abraham- und Jakobgeschichte in Erscheinung tritt. In ihrem Zentrum ist jeweils eine Gotteserscheinung platziert, als deren zentraler Inhalt in beiden Fällen die Zusage reicher Nachkommenschaft sowie die Übereignung des Landes vorgestellt ist. Trotz gleichen Verheißungsinhalts handelt es sich nicht um eine bloße Wiederholung, vielmehr ist damit eine jeweils andere Akzentsetzung verbunden. Stehen bei Abraham die Verheißungen unter der Deutekategorie des → „[Bundes](#)“, während der → „[Segen](#)“ so etwas wie ein Begleitphänomen darstellt, ist es bei Jakob genau umgekehrt; bestimmend in den Vordergrund gerückt ist hier die Kategorie des „Segens“, wohingegen die Kategorie des „Bundes“ ohne Bedeutung ist. Das Phänomen einer derartigen paarweisen Zuordnung „theologischer“ Texte ist im darstellerischen Zusammenhang von P^g bedeutsam, weil auf diese Weise ein Thema nicht allein aus *einem* Blickwinkel heraus betrachtet erscheint, sondern eine aus einer doppelten Perspektive heraus geschehende Beleuchtung und damit eine mehrdimensionale Betrachtung erfährt. In der konkreten Handhabung dieses Prinzips macht sich zwischen den beiden Kompositionsteilen der Priesterschrift insofern ein signifikanter Unterschied bemerkbar, als im zweiten Kompositionsteil die „theologischen“ Texte im Gegensatz zum ersten, wo sie durch „genealogische“ Texte voneinander abgehoben sind, dicht gedrängt aufeinanderfolgen. Die regelhafte paarweise Zuordnung ist nur an einer Stelle im Ablauf der Priesterschrift, im Rahmen der Darstellung des Sinaigeschehens, unterbrochen und hierbei durch eine triadische Abfolge ersetzt, die so betont aus dem Gesamtrahmen der priesterschriftlichen Darstellung herausgehoben ist und einen besonderen Akzent setzt.

3. Modultechnik. Eine für die Erfassung des Bauplans von P^g nicht unbedeutende Hilfestellung eröffnet sich bei Beachtung jener für die Gestaltung der Priesterschrift beachtenswerten Modultechnik, wie sie zum Ausdruck kommt in der auffälligen Korrespondenz zwischen dem Bauplan, wie er für die Gesamtkomposition bestimmend ist, und den für die einzelnen

Teilkompositionen innerhalb von P^g maßgebenden Baustrukturen. In solchen beachtenswerten Entsprechungen zwischen Teilstrukturen und der Gesamtstruktur kommt unübersehbar das Interesse des priesterschriftlichen Erzählers an der Herstellung eines wohlgeordneten Bauegefüges zum Ausdruck. Dabei handelt es sich bei der Erfassung solcher der Priesterschrift zugrundeliegenden Baustrukturen keineswegs bloß um eine ästhetische Spielerei, sondern um den Versuch, verborgene Sinnzusammenhänge zu erschließen, die auf der Erzählebene zumindest nicht unmittelbar greifbar werden. Hinsichtlich einer Erfassung des Gesamtaufbaus des priesterschriftlichen Werkes ist allem Anschein nach die als Sieben-Tage-Werk organisierte, zweiteilig angelegte Schöpfungsgeschichte [Gen 1,1-2,4a](#) als dessen Eröffnung von tragender Bedeutung, wie auffällige strukturelle Entsprechungen zum Gesamtaufbau der Priesterschrift zu erkennen geben (Weimar, 1984). Beide Kompositionsteile des priesterschriftlichen Werkes haben ein jeweils eigenes Gewicht, stehen dennoch keineswegs beziehungslos nebeneinander, sondern sind eng aufeinander bezogen. Die Kategorie des „Bundes“ spielt hierbei eine wesentliche Rolle. Nicht allein die Befreiung aus Ägypten erscheint als Einlösung der dem Abraham gegebenen Bundeszusage ([Gen 17,7f.](#)), sondern der ganze dadurch eröffnete Prozess bis hin zum Hineinkommen in das den Vätern eidlich zugesicherte Land ([Ex 6,4.8](#)), was auf andere Weise eindrücklich nochmals in den auffälligen strukturellen Gemeinsamkeiten von Abrahamgeschichte und der Baustuktur des zweiten Teils des priesterschriftlichen Werkes in Erscheinung tritt. Im zentralen Kompositionselement der zweiten Hälfte des priesterschriftlichen Werkes, in dem die Errichtung des Heiligtums am Sinai als Zeichen der darin sich ausdrückenden „Gottesnähe“ (Blum) entfaltet wird, ist zugleich ein beziehungsvoller Zusammenhang zu [Gen 2,2f.](#) (Ruhe Gottes am siebten Schöpfungstag) und damit zum Abschluss der Schöpfungsgeschichte gegeben.

3.1.3. Theologisch bestimmte Komposition

Die gegenüber dem nicht-priesterschriftlichen Pentateuch nicht allein gänzlich andere Art der Darstellung der Priesterschrift, sondern auch die darüber hinaus grundlegend andere Organisation des Erzählstoffes verlangt nachhaltige Aufmerksamkeit, liegt darin doch ein unübersehbarer Hinweis auf deren Profil, das sie von den nicht-priesterschriftlichen Pentateuchüberlieferungen abhebt und als eigenständige Größe hervortreten lässt. Innerhalb der Gesamtkomposition der Priesterschrift heben sich in sich geschlossene Teilkompositionen mit eigener thematischer Akzentsetzung heraus, denen ein eigenständiges Gewicht zukommt, die aber dennoch in den übergreifenden Rahmen des priesterschriftlichen Werkes integriert sind. Die Anordnung der einzelnen Kompositionsteile bestimmt sich in erster Linie nicht am Fortschritt des erzählten Geschehens, ist so auch nicht interessiert an vorgestellten geschichtlichen Abläufen, sondern lässt in der Organisation der Einzelteile wie

des Gesamtwerkes thematisch bestimmte Gesichtspunkte in den Vordergrund treten, wobei die hierfür maßgebenden Leitlinien vor allem mittels literarischer Verknüpfungen durch Leitworttechnik wie durch strukturelle Entsprechungen angezeigt sind. Auf diese Weise werden „Schöpfungs“- und Vätergeschichte eng zusammengerückt, bilden dadurch einen thematisch geschlossenen Zusammenhang, wie vor allem durch das chiasmische Arrangement mittels der thematischen Leitkategorien → [Segen](#) (Schöpfung / Jakob) und → [Bund](#) (Noah / Abraham) sichtbar gemacht wird. „Schöpfungs“- und Vätergeschichte gemeinsam und in Verbindung miteinander bilden das Fundament, auf dem die Darstellung der ganzen weiteren Geschichte der Israeliten gegründet ist. Das so in Erscheinung tretende theologische Interesse gilt nicht minder auch für den zweiten Kompositionsteil, der sich in der Abfolge von Exodus, Sinai, Landgabe als den drei maßgebenden Kompositionselementen vordergründig an der älteren, nicht-priesterschriftlichen Geschichtsüberlieferung zu orientieren scheint, das dargestellte Geschehen aber unter gänzlich neuen thematischen Gesichtspunkten ordnet. Wenn hierbei auch der Weg der Israeliten vom Auszug aus Ägypten bis an die Grenze des verheißenen Landes nachvollzogen wird, so ist damit nur scheinbar ein geschichtlicher Prozess nachgezeichnet. Nicht eine Abfolge von Geschehnissen bestimmt die Darstellung, vielmehr ist hierfür eine Umorganisation des überlieferten Stoffes um die Errichtung des Heiligtums („Zelt der Begegnung“) als kompositorische Mitte hin kennzeichnend, worin die Darstellung der Geschichte der Israeliten ihre auch theologische Mitte hat. Thematisch ist dabei die ganze Geschehensfolge des zweiten Teils des priesterschriftlichen Werkes unter den theologischen Leitgedanken des Erweises wie Erscheinens der „Herrlichkeit JHWHs“ gefasst. Angesichts derartiger Akzentsetzungen, wie sie mittels eines überlegten Einsatzes theologisch geprägter Leitbegriffe in der Abfolge der Darstellung sichtbar gemacht werden, erweist die Priesterschrift sich in ihrer Gesamtheit als eine theologisch bestimmte Komposition, die ihren Stoff bewusst und gezielt unter einem theologischen Leitgedanken ordnet.

3.2. Theologische Leitlinien der Priesterschrift

Dass innerhalb des priesterschriftlichen Werkes die Anschaulichkeit in der Darstellung wie der Gestaltung lebensvoller Wirklichkeit nicht im Vordergrund steht, stattdessen das Schema dominiert, ist keineswegs in mangelndem Vermögen literarischer Gestaltungsfähigkeit begründet, erklärt sich vielmehr in erster Linie aus dem Vorrang theologischer Konzeptionen, die die Darstellung bestimmen und sich entsprechend überall zur Geltung bringen. Angesichts der Komplexität der priesterschriftlichen Darstellung ist es nur möglich, einige theologische Leitlinien nachzuzeichnen und sichtbar werden zu lassen. Dass diese nicht im luftleeren Raum, sondern in Auseinandersetzung mit den Nöten der eigenen Zeit entfaltet werden, ist keine Frage und wird implizit immer mitzubedenken sein.

3.2.1. Schöpfung als programmatische Eröffnung

Von programmatischer Bedeutung ist die Eröffnung des priesterschriftlichen Werkes mit der Schöpfungsgeschichte, da sich in ihr Perspektiven und Leitlinien zu dessen Verständnis auftun. Der aufgrund seiner Monotonie höchst eindrucksvolle Zusammenhang von Wort (Gottesrede) und Tat (Durchführung) prägt deren Grundklang, vermittelt in der engen Zuordnung beider Größen nachhaltig den Eindruck, dass Gottes Wort wirksam und verlässlich ist, und rückt so die nachfolgende Darstellung von vorneherein unter ein bestimmtes Vorzeichen. Durch Über- ([Gen 1,1](#)) und Unterschrift ([Gen 2,4a](#)) wird die Schöpfung als ein Geschehen „im Anfang“ gesehen, mit dem zugleich die Zeit begründet wird. Durch den Einsatz der Toledotformel ([Gen 2,4a](#)) wird ein übergreifender Spannungsbogen von der Erschaffung der Welt im Anfang hin zu Jakob ([Gen 37,2](#)) und damit zur Erschaffung Israels in Ägypten hergestellt. Erst durch diesen Bogen erschließt sich der tiefere Sinn des Schöpfungsgeschehens.

Ein weiterer Aspekt vermittelt sich durch die Überschrift in [Gen 1,1](#), die Gott programmatisch als Aussagesubjekt vorstellt; damit wird von vorneherein sichtbar gemacht, dass der, von dem die nachfolgend erzählte Geschichte handelt, Gott selbst ist, der machtvoll und zugleich exklusiv handelnde Schöpfergott, keineswegs ein anderer Gott als der, der in und für Israel schöpferisch handelt, JHWH, der Gott Israels nämlich, der ausschließlich und unvergleichlich handelnde Gott, gegen den keine anderen Götter aufkommen können.

Eine eigentümliche Spannung kommt in die Darstellung der Schöpfungsgeschichte überdies von deren Schluss her, indem der Folge von sechs Schöpfungstagen ein weiterer, siebter Tag beigefügt ist, der sich von den anderen gerade dadurch abhebt, dass hier kein weiteres Schöpfungswerk folgt, sondern die Schöpfung dadurch zum Abschluss gebracht wird, dass Gott am siebten Tag von seiner Arbeit aufhört und ruht (*šābat*). Doch wird mit dem siebten Tag nicht allein die Schöpfung abgeschlossen, sondern es geschieht zugleich etwas Neues, die Segnung und Heiligung dieses Tages, womit Gott in die Schöpfung ein lebensförderliches Prinzip einstiftet, dessen tiefere Bedeutung sich erst im Fortgang des priesterschriftlichen Werkes erschließt. Eingelöst wird die in die Schöpfung eingestiftete Zukunftsverheißung erst im Zusammenhang der Errichtung des Heiligtums am Sinai, wobei die tief greifenden Verbindungslinien zwischen Schöpfung und Heiligtumsbau durch entsprechende Signale nachdrücklich unterstrichen sind. Indem Schöpfung und Heiligtumsbau bei P⁸ derart auf zwei literarische Zusammenhänge verteilt sind, erscheint das Heiligtum als Ort der Begegnung von Gott und Mensch betont als Symbol jener Befreiungserfahrung, die Israel im Exodus gemacht hat.

3.2.2. Abrahambund als Grundlage der Israelgeschichte

Der → [Bund](#) mit → [Abraham](#), für die Theologie der Priesterschrift von zentraler Bedeutung und dementsprechend mit hohem inszenatorischen Aufwand als Mitte der Abrahamgeschichte herausgestellt, präsentiert sich als komplexe und spannungsvolle Größe, nicht zuletzt zu dem Zweck in Szene gesetzt, um dessen grundlegende Bedeutung für Israel sichtbar werden zu lassen. Wenn innerhalb der Redekomposition von Gen 17 prominent der „Bund“ als zentrale theologische Leitkategorie ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt erscheint, dann ist dies ausdrücklich zu sehen vor dem Hintergrund eines zweifachen „Negativbefundes“ (Görg, 1987), zum einen des kläglichen Scheiterns des Versuchs von Abrahams Vater Terach, ins Land Kanaan zu gehen ([Gen 11,31f.](#)), zum andern der bitteren Erfahrung Abrahams selbst angesichts der Kinderlosigkeit Sarais, an der offenkundig das einst an Noah gerichtete göttliche Segenswort ([Gen 9,1-7](#)) nicht wirksam scheint (Specht). Beide tief in Abrahams Leben eingreifenden Erfahrungen finden Resonanz in dem im Rahmen einer Gotteserscheinung mitgeteilten Bund an Abraham, wobei – wie in der sorgsam arrangierten Redekomposition von [Gen 17](#) zum Ausdruck gebracht – für ein Verständnis des hier mit „Bund“ (*bərît*) Gemeinten die selbst mittels literarkritischer Operationen nicht weiter auflösbare, spannungsvoll angelegte Verbindung von Verheißung und Verpflichtung (→ [Beschneidung](#)) von entscheidender Bedeutung ist, ohne dass ein doppeltes Verständnis von Bund vorauszusetzen ist (Groß, 1978). Immer ist es „meine *bərît*“. Der Bund, den JHWH „setzt“ ([Gen 17,2b](#)) bzw. „aufrichtet“ ([Gen 17,7](#)), ist der nämliche Bund, den die Adressaten „bewahren“ sollen ([Gen 17,9f.](#)). Nicht um einen wechselseitigen, sondern um einen einseitigen Bund handelt es sich bei dem Bund mit Abraham. Das „Bewahren“ zielt nicht auf die Beobachtung von Geboten und Vorschriften, sondern einzig und allein auf den Vollzug der Beschneidung, wodurch die in [Gen 17,7f.](#) verheißene *bərît*, die sich auf die Landgabe und das neue Gottesverhältnis bezieht, auch in Kraft gesetzt wird. Die vollzogene Beschneidung ist zugleich das „Zeichen der *bərît* zwischen mir und euch“ ([Gen 17,11b](#)), im Gegensatz zum Noahbund ([Gen 9,8-17](#)) kein naturhaftes Zeichen („Bogen in den Wolken“; hierzu Janowski, 2007), sondern Ausdruck des Bekenntnisses zu dem seine besondere Nähe zusagenden Gott. Damit die Abraham und seinen Nachkommen unverbrüchlich gegebene Zusage, dass er „ihnen Gott sein wolle“ ([Gen 17,8b](#)), auch in Kraft gesetzt werde, bedarf es der ihnen auferlegten Verpflichtung der Beschneidung, die „letztlich um der Teilhabe an der Verheißung willen da“ ist (Köckert, 1989). Nachdrücklich ist der Primat der → [Gnade](#) gewahrt. JHWHs Bund mit Abraham ist nicht an das Verhalten des menschlichen Gegenübers gebunden, vielmehr reiner Gnadenbund. Im Zusammenhang des priesterschriftlichen Werkes ist der korrespondierend dem Noahbund ([Gen 9,8-17](#)) zugeordnete Abrahambund bestimmende Grundlage der daran geknüpften Israelgeschichte. Bezeichnend für die theologische Konzeption der Priesterschrift ist das Fehlen eines eigenen, sonst fest in der Tradition verankerten Sinaibundes (Zimmerli) in Verbindung mit der Verlagerung von dessen positivem Gehalt, der Ansage eines neuen Gottesverhältnisses, in den Abrahambund hinein ([Gen 17,7b](#); [Gen 17,8b](#)).

Angesichts der Bedeutung, die die Priesterschrift dem Abrahambund zumisst, wird Israels Geschichte auf ein gänzlich neues Fundament gestellt, was auch darin zum Ausdruck kommt, dass die eigentliche Israelgeschichte in [Ex 6,2-8](#) an den Abrahambund ([Gen 17,7f.](#)) zurückgebunden ist, um sodann im Fortgang der Israelgeschichte aufgegriffen und weitergeführt zu werden.

3.2.3. Exodus als Werden zum „Volk JHWHs“

Nicht allein wegen der betonten Rückbindung an Gen 17 bekommt die Deutung des Exodus eine eigentümliche Prägung. Die Befreiung aus Ägypten erscheint keineswegs ausschließlich als Errettung aus aktueller Not, stellt sich vielmehr eingebunden dar in eine geschichtsübergreifende Aussageperspektive (vgl. [Ex 6,4](#)), zurückweisend auf den Abrahambund, vorweisend auf das Hineinkommen ins Land. In Verbindung damit gewinnt auch die Ansage des Exodus selbst eine spezifische Ausdeutung. Bezeichnenderweise ist der in traditioneller Sprache formulierten dreifachen Ankündigung der Befreiung aus Ägypten ([Ex 6,6](#)) in [Ex 6,7a](#) eine weitere, vordergründig wie ein Fremdkörper wirkende, aus dem Bezug zu [Gen 17,7f.](#) heraus gestaltete doppelgliedrige Ansage beigefügt. Dadurch erfährt die Befreiung aus Ägypten insofern eine bemerkenswert erscheinende Deutung, als sich darin eine Annahme zum „Volk JHWHs“ ereignet. Die enge, unlösbare Verbindung von JHWH und Israel, die auf diese Weise zum Ausdruck gebracht wird, findet innerhalb von [Ex 6,2-8](#) Bekräftigung im dreimaligen Vorkommen der nominalen Aussage „Ich [bin] JHWH“ ([Ex 6,2.6.8](#)), wo sie in rahmender Funktion gebraucht ist und dazu dient, das Werden Israels zum JHWH-Volk als Selbstausslegung JHWHs zu deuten. Dass es sich hierbei um so etwas wie eine „Schöpfung“ Israels handelt, wird durch Bezugnahmen auf die Schöpfungsgeschichte nachhaltig unterstrichen, wie sie insbesondere in der fünfstrophig angelegten Darstellung der „Machttaten“ vor dem Pharao (→ [Plagen](#)), aber auch des → [Meerwunders](#) (Ex 14*) in Erscheinung treten. Wenn JHWH im Gericht an den Göttern Ägyptens sein nur ihm allein eigenes, machtvolleres Handeln demonstriert, dann sind hierbei in erster Linie nicht spektakuläre Machtdemonstrationen maßgebend, vielmehr soll damit die Wirksamkeit und Zuverlässigkeit des darin zur Geltung kommenden göttlichen Wortes zur Anschauung gebracht werden. Höhepunkt der priesterschriftlichen Darstellung des Exodus ([Ex 12,41](#)) ist der prozessionsartige Durchzug durch das Meer, der für die Israeliten Rettung bedeutet, für den Pharao und seine Streitmacht dagegen Vernichtung, für JHWH selbst aber ein Vorgang ist, in dem und durch den er sich Herrlichkeit und Anerkenntnis verschafft ([Ex 14,4](#); [Ex 14,17f.](#)). So großartig die Vorstellung eines Weges inmitten des Meeres auch sein mag, sie hinterlässt jedoch einen etwas zwiespältigen Eindruck, insofern es ein Weg zu sein scheint, der ins Leere verläuft, so als endete die Exodusgeschichte, ohne einen wirklichen Schluss zu haben. Bei aller Eigenständigkeit stellt sie keineswegs eine in sich geschlossene Größe dar, dient eher der Eröffnung eines darüber hinausweisenden Prozesses.

3.2.4. Übergreifender Zusammenhang von Exodus- und Sinaigeschichte

Angesichts ihrer Unabgeschlossenheit drängt die Exodusgeschichte über sich hinaus, verlangt nach Fortführung in der Sinaigeschichte, obschon beide eigenständige literarische Kompositionen mit jeweils eigener thematischer Ausrichtung darstellen. Dennoch sind beide durch übergreifende literarisch-thematische Querbezüge zueinander in Beziehung gesetzt, wie beispielsweise in dem Motiv des Sich-Verherrlichens JHWHs ([Ex 14,4.17f.](#); [Ex 16,6f.10](#)) oder auch der Erkenntnis JHWHs ([Ex 6,7](#); [Ex 7,5](#); [Ex 14,4.18](#); [Ex 16,12](#); [Ex 29,46](#)), wenn auch mit charakteristischen Unterschieden im Einzelnen, greifbar wird. Exodus- wie Sinaigeschichte sind eingebunden in einen übergreifenden konzeptionellen Rahmen. Als verknüpfendes Element spielt dabei [Ex 16,1-12](#) (Weimar, 1988) eine bedeutsame Rolle, allein schon daran erkennbar, dass ihr beherrschendes Thema weiterhin, obgleich schon Teil der Sinaigeschichte („Wüste Sin“ [Ex 16,1](#)), der Exodus ist. Dem zu Beginn an die Adresse von Mose und Aaron gerichteten Vorwurf (→ „Murren“) der Israeliten, wonach der Exodus ein Weg in den Tod und nicht ins Leben ist ([Ex 16,2f.](#)), tritt am Ende eine im Rahmen einer Gotteserscheinung ([Ex 16,10](#)) platzierte JHWH-Rede ([Ex 16,11f.](#)) gegenüber. Sie ist strukturell an [Ex 6,2-8](#) orientiert und lässt damit zugleich deutlich werden, dass der von JHWH in Gang gebrachte Exodus noch keineswegs an ein Ende gekommen ist, sondern ein weiterhin offenes, ungelöstes Problem darstellt. Was den Israeliten als Antwort auf ihr Murren angesagt ist, bezieht sich auf eine Sicherung der materiellen Lebensbasis in der tagtäglichen Sättigung mit Fleisch und Brot, für Israel ein Geschehen, in dem sich Nähe wie Zuwendung des neuen Lebensmöglichkeiten eröffnenden Exodusgottes zur Erfahrung bringt ([Ex 16,6-8](#)). Ein Schluss mit einer Gottesrede, ohne dass eine Erfüllungsnotiz folgt, ist für die Priesterschrift eher untypisch. Das darf als Signal dafür gewertet werden, dass der Blick nicht unmittelbar auf eine Sättigung der Israeliten mit Fleisch und Brot geht, sondern sich von daher ein übergreifender Erzählzusammenhang erschließt, der erst mit dem Jubel des „ganzen Volkes“ beim ersten Opfertagesdienst ([Lev 9,23f.](#)) als Gegenstück zum Murren der „ganzen Gemeinde der Israeliten“ ([Ex 16,2](#)) zu einem Ende kommt. Dazwischen eingeschlossen sind die Anweisungen zum Bau des von den Israeliten am Sinai zu errichtenden Heiligtums als Symbol und Zeichen der Erfahrung einzigartiger Gottesnähe ([Ex 29,45f.](#)). Die darin zum Ausdruck kommende Deutung des Heiligtums steht ihrerseits wiederum in beziehungsvollem Zusammenhang mit der Ansage des Exodus in [Ex 6,7](#) und lässt angesichts dessen deutlich werden, dass mit der Errichtung des Heiligtums vom Sinai der Prozess des Exodus erst zur Vollendung kommt. Entsprechend können die zum „Volk JHWHs“ gewordenen Israeliten am Heiligtum das große Fest der Erlösten feiern.

3.2.5. Errichtung des Heiligtums als Vollendung der Schöpfung

Die durch die Priesterschrift mit großer Sorgfalt vorgenommene Inszenierung der

Gotteserscheinung am Sinai lässt diese in vielfältiger, sorgsam bedachter Weise zur Schöpfung in Beziehung treten, wobei die Entsprechungen zwischen beiden Erzählkomplexen über allgemeine Bezugnahmen hinausgehen, wie die signifikanten Berührungen gerade mit [Gen 2,2f.](#) zu erkennen geben. So ergeht der Anruf JHWHs an Mose genau am siebten Tag nach der Ankunft am Sinai, nachdem die Herrlichkeit JHWHs sich schon sechs Tage lang auf dem Berg Sinai niedergelassen hat ([Ex 24,16](#)). Eine Anspielung auf die Schöpfungsgeschichte ([Gen 1,31](#)) ist ebenso gegeben in der Beurteilung der Arbeit der Israeliten am Bau des Heiligtums als dem göttlichen Gebot entsprechend durch Mose ([Ex 39,43](#)). Mit dem siebten Tag der Schöpfung, an dem Gott → „[Sabbat](#)“ hält, ist dieser ein „Symbol der Freiheit“ (Jacob) eingestiftet, das am Sinai zeichenhaft Wirklichkeit wird, indem JHWH den Mose an ebendiesem Tag am Sinai in einer grandiosen Gotteserscheinung das himmlische Urbild der Wohnung JHWHs ([Ex 25,9](#); [Ex 26,30](#)) sehen lässt. So kommt mit dem Heiligtum vom Sinai nicht allein der Exodus zu seinem definitiven Abschluss, sondern darüber hinaus die bis dahin noch nicht vollendete Schöpfung. Dabei setzt diese in der Errichtung des Heiligtums vom Sinai Wirklichkeit werdende Vollendung der Schöpfung ihrerseits wiederum einen Prozess in Gang, der auf eine Verwandlung der Schöpfung in einen Raum der Freiheit Gottes hinzielt. Um eine weitere Facette bereichert wird die schöpfungstheologische Dimension, die der Darstellung des Sinaigeschehens eigen ist, unter Berücksichtigung der in [Ex 40,17](#) mitgeteilten „Aufrichtung“ (vgl. auch [Ex 26,30](#)) des Heiligtums am Neujahrstag des zweiten Jahres des Auszugs aus Ägypten, die eine bemerkenswerte Entsprechung hat innerhalb der Flutgeschichte, wo am Neujahrstag des 601. Lebensjahres Noahs die Wasser der Flut von der Erde weggetrocknet sind ([Gen 8,13](#)). Als Zeichen erfahrener Gottesnähe hat das Heiligtum im Blick auf die Schöpfung insgesamt so etwas wie Verheißungscharakter, als sich damit andeutet, was aus ihr werden bzw. in was sie verwandelt werden soll, in einen „Raum erfahrbarer Gottesnähe“ (Janowski, 1990) nämlich.

Wie die kompositorischen und thematischen Leitlinien unverkennbar zu erkennen geben, handelt es sich bei der Sinaigeschichte um einen geschlossenen theologischen Entwurf. Bemerkenswert ist die große Zurückhaltung gegenüber einer kultisch-rituellen Ausgestaltung. Das Heiligtum als ein sich an der → [Arche](#) der Flut orientierendes, transportables Gebilde ist im Ganzen denkbar ungeeignet, um als Legitimation des Jerusalemer Tempels dienen zu können, eher zu verstehen als kritischer, utopischer Gegenentwurf angesichts der Bemühungen der nachexilischen JHWH-Gemeinde um einen Wiederaufbau des Tempels. Das Heiligtum der Priesterschrift ist in erster Linie Begegnungsstätte jenes Gottes, der den Israeliten im Exodus einen Raum der Freiheit und Freude eröffnet hat. Entscheidend ist die gemeinsame Feier eines großen Festes der Erlösten, in dem das im Exodus zum JHWH-Volk befreite Israel seine durch JHWH gewonnene Identität feiert, wie denn auch am Sinai keine Gebote, vor allem auch keine Kultordnung gegeben werden. In mehrfacher Hinsicht erscheint die

Errichtung eines Heiligtums als Kulminationspunkt des priesterschriftlichen Werkes, was nicht zuletzt dazu geführt hat, darin auch seinen Abschluss zu sehen.

3.2.6. Ende mit Blick auf das schon übereignete Land

Nachdem die priesterschriftliche Darstellung mit dem Sinai an ihren Höhepunkt gekommen ist, richtet sich das Augenmerk auf die noch ausstehende, in der jüngeren Diskussion um die Priesterschrift häufiger als spätere Erweiterung beurteilte Gabe des Landes (s.o. 2.3.). In deren kompositorischem Gefüge tritt sie korrespondierend dem Exodus gegenüber, von diesem dadurch eklatant unterschieden, als im Aufbruch der Israeliten vom Sinai der triumphale Weg inmitten der Wasser des Meeres keine Fortführung erlebt, vielmehr ins Stocken gerät, geradezu vom Scheitern bedroht ist, was der Darstellung eine im Ganzen recht eigentümliche, irritierend wirkende Färbung gibt. Vor allem da der Besitz des Landes „als das eigentliche Ziel, als Inbegriff der göttlichen Geschichtslenkung“ anzusehen ist (Elliger), muss das Fehlen einer ausgeführten Landgabegeschichte als nicht unerhebliches Problem angesehen werden, zumal die Verheißung des Landes an den für die Komposition der Priesterschrift entscheidenden Scharnierstellen (vgl. [Gen 17,7f.](#) ; [Ex 6,4.8](#)) begegnet und das Land insgesamt als das große Thema der Priesterschrift erscheint (Köckert, 1995). Dass die Einlösung der Landverheißung entgegen der für P^g charakteristischen Erzählsystematik nicht erzählt sein sollte, erscheint ebenso wenig befriedigend wie die Annahme, eine Landgabeerzählung sei in Verlust geraten, ohne eine Spur hinterlassen zu haben. Gerade der Schlussteil des priesterschriftlichen Werkes vermittelt angesichts seiner kompositorischen Geschlossenheit eine höchst eigenwillige Vorstellung von der Landgabe. Mit der Beauftragung von Männern zur stellvertretenden Begutachtung des Landes ([Num 13,2](#)) verbindet sich die Vorstellung einer unmittelbar bevorstehenden Landgabe (partizipialer Relativsatz), die sich erzählerisch entfaltet im vierzigtägigen Durchqueren des Landes zu dessen Begutachtung, worauf die perfektisch konstruierten Relativsätze [Num 20,12](#) und [Num 27,12](#) zurückweisen. Mit dem Zug der → „[Kundschafter](#)“ ist die den Israeliten eidlich zugesicherte Landgabe in der Tat Ereignis geworden. Was noch aussteht, ist das Hineinkommen ins Land. Dieses für die Priesterschrift charakteristische Auseinanderfallen von Landgabe und Hineinkommen ins Land bekommt eine besondere Note nicht zuletzt angesichts der hiermit in Verbindung stehenden Ausdeutung als „Sündenfallgeschichte“, die zum einen in der Leugnung der schöpfungsgemäßen Qualität des Landes (Num 13/14*), zum andern im Zweifel an der Wirkmächtigkeit des göttlichen Wortes ([Num 20,1-12*](#)) geschieht. Die so durchgeführte markante Akzentuierung des auf die Landgabe bezogenen Schlussteils der Priesterschrift als Sündenfallgeschichte erscheint umso überraschender, als sich mit der Errichtung des Heiligtums am Sinai der mit dem Exodus eröffnete Prozess eines Werdens der Israeliten zum „Volk JHWHs“ vollendet hat. Den Blick auf das Land gerichtet, bekommen die

Israeliten das Land übereignet, ohne es aber zu betreten. Mit dem vorzeitigen Tod von → [Aaron \(Num 20,22-29\)](#) und → [Mose \(Num 27,12-23; Dtn 34,7-9\)](#) bricht die Darstellung der Priesterschrift überraschend und unvermittelt ab, jedoch nicht ohne dass zuvor → [Eleasar](#) und → [Josua](#) zu Amtsnachfolgern eingesetzt worden wären. Nicht aus biographischem Interesse heraus erscheint der Tod von Aaron und Mose mitteilenswert, sondern aufgrund seiner Bedeutung für Israel. Von daher bekommen die „Abschiedsgeschichten“ ihr eigentümliches Gewicht. Dass beider Tod jeweils mit einem Berg verbunden ist, stellt allem Anschein nach eine Verbindung her zu der für die Priesterschrift zentralen Gotteserscheinung auf dem Sinai, deutet damit indirekt den Tod auf dem Berge angesichts des verheißenen und auch übereigneten Landes als Zeugnis erfahrener Gottesnähe und als Zeichen einer Hoffnung für die ganze Gemeinde. Insofern endet das priesterschriftliche Werk – trotz seines ungewöhnlichen Schlusses – tröstlich und zugleich verheißungsvoll.

4. Entstehungshorizont der Priesterschrift

Wenn sich auch im Gefolge der von Wellhausen propagierten Erkenntnis, wonach die Priesterschrift die im Deuteronomium erst geforderte Einheit des Kultus schon voraussetzt, eine Spätdatierung des priesterschriftlichen Werkes (spätexilisch bzw. frühnachexilisch) durchgesetzt hat, so hat es auf der anderen Seite auch nicht an Stimmen gefehlt, die eine vorexilische Datierung für möglich oder gar wahrscheinlich halten.

4.1. Vorexilischer Ursprung der Priesterschrift?

Bei ihren Entdeckern ist es gerade die „Scheingenaugigkeit“ der Priesterschrift gewesen, die dazu geführt hat, sie für die älteste literarische Schicht innerhalb des Pentateuchs zu halten. Ein starker Impuls in diese Richtung scheint sich aufgrund ihres archaisch erscheinenden Charakters zu eröffnen, insofern sie sich den Anschein gibt, als suche sie „mit Fleiß das Kostüm der mosaischen Zeit festzuhalten und seine eigene so viel es immer geht zu verschleiern“ (Wellhausen, 1927, 9). Eine derart für die Priesterschrift anzunehmende archaisierende Tendenz, ohne aber wirklich eine archaische Schrift darzustellen, wird von all denen bestritten, die in ihr, gleich ob aus sprach- oder kultgeschichtlichen Gründen heraus, eine in vorjosianischer Zeit (→ [Josia](#)) anzusiedelnde Schrift sehen wollen (Übersicht bei Krapf). Inwieweit eine derartige Frühdatierung zutreffend ist, ist mehr als fraglich, mag als solche auch kaum für die Priesterschrift als Ganze gelten, sondern allenfalls für einzelne Materialien, die in P Aufnahme gefunden haben. Sie ist aber selbst für diese Materialien keineswegs gewiss, da eine Vielzahl kultischer wie ritueller Bestimmungen literarisch erst den sekundären Erweiterungen des priesterschriftlichen Werkes (P^S) zuzurechnen sind, nicht aber schon dem priesterschriftlichen Werk selbst. Im Übrigen fehlen hinsichtlich vorexilischer Entstehung positive Gründe (Steuernagel). So kann in

vorexilischer Prophetie jedenfalls ein Kenntnis der Priesterschrift keineswegs vorausgesetzt werden. Umgekehrt tun sich jedoch Verbindungslinien zwischen ihr auf der einen und Prophetenschriften vor allem aus spät- bis frühnachexilischer Zeit wie → [Ezechiel](#) („Herrlichkeit JHWHs“, Geschichte als „Erkenntnis JHWHs“), → [Deuterocesaja](#) (*bārā*; Verknüpfung von Schöpfungs- und Heilsgeschichte) und → [Haggai](#) (Heiligtumstheologie) auf der anderen Seite auf (Eitz; Haran, 2008; W.H. Schmidt, 1985; Smend, 1981). Das kann als unverkennbarer Hinweis darauf verstanden werden, dass die Priesterschrift frühestens in eben dieser Zeit entstanden sein wird. So erlaubt der „archaische Schein“ (Wellhausen) des priesterschriftlichen Werkes keineswegs den Schluss auf dessen hohes Alter, ist vielmehr als ein bewusst eingesetztes stilistisches Mittel zu verstehen.

4.2. Exilisch-nachexilischer Ursprung der Priesterschrift

Die für einen exilisch-nachexilischen Ursprung des priesterschriftlichen Werkes vorauszusetzenden Gründe sind eher indirekter Art, ergeben sich auch nicht in erster Linie aufgrund sprachlicher Besonderheiten, sondern aufgrund seiner literarisch-theologischen Eigenart. Was innerhalb der komplexen Darstellung des priesterschriftlichen Werkes vor Augen geführt wird, ist eine neben die älteren Pentateucherzählungen mit der Absicht, sie zu ersetzen, tretende Neuerzählung der Ursprungsgeschichte Israels. Sie ist wohl in erster Linie dadurch notwendig geworden, dass angesichts der konkreten Zeitumstände eine Vergewisserung der Grundlagen der eigenen Geschichte gefordert war. Diesem Zweck dient auch die auf Transparenz bedachte, die Tiefenstruktur des erzählten Geschehens erschließende, Zusammenhänge eröffnende Art der Darstellung, ebenso aber auch ihr archaisierendes Sprachgewand. Es ist bewusst als sprachliches Mittel eingesetzt, um der eigenen Darstellung ein größeres Gewicht und eine höhere Autorität zu verleihen, und ist im Zusammenhang mit der im Ganzen höchst reflex eingesetzten theologischen Durchgestaltung Zeichen der vom priesterschriftlichen Erzähler in Gang gesetzten Begründungsstrategie. Dass die Priesterschrift derart abrupt mit dem Tod von Aaron und Mose endet, ohne dass das Hineinkommen der Israeliten ins Land, woraufhin die ganze Darstellung der Priesterschrift ausgerichtet ist, eigens geschildert ist (s.o. 2.3.), mag der Situation der Entstehungszeit der Priesterschrift geschuldet sein, wie denn überhaupt der spannungsvolle Zusammenhang von Sinai als Höhepunkt der priesterschriftlichen Darstellung und Landgabe als deren Ziel vor allem durch die zeitgeschichtlichen Umstände bedingt sein wird. So scheint gerade gegen Ende des priesterschriftlichen Werkes, das sich im Gegensatz zu den vorangehenden Teilen wohl ganz dem priesterschriftlichen Erzähler selbst verdankt, jene Situation angesprochen und reflektiert zu sein, die in der priesterschriftlichen Darstellung zur Sprache gebracht wird. Einen Hinweis in diese Richtung gibt hierbei – neben dem Ende von P^g – die eigentümliche Spannung zwischen schon erfolgter Landübergabe und noch ausstehendem Hineinkommen in das Land.

Entsprechende Hinweise ergeben sich nicht minder von der schöpfungstheologischen Fundierung der Geschichte Israels, aber auch von der gegenüber einem deuteronomistischen Verständnis des Bundes eklatant sich abhebenden Konzeption eines unbedingten, durch nichts in Frage gestellten Bundes als Grund der Geschichte der Israeliten, ganz abgesehen von der Heraushebung der → [Beschneidung](#) als „Zeichen des Bundes“ wie der besonderen Bedeutung des siebten Tages (→ [Sabbat](#); Grünwaldt), die „als Unterscheidungsmerkmale des Jahweglaubens ... erst aus den Bedingungen der Exilszeit verständlich“ werden (W.H. Schmidt, 1995).

4.3. Die Priesterschrift als utopisch-eschatologischer Entwurf

Wird die Priesterschrift – wie weithin angenommen – als eine Ätiologie der nachexilischen Kultgemeinde von Jerusalem mit anti-eschatologischer Ausrichtung betrachtet, dann kann sie erst nachexilischer Herkunft sein, setzt sie doch schon die Existenz des wiederaufgerichteten Tempels und seiner kultischen Einrichtung voraus (L. Schmidt, 1993). Abgesehen davon, dass innerhalb von P⁸ der Vollzug von Opfern mit Ausnahme jener ersten Opferfeier anlässlich der Aufrichtung des Heiligtums vom Sinai keine Rolle spielt und die ganzen Kult- und Opfergesetze P⁸ selbst nicht zuzurechnen, sondern erst P⁵ bzw. einer nachpriesterschriftlichen Redaktion zu verdanken sind, gibt es innerhalb des priesterschriftlichen Werkes sonst keinerlei Hinweise, die in eine entsprechende Richtung deuten. Nicht allein der offene Schluss des ganzen priesterschriftlichen Werkes, auch der gleichfalls über sich hinausweisende offene Schluss der Exodusgeschichte mit ihrer Ausrichtung auf das als Ort der Nähe Gottes erscheinende Heiligtum vom Sinai vermitteln im Hinblick auf ein Verständnis der Priesterschrift eine utopisch-eschatologische Perspektive, zumal das zur Arche der Flut in Beziehung gesetzte „Zelt der Begegnung“ denkbar ungeeignet ist, um für den zweiten Jerusalemer Tempel als Begründung dienen zu können. So hat es den Eindruck, als mische sich die Priesterschrift mit ihrer Heiligtumskonzeption kritisch in die laufende Diskussion um den Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels ein. Angesichts dessen verweist P⁸ mit ihrer Darstellung der Geschichte Israels in die Zeit um 520 v. Chr., eine Datierung, die einen weiteren Impuls durch die der Priesterschrift eigene Vorstellung vom Exodus als Annahme zum „Volk JHWHs“ bekommt. Darin ist indirekt zugleich eine Aufforderung an die im Exil Befindlichen zu sehen, auch entgegen allen Schwierigkeiten ins Land der Verheißung zurückzukehren. Dass die Adressaten des priesterschriftlichen Werkes im Exil zu suchen sind, legt sich angesichts der ihm eigenen theologischen Akzentsetzungen nahe.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Weimar, Peter, Art. Priesterschrift, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2010

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft, Stuttgart 1894-1972
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 2. Aufl., Tübingen 1927-1931
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Tübingen 1957-1965
- Biblisch-historisches Handwörterbuch, Göttingen 1962-1979
- The Interpreter's Dictionary of the Bible, Nashville / New York 1962 (Suppl. 1976)
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Freiburg i.Br. u.a. 1993-2001
- Der Neue Pauly, Stuttgart / Weimar 1996-2003
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003

2. Weitere Literatur

- Achenbach, R., 2003, Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch (BZAR 3), Wiesbaden
- Bauks, M., 2001, Genesis 1 als Programmschrift der Priesterschrift (P^g), in: A. Wénin (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History (BETHL 155), Leuven, 333-345
- Bauks, M., 2004, Die Begriffe מורשה und אחזה in P^g. Überlegungen zur Landkonzeption in der Priestergrundschrift, ZAW 116, 171-188
- Bauks, M., 2005, Les notions „Peuple“ et „Terre“ dans l'oeuvre sacerdotale (P^g), Transeuphratène 30, 19-36
- Blenkinsopp, J., 1976, The structure of P, CBQ 38, 275-292
- Blenkinsopp, J., 1996, An Assessment of the Alleged Pre-Exilic Date of the Priestly Material in the Pentateuch, ZAW 108, 495-518
- Blum, E., 1984, Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn
- Blum, E., 1990, Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189), Berlin / New York
- Boorer, S., 2001, The Earth / Land (ארץ) in the Priestly Material: The Preservation of the „Good“ Earth and the Promised Land of Canaan throughout the Generations, ABR 49, 19-33
- Borchert, R., 1957, Stil und Aufbau der priesterschriftlichen Erzählung, Diss. masch. Heidelberg
- Brueggemann, W., 1972, The Kerygma of the Priestly Writer, ZAW 84, 397-414

- Campbell, A.F., 1993, The Priestly Text: Redaction or Source?, in: G. Braulik / W. Groß / S. McEvenue (Hgg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel* (FS N. Lohfink), Freiburg (Breisgau) u.a., 32-47
- Cortese, E., 1972, *La terra di Canaan nella storia sacerdotale del Pentateuco* (SRivBib 5), Brescia
- Cortese, E., 1977, Dimensione litterarie e elementi strutturali di P⁸. Per una teologia de Documento sacerdotale, *RivBib* 25, 131-141
- Cortese, E., 1980, La sfera del sacro attorno alla Gloria di Jahweh in P, in: G. Danieli (Hg.), *Quaerere Deum* (ASB 25), Brescia, 405-410
- Cortese, E., 1990, Josua 13-21. Ein priesterschriftlicher Abschnitt im deuteronomistischen Geschichtswerk (OBO 94), Freiburg (Schweiz), Göttingen
- Cross, F.M., 1973, The Priestly Work, in: F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, MA, 293-325
- Driver, S.R., 1961, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, 9. Aufl., Edinburgh (1913)
- Eitz, A., 1969, *Studien zum Verhältnis von P und Deuterocesaja*, Diss. masch. Heidelberg
- Elliger, K., 1952, Sinn und Ursprung der priesterschriftlichen Geschichtserzählung, *ZThK* 49, 121-143; auch in: ders., *Kleine Schriften zum Alten Testament* (TB 32), München 1966, 174-188
- Frankel, D., 2002, *The Murmuring Stories of the Priestly School. A Retrieval of Ancient Sacerdotal Lore* (VTS 89), Leiden
- Fretheim, E., 1970, The Priestly Document – anti-Temple?, *VT* 20, 129-152
- Frevel, Ch., 1999, Kein Ende in Sicht? Zur Priestergrundschrift im Buch Levitikus, in: H.-J. Fabry / H.-W. Jüngling (Hgg.), *Levitikus als Buch* (BBB 119), Berlin / Bodenheim b. Mainz, 85-123
- Frevel, Ch., 2000, Mit Blick auf das Land die Schöpfung erinnern. Zum Ende der Priestergrundschrift (HBS 23), Freiburg (Breisgau) u.a.
- Friedman, R.E., 1981, *The Exile and Biblical Narrative. The Formation of the Deuteronomistic and Priestly Works* (HSM 22), Chico
- Fritz, V., 1977, *Tempel und Zelt. Studien zum Tempelbau in Israel und zu dem Zeltheiligtum der Priesterschrift* (WMANT 47), Neukirchen-Vluyn
- Fritz, V., 1987, Das Geschichtsverständnis der Priesterschrift, *ZThK* 84, 426-439; auch in: ders., *Studien zur Literatur und Geschichte des alten Israel* (SBAB 22), Stuttgart 1997, 67-81
- Gertz, J.Ch., 2006, *Tora und Vordere Propheten*, in: J.Ch. Gertz (Hg.), *Grundinformationen Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (UTB 2745), Göttingen, 187-302
- Görg, M., 1967, *Das Zelt der Begegnung. Untersuchungen zur Gestalt der sakralen Zeltraditionen Altisraels* (BBB 27), Bonn
- Görg, M., 1887, Das Menschenbild der Priesterschrift, *BiKi* 42, 21-29; auch in: ders., *Studien zur biblisch-ägyptischen Religionsgeschichte* (SBAB 14), Stuttgart 1992, 137-151
- Graf, K.H., 1869, Die sogenannte Grundschrift des Pentateuchs, *AWEAT* 1, 466-477
- Groß, W., 1978, Bundeszeichen und Bundesschluß in der Priesterschrift, *TThZ* 87, 98-115
- Groß, W., 1987, Israels Hoffnung auf die Erneuerung des Staates, in: J. Schreiner (Hg.), *Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen* (QD 110), Freiburg (Breisgau) u.a., 87-122; auch in: ders., *Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern* (SBAB 30), Stuttgart 1999, 65-96
- Groß, W., 1998, *Zukunft für Israel. Alttestamentliche Bundeskonzepte und aktuelle*

Debatte um den Neuen Bund (SBS 176), Stuttgart

- Grünwaldt, K., 1992, Exil und Identität. Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift (BBB 85), Frankfurt/Main
- Haran, M., 1978, Temples and Temple-Service in Ancient Israel. An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School, Oxford
- Haran, M., 1981, Behind the Scenes of History. Determining the Date of the Priestly Source, JBL 100, 1-12
- Haran, M., 2008, Ezekiel, P, and priestly school, VT 58, 211-218
- Henry, M.L., 1960, Jahwist und Priesterschrift. Zwei Glaubenszeugnisse des Alten Testaments (AzTh 1/3), Stuttgart; auch in: B. Janowski / E. Noort (Hgg.), Hüte dein Denken und Wollen. Alttestamentliche Studien (BThSt 16), Neukirchen-Vluyn 1992, 11-40
- Holzinger, H., 1893, Einleitung in den Hexateuch, Freiburg (Breisgau) / Leipzig
- Hossfeld, F.-L., 1987, Gottes Volk als „Versammlung“, in: J. Schreiner (Hg.), Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen (QD 110), Freiburg (Breisgau) u.a., 123-142
- Humbert, P., 1940f, Die literarische Zweiheit des Priester-Codex in der Genesis, ZAW 58, 30-57
- Hurvitz, A., 1974, The Evidence of Language in Dating the Priestly Code. A Linguistic Study in Technical Idioms and Terminology, RB 81, 24-56
- Hurvitz, A., 1982, A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel. A New Approach to an Old Problem (CRB 20), Paris
- Hurvitz, A., 1988, Dating the Priestly Source in the Light of the Historical Study of the Biblical Hebrew. A Century after Wellhausen, ZAW 100, Suppl., 88-100
- Hurvitz, A., 2000, Once Again: The Linguistic Profile of the Priestly Material in the Pentateuch and its Historical Age, ZAW 112, 180-191
- Jacob, B., 1934, Das erste Buch der Tora. Genesis, Berlin
- Janowski, B., 1990, Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priesterschriftlichen Heiligtumskonzeption, JBTh 5, 37-69; auch in: ders., Gottes Gegenwart in Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 214-245.335 (Nachträge)
- Janowski, B., 2000, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT 55), 2. Aufl., Neukirchen-Vluyn
- Janowski, B., 2007, Das Zeichen des Bundes. Gen 9,8-17 als Schlussstein der priesterlichen Fluterzählung, in: Ch. Dohmen / Ch. Frevel (Hgg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie (SBS 211), Stuttgart, 113-121
- Jenson, Ph.P., 1992, Graded Holiness. A Key to the Priestly Conception of the World (JSOT.S 106), Sheffield
- Kaufmann, Y., 1954, Der Kalender und das Alter des Priesterkodex, VT 4, 307-313
- Kellermann, D., 1970, Die Priesterschrift von Num 1,1 bis 10,10 literarkritisch und traditionsgehistorisch untersucht (BZAW 120), Berlin
- Klein, R.W., 1981, The Message of P, in: J. Jeremias / L. Perlitt (Hgg.), Die Botschaft und die Boten (FS H.W. Wolff), Neukirchen-Vluyn, 57-66
- Knohl, I., 1995, The Sanctuary of Silence. The Priestly Torah and the Holiness School, Minneapolis
- Knohl, I., 2008, Nimrod, Sun of Cush, King of Kush, King of Mesopotamia, and the Dates of P and J, in: Ch. Cohen u.a. (Hgg.), Birkat Shalom. Studies in the Bible I, Winona Lake, 45-52
- Koch, K., 1958, Die Eigenart der priesterschriftlichen Sinaigesetzgebung, ZThK 55, 36-51

- Koch, K., 1959, Die Priesterschrift von Exodus 25 bis Leviticus 16. Eine überlieferungsgeschichtliche und literarkritische Untersuchung (FRLANT 53), Göttingen
- Koch, K., 1987, P – kein Redaktor! Erinnerung an zwei Eckdaten der Quellenscheidung, VT 37, 446-467
- Köckert, M., 1989, Leben in Gottes Gegenwart. Zum Verstehen des Gesetzes in der priesterschriftlichen Literatur, JBTh 4, 29-61; auch in: ders., Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament (FAT 43), Tübingen 2004, 73-107 (bearbeitet)
- Köckert, M., 1995, Das Land in der priesterlichen Komposition des Pentateuch, in: D. Vieweger / E.J. Waschke (Hgg.), Von Gottes Reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments (FS S. Wagner), Neukirchen-Vluyn, 147-162
- Kohata, F., 1986, Jahwist und Priesterschrift in Ex 3-14 (BZAW 166), Berlin / New York
- Krapf, T.M., 1992, Die Priesterschrift und die vorexilische Zeit. Yehezkel Kaufmanns vernachlässigter Beitrag zur Geschichte der biblischen Religion (OBO 119), Freiburg (Schweiz) / Göttingen
- Kratz, R.G., 2000, Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik (UTB 2157), Göttingen, 226-248
- Külling, S.R., 1964, Zur Datierung der „Genesis-P-Stücke“, namentlich des Kapitels Genesis XVII, Kampen
- Kuenen, A., 1887, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments hinsichtlich ihrer Entstehung und Sammlung I/1. Die Entstehung des Hexateuch, Leipzig
- Kutsch, E., 1974, „Ich will euer Gott sein“. *bərit* in der Priesterschrift, ZThK 61, 361-388
- Levin, Ch., 1994, Tatbericht und Wortbericht in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung, ZThK 91, 115-133; auch in: ders., Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament (BZAW 316), Berlin / New York 2003, 23-39
- Levine, B.A., 1983, Late Language in the Priestly Source. Some Literary and Historical Observations, PWCJS 8, 69-82
- Lohfink, N., 1970, Die Ursünden in der priesterlichen Geschichtserzählung, in: G. Bornkamm / K. Rahner (Hgg.), Die Zeit Jesu (FS H. Schlier), Freiburg (Breisgau) u.a., 37-57; auch in: ders., Studien zum Pentateuch (SBAB 4), Stuttgart 1988, 169-189
- Lohfink, N., 1978, Die Priesterschrift und die Geschichte, in: J.A. Emerton (Hg.), Congress Volume Göttingen 1977 (VTS 29), Leiden, 189-225; auch in: ders., Studien zum Pentateuch (SBAB 4), Stuttgart 1988, 213-253
- Lohfink, N., 2005, Landübergang in Numeri und das Ende der Priesterschrift: Zu einem rätselhaften Befund im Buch Numeri, in: N. Lohfink, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur V (SBAB 38), Stuttgart, 273-292
- Luther, B., 1938, *kāhāl* und *‘edāh* als Mittel der Quellenscheidung im Priesterkodex und in der Chronik, ZAW 56, 44-63
- Lux, R., 2000, Geschichte als Erfahrung, Erinnerung und Erzählung in der priesterschriftlichen Rezeption der Josefsnovelle, in: R. Lux (Hg.), Erzählte Geschichte. Beiträge zur narrativen Kultur im alten Israel (BthSt 40), Neukirchen-Vluyn, 147-180
- McEvenue, S., 1970, Word and Fulfilment. A Stylistic Feature of the Priestly Writer, Semitics 1, 104-110
- McEvenue, S., 1971, The Narrative Style of the Priestly Writer (AnBib 50), Rom
- Milgrom, J., 1978/79, Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Pre-Monarchic Israel, JQR 69, 65-81; auch in: ders., Studies in Cultic Theology and Terminology (SJLA 36), Leiden 1983, 1-17
- Milgrom, J., 1991, Leviticus 1-16 (AB 3), New York

- Milgrom, J., 1999, The Antiquity of the Priestly Source. A Reply to Joseph Blenkinsopp, ZAW 111, 10-22
- Negretti, N., 1973, Il Settimo giorno. Indagine critico-teologica delle tradizioni presacerdotali e sacerdotali circa il sabato (AnBib 55), Rom
- Nihan, Ch., 2007, From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus (FAT II/25), Tübingen
- Nihan, Ch., 2007, La mort de Moïse (Nb 20,1-13; 20,22-29; 27,12-23) et l'édition finale du livre des Nombres, in: T. Römer / K. Schmid (Hgg.), Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque (BETHL 203), Leuven, 145-182
- Nihan, Ch., 2009, The Priestly Covenant, Its Reinterpretations, and the Composition of "P", in: S. Shectman / J.S. Baden (Hgg.), The Strata of the Priestly Writings, 87-134
- Nocquet, D., 2008, Nb 27,12-23, et la succession de Moïse et la place d'Éléazar dans le livre des Nombres, in: T. Römer (Hg.), The Books of Leviticus and Numbers (ETHL 215), Leuven, 655-675
- Nöldeke, T., 1869, Die sog. Grundschrift des Pentateuchs, in: Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments, Kiel, 1-144
- Noort, E., 2008, Bis zur Grenze des Landes? Num 27,12-23 und das Ende der Priesterschrift, in: T. Römer (Hg.), The Books of Leviticus and Numbers (ETHL 215), Leuven, 99-119
- Noth, M., 1948, Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttgart (Nachdruck Darmstadt 1966)
- Otto, E., 1997, Forschungen zur Priesterschrift, ThR 62, 1-50
- Owczarek, S., 1998, Die Vorstellungen vom Wohnen Gottes inmitten seines Volkes in der Priesterschrift. Zur Heiligtumstheologie der Priestergrundschrift (EHS.T 625), Frankfurt/Main
- Paran, M., 1989, Forms of the Priestly Style in the Pentateuch. Patterns, Linguistic Usages, Syntactic Structures. Introduction by M. Haran, Jerusalem
- Peritt, L., 1988, Priesterschrift im Deuteronomium?, ZAW 100 Suppl., 65-88; auch in: ders., Deuteronomium-Studien (FAT 8), Tübingen 1994, 123-143
- Pola, T., 1995, Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P^g (WMANT 70), Neukirchen-Vluyn
- Pury, A. de, 2000, Der priesterschriftliche Umgang mit der Jakobsgeschichte, in: R.G. Kratz / T. Krüger / K. Schmid (Hgg.), Schriftauslegung in der Schrift (FS O.H. Steck; BZAW 300), Berlin / New York, 33-60
- Pury, A. de, 2007, P^g as the Absolute Beginning, in: T. Römer / K. Schmid (Hgg.), Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque (BETHL 203), Leuven, 99-128
- Rad, G. von, 1934, Die Priesterschrift im Hexateuch literarisch untersucht und theologisch gewertet (BWANT 65), Stuttgart / Berlin
- Rad, G. von, 1962, Theologie des Alten Testaments I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, 4. Aufl., München
- Rad, G. von, 1973, Die Theologie der Priesterschrift (1934), in: ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament II (TB 48), München, 165-188
- Rendsburg, G., 1980, Late Biblical Hebrew and the Date of „P“, JANES 12, 65-80
- Rendtorff, R., 1963, Die Gesetze in der Priesterschrift. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung (FRANT 62), 2. Aufl., Göttingen
- Rendtorff, R., 1977, Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch (BZAW 147), Berlin / New York

- Rendtorff, R., 1993, Two Kinds of P? Some Reflections on the Occasion of the Publishing of Jacob Milgrom's Commentary on Leviticus 1-16, JSOT 60, 75-81
- Ruprecht, E., 1974, Stellung und Bedeutung der Erzählung vom Mannawunder (Ex 16) im Aufbau der Priesterschrift, ZAW 86, 269-307
- Saebø, M., 1981, Priestertheologie und Priesterschrift. Zur Eigenart der priesterlichen Schicht im Pentateuch, in: J.A. Emerton (Hg.), Congress Volume Vienna 1980 (VTS 32), Leiden, 357-374
- Schmid, K., 2009, Gibt es eine „abrahamitische Ökumene“ im Alten Testament? Überlegungen zur religionspolitischen Theologie der Priesterschrift in Genesis 17, in: A.C. Hagedorn u.a. (Hgg.), Die Erzväter in der biblischen Tradition (FS M. Köckert; BZAW 400), Berlin / New York, 67-92
- Schmid, K., 2009, Der Sinai und die Priesterschrift, in: R. Achenbach / M. Arneth (Hgg.), „Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie (FS E. Otto; BZAR 13), Wiesbaden, 114-127
- Schmidt, H., 1911, Die Geschichtsschreibung im Alten Testament (RV II/16), Tübingen
- Schmidt, L., 1993, Studien zur Priesterschrift (BZAW 214), Berlin / New York
- Schmidt, L., 2006, Die Priesterschrift in der Josefsgegeschichte (Gen 37; 39-50), in: M. Beck / U. Schorn (Hgg.), Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis II Regum (FS H.-Ch. Schmitt; BZAW 370), Berlin / New York, 111-123
- Schmidt, L., 2007, Die Priesterschrift in Exodus 16, ZAW 119, 483-498
- Schmidt, L., 2008, Die Priesterschrift – kein Ende am Sinai!, ZAW 120, 481-500
- Schmidt, L., 2009, P in Deuteronomium 34, VT 59, 475-494
- Schmidt, W.H., 1973, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Zur Überlieferungsgeschichte von Genesis 1,1-2,4a und 2,4b-3,24 (WMANT 17), 3. Aufl., Neukirchen-Vluyn
- Schmidt, W.H., 1995, Einführung in das Alte Testament, 5. Aufl., Berlin / New York
- Schmidt, W.H., 1985, Nachwirkungen prophetischer Botschaft in der Priesterschrift, in: A. Caquot / S. Légasse / M. Tardieu (Hgg.), Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M.M. Delcor (AOAT 215), Neukirchen-Vluyn, 369-378
- Schmitt, H.-Ch., 2005, Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften (UTB 2146), Göttingen, 189-207
- Schwartz, B.J., 2009, The Strata of the Priestly Writings and the Revised Relative Dating of P and H, in: S. Shectman / J.S. Baden (Hgg.), The Strata of the Priestly Writings, Zürich, 1-12
- Seebass, H., 2003, Die Ankündigung des Mosestodes. Noch einmal zu Num 27,12-23 und Dtn 32,48-52, in: K. Kiesow / T. Meurer (Hgg.), Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels (FS P. Weimar; AOAT 294), Münster, 457-467
- Shectman, S. / Baden, J.S. (Hgg.), 2009, The Strata of the Priestly Writings. Contemporary Debate and Future Direction (ATHANT 95), Zürich
- Ska, J.-L., 1982, La place d'Ex 6,2-8 dans la narration de l'exode, ZAW 94, 530-548
- Ska, J.-L., 1995, De la relative indépendance de l'écrit sacerdotal, Bib 76, 396-415
- Ska, J.-L., 2008, Le récit sacerdotal : Une «histoire dans fin»? , in : T. Römer (Hg.), The Books of Leviticus and Numbers (ETHL 215), Leuven, 631-653
- Smend, R., 1995, Die Entstehung des Alten Testaments, 5. Aufl., Stuttgart
- Smend, R., 1981, „Das Ende ist gekommen“. Ein Amoswort in der Priesterschrift, in: J. Jeremias / L. Perliitt (Hgg.), Die Botschaft und die Boten (FS H.W. Wolff), Neukirchen-

Vluyn, 67-74; auch in: ders., Die Mitte des Alten Testaments. Gesammelte Studien I (BevTh 99), München 1986, 154-159; auch in: ders., Die Mitte des Alten Testaments. Exegetische Aufsätze, Tübingen 2002, 238-243

- Specht, H., 1987, Von Gott enttäuscht – Die priesterschriftliche Abrahamgeschichte, EvTh 47, 395-411
- Steck, O.H., 1981, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1-2,4a (FRLANT 115), 2. Aufl., Göttingen
- Steck, O.H., 1991, Aufbau Probleme in der Priesterschrift, in: D.R. Daniels / U. Gleßmer / M. Rösel (Hgg.), Ernten, was man sät (FS K. Koch), Neukirchen-Vluyn, 287-308
- Steuernagel, Carl, 1912, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament, Tübingen
- Streibert, Ch., 1993, Schöpfung bei Deuteronesaja und in der Priesterschrift. Eine vergleichende Untersuchung zu Inhalt und Funktion schöpfungstheologischer Aussagen in exilisch-nachexilischer Zeit (BEAT 8), Frankfurt am Main u.a.
- Struppe, U., 1988, Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift. Eine semantische Studie zu *kəbôd JHWH* (ÖBS 9), Klosterneuburg
- Tengström, S., 1982, Die Toledotformel und die literarische Struktur der priesterlichen Erweiterungsschicht im Pentateuch (CB.OT 17), Uppsala
- Utzschneider, H., 1988, Das Heiligtum und das Gesetz. Studien zur Bedeutung der sinaitischen Heiligtumstexte (Ex 25-40; Lev 8-9) (OBO 77), Freiburg (Schweiz), Göttingen
- Vervenne, M., 1990, The ‚P‘ Tradition in the Pentateuch: Document and/or Redaction? The ‚Sea Narrative‘ (Ex 13,17-14,31) as a Test Case, in: C. Brekelmans / J. Lust (Hgg.), Pentateuchal and Deuteronomistic Studies (BETHL 94), Leuven, 67-90
- Vervenne, M., 2001, Genesis 1,1-2,4. The compositional texture of the Priestly overture to the Pentateuch, in: A. Wénin (Hg.), Studies in the Book of Genesis. Literature, redaction and history (BETHL 155), Leuven
- Vink, J.G., 1969, The Date and Origin of the Priestly Code in the Old Testament, OTS 15, 1-144
- Weimar, P., 1973, Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte (fzb 9), Würzburg
- Weimar, P., 1985, Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17-14,31 (ÄAT 9), Wiesbaden, 165-237
- Weimar, P., 2007, Zwischen Verheißung und Verpflichtung. Der Abrahambund im Rahmen des priesterschriftlichen Werkes, in: Ch. Dohmen / Ch. Frevel (Hgg.), Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie (SBS 211), Stuttgart, 261-269
- Weimar, P., 2008, Studien zur Priesterschrift (FAT 56), Tübingen
- Weimar, P., 2008, „Nicht konnten die Magier vor Mose hintreten“ (Ex 9,11). Rolle und Bedeutung von Ex 9,8-12 im Rahmen der Plagenerzählung, in: I. Kottsieper / R. Schmitt / J. Wöhrle (Hgg.), Berührungspunkte. Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt (FS R. Albertz; AOAT 350), Münster, 97-117
- Wellhausen, J., 1927, Prolegomena zur Geschichte Israels, 6. Aufl., Berlin / Leipzig
- Wellhausen, J., 1963, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, 4. Aufl., Berlin
- Westermann, C., 1970, Die Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift, in: H.-J. Stoebe (Hg.), Wort – Gebot – Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments (FS W. Eichrodt; AThANT 59), Zürich, 227-249; auch in: ders., Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien II (TB 55), München 1974, 115-137
- Zenger, E., 1987, Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und

Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte (SBS 112), 2. Aufl., Stuttgart

- Zenger, E., 2008, Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart, 7. Aufl., 156-175
- Zevit, Z., 1982, Converging Lines of Evidence Bearing on the Date of P, ZAW 94, 481-511
- Zimmerli, W., 1960, Sinaibund und Abrahambund. Ein Beitrag zum Verständnis der Priesterschrift, ThZ 16, 268-280; auch in: ders., Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament (TB 19), München 1963, 205-216

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de