Zeitschrift: Acta Tropica

Herausgeber: Schweizerisches Tropeninstitut (Basel)

Band: 21 (1964)

Heft: 4

Artikel: Das Verhältnis von Offenbarung und religiöser Aussage im Alten Testament

Autor: Stoebe, Hans Joachim

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-311201

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Das Verhältnis von Offenbarung und religiöser Aussage im Alten Testament.

Von Hans Joachim Stoebe.

In der Formulierung des Themas begegnet der Begriff *Offenbarung,* er enthält eine Glaubensaussage, die nicht mehr diskutiert werden kann. Wie weit man der Fragestellung des Themas Berechtigung zuerkennen will, hängt davon ab, ob man der Voraussetzung, die mit dem Begriff Offenbarung gemacht wird, zustimmt, wenigstens grundsätzlich zustimmt. Im einzelnen mögen dann Unterschiede bestehen bleiben; wir müssen ja im Folgenden selber erst sagen, wie wir den Begriff Offenbarung in diesem Zusammenhang abstecken wollen.

Diese Schwierigkeit des Themas wird durch einen Vorteil aufgewogen. Wir haben nicht von Dingen zu sprechen, die zwar interessant sind, aber keine von selbst einleuchtende Beziehung zu unserem Dasein haben. Das Alte Testament, von dem wir zu reden haben, ist ebenso Eigentum und Glaubensgrundlage der jüdischen Gemeinde, wie es ein unaufgebbarer Teil des Kanons der christlichen Kirche ist. Die Konsequenzen, die diese mit geringen Ausnahmen unbestrittene Tatsache dafür hat, wie sich Kirche und Synagoge in ihrem Verhältnis zueinander verstehen, muß immer wieder neu durchdacht werden. Auch wenn diese Fragen hier nicht explicit zur Sprache kommen, stehen sie mit im Hintergrund.

Aber nun muß doch zuerst einmal gesagt werden, daß das Alte Testament, die Welt, aus der heraus es entstanden ist, und die es widerspiegelt, für uns eine fremde Welt ist. Schon dadurch, daß das Alte Testament in einer Sprache geschrieben ist, die nicht nur fremde Sprache schlechthin ist, sondern die einer ganz anderen Sprachfamilie angehört, die sich ihrer Struktur nach an wesentlichen Punkten von den uns geläufigen Sprachen unterscheidet.

Nun ist es ja bekannt, daß die Sprache jeden Volkes, jeder Zeit geprägt ist durch Anschauungen und Denkformen, die diesem Volk und dieser Zeit eigentümlich waren, daß sie auf der anderen Seite selber auf diese Denkformen zurückwirkt. Spannungen treten dann auf, wenn eine so von bestimmten Voraussetzungen her geprägte Sprache und Gedankenwelt Ausdrucksmittel für einen neuen Inhalt werden muß, dem sie, zunächst jedenfalls, nicht adäquat ist. Etwas Derartiges geschah, um ein Beispiel zu nennen, als die biblische Botschaft den Raum überschritt, in dessen Sprache sie erstmals Gestalt gewonnen hatte; also bei der Übersetzung des Alten Testaments in das Griechische des ägyptischen Hellenismus.

Das geschah in noch viel stärkerem Maße, als etwa 300 Jahre später die Predigt des Evangeliums in den griechischen Raum eintrat.

Verzeihen Sie, wenn ich an dieser Stelle Dinge sage, die vielen von Ihnen geläufig sind, aber man kann in diesem leidlich bekannten und überschaubaren Bereich das Problem aufzeigen. Der Begriff des Erkennens, des Wissens spielt im biblischen Schrifttum eine bedeutende Rolle; man hat das Erkennen Gottes, das Wissen um Gott geradezu als Urform der Theologie bezeichnet. Zwischen dem hebräischen Wort und seinen griechischen Äquivalenten besteht bei aller Gemeinsamkeit ein tiefgreifender Unterschied. Im griechischen Denken ist die Wirklichkeit des Erkannten dann am reinsten erfaßt, wenn die Bezüge zwischen dem Erkennenden und dem Gegenstand seiner Erkenntnis weitgehend ausgeschaltet sind und das Erkennen sich auf ein Distanz nehmendes Hinsehen reduziert, in dem der Gegenstand dem Erkennenden verfügbar wird. Gewiß eignet auch dem hebräischen «Erkennen» ein kognitives Moment; aber Erkenntnis ist erst da möglich, wo die Bedeutung und der Anspruch des Erkannten erfaßt und bejaht sind. Gott erkennen heißt also nicht, daß man über klare Begriffe über sein Wesen verfügt oder Seinsaussagen macht, sondern dem in Gehorsam, Vertrauen und Dankbarkeit begegnet, der begnadet und fordert. Wenn die Propheten klagen, daß keine Gotteserkenntnis im Lande ist, meinen sie damit nicht, daß infolge fehlender Unterweisung oder mangelnden Interesses so etwas wie ein praktischer Atheismus eingetreten sei, sondern sie vermissen die rechte Lebenshaltung, die die Folge rechter Gotteserkenntnis sein müßte.

An dieser Stelle wird also das Problem deutlich. Nun geht es uns heute abend aber nicht darum, die Linie nach vorwärts, sondern nach rückwärts, ins Alte Testament hinein zu ziehen.

Das Alte Testament umspannt, denkt man an die Entstehungszeit der in ihm zusammengefaßten Berichte, einen Zeitraum von etwa tausend Jahren. Die Geschichte, die diese Berichte darstellen, reicht noch viel weiter zurück, bis etwa in die Mitte des zweiten Jahrtausends. Nach einem Vorbau, der Urgeschichte, die unter Verwendung vorgeformten mythologischen Gutes eine Schilderung von der Schaffung der Welt an bis zum Beginn der sprachlichen Differenzierung gibt, beginnt die bewußte Darstellung der Vergangenheit des eigenen Volkes mit dem Befehl Gottes an Abraham, «gehe aus deinem Vaterlande in ein Land, das ich dir zeigen will». Die Geschichte wird dann, eingekleidet in die Form einer genealogischen Abfolge, über Isaak, Jakob zu den zwölf Söhnen Jakobs weitergeführt. Von diesen zwölf Söhnen kann man annehmen, daß sie nicht, oder wenigstens nicht nur als Stammväter in Geltung standen, sondern daß sie auch als Vertreter der späteren Stämme

anzusehen sind, in denen sich die ganze Geschichte dieses Stammes widerspiegelt. Von den Namen Juda und Ephraim z. B. läßt sich mit Sicherheit sagen, daß es eigentlich Gebietsbezeichnungen waren, die dann den in diesem Gebiet seßhaft Gewordenen ihren Namen gaben. Im Unterschied dazu handelt es sich bei Abraham, Isaak und Jakob um tatsächliche Gestalten der Vergangenheit. Wenigstens die Namen Abraham und Jakob sind als Personennamen im Euphratgebiet zu belegen. Das zeigt schon die Besonderheit dieser biblischen Überlieferung, die langsam angewachsen ist, die neben uraltem Gut auch die Zurückverweisung später gewordener Verhältnisse in die Vergangenheit enthält und Ereignisse auf einer Ebene aufträgt, mögen sie ihrem Zeitcharakter nach auch sehr weit auseinanderliegen. Eine historische Fixierung oder auch nur eine leidlich sichere Scheidung solcher auseinanderliegenden Ereignisse ist nicht möglich. Möglich ist nur, ganz allgemein den Raum aufzuzeigen, in dem diese Ereignisse sich vollzogen haben können, und Analogien zu dem Berichteten nachzuweisen, die zeigen, daß es sich bei den Berichten nicht um reine Fiktionen handelt. Ich denke, um einiges anzudeuten, an Aufschlüsse aus dem umfangreichen Archiv des Königreiches von Mari am mittleren Euphrat, das um 1700 von starken Nomadengruppen im Raum von Haran am oberen Euphrat berichtet, von wo aus auch die Wanderung Abrahams begann; ich denke an das Vorkommen von Namen aus dem Stammbaum Abrahams als Personen- und Ortsnamen in Keilschrifttexten verschiedener Zeit und Provenienz, die Ortsnamen bezeichnenderweise im näheren Umkreis von Haran. Oder auffallende, wenn auch mit Vorsicht zu bewertende Analogien zu familien- und erbrechtlichen Gepflogenheiten der Patriarchenzeit aus dem Osttigrisgebiet um die Wende vom 16. zum 15. Jahrhundert.

Blicken wir auf die Abwanderung der Jakobsöhne nach Ägypten, könnte an eine späte Inschrift aus Oberägypten erinnert werden, die von siebenjähriger Hungersnot infolge Ausbleibens der Nilschwelle berichtet, dieses Ereignis allerdings in ganz frühe Zeit zurückverlegt. Oder an einen Grenzrapport um 1200, der den Grenzübertritt einer edomitischen Beduinengruppe auf der Flucht vor einer Hungersnot meldet. Schon diese Beispiele zeigen, daß die Ereignisse, die in der Vätergeschichte in stark legendärer Form geschildert werden, sich an irgendeiner, wenn auch von uns nicht mehr genau zu bestimmenden Stelle der Geschichte konturlos einordnen lassen und dann nicht mehr aus ihrer Umgebung herausragen.

Dasselbe Bild ergibt sich, wenn wir auf den Gottesglauben dieser Zeit blicken. Die Verehrung eines El, der sich mit verschiede-

nen Beinamen an einzelnen Kultorten offenbart, bedeutet keinen Unterschied zur Umwelt, denn der Gott El ist als der höchste Gott des kanaanäischen Pantheon auch sonst bekannt. Daneben wird nun der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs genannt. A. Alt hat — ich darf wohl sagen — nachgewiesen, daß diese Bezeichnung nicht einem späteren literarischen Ordnungsbedürfnis entspricht, sondern einen besonderen Typ der Gottesverehrung darstellt, der auch in anderen Namen — der Starke Jakobs, oder der Schrecken, vielleicht muß man auch sagen, der Verwandte Isaaks — begegnet. Es handelt sich dabei um einen θεὸς πατρῷος, eine Gottheit, die sich nicht an einer einzelnen Kultstätte kundgibt, sondern die sich mit einer Führergestalt verbindet und ein besonderes Schutzverhältnis mit ihr und denen eingeht, die von ihr abstammen. Zweifellos ist es richtig, daß dieser Gottesauffassung stärker ein geschichtlich-soziales Element eignet als den lokalgebundenen Numina. Doch darf das nicht überbewertet werden, denn ähnliche Vorstellungen lassen sich im Bereich nomadischen Lebens auch sonst nachweisen; angesichts der Konstanz nomadischer Lebensverhältnisse ist der Zeitraum, aus dem dieser Nachweis geführt werden kann, wohl nicht entscheidend. Daß mit einem so frühen und letztlich wohl doch noch dinglichen Verständnis des Gottesverhältnisses auch die Verheißung von Landbesitz und reicher Nachkommenschaft verbunden war, kann nicht verwundern, da es sich dabei um elementare Lebenswünsche des Beduinen handelt.

Wenn wir einen Augenblick den Aufenthalt in Ägypten und was dort geschah, ausklammern, tritt uns die zweite Phase dieser Geschichte in den Verhältnissen nach der endgültigen Festsetzung im Lande Kanaan entgegen. Das Alte Testament gibt im Josuabuch von der Landnahme so etwas wie eine theologische Quintessenz, stellt die Vorgänge also vereinfachend als einen geschlossenen Vorgang dar. Allerdings werden manche dieser Angaben auf Grund archäologischer Befunde heute wieder positiver beurteilt. Das Ergebnis ist jedenfalls, daß die Israeliten zu einem Machtfaktor im Lande werden, dem sich immer mehr das Schwergewicht zuneigt, bis sie zuletzt in den uneingeschränkten Besitz der Herrschaft und des Landes kommen. Das geschieht zunächst so, daß die einzelnen Stämme stärker für sich handeln, sich dabei aber der Gemeinsamkeit ihres Glaubens bewußt sind und in fester Bindung an ein religiöses Zentrum stehen; das geschieht schließlich in einem unter einem König verfaßten Staat. Das heißt aber, daß die Israeliten nun nicht mehr als Fremdarbeiter, Vertragsnomaden oder wie sonst am Rande der Kultur des seßhaften Lebens einer ackerbautreibenden Bevölkerung, ohne von ihr im letzten entscheidend berührt zu werden, stehen. Jetzt werden sie selber zu Trägern

dieses Lebens und dieser Kultur. Jeder Kultur entspricht aber eine Form des Kultus. Nun ist diese schmale Landbrücke zwischen Nord und Süd, Palästina—Syrien, vielen Einflüssen ausgesetzt gewesen. Ganz allgemein läßt sich aber der Kultus dieser Bevölkerung dahin charakterisieren, daß er Ausdruck einer mythischen Religiosität war, die auf dem ständigen Wechsel von Werden und Vergehen im Naturkreislauf gründete. Ihrem Wesen nach ist die Welt des Mythus durch die Annahme einer verborgenen Übereinstimmung zwischen Gott und Mensch, Gott und Natur, Mensch und Natur charakterisiert; einer verborgenen Übereinstimmung auch zwischen dem normativen Uranfang und der konkreten Gegenwart. Diese Übereinstimmung wird nicht nur bildlich, sondern als Wirklichkeit verstanden. Der sterbende Tammuz und die absterbende Natur gleichen nicht nur einander, sondern sie sind irgendwie identisch. Dieses Verhältnis einer verborgenen Korrespondenz ist nicht ein Glaubenssatz, sondern es wird im Ritual vom Menschen dargestellt. Das Rezitieren des Mythus, seine Wiederaufführung bei den großen Festen, erzählt nicht nur von einer Vergangenheit, sondern bringt diese Vergangenheit immer wieder erneut zu Leben und Wirklichkeit. Das bedeutet, allgemein gesprochen, daß Göttliches und Menschliches, Gott und Natur ineinander übergehen. Es ist also nicht möglich, das Verhältnis Gottes zum Menschen als das eines absoluten Gegenübers zu erkennen.

Ihrem Inhalt nach kreisen diese Mythen in verschiedener Form und Ausdrucksweise um den Kampf der Gottheit gegen die Chaosmächte und ihren Sieg über sie; um Sterben der Gottheit, ihr Herabfahren zur Unterwelt und ihr Wiederhervorkommen. Jedesmal begründet dieser Sieg ein neues Jahr der Ordnung und der Fruchtbarkeit.

Waren diese Mythologien bisher nur aus dem weiteren Umkreis des Vorderen Orients bekannt, so kennen wir die Haupttypen dieser Vorstellung nun aus dem Raum des nördlichen Palästina, also Syrien; nämlich aus den religiösen Texten des Stadtkönigtums von Ugarit, das um 1400 v. Chr. in höchster Blüte stand. Aus den religiösen Dichtungen von Ugarit ragt der Zyklus vom Gott Baal und der Göttin Anat, seiner Schwester und Gattin, an Wichtigkeit wie an Umfang heraus. Der Gottesname Baal begegnet im Alten Testament in verschiedener Weise, die erkennen läßt, daß man im Anfang diesen Gottesnamen ganz unbefangen für Jahwe übernahm, daß dann aber der Kampf der Propheten mit allem Nachdruck gegen die Gefahr einer Überfremdung durch einen anderen Geist einsetzt. Dieser Zyklus enthält verschiedene Episoden, den Sieg Baals über den Gott Jam, das Meer, der entfernt an den Kampf Marduks mit dem Urmeer im Babylonischen anklingt; die wich-

tigste ist die Ermordung Baals durch den Unterweltsgott Mot, den Tod, sie hat das Verschwinden aller Vegetation von der Erde zur Folge; aber Anat sucht Baal, tötet den Mot, und Baal kehrt siegreich zur Erde zurück. Das heißt natürlich nicht, daß es auf diesem Hintergrund überhaupt nicht zu so etwas wie einem Geschichtsbewußtsein kommen kann. Aber Geschichte ist eine Abfolge von Zeiten, die nach dem, was darin geschieht, heilvoll oder unheilvoll sind, und die sich nach dem Willen der Götter in unbestimmten und unberechenbaren Abfolgen wiederholen, denen aber ein Ziel oder eine Abzweckung nicht zukommt.

Man muß sich vergegenwärtigen, daß es sich dabei nicht um die Ausdrucksformen einer primitiven, naiven Geistigkeit handelt, sondern daß dahinter ein ernst zu nehmendes Verständnis der Wirklichkeit und der Versuch steht, sie zu bewältigen. Diese Menschen wissen etwas davon, daß unkontrollierbare Gewalten den geordneten Zustand dieser Welt bedrohen, die darum durch die Götter immer wieder in Ordnung erhalten werden muß. Dieses Gefühl der Unsicherheit steht hinter manchem Brauchtum der Gegenwart, wenn es auch kaum noch bewußt ist; wichtiger ist es darum, zu sehen, wie auch der moderne Mensch diesem Leben mit dem Wissen um seine Bedrohung gegenübersteht. Das Zeitverständnis, das ich eben andeutete, findet sich auch in unseren Redensarten, daß es auch wieder mal anders kommen müsse, und daß auf Regen auch mal wieder Sonnenschein folgt.

In diesen Raum, der so bestimmt ist, tritt Israel, oder richtiger, das, was sich dann als Israel zusammenschließt, ein. Zwischen beiden Epochen, Väterzeit und Landnahme, ist ein entscheidender Einschnitt. Israel gründet seine Existenz als Volk auf eine ihm eigene Gotteserfahrung, die es in Ägypten gemacht hat. Dort hat sich ihm Gott als Jahwe kundgemacht; dort hat er sich zu diesem Volk in besonderer Weise bekannt, indem er es aus tödlicher Fron befreite und aus ausweglosser Lage am Schilfmeer rettete. Das war nicht eine einmalige Befreiungstat, ohne weitere Folgen, sondern damit beginnt ein Weg, eine Führung Gottes auf ein Ziel hin. Dieses Ziel ist zunächst einmal trotz mancher Widerstände und Umwege das Land Kanaan. An diese besondere Tat knüpft das Glaubensbewußtsein als ein Gegebenes an.

«Als Israel jung war, gewann ich es lieb, und aus Ägypten berief ich meinen Sohn» (Hos. 1, 11).

«Habe ich nicht Israel heraufgeführt aus dem Lande Ägypten» (Am. 9, 7).

Nach biblischer Auffassung bildet dieses Ereignis einen festen Punkt in einem Zeitstrom. Hier wird Gott als der erkannt und geglaubt, der Welt und Zeit souverän gegenübersteht, so daß er

frei ist, einen Anfang an einer ihm gefälligen Stelle zu setzen und eine Gruppe von Menschen auf ein Ziel hin in Bewegung zu bringen. Daß Gott so handelt, als Gegenüber, sprengt das mythische Denken in Korrespondenzverhältnissen. Es ist das, was wir in diesem Zusammenhang Offenbarung nennen. Man muß sagen, daß die Dimensionen, die diese Erkenntnis einer Tat Gottes sowohl für die Vergangenheit wie für die Zukunft in sich schließt, auch für Israel sich erst langsam eröffnen und im Grunde immer das übersteigen, was der Mensch denkend nachvollziehen kann.

Von hier aus hat Israel erkannt, daß auch die vorlaufende Geschichte nicht zufällig oder durch andere Kräfte ins Werk gesetzt war, hat das, was in einzelnen Stämmen an einzelnen Orten aus der Vergangenheit berichtet wurde, gesammelt — sicher nur einen ganz kleinen Ausschnitt davon, und eine fortlaufende Verbindung hergestellt. Die Berichte über die Väterzeit haben ihre literarische Gestalt ja erst in der frühen Königszeit erhalten. Auch wenn sich an vielen Stellen die Nähte erkennen lassen und älteres Material sich sperrig in den Rahmen fügt, so steht die Gesamtdarstellung doch unter dem Vorzeichen dieser einen Gottesoffenbarung, und die Verheißung an Abraham beim Auszugsbefehl: «In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde», reicht sicher über den Inhalt ursprünglicher Väterüberlieferung weit hinaus.

Mit diesem Auszug aus Ägypten gehören schon in der ältesten Darstellung der Bundschluß am Sinai und die Verpflichtung auf das Gebot Gottes zusammen; ebenso, daß Mose der Empfänger der Offenbarung und Mittler des Bundes ist. Angesichts dieser frühen Bezeugung können wir für unsere Zwecke die verschiedenen literarkritischen, form- und überlieferungsgeschichtlichen Fragen außerhalb des Ansatzes lassen, die hier gestellt werden könnten. Wenn in der Form des Bundschlusses Analogien zu hethitischen Hoheitsverträgen bestehen, so beweist das zunächst weder etwas für noch gegen das Alter der Sinaiüberlieferung, auch nichts dafür, daß es sich hierbei um eine ursprüngliche nordisraelitische Tradition handelt. Die Tatsache eines mit einem Bundschluß zusammengehörenden Rituals, das Anklänge an den eigentlichen und ältesten Ausdruck im Alten Testament: «einen Bund schneiden» zeigt, ist ebenfalls aus den Maritexten bekannt. Das aber ist von vornherein anzunehmen, daß eine spätere Darstellung den ursprünglichen Überlieferungsbestand um Erfahrungen und Brauchtum der eigenen Zeit bereichert hat, wie sich ja an den Dekalog als Verpflichtungsgrundlage des Bundes im Bundesbuch eine Gesetzessammlung anschließt, deren Bestimmungen z. T. Verhältnisse nach der Landnahme widerspiegeln. Ebenso ist es möglich, ja von vornherein wahrscheinlich, daß die Gestalt des Mose Über-

lieferungen angezogen hat, die ihr ursprünglich fremd waren. Die Sache, um die es beim Bund geht und die auch da ist, wo dieses Theologumenon nicht gebraucht wird, ist wieder, daß Gott als das Gegenüber erkannt wird, der sich in der Erwählung (ich ziehe vereinfachend einige Linien zusammen) willentlich an ein Volk bindet, nicht eine naturhafte Schicksalsgemeinschaft mit diesem Volk eingeht, sondern als der Verheißende, Gebende auch der Heilige, unabdingbar Fordernde bleibt, also seine Freiheit behält. Dabei schließt Erwählung den Gedanken des Zweckes und der Aufgabe mit ein. Daß die Gestalt eines menschlichen Mittlers da ist, kennzeichnet ein personhaftes Verständnis Gottes, in dem der Mensch Empfänger der Gottesanrede wird. Gewiß ist das anthropomorph gesprochen, in der Möglichkeit, die unserm Verstehen gegeben ist. Aber deswegen ist es keine mythische Rede, die in geläufigen Bildern dahergeht. Die Spannung, die sich daraus ergibt, daß der Herr der Welt den Menschen anredet, durchzieht das Alte Testament ebenso wie das Leben dessen, der als Christ glaubt. Wir können sie nicht durchdenken, kaum gedanklich nachvollziehen. Aber gerade so entspricht sie der Wirklichkeit menschlichen Lebens. Wenn ich diese Offenbarung personhaft nannte, so meinte ich damit auch dies, daß dieses Wissen von Gott nicht einfach auf eine Addition all dessen zurückzuführen ist, was an Überlieferungsinhalten in verschiedener Form, bei verschiedenen Gruppen, zu verschiedenen Zeiten in Israel vorhanden war.

Es ist üblich, die Glaubensgeschichte Israels nach der Einwanderung in das Land Kanaan so anzusehen, daß die Begegnung mit einer überlegenen Kultur fast notwendig die Übernahme fremder Vorstellungen und Gebräuche, damit aber die Gefahr der Überfremdung und Religionsmischung zur Folge hatte. Es ist zweifellos richtig, die Gefahr bestand. Aber man muß es auch ebenso von der anderen Seite sehen. Diese Berührung mit fremdem Denken in Übernahme wie in Auseinandersetzung mit dem Übernommenen führt auch dazu, daß sich für Israel das Verständnis dessen immer weiter vertieft und entfaltet, was diese offenbarende Tat Gottes in bezug auf den Menschen und die Welt in sich schließt. Daß diese Erschließung schrittweise geschieht, auch nicht geradlinig verläuft, daß es dabei Rückschläge und Einseitigkeiten gibt, kann nicht verwundern. Ebensowenig, daß auf diesem Weg der prophetischen Verkündigung eine besondere Bedeutung zukommt. Aber gerade wie die Propheten den Anspruch erheben, Empfänger unmittelbarer göttlicher Anrede und Weisung zu sein, so wissen sie auch, daß sie Altes zu deuten, nicht neue theologische Anschauungen zu verbreiten haben; sie waren ja auch deswegen unpopulär.

Diese Auseinandersetzung geschieht nun einmal in der Form,

daß Gottesprädikate, die die Macht der kanaanäischen Gottheiten kennzeichneten, problemlos auf Jahwe übertragen wurden. Auch das uns so vertraute «Gott Zebaoth» wird dazu gehören. Übernommen werden auch Agrarfeste, wie sie den Lebensrhythmus eines ackerbautreibenden Volkes markieren. Dabei ist aber auch die Entschlossenheit zu beachten, mit der eine Begründung für diese Feste in dem gesucht wird, was Israel in Ägypten mit Gott erfahren hat. In diesem Zusammenhang mag auch darauf hingewiesen werden, wie das alte Bildmaterial, das aus dem Arsenal des Chaoskampfes stammt, zur reinen Metapher für das geschichtliche Handeln Gottes wird:

«Warst nicht du es (Arm Jahwes), der die Rahab zerhieb, den Drachen durchbohrte, warst nicht du es, der das Meer ließ versiegen, des großen Ozeans Gewässer, der die Tiefen des Meers zum Wege schuf für den Durchzug der Erlösten?»

Es erscheint mir dabei wenig wichtig, daß diese Stelle aus exilischer Zeit stammt.

Das Wesentliche liegt dabei nicht im Äußeren dieses Vorganges. Solche Übertragungen und Übernahmen sind in der Religionsgeschichte immer wieder geschehen; sie könnten darauf hinauslaufen, daß ein Naturmythus durch einen Geschichtsmythus ersetzt wird. Entscheidend ist etwas anderes. Sei es, daß man Riten neu übernahm oder als schon von alters vorhanden im eigenen Denken stehen ließ: dadurch, daß sie in Beziehung zu diesem Jahwe gesetzt werden, verlieren sie den Charakter naturhaft-magischer Wirksamkeit, werden zu etwas anderem. Das gilt in weiterem Sinne auch von den Anschauungen, in denen sich Israel zurechtfinden muß.

Hier muß ich weiter ausholen, um das nun im einzelnen nachzuweisen.

Ich setze ein bei dem Bericht vom Sündenfall, wie er uns in der ältesten Darstellung der frühen Geschichte Israels, beim Jahwisten, erzählt wird. Sie ist uns allen wohl vertraut, auch wenn wir die Sache mit dem Apfel meist nie so ganz untergebracht haben. Wenn wir auch nicht mehr eine mythologische Gesamtvorlage zu dieser Geschichte rekonstruieren können — wohl deswegen, weil sie so nie bestanden hat, sondern der Jahwist mit übernommenem Bildgut etwas Eigenes erzählte —, so sind die einzelnen Züge der Erzählung doch hochmythologisch und uralt. Da ist der Baum des Lebens im Gottesgarten und daneben der Baum der Erkenntnis; oder war es, wie manche meinen, eigentlich der Baum des Todes, bei dessen Berührung man starb? Alles das zielte ja einmal auf die Frage, warum ist der Mensch nicht unsterblich. Zu dieser Frage gibt es im Gebiet des Vorderen Orients mannigfach Parallelen; die

bekannteste und auch wohl am weitesten verbreitete war das Gilgameschepos. Der König von Uruk, der ⅔ Gott Gilgamesch, dem zum Gottsein nur die Unsterblichkeit fehlt, macht sich auf, sie zu suchen. Aber als er das Kraut der Unsterblichkeit gefunden hat und in seine Heimat zurückkehrt, wird es ihm, während er badet, von einer Schlange gestohlen. An und für sich spielt die Schlange in der Welt des Mythus eine große Rolle; sie ist eine chthonische Gottheit, Vertreterin der Unterwelt, dämonische Macht, die gegen Gott steht. Dieser ganze mythische Dualismus ist hier nicht da: aber die Schlange war listiger als alle Tiere des Feldes, die Gott gemacht hatte. Auch sie ist ein Geschöpf, über das Gott verfügen kann. So wie es Amos einmal sagt, wo er, um zu zeigen, daß man sich niemals und nirgends vor Gott emanzipieren kann, auf den alten Unterweltsmythus anspielt:

«Und wenn sie sich auf dem Grunde des Meeres vor meinen Augen verbergen, so will ich dort der Schlange gebieten, die soll sie stechen.» Es geht auch gar nicht um die verlorene Unsterblichkeit. Der Baum des Lebens steht ganz am Rande. Im Blickpunkt steht der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. Wenn diese Worte auch allgemeiner, fast abgegriffener Sprachgebrauch geworden sind, so bleiben sie doch geheimnisvoll. Mag sein, daß in einer ursprünglichen Form einmal an das Erwachen zum Bewußtsein geschlechtlicher Differenziertheit gedacht war, aber das ist überwunden. Ich meine auch nicht, daß hier nur an das Verlangen nach einem die menschlichen Grenzen übersteigenden übernatürlichen Wissen gedacht ist — «zwar weiß ich viel, doch möcht ich alles wissen», aber das sagt ja der Wagner —, da hätte «Baum der Erkenntnis» ausgereicht. Nun sind aber Gut und Böse nicht nur ethische Begriffe, sondern können auch Vorteilhaft und Nachteilig bedeuten. Das ist der Anfang der Sünde. Der Mensch verlangt nach der Autonomie, über sein Leben und die Welt selbständig zu verfügen. Da ist Sünde nun etwas anderes als ein Zustand von Unreinheit oder leider noch Unvollkommenheit, auch etwas anderes als ein schicksalhaftes Hineingerissensein in ein Kämpfen zwischen Gott und Gegengott. Da wird Sünde zu einer Entscheidung des menschlichen Willens gegen Gott und so zu einer geschichtlichen Größe und einer geschichtlichen Macht. Es ist nicht zufällig, daß in diesem jahwistischen Geschichtswerk mit dem Sündenfall das geschichtliche Leben der Menschheit als eine Kette von Wanderungen beginnt. Weil Gott in seinem Tun als der souveräne Herr erkannt ist, gibt es keinen Gegengott und keine anderen Götter; der Widerstand liegt im Menschen und seiner Geschichtswelt, die er ohne Gott aufbauen will. Aber es ist doch die Welt des Geschöpfes, und darum behält sie Gott in der Hand. Das geheime Thema der

Darstellung des Jahwisten — darauf wird immer wieder hingewiesen — ist es, zu zeigen, wie Gott Herr auch über die Welt und den Weg des autonom gewordenen Menschen ist und ihn zu seinem Ziele führt.

Das ist keine handliche Weltanschauung, hier geht nichts glatt auf. Wie kann die Schlange, das Geschöpf, eine solche Macht haben, wie kann die Entscheidung eines Menschen solche Folgen haben. Es geht nicht um die gedankliche Bewältigung eines Lebensproblems, es geht um die Bezeugung des Gottes, der sich in Ägypten zu erkennen gab. Aber wer einmal davon geträumt hat, wie er alles nach seinem Plan gut und richtig machen wollte, und wie alles anders kam, wer einmal gefragt hat, wenn es einen Gott gibt, wie konnte es einen Stalin, einen Hitler geben, der weiß, von welcher Wirklichkeit dieser Jahwist redet und in welchem Glauben er ihr begegnet.

Verfolgen wir diese Linie noch weiter. Ich wies schon darauf hin, daß sich das alles langsam dem Verstehen entfaltet. Es ist nicht verwunderlich, wenn man zuerst und noch lange in Israel mit dem Vorhandensein anderer Götter bei anderen Völkern rechnet. Die Unterscheidung zwischen einem Henotheismus, also ausschließliche Verehrung des eigenen Gottes unter Anerkennung auch anderer Götter, und einem Monotheismus trifft die Sache nicht eigentlich. Diese Offenbarung ist schon im Ansatz so, daß Israel in der Lage war, Niederlagen nicht als Bankrotterklärung des eigenen Gottes anzusehen, sondern als Gericht und Strafe, und alles auf den Willen Gottes zurückzuführen. Ein sehr frühes und darum unverfängliches Beispiel dafür ist der Bericht vom Verlust der heiligen Lade, des Symbols der gnädigen und hilfreichen Gegenwart Jahwes bei seinem Volk, an die Philister, obwohl man sie gerade in das Kriegslager geholt hatte, um den Philistern Widerstand leisten zu können. Diese Geschichte trägt deutlich die Züge des Unerfindbaren. Wenn alles so entschlossen und bewußt auf den Willen des einen Gottes zurückgeführt wird, dann heißt das wohl, daß es als Glied oder Teil eines göttlichen Planes erkannt und geglaubt ist. Die begriffliche Formulierung findet sich mit voller Deutlichkeit erst beim Propheten Jesaja; in der unreflektierten Erzählung dessen, was man von Jahwe zu sagen weiß, ist sie viel eher da. Auch der babylonische Fromme ist nicht völlig hilflos dem willkürlichen Wirken der Götter ausgeliefert, er hat seinen Schutzgott, an den er sich wenden, und der für ihn eintreten kann. Als die großen Götter ihr Herz treibt, eine Sintflut anzurichten, eine Sintflut, deren Ausmaße sie gar nicht übersehen und abgeschätzt haben, da ist es der gute Ea, der seinem Schützling Utnapischtim Bescheid gibt, sehr heimlich übrigens. Im Alten Testa-

ment beschließt Jahwe ebenso die Flut, wie er den Mann auswählt, mit dem das Leben der Welt weitergehen soll. Nun, hier handelt es sich um die Übernahme und Umgestaltung einer gemeinsemitischen mythologischen Vorlage. In anderen Erzählungen wird das noch deutlicher. Es gibt eine sonderbare Erzählung vom Saul, dem ersten König Israels, der von einem bösen Geist von Jahwe her ergriffen wird, so daß er in seinem Palast rast. Das ist nicht die zeitbedingt hilflose Beschreibung eines paranoiden Zustandes; durch die Verleihung des Geistes war Saul zum Helden und schließlich zum König befähigt worden. Er wird verworfen und ist nun unfähig zu diesem Amt, weil der Geist Jahwes von ihm weicht und ein böser Geist von Jahwe an seine Stelle tritt. Noch unbegreiflicher, ja anstößiger ist eine Stelle im 1. Königsbuch. Ahab von Israel ruft zu einem Zug gegen Ramoth in Gilead auf, um es zu erobern. Dabei muß man sich klarmachen, daß Ramoth in Gilead Bestandteil des israelitischen Reiches gewesen war, seine Wiedereroberung von den Aramäern so etwas wie eine religiöse Pflicht und keineswegs nur ein unangebrachtes Säbelrasseln war. Vierhundert Propheten, deren Votum man einholt, prophezeien nach bestem Gewissen übereinstimmend ein erfolgreiches Unternehmen, sind sich bewußt, durch den Geist Gottes zu ihrem Spruch autorisiert zu sein. Und dann tritt Micha ben Jimla auf und sagt dem Heere Niederlage und dem König Tod voraus. Und er erklärt, wie es zu diesem Widerspruch kam. «Ich sah Jahwe auf seinem Thron sitzen, das Himmelsheer um ihn»; Jahwe fragt: «Wer will Ahab betören, daß er gegen Ramoth zieht und dort fällt?» Da trat der Geist heraus, vor Jahwe hin: «Ich will ausgehen und im Munde aller seiner Propheten zum Lügengeist werden.» Da sagte Jahwe: «Du vermagst zu betören, gehe aus und tue also.»

Diese und ähnliche Aussagen sind einmal von Volz unter der Überschrift: «Dämonisches in Jahwe» zusammengestellt worden. Das ist nicht so zu verstehen, daß Volz der Meinung wäre, daß tatsächlich dämonische Züge im Bilde Jahwes lägen. Er erklärt es so, daß alte dämonische Legenden, die man nicht entbehren konnte oder nicht entbehren wollte, auf Jahwe übertragen hat, weil in Israel, wo der eine Jahwe alles umspannte, alles Geschehen auf ihn übertragen werden mußte. Das stimmt sicherlich für Geschichten, denen man die Herkunft aus vorisraelitischem Bereich noch abspürt. Also die Erzählung von dem Mann, mit dem Jakob beim Jabbokübergang ringt, bis die Morgenröte anbricht. Das ist sicher eine Geschichte, die einen langen, verwickelten Weg durchlaufen hat, bis sie von Israel übernommen und vom Jahwisten in sein Erzählungswerk eingestellt wurde. Da ist auch der eigentümliche Zug, daß Jahwe auf den Mose in der Nachtherberge trifft, um ihn

zu töten, gerade in dem Augenblick, als dieser nach Ägypten zurückkehrt, um auf desselben Gottes Befehl das Volk aus Ägypten zu befreien. Da wäre auch noch anderes zu nennen. Aufs Ganze gesehen ist diese Erklärung aber nicht weit genug. Gerade die Saulgeschichte steht unter der Absicht, zu zeigen, daß es Gottes Plan war, den Auftrag Saul abzunehmen und ihn an David weiterzugeben. Gewiß sind das äußerst gewagte Aussagen, die über das hinausgehen, was ein Mensch sagen darf, und die in kein konfektioniertes Gottesbild passen. Es ist auch zuzugeben, daß es sich um bestimmte Formen prophetischer Überlieferung handelt. Aber die Sache ist auch in der persönlichen Frömmigkeit des einzelnen da.

Es gibt im Gebet Israels, in den Psalmen, eine besondere Gattung, das Klagelied. Der Leidende klagt seine Not und bittet um Befreiung und Rettung. Die Not wird in einer bestimmten Formensprache dargestellt, als Ausgeliefertsein an den Tod. Das hat noch nichts mit Auferstehungshoffnung zu tun. Diese Gebetsart ist nichts spezifisch Israelitisches, sie ist Gemeingut des Vorderen Orients. Die Bilder, die angewendet werden, sind in einer langen Geschichte geformt. Sie haben ihre Wurzel in dem dualistischen Denken vom Chaoskampf der Gottheit: Tod, Unterwelt, brausende Wasser gehen über mich hin, Feinde, wilde Tiere, davon errette mich Gott. Im Alten Testament aber finden sich in diesen persönlichen Gebeten, in denen ein Einzelner oder eine Gemeinde in geprägter Form ihr eigenstes Anliegen vorträgt, auch das Wissen und die Bereitschaft, das Leiden aus der Hand Gottes hinzunehmen: In Todesstaub legst du mich nieder (22, 16). Ich bin stumm, tue meinen Mund nicht auf, denn du hast es getan (39, 10). Alle deine Wogen und Wellen schlagen über mir zusammen (42, 8). Du hast mich in die unterste Grube versetzt, in Finsternis, in die Tiefen; auf mich stemmt sich dein Grimm, und alle deine Wogen (88, 8).

Schließlich noch einige Bemerkungen zu dem Begriff Bund. Die dahinter stehende Gotteserfahrung ist auch da, wo dieser Begriff nicht ausdrücklich gebraucht ist. Ungeachtet der Tatsache, daß es ein sakraler Akt war, wenn ein solcher Bund geschlossen wurde, stammt er doch aus dem Profanbereich des zwischenmenschlichen oder zwischenstaatlichen Lebens. Auf einige Analogien habe ich schon im Anfang hingewiesen. Auch da, wo ein Bund zwischen menschlichen Parteien geschlossen wird, bekommt er Eigenart und Wesen daher, welche Macht die beiden Vertragspartner repräsentieren und wie weit sie darin voneinander unterschieden sind. Das Verhältnis Jahwes, des Gottes von Ägypten her, zu seinem Volk unter dieser Vorstellung zu beschreiben, ist letztlich anthropomorph unsachgemäße Rede, denn es gibt keine Entsprechung zwi-

schen Mensch und Gott. So bekommt der Bund, den Gott mit dem Volk schließt, den Charakter der gnädigen Herablassung, der Hingabe Gottes an sein Volk; aber ebenso unüberhörbar enthält er den Gedanken des personhaften Gegenübers, des Heiligen, dessen Wille unabdingbar ist, und der in der Bindung an dieses Volk doch souverän frei bleibt. Diese Spannung kommt in verschiedener Weise zum Ausdruck. Ich mache hier nur auf den Unterschied aufmerksam, der in der Selbstvorstellung, oder sagen wir besser Prädikation dieses Gottes zwischen Ex. 20 und Ex. 34 besteht.

Ex. 20. Ich bin ein eifersüchtiger Gott, der die Schuld der Väter heimsucht an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied derer, die mich hassen, aber Gnade erweist dem tausendsten Geschlecht derer, die mich lieben und meine Gebote halten.

Ex. 34. Jahwe, Jahwe, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Gnade und Treue. Der Gnade bewahrt den Tausenden, Schuld und Fehl und Sünde verzeiht, doch nicht ganz ungestraft läßt, sondern die Schuld der Väter heimsucht an den Kindern und Kindeskindern bis ins dritte und vierte Glied. — Es sind dieselben Gedanken, nur anders angeordnet, und sie zeigen die Spannung. Der Begriff Gnade, der hier vorkommt, ḥesed, ist viel diskutiert und in seinem Bedeutungsumfang umstritten. Es scheint mir eine zu einseitige Bestimmung zu sein, wenn man darin nur eine gemeinschaftsgemäße Verhaltensweise sieht, wie sie einem Rechts-Pflichtsverhältnis entspricht. Der Inhalt des Begriffes reicht weiter, er kennzeichnet nicht nur und nicht zuerst die Folge, sondern auch die Voraussetzung für das Zustandekommen eines solchen Verhältnisses, also eines Bundes. Das ist übrigens kein Postulat, sondern ich meine, daß man es exakt beweisen kann. Die Spannung wird von jedem oder jeder Zeit verschieden empfunden; manchmal gar nicht empfunden, so wenn die Propheten dem Volke vorwerfen, daß es das Besondere seines Gottesverhältnisses vordergründig als absolute Sicherung versteht, es wird schon nichts passieren und alles wieder gut werden.

Von hier aus fiele Licht auf eine Frage, die in den letzten zehn Jahren aufgeworfen wurde, ob es im Alten Testament ein Vergeltungsdogma gäbe, wonach Gott einem jeden nach seinem Tun vergilt, oder ob nicht jede Tat, sei sie gut, sei sie schlecht, eine schicksalhafte Tatsphäre schafft, die von Gott zwar beschleunigt, vollendet wird, wobei Gott nur das eigene Wesen, das der Mensch sich selbst geschaffen hat, in Kraft setzt, aber nichts außer ihm Seiendes an ihn herantritt. Wenn dafür geltend gemacht wird, daß eine Reihe von hebräischen Wortstämmen doppeldeutig sind und eine Tat wie ein Ergehen zum Ausdruck bringen können, so wäre zu bedenken, ob es nicht auch hier so liegt, daß ein geformter Be-

griff zu eng für die Sache geworden ist, die mit ihm gesagt werden soll, und wie diese Form sich zu einem personhaften Gottesglauben verhält. Das sind Fragen, die ganz exakt exegetisch beantwortet werden müssen, nicht nach einem Vorverständnis; vielleicht muß die Exegese noch viel mehr lernen, auf feine Untertöne zu achten.

Ich muß hier aufhören; ich habe nur noch auf eins hinzuweisen, eine Linie anzudeuten. Der in der Geschichte ein Volk erwählte, einen Bund schloß und einen Weg ging, ist Gott und nicht Mensch; darum ist das Ziel unverrückbar und wird nicht durch unerwartete Schwierigkeiten aufgegeben. Auch die Dimension dieser Erwartung erschließt sich langsam, nach dem Umfang, daß es um die Welt geht, nach der Zeit, daß die Propheten es nah und bald erwarteten. Das kann nach der Art menschlichen Verstehens wohl nicht anders sein. Auch wo menschliches Denken zu kurz zielte, Vorläufiges als Endgültiges nahm und dann enttäuscht wurde — das geschah ganz deutlich nach der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil nach Jerusalem — das Ziel bleibt. Das ist der Weg, der aus dem Alten Testament zum Neuen, zu Jesus Christus führt. Auf seine Wiederkunft und mit ihr auf die Vollendung des Planes Gottes wartet die Gemeinde. Und wie sie wartet die Synagoge auf die Vollendung des Weges, den Gott begonnen hat.