

# Heilserfahrung und Zeitverständnis im Alten Testament

Autor(en): **Eichrodt, Walther**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **12 (1956)**

Heft 2

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878972>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Heilserfahrung und Zeitverständnis im Alten Testament.

## I.

Das enge Verhältnis von Offenbarung und Geschichte bekommt seinen unmißverständlichen Ausdruck in der Beschreibung des Handelns Gottes als Ausführung eines Heilsplanes, durch den die Offenbarung in der Geschichte zu ihrem Ziel gebracht wird. Von Gottes Heilsplan aber kann nicht anders geredet werden als durch den Hinweis auf bestimmte Punkte in der Zeit, die sich durch ihre besondere Bedeutung aus dem allgemeinen Zeitlauf herausheben und zu Marksteinen eines fortschreitenden Handelns Gottes zur Erreichung seines Zieles werden. Die Befreiung aus Ägypten, die Bundschließung am Sinai, die Eroberung des verheißenen Landes werden gleich zu Beginn der Verbindung Gottes mit Israel als die entscheidenden Punkte im Zeitverlauf genannt, auf die sich das Denken des Volkes richten soll, um die neuen Gottestaten zu verstehen und ihnen in rechter Bereitschaft gegenüberzutreten. Denn immer wieder treten im Fortgang der Geschichte solche Zeiten und Tage Jahves heraus, angekündigt durch Seher und Propheten, mit Spannung erwartet und durchlebt, da Gottes verborgener Erlösungswille in die Erscheinung tritt und das begonnene Werk einem neuen Ziel zuführt. Sieg über die Feinde, die die Existenz des Gottesvolkes in Frage stellen, Erweckung von Rettergestalten, Aufstieg zur Königsmacht, Befestigung der erwählten Dynastie, Sendung eines Heilskönigs, der die endliche Friedenszeit bringt, aber auch Heimsuchung Israels, Gericht über seine Führer, Preisgabe seiner Herrlichkeit werden vorausgesagt und prägen durch ihr Eintreffen die Treue Gottes zu seinem gefaßten und verkündigten Beschluß tief ein.<sup>1</sup> Ja schon in den Segenssprüchen an die Patriarchen über das Geschick und den Auftrag ihrer Nachkommen sieht man Gottes Plan mit seinem Volk vorgebildet, und schon in der Urzeit haben Segensverhei-

---

<sup>1</sup> W. Zimmerli, *Verheißung und Erfüllung*: *Evang. Theol.* 12 (1952), S. 34 ff.; G. von Rad, *Deuteronomiumstudien* (1947), S. 55 ff.

lungen an Noah oder Sprüche, die der von Gott erleuchtete Urvater sprach (Gen. 5, 29; 9, 25—27), die Geschichte der Völker bestimmt und ihre Zeiten abgemessen. Wie einer der ältesten Gottessprüche es rühmt, daß Jakob und Israel zur rechten Zeit gesagt wird, was Gott tut (Num. 23, 23), so bestätigt es einer der jüngsten Geschichtsschreiber im Rückblick auf die Erlebnisse bei der Landeseroberung: «Kein Wort von all den guten Worten, die Jahve zum Haus Israel geredet hatte, fiel zu Boden; alles ging in Erfüllung» (Jos. 21, 45).

Gewiß kannte man auch außerhalb Israels die Erwartung eines Gottestages, der das Eingreifen des angerufenen Gottes zugunsten seiner Anbeter bringen werde, so etwa in Babylonien den «furchtbaren Tag», dessen Herbeiführung die Beschwörungen zu erzwingen suchten.<sup>2</sup> Aber während es sich hier um einzelne unzusammenhängende Manifestationen der göttlichen Macht und Hilfsbereitschaft handelt, die die Gesamteinstellung zum Zeitverlauf nicht änderten, geht es in Israel um Offenbarungstaten, die im Zusammenhang mit früheren Erweisungen stehen und das einheitliche göttliche Werk fortführen und seinem Ziel näherbringen. Eben deshalb bekommt hier die Zeit eine neue Prägung, sie wird auf Gott hin ausgerichtet und als in die Zukunft schreitende Bewegung verstanden.

Diese Beurteilung der Zeit wird durch die Propheten wesentlich vertieft: denn für sie nimmt der Tag Jahves immer mehr absoluten Charakter an als Ende der Zeit, *'aharît hajjamîm*, in dem ihre ganze Bewegung mündet und zu dem jedes einzelne Ereignis in fester, organischer Beziehung steht. Hier führt Jahve die Schlußabrechnung über alle menschliche Schuld durch, von der nicht nur Israel, sondern alle Völker betroffen und dem Verderben übergeben werden.<sup>3</sup> Hier bringt Jahve aber auch seine Herrlichkeit an den Tag, durch die ein neues Israel zum Leben erweckt und eine erneuerte Völkergemeinschaft seiner Gemeinde eingefügt wird. Im Lichte dieses Abschlusses offenbart sich erst die ganze Größe des göttlichen Heilsplanes. Sein Ratschluß erweist sich als über die ganze Erde beschlossen, und seine ausgereckte Hand nimmt die Völker in ihr Werk

<sup>2</sup> G. Hölscher, Die Ursprünge der jüdischen Eschatologie (1925), S. 13.

<sup>3</sup> W. E., Theologie des Alten Testaments, 1 (1950), S. 236.

hinein.<sup>4</sup> Was Jesaja in immer neuen Bildern zu verkünden nicht müde wird und da und dort auch in seiner Verbindung mit der früheren Geschichte aufzeigt<sup>5</sup>, davon leben auch die anderen Propheten. In großartiger Linienführung hat es Deuterojesaja seinem weiträumigen Weltbild eingezeichnet, wenn er die Geschichte seines Volkes in ihrem Endpunkt, der entsetzlichen Katastrophe des Exils, unlöslich verbunden sieht mit ihrem Anfangspunkt in der Erwählung und Befreiung aus Ägypten und sie bald als Knechtsarbeit Jahves (Jes. 43, 22—28), bald als tragende Liebe seines Gottes beschreibt (46, 3 f.); er sieht sie als ein Ganzes von wunderbarer und doch nie auszurechnender innerer Gesetzmäßigkeit, in dem eine alle Menschengedanken übersteigende Weisheit «von fernher», ja «von Urzeit her» am Werke ist<sup>6</sup> und schließlich im Anbruch der Stunde der Befreiung Anfang und Ende in geheimnisvoller Zusammenstimmung miteinander verknüpft.

Die Sicherheit, mit der auf Grund dieser Geschichtsdeutung das alttestamentliche Denken dem Rätsel der Zeit als einem durch Gottes planmäßiges Handeln erhellten gegenübersteht, wird besonders deutlich durch die eigentümliche Übernahme gemeinantiker Elemente der Zeitanschauung in die eigene Betrachtung illustriert, wie wir sie bei den spätesten Erzählern und bei Daniel vorfinden. Schon der priesterliche Geschichtsschreiber stellt ja die Periodenlehre der altorientalischen Weltanschauung in seinen Geschichtsaufriß ein, wenn er an den Bundschließungen mit Noah, Abraham, Israel, zu denen beim Chronisten noch ein Davidsbund hinzukommt<sup>7</sup>, die planmäßig fortschreitende Gestaltung des Geschichtsverlaufs anschaulich macht. Die damit verbundene Chronologie aber benützt er als das sinngebende Element einer Zeitgliederung, die in der Gesetzgebung und im Tempelbau die tragende Mitte besitzt und den ganzen Raum der Geschichte zum dienenden Mittel der göttlichen Heilswerklichkeit macht. Die gegenüber der babylonischen oder

---

<sup>4</sup> Jes. 14, 26; vgl. 28, 29. Eine gute Zusammenfassung der jesajanischen Auffassung von Gottes Ratschluß in der Weltgeschichte gibt J. Fichtner. Jahves Plan in der Botschaft des Jesaja: ZAW 63 (1951), S. 16 ff.

<sup>5</sup> Jes. 29, 1; 9, 3.

<sup>6</sup> Jes. 40, 21; 41, 4. 26; 44, 7; 46, 9. 10; 48, 3, 16.

<sup>7</sup> 2. Chron. 7, 18; 13, 5; 21, 7 u. ö.

ägyptischen Chronologie lächerlich kleinen Maße der hierbei benützten Zeiteinheiten zeigen die völlige Loslösung von der kosmisch-astrologischen Spekulation, die sich in unermeßlichen Zeiträumen verliert, ohne das Zeiträtsel meistern zu können; sie sind in ihrer Beschränktheit um so eindrucklichere Zeugen der Gewißheit, in der Geschichtsoffenbarung des Israelgottes die zuverlässige Lösung der bedrängenden Zeitfrage zu besitzen. Ebenso ist in den Symbolen vom vierteiligen Standbild und von den einander ablösenden Tierbildern in Dan. 2 und 7 ein Element der antiken Kreislauflehre aufgenommen, das am entscheidenden Punkt dieses Element seines ursprünglichen Sinnes entkleidet, indem an die Stelle der ständigen Wiederkehr das Bild des zielstrebigem geschichtlichen Waltens Gottes gesetzt ist, das im Reich der Heiligen des Höchsten seine Vollendung findet.

## II.

Gegen dieses aus den biblischen Angaben erschlossene Zeitverständnis, das in seiner von O. Cullmann<sup>8</sup> vertretenen konsequenten Ausprägung unter dem Bild der aufsteigenden geraden Linie veranschaulicht wird, wird in neuester Zeit von verschiedenen Seiten her Einspruch erhoben. J. Marsh<sup>9</sup>, Th. Boman<sup>10</sup> und C. H. Ratschow<sup>11</sup> haben, anscheinend unabhängig voneinander, das chronologische Zeitverständnis als unzureichend für die Erklärung der biblischen Zeitanschauung bezeichnet, weil hier eine spezifisch europäische, aber mit der griechischen Antike im Zusammenhang stehende Einstellung zum Zeitproblem in die orientalische Welt eingetragen werde, wo sie nur als ein Fremdkörper wirken könne und die richtige Erklärung der biblischen Tatbestände verunmögliche. Während sie die Rolle der chronologischen Zeitauffassung im Alten Testament sehr verschieden beurteilen, sind sie darin einig, daß das eigentliche Interesse der alttestamentlichen Schriftsteller sich in einem ganz anders gearteten Zeitbegriff ausspreche, den Marsh als die

<sup>8</sup> O. Cullmann, *Christus und die Zeit* (1946).

<sup>9</sup> J. Marsh, *The Fulness of Time* (1952).

<sup>10</sup> Th. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen* (1952; 2. A. 1954).

<sup>11</sup> C. H. Ratschow, *Anmerkungen zur theologischen Auffassung des Zeitproblems: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 51 (1954), S. 360 ff.

realistische, Boman als die psychologische Zeit bezeichnet. Diese Zeit empfängt ihre Bestimmung wesentlich von ihrem Inhalt her; die Ereignisse werden nicht durch ihre Eintragung auf einer chronologischen Skala geordnet und unterschieden, sondern mit der Zeit ihres Geschehens identifiziert. So ist Herbst und Ernte gleichbedeutend, die Monatsnamen der ältesten Zeit sind Angaben von landwirtschaftlichen Ereignissen: Ähren, nicht versiegende Bäche, Blüten.<sup>12</sup> Das vielgebrauchte Wort für Zeit, *'ēt*, wird, wie besonders Ratschow betont, selten für chronologische Zeitangaben verwendet, dagegen überaus häufig mit Genetivverbindungen gebraucht, die für ein Handeln oder Geschehen den rechten Zeitpunkt angeben: Zeit der Ernte, der Liebe, der Verheiratung, des Ausziehens der Könige zum Krieg usw. Mit Suffix oder durch  $\text{փ}$  mit einem Infinitiv verbunden bezeichnet es die richtige Zeit für etwas: «zu seiner Zeit», Ps. 104, 27; 1, 3; Deut. 11, 14; «Zeit in Häusern zu wohnen», Hag. 1, 4, vgl. 1,2 und Hos. 10, 12; Koh. 3, 2—8. *'ēt* ist also nicht Zeit überhaupt<sup>13</sup>, sondern «die rechte Zeit für etwas». Diese «Zeit für» gibt dem Menschen Gelegenheit zur Tätigkeit, die er benützen muß; so schon im natürlichen Leben, wo der Bauer die Zeit für Saat und Ernte auskaufen muß, erst recht im geistlichen Leben, wo Gott Gelegenheit zum Ergreifen seiner Gnade darbietet. Die Prophetie sieht darum in der Geschichte eine Folge

<sup>12</sup> Abib, Etanim, Bul; vgl. Marsh (Anm. 9), S. 21, und dazu den landwirtschaftlichen Kalender von Gezer aus dem 6. Jahrhundert, der die Monate nur nach den landwirtschaftlichen Arbeiten unterscheidet, dazu K. Marti, ZAW 29 (1909), S. 222 ff. (Doch wären hierzu die schon im frühen Mittelalter gebräuchlichen deutschen Monatsnamen heranzuziehen, die auf das landwirtschaftliche Geschehen der betr. Zeit hinweisen: z. B. Heu-, Ernte-, Weinmonat.)

<sup>13</sup> Marsh (Anm. 9) kann sagen, das Alte Testament kenne überhaupt kein Wort für die chronologische Zeit, S. 20; das ist mit dem Hinweis auf die Wiedergabe hebräischer Zeitausdrücke mit  $\chi\rho\nu\nu\omicron\varsigma$  in der LXX nicht zu widerlegen (so Millar Burrows, Thy Kingdom Come: Journ. of Bibl. Lit. 74, 1955, S. 4), da der griechische Übersetzer natürlich den hellenistischen Zeitbegriff eingetragen haben könnte. Aber *'ēt* dient tatsächlich in manchen Fällen auch zur Bezeichnung der chronologischen Zeit. Marsh selbst nennt 1. Kön. 8, 65, vgl. weiter Gen. 21, 22; Ri. 3, 29; Ex. 9, 18; Jos. 11, 6; 2. Sam. 24, 15; 1. Chr. 12, 22; 2. Chr. 20, 22; pl. Neh. 10, 35; Hes. 12, 27. Ob das erst durch späteres Eindringen des chronologischen Zeitbegriffs geschehen ist, ist schwer zu sagen.

von Zeiten, die von Gott mit ihrem eigenen spezifischen Gehalt gefüllt sind und die rechte Antwort verlangen. Nicht als chronologisches Continuum erscheint hier also die Zeit, sondern als «theologische Reihe»<sup>14</sup> von Geschehnissen, aus denen sich die Geschichte zusammensetzt. Ähnliches, wenn auch nicht in dieser Weise als allgemeine Regel, läßt sich vom Gebrauch anderer Zeitbegriffe, wie Termin (hebr. *mo'ēd*), Tag, Jahr, sagen. Selbst *'olām* ist nicht die ins Unendliche weiterlaufende chronologische Zeitlinie, sondern kann als unbestimmte Angabe für sehr verschiedene Zeitdauer gebraucht werden, aber in der Verbindung mit Gott und seinem Tun auch eine überzeitliche, ewige Qualität gewinnen.

Der von Gott in die Zeit eingesenkte Inhalt, durch den sie zur «Zeit für» wird, ist aber nicht nur unabhängig von der chronologischen Zeitfolge, sondern nimmt in Außerkraftsetzung ihrer Gesetzmäßigkeit für alle Zeitperioden die gleiche Bedeutung und Mächtigkeit in Anspruch, durch die der Mensch vor die Entscheidung für oder gegen Gott gestellt wird.

Ein Hauptbeispiel dafür bieten nach J. Marsh (Anm. 9 a. A.) die grundlegenden Gottestaten, durch die Israel als Gottesvolk ins Leben gerufen wurde: Auszug, Wüstenwanderung, Sinaibund, Landnahme, die unter dem Begriff Exodus zusammengeschlossen werden können (S. 35 ff.). Durch die ganze Geschichte Israels hindurch gelten sie kurzweg als «jene Zeit», d. h. die Zeit im Vollsinn eines aus der Gotteswelt in die irdische Zeitlichkeit hereinbrechenden Geschehens, und können zu allen Punkten der nachfolgenden Geschichte in unmittelbare Beziehung gesetzt werden (S. 49 ff.).

Von dieser Auffassung der Zeit als eines Geschehens von Gottestaten erklären sich uns sonst unzugängliche Aussagen des Alten Testaments, die mit der chronologischen Zeitauffassung in unslösbarer Spannung stehen. Einmal die merkwürdige Umkehrung oder Vertauschung der chronologischen Reihenfolge jener Gottestaten in der rückblickenden Betrachtung derselben, wie sie der Sprecher in Deut. 1—10 vollzieht, wenn er, dessen zeitlicher Standort sich 40 Jahre nach dem Sinaierlebnis befindet, nach Erwähnung des göttlichen Befehls zum Abmarsch

<sup>14</sup> Marsh, S. 28; er würde wohl der Definition von Boman (Anm. 10), S. 124, daß die Zeit mit dem reinen Geschehen gleichzusetzen sei, zustimmen.

vom Horeb mit dem Ausdruck «in jener Zeit» bald vorausgehende, bald nachfolgende, ja nur kurze Zeit vor seiner eigenen Gegenwart liegende Ereignisse anführen kann (S. 47 f.). «Jene Zeit» war eben durch ihren Inhalt, nämlich die von Gott gewirkten Ereignisse, die zur Aufrichtung des Volkes Israel führten, bestimmt, ja mit diesen Ereignissen identisch; auch chronologisch verschiedene Momente konnten daher als Teile «jener Zeit» unter völligem Absehen von der chronologischen Reihenfolge betrachtet werden. Ähnlich unbekümmert um die chronologische Reihenfolge sprechen Ps. 114, 1—3 und Jes. 63, 11—14 von jenen grundlegenden Gottestaten.

Noch stärker wird die chronologische Zeitfolge beiseite gesetzt, wenn im späteren Israel die Gleichzeitigkeit der feiernden Gemeinden mit den Exodus-Ereignissen sowohl von den auf «jene Zeit» zurückblickenden Festlegenden wie von den gottesdienstlichen Preisliedern auf Jahves Heilstaten wie von den Schelt- und Mahnreden der Propheten ganz selbstverständlich vorausgesetzt wird (S. 63 ff.).<sup>15</sup> Hier hat das Gottesvolk aller Zeiten den unmittelbaren Zugang zu jenem mit dem schlechthin Bedeutungsvollen gefüllten, geschichtlichen Augenblick, jenem *'ēt*, dem im Neuen Testament der Kairos entspricht, in dem das Hereinbrechen des Ewigen in die Zeit Wirklichkeit wird. Als «erfüllte» Zeit kann dieser geschichtliche Kairos nicht in die Grenzen der chronologischen Zeit eingeschlossen und zur unwiderruflichen Vergangenheit gemacht werden, sondern stellt seinerseits alle Zeiten vor die schlechthin verpflichtende Offenbarung der ewigen göttlichen Bestimmung des Gottesvolkes.

Ja bei den Propheten geht diese Gleichzeitigkeit chronologisch weit auseinanderliegender Zeitperioden noch weiter: denn die Endgeschichte, in der sie die Aufrichtung des Königums Jahves über alle Welt schauen, ist für sie nicht eine ferne Zukunft, sondern das unmittelbar hereinbrechende Geschehen, in dem aber zugleich das urzeitliche Ereignis der Schöpfung und das Wunder des Exodus wiederkehrt (vgl. Jes. 48, 12—21), so daß der Dreitakt von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Heilshandeln Jahves aufgehoben und zu einem einzi-

<sup>15</sup> Vgl. Jos. 24, 15—17; Deut. 7, 18 f.; 29, 9—14; 30, 11. 15 ff.; Ps. 46; 50, 5 ff.; 97; Am. 2, 9 ff.; Jer. 2, 2 f.; Hes. 16, 20; Jes. 43, 22.



gen Heilsgeschehen verschmolzen zu sein scheint. Die noch ausstehende große Weltenwende ist für das Bewußtsein des Propheten in unlösbarer Verbindung mit dem gegenwärtigen Gericht bereits im Vollzug und macht das Heil der vergangenen Erwählung gegenwärtig. Hatte schon Galling<sup>16</sup> diese «Kontraktion der Zeiten» im Anschluß an Tillich mit dem Kairosbegriff als der Bezeichnung der «erfüllten Zeit» umschrieben, so macht sich Marsh diesen Gedanken zu eigen und wendet ihn auf das von ihm hier gefundene neue Zeitverständnis an. Da die Zeiten durch ihren Inhalt bestimmt sind, so können sie, wenn ihr Inhalt der gleiche ist, identifiziert werden: "What is past is also the possession of the present and it will be the experience of the future. 'At that time' in the past God had constituted Israel in the Exodus: 'at that time' Israel is still his Exodus-constituted people: 'at that time' in the future there will be another Exodus and Israel will then finally be constituted the people of God" (S. 64 f.).

Das heißt aber, nicht die chronologische, sondern diese «realistische» Zeitanschauung ist die eigentlich konstitutive im Alten Testament; ihr wird weder ein zyklisches noch ein spiralisches, noch ein lineares Zeitbild gerecht, weil keines, so wie es hier der Fall ist, die wahre Bedeutung des geschichtlichen Geschehens für Gottes Offenbarung in der Zeit aufzuzeigen vermag. Wird im ersteren Fall die historische Existenz des Menschen überhaupt ihrer Bedeutung beraubt, so wird in den letzteren das chronologisch Vergangene nach Erreichung des Endzieles gleichgültig und wertlos. Es ist allein die Kategorie der Erfüllung im Sinne des mit ewigem Gehalt erfüllten Kairos, durch die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf Grund der unmittelbaren Beziehung auf das in die Geschichte eingetretene Ewige von den Schranken der chronologischen Zeit befreit und zu ewiger Bedeutung erhoben werden (S. 167 ff.).

Was das für die Zusammenfassung und Fleischwerdung der alttestamentlichen Offenbarung in Christus bedeutet, läßt sich hier nur noch andeuten.<sup>17</sup> Vom «realistischen» Zeitver-

<sup>16</sup> K. Galling, Die Geschichte als Wort Gottes bei den Propheten: Theol. Blätter 1929, S. 169 ff.

<sup>17</sup> Es kann sich hier überhaupt nicht um eine Würdigung der ganzen Arbeit von Marsh handeln, in der er die Problematik von Offenbarung und

ständnis her muß eine alle chronologischen Schranken durchbrechende Einheit der Heilsverwirklichung im Alten und Neuen Testament kraft der Identifizierung ihrer Offenbarungsinhalte behauptet werden. Damit tritt auch ihre Zueignung an den Menschen in neues Licht: An jedem Punkt der chronologischen Zeitlinie kann ein Mensch vor oder nach Christus leben, d. h. von seinem Heil unberührt bleiben oder daran teilhaben. Denn die Väter Israels, die Propheten, der gläubige «Rest» lebten alle durch den Glauben schon in der von Gott geschenkten kommenden Erfüllung in der Geschichte und standen damit bereits in dem erst der kommenden Zeit angehörenden neuen Leben. Wenn die Christen auf Golgatha zurückschauen und sich dem in Christus offenbarten Gott anvertrauen, so entsteht die gleiche Situation, wie wenn der gläubige Jude nach vorwärts auf den Tag des Messias schaute. Es findet ein Hindurchgreifen durch die chronologische Zeitfolge statt zu einer Geschehensfolge, die im Glauben als die endliche Erlösung der Welt durch Gott erfaßt wird (Marsh, S. 156 ff.).

Die Ausführungen von Marsh über das besondere hebräische Zeitverständnis werden durch die Untersuchungen von T h. B o m a n (Anm. 10 a. A.) auf eine breitere Basis gestellt und erhalten dadurch neues Gewicht. Durch die Einstellung des Zeitproblems in eine viel weiter gespannte Untersuchung der Eigenart des hebräischen Denkens überhaupt bekommt die Behauptung, daß die hebräische Zeitauffassung von der griechischen und europäischen grundlegend verschieden sei, die Stellung eines Gliedes in einem größeren Ganzen, das von der Umgebung gestützt und bestätigt wird und so die ihm anhaftenden Schwächen weitgehend kompensiert. Ein Urteil über die hier vorgelegte Darstellung des Zeitproblems kann daher die Gesamtaufstellungen des Verfassers nur streifen und die Fülle von wichtigen und originellen Beobachtungen zum hebräischen Geistesleben in keiner Weise bagatellisieren.<sup>18</sup>

Mit Marsh ist auch Boman der Überzeugung, daß die chronologische Zeitauffassung auf das hebräische Zeitdenken nicht

---

Geschichte selbständig und umfassend durchdenkt, sondern nur um die Diskussion seiner Hauptthesen zum alttestamentlichen Zeitverständnis.

<sup>18</sup> Vgl. dazu die Besprechung von R. Bultmann, *Gnomon* 27 (1955), S. 551 ff.

angewendet werden könne, ohne seine Aussagen mißzuverstehen, und sieht die Zeit bei Israel wesentlich durch ihren Inhalt bestimmt, wodurch an die Stelle der Zeitlinie der Zeitrhythmus mit der unaufhörlichen Rückkehr desselben Zeitinhalts tritt (S. 116). Diese Zeitrhythmen als Empfindungsreihen werden in den Aussagen über Naturleben und seelisches Leben anschaulich vorgeführt (S. 114 ff. und 120 f.), sollen aber auch für die Auffassung der Geschichte als die beherrschende Kategorie des Verstehens gelten (S. 121 ff.). Dabei sucht Boman diesem eigenartigen Zeitempfinden von der psychologischen Seite her näherzukommen, indem er in den Zeitaussagen die subjektive Beziehung des Redenden zu Ereignissen und Handlungen, die aller Objektivierung und Verräumlichung widerstrebt, als entscheidend heraushebt und sie an der merkwürdigen und schon immer diskutierten Beschränkung der hebräischen Sprache auf die beiden Tempora der vollendeten und unvollendeten Handlung als ihrem sprechendsten Zeugnis verstehen lehrt (S. 123 ff.). Von da aus glaubt er die Außerachtlassung der chronologischen Distanz im hebräischen Zeitdenken auf die alleinige Beachtung der seelischen Inhalte der Zeiten zurückführen zu können, deren Identität auseinanderliegende Zeiten als gleichzeitig empfinden läßt, so daß längst Vergangenes unmittelbar aktuell wird. Strenge Gleichzeitigkeit ist also dasselbe wie psychologische Identität (Boman, S. 127 ff.). Die Fähigkeit der Israeliten, Gottes Offenbarung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als ein Ganzes zu betrachten, ist wesentlich ihrer natürlichen psychischen Eigenart zu verdanken, durch die sie von Natur zum Volk der Offenbarung prädestiniert waren. Die Heilsbedeutung der Zeit im biblischen Sinne aber läßt sich nur begreifen, wenn man bereit ist zuzugestehen, daß die Hebräer und nicht wir Europäer das adäquate Zeitverständnis haben.

Sehr viel zurückhaltender urteilt C. H. R a t s c h o w (Anm. 11 a. A.) über das Verhältnis der biblischen Zeitanschauung zur modernen. Zwar ist auch für ihn der spezifisch biblische Zeitbegriff im wesentlichen an die «Zeit für», den Kairos geknüpft.<sup>19</sup> Ja er sucht dem Begriff des «Tages» neben seiner chronologischen Bedeutung eine besondere «Wertigkeit» zu wahren, indem er ihn auf seinen Gegensatz zur Nacht als dem

<sup>19</sup> Vgl. oben, S. 107.

Gebiet des Chaos als Zeit des Weltgeschehens und des Handelns Gottes in ihm versteht und daraus wie aus dem Gebrauch der beiden Tempora des hebräischen Verbuns<sup>20</sup> eine Zweitaktigkeit des hebräischen Zeitverstehens gegenüber der Dreitaktigkeit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ableitet, womit er sich Boman nähert. Aber er erkennt doch ohne weiteres an, daß andere Formen des Zeitdenkens bei den biblischen Menschen ebenfalls eine sehr wichtige Rolle spielen, und weist treffend darauf hin, daß gerade der Begriff «Tag» im alttestamentlichen Sprachgebrauch als bevorzugter Terminus zur Bezeichnung der chronologischen Zeitfolge dient. Ja er warnt vor einer Absolutsetzung der «Zeit für», durch die der historische Zeitbegriff für die theologische Betrachtung der göttlichen Heilsmitteilung ausgeschaltet werden soll, und sieht in der Überschneidung der verschiedenen Zeitaspekte ein unentbehrliches Mittel zur Wahrung der Objektivität des Heilsgeschehens.

### III.

Die von den genannten drei Autoren übereinstimmend geltend gemachten Tatbestände, mit deren Behandlung sie in die Diskussion über das biblische Zeitverständnis eingreifen, verdienen zweifellos genaueste Prüfung, da sie für die alttestamentliche Geschichtsdeutung wie für die eschatologische Heilerwartung weittragende Folgen haben. Vor allem ist die Richtigkeit der Beobachtungen zur Bedeutung des Kairos im alttestamentlichen Zeitbild unumwunden zuzugeben. Dagegen scheint uns das Verhältnis des Kairos zur chronologischen Zeitfolge nicht geklärt; und wenn man bei seiner Behandlung so rasch ein dem unsrigen entgegengesetztes Zeitgefühl postuliert, so dürfte das durch mehrere Momente in Frage gestellt werden, die wir hier zur Diskussion stellen.

1. Neben den Äußerungen über eine Gleichzeitigkeit der Gemeinde des Deuteronomiums mit den Exodusereignissen<sup>21</sup> taucht die schlichte Mahnung auf, das, was man dort als Gottes Willen habe kennenlernen, dem heranwachsenden Geschlecht weiterzugeben (Deut. 6, 7; 11, 2. 7. 18—21). Der natürliche Weg des Bekanntwerdens mit der Vergangenheit auf dem Wege der Über-

<sup>20</sup> Vgl. oben, S. 112.

<sup>21</sup> Vgl. oben, S. 109.

lieferung vom Vater auf den Sohn wird hier ganz nüchtern ins Auge gefaßt und der Gemeinde zur Beachtung empfohlen. Das heißt aber, die chronologische Folge der Geschlechter wird bei der grundlegend wichtigen Beziehung der Gemeinde zu den ihre Existenz begründenden Ereignissen nicht außer acht gelassen, sondern ausdrücklich in Rechnung gestellt.

2. Dazu stimmt ganz allgemein das Wertlegen auf die genealogische Verbundenheit des erwählten Volkes: Der priesterliche Schriftsteller oder einer seiner Schüler schreibt ein *Sefer toledot*, das den Zusammenhang der Patriarchengeschlechter bis auf Mose klarstellen soll. Der Chronist füllt den Anfang seines Werkes mit Genealogien von Adam bis David, die als Dokumente der Erwählung gerade die durch die chronologischen Zeiten hindurchgehende und gegen alle Bedrohungen bewahrte Gnadenbeziehung Jahves zu Israel bezeugen sollen. Kann hier von Gleichgültigkeit gegen die Zeitlinie die Rede sein?

3. Neben der starken Wendung zur Vergangenheit, die die ganze Existenz des Volkes in dem Verheißungswort an die Patriarchen begründet sieht und dadurch die Gegenwart nur als eine Entfaltung und Durchsetzung des schon in der Väterzeit unwiderruflich festgelegten Gotteswillens begreift, was besonders von Boman und Ratschow als bedeutungsvoll bezeichnet wird, ist doch selbst in den priesterlichen Kreisen die Wendung nach vorwärts nicht zu verkennen. Von den Perioden der Gottesoffenbarung war schon die Rede.<sup>22</sup> Die genaue Chronologie des deuteronomistischen Geschichtswerks selbst für die Zeiten des Niedergangs, die mit der Datierung der Begnadigung des gefangenen Königs Jojachin endigt (2. Kön. 25, 27—30), lenkt den Blick des Lesers und Hörers auf eine kommende Heilstat Gottes. Auch die das deuteronomische Gesetz durchziehende Mahnung, zu der von Gott bereiteten Ruhe des Gottesvolkes einzugehen, die auch im Kultlied von Ps. 95, und zwar gerade im Gegensatz zu dem Irrweg der Wüstengeneration, ausgesprochen wird, kennt offenbar ein noch ausstehendes und in der Zukunft zu erwartendes Heil.<sup>23</sup> Ebenso weiß der Chronist, obwohl er im Davidsbund das ewige Heil Israels verbürgt sieht, daß erst die Zukunft die volle Verwirklichung bringen wird, und will

<sup>22</sup> Vgl. oben, S. 105.

<sup>23</sup> Das ist gegen die Deutung von Marsh (Anm. 9), S. 176, festzuhalten.

zur freudigen Hoffnung darauf ermuntern.<sup>24</sup> Man gewinnt aus den angeführten Aussagen den starken Eindruck, daß das Hauptinteresse dieser Kreise auf der Darstellung des göttlichen Offenbarungshandelns in der Perspektive der Entfaltung und gegliederten Ordnung nach verschiedenen Zeitepochen lag. Der neutestamentliche Gedanke der *οἰκονομία* des Heilsmysteriums (Eph. 1, 10; 3, 5; Kol. 1, 26), der den Zusammenhang des Geschehens in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als planmäßigen Aufbau versteht und von hier aus das göttliche Handeln in seinem inneren Zusammenhang zu begreifen versucht, bildet offenbar schon in diesen alttestamentlichen Zeugnissen die unausgesprochene Leitidee.

4. Das gilt in noch ausgeprägterem Maße für die prophetische Betrachtung der Geschichte des Gottesvolkes. Die Patriarchenzeit, die Wüstenzeit, die Zeit der Landnahme und die Davidszeit werden als Epochen des Verhältnisses von Gott und Volk beschrieben, die in sehr verschiedener Weise die wechselnden Formen der menschlichen Sünde und Not ihre heilenden Gegenkräfte finden lassen, so daß jeder neue Gottestag neuen göttlichen Reichtum enthüllt. Nicht nur als eine große Einheit wird die Geschichte Israels erfaßt, in der das gegenwärtige und das vergangene Volk als eine und dieselbe Gemeinde Jahve gegenübersteht (so Hes. 16 und 20; Jes. 43, 22 ff.; 48, 8 f.; 41, 8 f.; 43, 27; vgl. Hos. 12, 3 ff.), sondern ebenso deutlich tritt der Gegensatz der gegenwärtigen Generation zu den früheren heraus, etwa wenn die Idealzeit der Vergangenheit der Entartung der Gegenwart gegenübergestellt wird (Jes. 1, 21 ff.; Jer. 2, 2 ff.; Hos. 11, 1). Ja die Propheten beschreiben das Heil der Gegenwart oder der unmittelbaren Zukunft im Gegensatz zu dem Heil der Vergangenheit als ein ganz neues, so noch nicht dagewesenes Handeln der göttlichen Liebe (Jer. 23, 7 f.) und können geradezu zum Vergessen der ersten Stiftung des Gottesbundes auffordern, um sich ganz dem Kommenden aufzuschließen (Jes. 43, 18), oder in dem im Namen des Volkes dargebrachten Bußgebet die in der Väteroffenbarung begründete Vorzugstellung Israels als kraftlos geworden und einer Neuschöpfung bedürftig bezeichnen (Jes. 63, 16). Sie bewegen sich dabei ganz

<sup>24</sup> Vgl. G. von Rad, Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes (1930), S. 119 ff. (BWANT IV, 3).

selbstverständlich in der chronologischen Zeitanschauung mit ihrem Vorher und Nachher und benützen sie, um in der versuchungsvollen Gegenwart ihrem Volke die Kraft und den Willen zum Durchhalten zu stärken, indem sie seinen Blick auf das Ziel vollkommenen Heils in der Zukunft richten, ohne auf eine Durchbrechung der Zeitschranken zu reflektieren. Es bleibt demnach bei der Realität eines in die Zukunft sich erstreckenden objektiven Zeitverlaufs als der Daseinsform des Geschöpfes, die keine Flucht in einen vor oder über aller Zeit vorhandenen Heilszustand ermöglicht, sondern von dem kommenden Heil ihre Bedeutung empfängt. Weil sie aber in jedem Augenblick die endgültige Entscheidung vorbereitet, verleiht sie dem menschlichen Handeln letzte, endgültige Wichtigkeit.

5. So kommt es, daß auch die jeweilige Gegenwart mit schwerem Nachdruck aus dem Fluß der Zeit herausgehoben werden kann und durch das mit Vollmacht verkündigte «Heute» den Menschen seiner Entscheidungsstellung im bewußten Rückblick auf die Vergangenheit und zugleich im Vorblick auf die Zukunft bewußt macht. Ob nun der Gesetzesprecher für das von ihm dem Volk vorgelegte Gesetz mit einem autoritativen «Heute» die entschlossene Ergreifung des Augenblicks zur Gehorsamsentscheidung fordert (Deut. 5, 1; 8, 19; 11, 2. 26. 32; 15, 15; 26, 16 f. 18; 27, 9 ff.) oder der Kultprophet beim Bundesfest die Wichtigkeit der heute fallenden Entscheidung des Gehorsams gegenüber der Gefahr der Verstockung betont (Ps. 95, 7 ff.) oder der Prophet des Exils angesichts der von Gott herbeigeführten einzigartigen Weltlage um die heute verlangte Entscheidung zur Annahme des Zeugendienstes für Gott mit seinen Zuhörern ringt (Jes. 43, 10. 12; 44, 8; 48, 6), immer bewegen wir uns in einer mit Verantwortung gefüllten «Dreitaktigkeit» der Zeitanschauung und nicht in einem Doppeltakt<sup>25</sup> oder in einem

---

<sup>25</sup> So Ratschow (Anm. 11); vgl. S. 113. Ob übrigens die Begründung des Doppeltakts auf die Vorstellung vom Tag als Geschehen und von der Nacht als Chaos haltbar ist, erscheint sehr fraglich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß nach dem klassischen Weltbild von Gen. 1 der Tag von Morgen zu Morgen gerechnet wird und also die Nacht mit einschließt, wie denn auch die Nachtzeit ganz selbstverständlich durch die ihr eigene Ordnung (erste, mittlere, dritte Nachtwache: Klag. 2, 19; Ri. 7, 19; 1. Sam. 11, 11) dem Handeln des Menschen seine Möglichkeit gibt.

rhythmischen Wechsel von Anfang, Fortsetzung und Rückkehr.<sup>26</sup>

#### IV.

Auf Grund des bisher Ausgeführten wird man fragen müssen, ob jenes zentrale Problem der Gleichzeitigkeit, das von den genannten Autoren durch ein anderes, psychologisch bedingtes Zeitempfinden erklärt werden sollte, nicht eher mit der gleichen Heilserfahrung zusammenhängt, die die Zeit als objektive Seinsordnung von zielbestimmter Bewegung aufzufassen zwang.

Hier ist am besten von jenen besonderen, meist durch die Worte *‘et* oder *jom* bezeichneten Zeiten auszugehen, die durch besondere göttliche Offenbarungstaten ausgezeichnet und nicht

---

<sup>26</sup> So Boman (Anm. 10); vgl. S. 112. Die Zeitrhythmen als Empfindungsreihen mögen für die Beschreibung des Naturlebens und des seelischen Lebens ihre Bedeutung haben; das besagt aber nicht, daß sie auch bei der Deutung der Geschichte die gleiche Rolle spielen. Hier durchbricht offenbar die Heilserfahrung das vom natürlichen Empfinden dargebotene Schema und zwingt zu ganz anderen Aussagen, in denen die Einmaligkeit der sittlichen Entscheidung in ihrer unaufhebbaren Bedeutung für die Gestaltung der Zukunft die beherrschende Stelle erhält. Legt das von Boman zugegebene (S. 127 u. ö.) Vorhandensein der psychologischen Zeitempfindung auch bei den Griechen und in der Moderne, das dann allerdings ganz in den Hintergrund gedrängt worden ist (vgl. z. B. auch Anm. 12), nicht eher die Auffassung nahe, daß auch in Israel diese aus der geschichtslosen Epoche stammende Zeitanschauung mit dem Eintreten in die geschichtliche Entscheidung in starker Umbildung begriffen war? Bei der hebräischen Betrachtung der Gestirne ist jedenfalls neben den Aussagen über die Empfindung ihres qualitativen Unterschiedes die Beobachtung ihrer Bewegung am Firmament nicht zu übersehen; man vergleiche neben Ps. 19, 6 f. das Sonnenzeichen des Hiskia in seinen verschiedenen Formen Jes. 38, 8 und 2. Kön. 20, 9—11. In die gleiche Richtung weist auch das von Boman umgekehrt gedeutete Sonnenzeichen von Gibeon Jos. 10, 12, besonders wenn man die in Vers 13 gegebene Erklärung des Zeichens beachtet. Ob aus der Beschränkung auf zwei Tempora des Verbuns in der hebräischen Sprache, bei deren sukzessiver Entstehung wohl sehr verschiedene und nicht immer durchschaubare geschichtliche Kräfte beteiligt waren (hier müßten auch die anderen semitischen Sprachen in die Betrachtung hereingenommen werden), so sichere Schlüsse auf ein durchgehend anderes Zeitverständnis gezogen werden können, erscheint zweifelhaft, zumal mit Hilfe der Partizipialkonstruktion ein Präsens sehr wohl zum Ausdruck gebracht werden konnte.



durch den chronologischen Zeitzusammenhang bestimmt sind, so daß sie einem menschlich berechenbaren Gesetz folgen würden, sondern aus der freien Setzung Gottes hervorgehen und den Menschen unvermutet überfallen und aus seiner Sicherheit aufschrecken. Die in diesen besonderen Zeiten oder Kairoi sich vollziehenden Offenbarungstaten sind nicht willkürliche und unzusammenhängende Manifestationen, sondern stehen im Dienste seines Heilsplanes und dienen daher dem Ziel einer letzten Heilsvollendung. Das gibt ihnen eine innere Verbindung und schließt sie zu einer Heilsgeschichte zusammen, von der alles zeitliche Geschehen erst seinen Sinn erhält. Diese Heilsgeschichte zieht auch die Natur in ihren Bereich, und wie sie die ganze Menschheit einschließt, so auch die Erneuerung des Kosmos am Tag Jahves und dementsprechend die Schöpfung der Welt, durch die erst die vollkommene Verfügungsgewalt Gottes über den ganzen Weltlauf und seine von Anfang an feststehende Heilsabsicht garantiert wird (Jes. 45, 18 ff.). So wenig dieser heilsgeschichtliche Zusammenhang mit der chronologischen Zeitfolge identifiziert oder als ein Ausschnitt aus dem allgemeinen Geschichtsgeschehen betrachtet werden kann, sondern in seiner fortschreitenden Kontinuität nur dem Glauben erfaßbar ist, so können die einzelnen Kairoi doch auf der Zeitlinie eingetragen werden und dokumentieren in einzigartiger Weise die Herrschaft Gottes über die Zeit, da er sie seinem Plane dienstbar macht.

Wenn Israel diesem göttlichen Heilshandeln gegenüber als Einheit betrachtet wird, als ein Gottesvolk, das nicht nur zu den gegenwärtigen und den unmittelbar bevorstehenden Heilstaten Gottes, sondern auch zu den vergangenen in einem unmittelbaren Verhältnis steht und jederzeit als das am Sinai gegenwärtige und in Pflicht genommene Volk angeredet werden kann<sup>27</sup>, so können unmöglich psychologische oder soziologische Kategorien zur Erklärung genügen. Gewiß kann man auf das eigentümliche Kollektivbewußtsein des alten Israel hinweisen, das die Einzelnen in dem größeren Ganzen des Volkes aufgehen läßt und dieses als das eigentlich handelnde und leidende Subjekt in der Geschichte, als das Groß-Ich empfindet, das die den Einzelnen zerschmetternden Schicksale überdauert und deshalb

<sup>27</sup> Vgl. oben, S. 109 ff.

in den verschiedenen Geschichtsepochen als die übergreifende Einheit, als die «corporate personality»<sup>28</sup> von gleichbleibendem Charakter dem göttlichen Bundespartner gegenübersteht. Von da her ist ja die merkwürdige Identifizierung von Stamm und Stammvater, von Israel und Abraham oder Jakob, die Dichtern und Propheten ein müheloses Übergehen von einem zum andern erlaubt, zu begreifen. Die tief eingewurzelte und noch in seelisch ganz anders eingestellte Zeiten nachwirkende Anerkennung der kollektiven Verantwortung für Verschuldungen einzelner Volksglieder ist ein bezeichnender Exponent dieses Selbstverständnisses. Dazu läßt sich das starke Kollektiverlebnis des Kultus stellen, das besonders im Kulldrama des Bundesfestes die Erneuerung der alten, heilsbegründenden Gottestaten zur Erlösung seines Volkes als lebensschaffende Realität in sich aufnimmt.

Aber wenn damit auch gewisse Faktoren namhaft gemacht sind, die zu einer Lockerung der das Einzelleben einengenden Zeitschranken beitragen konnten, so sind doch die dieser Betrachtungsweise entgegenwirkenden Faktoren viel zu wenig in Rechnung gestellt. Vor allem ist nicht beachtet, daß die ursprüngliche Existenzform Israels nicht die blutsmäßige Einheit des Volkes mit ihrer besonderen Ideologie, sondern der Sakralbund ist, der jene natürliche Einheitsidee nicht kennt, sondern im Gegenteil die Einheit der Gemeinde gegenüber dem Stammesegoismus und gegenüber den immer wieder in den Jahvebund aufgenommenen neuen Elementen, die zu seiner Vergangenheit kein direktes Verhältnis haben, in zähem Kampfe durchsetzen muß. Die Veränderung aller Lebensverhältnisse mit der Ansiedelung in Kanaan, die den Zusammenhalt der Gottesgemeinde bedenklich schwächte und durch den nun anhebenden synkretistischen Prozeß den Gott von Ägypten her vielfach in Vergessenheit geraten ließ, war kein günstiger Boden für ein naturhaftes Einheitsgefühl. Dem in der Königszeit erwachenden Nationalgefühl aber steht der Jahve-Königs-Bund, der Elemente der altorientalischen Königsideologie aufnimmt, als religiöse Ausdrucksmöglichkeit näher als der Sinaibund. Die zu-

---

<sup>28</sup> Ein seit H. Wheeler Robinsons Vortrag über *The Hebrew Conception of Corporate Personality: Werden und Wesen des Alten Testaments* (1936), S. 49 ff., geläufig gewordener Begriff.

erst durch die soziale Zerklüftung, dann durch die mit dem nationalen Niedergang Hand in Hand gehende religiöse Verwilderung beförderte Lockerung der Volkseinheit war ihrerseits kein geringes Hemmnis für die einigende Kraft des Kultus, dessen ungebrochene Auswirkung dann vollends durch den stürmischen prophetischen Angriff auf die Kultusmystik verhindert wurde. Die schon in der Zeit Jeremias einsetzende Emanzipation des Einzelnen von den altheiligen Bindungen der Gemeinschaft, die durch die Vernichtung von Staat und Tempel zu geistiger Heimatlosigkeit führte, bedrohte vollends die Volksgemeinschaft mit völliger Auflösung.

Dieses nur in den wichtigsten Strichen gezeichnete Bild der Gegenkräfte, die die natürlichen Erlebniskräfte einer Kollektiv-einheit paralisieren, zwingt u. E. dazu, die Quelle der über alle Zeitdistanz hinweg zu der Einheit und ständigen Gegenwart der göttlichen Selbstmitteilung vordringenden Heilsauffassung an ganz anderer Stelle zu suchen, nämlich in der Art, wie das Bundeserlebnis den davon erfaßten Menschen in die unmittelbare Verantwortung vor Gott rief. Wie es dem Einzelnen die zusammenbindende Einheit aller seelischen Inhalte durch sein bewußtes Selbstverständnis als verantwortliches Ich in einer Stärke vermittelte, wie wir sie bei keinem anderen Volk wiederfinden<sup>29</sup>, so verband es auch die Idee des Gottesvolkes unlösbar mit dem Bewußtsein um eine seelische Ganzheit<sup>30</sup>, das von Zeitpunkten und Zeitabständen unabhängig aus der Gewißheit der ständigen Gegenwart des göttlichen Bundespartners genährt wurde. Diese Gegenwart aber war nicht eine solche der mystischen Einheit mit dem göttlichen Urgrund des Lebens, sondern offenbarte sich im Angesprochensein durch einen fordernden Willen. Im Wort des Bundesgottes vollzog sich darum die Konfrontation des Volkes mit seinem Herrn; dies Wort ist die wirkende Kraft in Schöpfung und Geschichte und verlangt die ständige Bereitschaft, auf seinen Anspruch zu hören. Wie es gleich zu Anfang an die aus Ägypten geflüchteten Stämme durch den dazu bestimmten Mittelsmann Mose ergeht und sie in der Pflicht zur Ordnung ihres Zusammenlebens und zur Zielsetzung ihrer Wanderschaft zusammenbindet, so bleibt es auch in Zukunft:

<sup>29</sup> W. E., *Das Menschenverständnis des Alten Testaments* (1947), S. 11 ff.

<sup>30</sup> W. E., *Israel in der Weissagung des Alten Testaments* (1951), S. 17 ff.

bald durch Seher, bald durch Priester, bald durch Propheten verkündet, durchkreuzt es immer wieder die natürlichen Tendenzen des Stammes- und Volksegoismus und der religiösen Triebhaftigkeit und proklamiert den Herrschaftsanspruch Gottes über den Gesamtbereich des Lebens. Im Wechsel der Geschichte zeigt es Gott selbst am Werk. Hier kann die Zeit nicht gleichgültig werden, so daß man ihre Bindungen durchbrechen müßte, um in einem «Jenseits» des geschichtlichen Daseins die Wirklichkeit des Geistes in seiner ewigen Harmonie als die eigentliche Heimat des Menschen zu erreichen; nein, in der Hingabe an die Forderung des Augenblicks begegnet man dem Gott, der in seine Gemeinschaft ruft und darin die höchste Lebenserfüllung schenkt.

Aber gerade in dieser äußersten Treue gegenüber dem gewährten Kairos kommt es zur Überwindung der Zeit und zur Teilnahme an einem zeitüberlegenen Heil. Wenn Gottes Wort in der Kultfeier immer wieder laut wird in geschichtlicher Paränese, Gesetzesvortrag, Bundesverpflichtung, Segen und Fluch, so eint es die Gemeinde mit allen vorausgehenden Generationen in der gleichen Dienstverpflichtung für ihren Gott und gibt ihr in der durch die Vergangenheit bestimmten Lebensgestalt, in dem «Gesetz, wonach sie angetreten», das unveräußerliche Kennzeichen ihrer Existenz, das über alle Zeiten hinweg gilt. Und wenn sie vom Prophetenwort vor Gottes jetzt hereinbrechendes Gericht und Heil gestellt wird, so tritt die Vollendung der Zukunft bereits mit Macht in ihre Gegenwart hinein, so daß vor dieser Gewißheit des gegenwärtigen und handelnden Gottes die Zeitunterschiede verschwinden und nur der Unglaube sich gegen die Anerkennung sträuben kann, durch dieses Wort in ein Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges umspannendes Handeln Gottes hineingenommen zu sein.<sup>31</sup> Denn dieses Wort weist ja zurück auf den Gott, der an jedem Punkt der Zeitlinie gegenwärtig ist, so daß sich unter seinem Anruf die Kairoi aller Zeiten zu der einen, inhaltlich gleichen Entscheidungs- und Bewährungszeit zusammenschließen, die auch schon die Vollendung als das jetzt anbrechende Heil in sich begreift.

Diesen Zusammenschluß der Zeiten durch Gottes Wirken er-

---

<sup>31</sup> Jes. 5, 19; 28, 22; 29, 9 f.; Hes. 12, 26; Sach. 2, 13. 15; 3, 9; 6, 15.

faßte die nachexilische Prophetie in neuer Weise in dem Wirken des Gottesgeistes, der seit Mose das Gottesvolk mit dem prophetischen Wort geleitet hat und Gottes Wort als das fort und fort richtende und verheißende der Gemeinde durch die Zeiten lebendig macht.<sup>32</sup> Damit stimmt überein, daß gerade die nachexilische Gemeinde, die in tiefster Erschütterung die Zeit als Vergänglichkeit erlebte und in dem Hinsterben des erwählten Volkes und dem Vergehen der Reiche dieser Welt nur das Wort Gottes als die unvergängliche Kraft erfaßte<sup>33</sup>, die Überlegenheit ihres göttlichen Herrn über die Götter der Weltreiche in seiner Ewigkeit manifestiert sah. Als der Herr aller Zeitlichkeit, der kein Werden und Vergehen kennt, weil er «der erste und der letzte ist», der die durch Schöpfung und Weltende begrenzte Weltzeit seinem Wirken als kurze Spanne einordnet<sup>34</sup>, senkt er sein Wort, sein Heil, seine Gerechtigkeit, seinen Bund als ewige Größen in die Vergänglichkeit der Geschöpfung ein.<sup>35</sup> Nicht als der in unfaßbarer Zeitlosigkeit Verborgene<sup>36</sup>, sondern als der Zeitmächtige ist er der Ewige.<sup>37</sup>

Am unmißverständlichsten kommt das darin zum Ausdruck, daß die Zeit als von ihm geschaffen gilt. Mit der Schöpfung beginnt die Zählung der Tage, und die Erschaffung der Gestirne hat den Zweck, dem Menschen die Zeitmesser zu geben, mit deren Hilfe er die Ordnung des ewigen Wechsels und die Berechnung seiner Intervalle vornehmen kann (Gen. 1). Aber wie durch das Entstehen der Himmelslichter Zeit und Geschichte grundlegend bestimmt werden, so bedeutet die Aufhebung ihrer Funktionen<sup>38</sup>, die an manchen Stellen zur Aufhebung ihrer Existenz

<sup>32</sup> Jes. 59, 21; 63, 10 f.; Hag. 2, 5; Sach. 4, 6; 7, 7 ff.; 8, 14 f., cf. 1, 6; Neh. 9, 20. 30.

<sup>33</sup> Jes. 40, 8. 26. 28; 41, 4 usw.

<sup>34</sup> Jes. 43, 10. 13; 44, 6; 45, 21; 48, 12.

<sup>35</sup> Jes. 40, 8; 45, 17; 51, 6. 8; 54, 8; 55, 13; 60, 15. 19 ff.; 61, 7 f.; 35, 10; Deut. 32, 40; 33, 27; Jer. 10, 10; Klag. 5, 19; Ps. 90, 2; 102, 25 b—28. Vgl. dazu E. Jenni, Das Wort 'olām im Alten Testament (1953), S. 67 ff., woselbst auch weitere Belege.

<sup>36</sup> Über den hier vorliegenden Einbruch philosophischer Spekulation vgl. E. Brunner, Die christliche Lehre von Gott (1946), S. 286.

<sup>37</sup> Gottes Ewigkeit ist «Quellort der Zeit»: K. Barth, Die Lehre von der Schöpfung, Die kirchliche Dogmatik III, 1 (1945), S. 72.

<sup>38</sup> Jes. 13, 10; 60, 19 f.; Joel 4, 15; Hes. 32, 7.

gesteigert zu werden scheint<sup>39</sup>, das Aufhören der konstitutiven Zeitform des menschlichen Lebens.<sup>40</sup> Indem Gott selbst die Zeit setzt und wieder aufhebt, erweist er sich als der zeitüberlegene Herr, der trotz der Anpassung seines Wirkens an die zeitliche Bewegung niemals in der Zeit aufgeht und in ihr gefangen bleibt, sondern sein Wesen unabhängig von der zeitlichen Existenzform der Menschen in ewiger Vollkommenheit bewahrt.

Aus diesem neuen Wissen um den ewigen Gott gewinnt die Überzeugung erst recht unerschütterliche Festigkeit, daß dieser Gott, der zu seinem Volke kommt und ihm sein Wort schenkt, auch neue Möglichkeiten für sein Leben schafft, die über die Zeit hinausweisen. Wie er ihm in seinem Bund die einzigartige, nicht aus den natürlichen Gegebenheiten des irdischen Daseins hervorgegangene, sondern in Anrede und gläubiger Antwort begründete Existenz verliehen hat, so wird sein schöpferisches Wort dieses Verhältnis, das in der Geschichte immer wieder gefährdet und in Frage gestellt erscheint, in einem Heil vollenden, das über die Geschichte hinausgeht und sie zugleich zum Ziel bringt, weil es alle früheren Heilszeiten in sich aufnimmt und ihnen die Erfüllung gibt.<sup>41</sup>

Diesem über alle chronologische Zeit erhabenen, weil aus der Gemeinschaft mit dem ewigen Gott hervorgehenden Heil dient die irdische Zeitfolge. Von hier erhält sie ihre Sinnhaftigkeit. Eben weil Gottes Wirken den Unterschied der Zeiten schafft und besondere Stunden vor anderen durch das einzigartige Angebot seiner Gnade auszeichnet, darum bekommt jeder Moment seine unersetzliche Bedeutung als Gelegenheit zur Bereitung oder Verhärtung für die plötzlich erscheinende Heils-gabe. So wird das Eingehen Gottes in die Zeit zum vorzüglichen

---

<sup>39</sup> Jes. 51, 6; 34, 4; 65, 17; 66, 22, vgl. Mark. 13, 25; Matth. 24, 29; Off. 6, 12 f. In bestimmten Worten wird dieser Wandel in der spätjüdischen Apokalyptik zum Ausdruck gebracht: slav. Hen. 65; syr. Bar. 74. Ein unreflektiertes Festhalten am Weiterlaufen der Zeitlinie dagegen etwa in Jes. 65, 20. 22 f.; 66, 23; Jak. 23, 27.

<sup>40</sup> «Die den Menschen im Blick auf ihre Geschichte gewährte endliche Zeit hat und bekommt tatsächlich ein Ende»: Barth (Anm. 37), S. 187.

<sup>41</sup> Vgl. dazu F. J. Leenhardt, La signification de la notion de parole dans la pensée chrétienne: Rev. d'hist. et de phil. rel. 35 (1955), S. 263 ff. und speziell 267.

Mittel, dem Gottesvolk die Bereitschaft zu immer neuer Entscheidung einzuprägen. Denn vor Gott gelten nicht alle Zeiten gleich, und er ist nicht in jedem Augenblick gleich nahe, daß der Mensch sich nach Belieben die Stunde wählen könnte, da er sich für Gott Zeit nimmt. Vielmehr ist er darauf angewiesen, sich an Gottes Zeiten zu halten, und läuft Gefahr, die Stunde seiner Rettung unwiderruflich zu verpassen, wenn er sich nicht zur Wachsamkeit aufrufen läßt.<sup>42</sup> Damit ist die Grundeigenschaft der irdischen Zeit, ihre Nichtumkehrbarkeit, aufs engste mit Gottes offenbarem Handeln verknüpft und dem Menschen dadurch die Selbstherrlichkeit der Verfügung über seine Zeit genommen. Mit der frei von ihm gesetzten Zeit der Erfüllung hält Gott den Menschen in seiner geschöpflichen Stellung fest und prägt ihm seine freie Verfügung über ihn ein.

Zugleich wird die Heilsvollendung auf einen bestimmten Punkt der Zeitlinie festgelegt, und es hängt nicht weniger als alles daran, daß sie zu der von Gott bestimmten Stunde real geschieht. Ein ewiges Geschehensein des Heils ist von diesem Zeitverständnis aus offenbar unmöglich, ja absurd, weil dem gesamten Offenbarungshandeln Gottes widersprechend. Die Befreiung der Gottesgemeinde von der Versklavung an die vergängliche Zeit begreift nicht auch die Außerkraftsetzung der chronologischen Zeitfolge in sich, so daß die Erfüllung des alttestamentlichen Wartens in der Erscheinung Christi den wartenden alttestamentlichen Frommen ganz unabhängig von ihrer Verwirklichung in der Zeitlichkeit in gleicher Weise zugänglich und erfahrbar gewesen wäre wie der christlichen Gemeinde.<sup>43</sup> In der entschlossenen Richtung nach vorwärts, in welche der vor Israel stehende Gottestag das Gottesvolk hineinstellt, liegt die vollgültige Rechtfertigung für das beherrschende Gefühl des «Noch nicht» in der Gegenwart des alttestamentlichen Frommen. Das bedeutet eine scharfe Grenze gegen jede mystische Schau eines immer gegenwärtigen Heils.

Aber indem Gott durch sein Wort die alttestamentliche Gemeinde in seine Gemeinschaft zieht, gibt er ihr tatsächlich an

---

<sup>42</sup> Vgl. F. Hesse, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament*, BZAW 74 (1955), S. 57 ff., 79 ff.

<sup>43</sup> So Marsh (Anm. 9); vgl. oben S. 111.

einem zeitüberlegenen Heil Anteil.<sup>44</sup> In der Kultfeier, speziell in der Feier des kultischen Mahles, begegnet sie dem Gott, dessen Heilshandeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft dasselbe Heil zubereitet, das in der Erfahrung seiner Communion besteht und deshalb auch dem auf die Erfüllung Wartenden die «Erlösung in der Hoffnung» schenkt (Röm. 8, 24). Gerade der von Marsh gezogene Vergleich mit dem christlichen Abendmahl<sup>45</sup> kann für die Realität des «Noch nicht» in der alttestamentlichen Heilserfahrung unbeschadet ihres zeitüberlegenen Heilsgutes das Verständnis öffnen. Zugleich wird deutlich, daß das Offenbarungszeugnis der Vergangenheit mit dem Weiterstreiten des göttlichen Handelns nicht einfach abgetan und außer Kraft gesetzt ist. Gerade weil Gottes Wirken auf eine neue, unerhörte Offenbarung zur Vollendung seines Geschichtswerkes hinzielt, steht sein vorbereitendes Werk in allen Phasen in aktueller Beziehung zu allen kommenden Epochen der Heilswerklichkeit und bleibt für den Gläubigen unentbehrlich, wenn die letzte Heilsfülle recht verstanden und aufgenommen werden soll.<sup>46</sup>

So bestätigt gerade das eigentümliche Zeitverständnis des Alten Testaments den Zusammenhang mit der Heilserfahrung: Nicht in einer der unsrigen völlig entgegengesetzten, aus einem anderen Wirklichkeitsverständnis fließenden Einstellung zur Zeit überhaupt ist die im alttestamentlichen Denken vollzogene Dienstbarmachung der historischen Zeitfolge für eine neue, zeitüberlegene Daseinsform des Gottesvolkes begründet, sondern in der Begegnung mit dem Gott, der die Zeit der Aufrichtung seiner Herrschaft dienstbar macht.

*Basel.*

*Walther Eichrodt.*

---

<sup>44</sup> Im Wort Gottes also liegt das Wunder, das H. Echter nach in der der Kirche geschenkten «Realpräsenz des Kommenden und Vergangenen» geschehen sieht, *Zum Problem der Zeit: Theol. Lit.-Zeit.* 80 (1955), S. 732.

<sup>45</sup> Marsh (Anm. 9), S. 137 f.

<sup>46</sup> Auf diese Unentbehrlichkeit der vergangenen Heilstat Gottes für die Orientierung des auf den kommenden Kairos gerichteten Glaubens weist Ratschow am Schluß seiner (Anm. 11) erwähnten Abhandlung mit Recht hin.