

II

Heil als Befreiung in Israel*

Norbert Lohfink SJ, Frankfurt a. M.

Vereinbarungsgemäß sehe ich in diesem Referat ab von den Zeugnissen der Auferstehungserwartung und der Apokalyptik, die sich in den entstehungsgeschichtlich letzten Schichten der alttestamentlichen Bücher finden. Nach dieser Grenzziehung bleibt ein in sich noch recht differenzierter, aber doch auch wieder zusammenschaubarer Raum des Glaubens und religiösen Verhaltens, den wir „Israel“ nennen können.

Über Israels Soteriologie gibt es eine Reihe von Untersuchungen, die sich ihre Fragestellung von der christlichen systematischen Soteriologie vorgeben ließen. Sie haben vor allem über folgende Fragen gehandelt: Kennt Israel eine Erbsünde, von der man erlöst werden müßte? Kennt Israel eine Hoffnung auf einen kommenden Heiland? Hofft Israel auf ein geistiges, universales, einer anderen Welt zugehöriges, endgültiges Heil? Ferner hat man die Vorgeschichte der soteriologischen Terminologie des NT erforscht, vor allem den Gebrauch der hebräischen Basen *pdh* und *gʿ*. Daß dieser Typ von oft sehr gründlichen Untersuchungen an zentralen Sachverhalten des Glaubens Israels vorbeifragte, wurde plötzlich bewußt, als auch in christlichen Vortragssälen Ernst Bloch vom Gott des Exodus zu donnern begann und als die Theologen der Revolution sich für ihre neue Soteriologie auf das Alte Testament beriefen. Denn man konnte keinem von ihnen sa-

* Das Referat wird hier in seiner vollen Gestalt geboten; auf der Tagung konnten die Überlegungen über die Prinzipien, nach denen die zu untersuchenden Texte bestimmt wurden, aus Zeitgründen nicht vorgetragen werden. Andererseits erschien es wenig sinnvoll, das Referat nachträglich zu einer mit vollständigem wissenschaftlichen Apparat ausgestatteten Untersuchung umzustilisieren. Die Einzelbegründung und die Auseinandersetzung mit der existierenden Literatur hätten dann einen solchen Umfang annehmen müssen, daß sie in Anmerkungen nicht mehr hätten untergebracht werden können. Neue monographische Arbeiten zur Soteriologie Israels wären wünschenswert. Dieses Referat sei als Anregung dazu verstanden. Wieviel das Referat den Veröffentlichungen anderer Forscher verdankt, wird dem Kenner nicht verborgen bleiben.

gen: Worauf ihr euch stützt, steht nicht da. Es steht da. Israel glaubte an hiesiges Heil. Der Dekalog, ein wahrhaft zentraler Text des AT, beginnt so: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus.“ Wobei man noch wissen muß, daß das hier gebrauchte Wort *hoši*’ „herausführen“ der Juristenterminus für Sklavenbefreiung war. Und wenn später, im Babylonischen Exil, Deuterojesaja, ein prophetischer Literat, den ganzen Kosmos, alle Völker und alle Götter zusammen ein großes Oratorium der Weltgeschichte auf-führen läßt, dann hat dieses einen einzigen und sehr konkreten Inhalt: Habt Hoffnung, denn eure Fronarbeit geht zu Ende, Babylon wird fallen, ihr werdet frei sein und in die Heimat zurückziehen können! Dies ist zentrale alttestamentliche Heilsverkündigung. Sie spricht also von Befreiung von Fremdherrschaft und Zwangsarbeit. Sie rechnet mit Heil auf dieser Erde, mit Heil der Leiber (und nicht nur der Seelen), mit Heil des Volks (und nicht nur des einzelnen).

Doch wenn unsere traditionelle Soteriologie weithin das AT am AT vorbei benutzte, dann kann man den Stil, in dem die Theologen der Befreiung meistens darauf zurückgreifen, wohl nur dadurch entschuldigen, daß offenbar die Weltrevolution vor der Tür steht und deshalb die Zeit fehlt, genauer zuzusehen. Wenn Ernst Bloch die Texte des AT – je nachdem, wie sie klingen – dem bösen Herr-Gott der Priester oder dem zukunftsbringenden Exodus-Gott zuteilt, dann schafft er sich seinen eigenen „Kanon im Kanon“. Wenn die Befreiungstheologen selten über globale Hinweise hinauskommen, übersehen sie meistens auch, daß im AT Jahwe es ist, der die Veränderungen schafft, und nicht der Mensch. Wenn Hellmut Gollwitzer die Exodusaussage mit Genesis 1 kombiniert, um die Peinlichkeit dieses „solus Jehova“ aus dem System herauszuschaffen, dann ist das eben Konklusionstheologie. Man möchte es deshalb besser machen. Doch dann stellt man fest, daß die Dinge gar nicht so einfach sind. Da „Befreiung“ für die atl. Soteriologie zentral ist, kommt man nicht daran vorbei, diese als ganze ins Auge zu fassen.

Bevor man das tun kann, ist jedoch zu klären, was im Rahmen einer von christlichen Systematikern gestellten Frage „Soteriologie des AT“ überhaupt heißen kann. Konkreter: Welche Texte des AT handeln denn von dem, was im Thema dieses Referats mit „Heil“ gemeint ist? Doch sicher nicht nur die Texte, auf die sich das NT in seinen soteriologischen Aussagen ausdrücklich zurückbezieht, oder die „loci clas-

sici“ der systematischen Handbücher. Ich habe mich entschlossen, bei meinen Vorarbeiten für die Auswahl der Texte drei verschiedene und sich gegenseitig kontrollierende Wege zu gehen.

Zunächst einmal den Weg zurück vom NT zum AT mit Hilfe der Wörter. Denn das NT steht in sprachlicher Kontinuität zum AT, und mit seinen Wörtern spielt es auf die dort bezeichnete Sache an. Allerdings darf man nicht nur nach den vom NT direkt aufgegriffenen Wörtern fragen, etwa – um gleich ins Hebräische zu gehen – nach den Derivaten der Basen *jšʿ*, *pdh* und *gʿl*. Da könnte man sehr leicht Opfer von Zufällen und damaligen Moden werden. Man muß schon jeweils das Wortfeld dieser Wörter erfassen. Die Wortfelder decken sich teilweise, so daß die Konvergenz die Sicherheit erhöht. Vielleicht ist es gut, schon hier an einem Beispiel zu verdeutlichen, was dieser Weg ergibt. Die drei genannten Basen mit ihren Wortfeldern führen nicht nur zu den bekannten soteriologischen Texten, etwa den Texten über die Herausführung aus Ägypten und über die Heimführung aus dem Exil, sondern vor allem noch auf Gebetstexte innerhalb und außerhalb des Psalters, die den Klage- und Dankliturgien zugehören. Soweit ich sehe, sind in den systematischen Entwürfen der christlichen Theologie die Traktate der Soteriologie und – soweit vorhanden – Traktate über Bittgebet und Gebetserhörung durchaus verschiedene Dinge, und niemand sieht sie als Einheit. Das Studium der Wortfelder der Wörter für „Heil“ und „Erlösung“ führt zur Frage, ob man für das AT nicht anders systematisieren muß. Zur Kontrolle müssen weitere Wege der Auswahl der Stellen eingeschlagen werden.

Die christliche Soteriologie hat eine zu konkrete, vor allem eine zu fest an Jesus von Nazareth gebundene Gestalt, als daß sie auch von der Sache her unmittelbar im AT gefunden werden könnte. Von der Sache her käme man höchstens zu den wenigen sogenannten messianischen Texten, deren Weissagungscharakter auf Jesus von Nazareth hin man im übrigen dann bei genauer Untersuchung meistens mit einem Fragezeichen versieht. Dennoch gibt es neben dem Weg über die Wörter auch noch einen Weg über die Sachfrage. Man muß nur die ntl. und generell die christliche Soteriologie auf eine höhere Abstraktionsebene heben, so daß sich ihre konkret ntl. Konturen auflösen. Hält man fest, daß eine Soteriologie Aussagen über den Übergang von einer Unheilssituation in eine Heilssituation macht, und zwar durch göttliche, nicht menschliche Aktion, läßt man dagegen offen, ob ein

menschlicher Mittler dazugehört, wie Heil und Unheil konkret definiert werden und ob der Übergang vom Unheil zum Heil ein für allemal oder mehrfach geschieht, dann hat man einen Raster, auf dem man auch eine große Anzahl atl. Aussagen unterbringen kann. Je abstrakter man wird, desto mehr Texte wird man unterbringen können, je konkreter man verbleibt, desto weniger. Über das Maß der Abstraktion kann man reflex Rechenschaft geben. Der Bereich der Klage- und Dankliturgien ist z.B. zuzuziehen, falls man darauf verzichtet, daß eine Soteriologie nur eine einzige und ein für allemal geltende Rettungstat Gottes kennen darf.

Ein dritter Weg kann den Weg über die Wörter und den Weg über die Sache des NT nun noch einmal kontrollieren. Es ist der Weg über das uns heute vorgegebene Verständnis von „Heil“. Auch hier ist das Wortfeld abzutasten. Denn zur Zeit dürften viele Intellektuelle vom Wort „Heil“ auf Wörter wie „Frieden“ oder „Emanzipation“ ausweichen. Der Psychologe Hans Schär schreibt aber noch hemmungslos ein Buch über „Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte“ (Zürich 1950). Der Philosoph Bernhard Welte hat ein Buch über „Heilsverständnis“ (Freiburg i.Br. 1966) veröffentlicht. Die heute zu greifenden, sehr verschiedenen und doch irgendwo konvergierenden Bedeutungen von „Heil“ können das Urteil über die Auswahl atl. Textzusammenhänge mitbeeinflussen. Vielleicht wäre es vom heutigen Problembewußtsein her zu risikoreich, auf bestimmte Textbereiche zu verzichten. Das gilt auch von den Klage- und Dankliturgien. Ich habe sie deshalb im Untersuchungsmaterial gelassen. Wir verbinden „Heil“ heute zu sehr mit konkretem, oft individuellem und biographischem Ungenügen an unserer Wirklichkeit, als daß wir alles ausscheiden könnten, was sich auf Rettung aus konkreter Einzelnot bezieht. Wäre ich nur auf diesem dritten Weg zu den Klage- und Dankliturgien gekommen, hätte ich vielleicht doch gezögert. Da aber schon der erste Weg zu ihnen geführt hatte, fand ich hier nur noch eine Bestätigung.

Natürlich mußten auch bei dieser Weise der Auswahl der Texte willkürliche Entscheidungen gefällt werden. Ohne solche dürfte es nicht gehen. Dennoch glaube ich, daß die Kombination dreier verschiedener Methoden zu besseren Resultaten führt als die Techniken, mit denen man üblicherweise das Untersuchungsmaterial für thematisch orientierte biblische Untersuchungen festlegte.

Im nun folgenden Hauptteil des Referats möchte ich die wichtigsten Ergebnisse einer Lektüre der so gewonnenen Textbereiche auf ihre „Soteriologie“ hin knapp skizzieren. Mehr ist im Rahmen eines Referats nicht zu leisten. Auseinandersetzung mit anderen Auffassungen kann ich nicht führen. Wissenschaftlich befriedigende Begründungen würden den Rahmen sprengen. Auf diese Grenzen dessen, was nun folgt, sei ausdrücklich aufmerksam gemacht.

Die Untersuchung des Materials hat gezeigt, daß wir die „Soteriologie“ Israels gewissermaßen in zwei Aggregatzuständen beobachten können. Einmal als institutionsverhaftete Soteriologie, zum andern als schriftstellerische Soteriologie. Der Primat kommt den institutionellen Haftpunkten zu. Hier war die Heilserfahrung Israels wiederholbar; hier knüpften die Schriftsteller an, wenn sie vom „Heil“ schrieben. Umgekehrt ist Israels Soteriologie in der Form, die ihr schriftstellerisch gegeben wurde, für uns leichter faßbar. Auch hat sie hier ihre Gipfel erreicht. Die Unterscheidung zwischen den konkreten Haftpunkten der Heilserfahrung und den literarischen Entwürfen von Soteriologie soll als Dispositionsprinzip der nun folgenden Darstellung dienen.

1. Die Haftpunkte von Heilserfahrung in Israel

Was wir heute in der Hand haben, sind Texte, in denen von Heil gesprochen wird. Doch die Texte, vor allem die Psalmen, lassen wiederkehrende Situationen und Zusammenhänge erkennen, in denen Israel Erfahrungen von Heil ursprünglich aussprach und immer wieder machte. Diese Haftpunkte der Heilserfahrung lassen sich also nur in einem zweiten Schritt von den Texten her erschließen. Doch ich möchte sie, ehe wir uns den Texten und ihren Aussagen zuwenden, in abkürzendem Verfahren als erstes skizzieren. Das kann dann den Zugang zu den Texten erleichtern. Von den vier Haftpunkten, die ich benennen will, sind drei dem kultischen Bereich zuzuordnen, einer den Institutionen der Bildung.

a) Sünde, Sühnung und Vergebung (Kult)

Hierzu nur ganz kurz einige Hinweise, da dieser Zusammenhang noch am bekanntesten ist, andererseits von unserer Themenstellung her

nicht den speziell gefragten Aspekt darstellt. Wenn auch Sündenbewußtsein und Sühnekult von der exilischen Zeit an stark zugenommen zu haben scheinen, so handelt es sich doch durchaus um Dinge, die in jeder Epoche Israels vorhanden waren. Wir können dabei nicht mit einem generalisierten Begriff der „Sünde“ rechnen. Es handelt sich vielmehr um verschiedene nebeneinanderstehende Handlungstypen, die den Menschen oder die Gemeinschaft aus der Ordnung herauswarfen. Sie hatten auch verschiedene Namen. Ebenso verschieden waren die persönlichen und rituellen Techniken, mit denen eine Wiederherstellung der Ordnung vor Gott und der Gemeinschaft angestrebt wurde. Rituelles Reinheitstabu, das auch rituell wieder aufgehoben werden mußte, gehört ebenso hierhin wie echte sittliche Verfehlung, für die man durch Buße, Gebet und Opfer Vergebung suchte. Nur wer *šaddiq* war – am Tor des Heiligtums für „gerecht“ befunden –, konnte am eigentlichen Kult teilnehmen. Wenn die Sünde gesühnt und vergeben, wenn sie weggetragen, vorbeigeführt, bedeckt, abgewischt, gereinigt, abgewaschen, entfernt und weggeworfen war, wenn ihrer nicht mehr gedacht wurde, weil Gott den Menschen von seiner Sünde geheilt hatte, wenn der Israelit nun wieder im Kreis der Gemeinde am Gotteslob teilnahm, dann dürfte er jene Erfahrung gehabt haben, welche heute wohl die Psychologen mit dem Wort „Erlösung“ und „Heil“ verbinden würden. Die drückende Schuld war erkannt und benannt worden, vom Menschen selbst und vom Vertreter der Gemeinde; sie war in einem Ritus, ja in einer Sache (etwa einem Opfertier) objektiviert und damit vom Menschen selbst weggenommen worden; der Mensch hatte etwas hinter sich gelassen und war von den Menschen, ja vor Gott neu akzeptiert. Er war wieder er selbst. Dies gilt für den einzelnen, es gilt jedoch auch für ganz Israel, wenn es sich um die Erkenntnis nationaler Schuld und um nationale Sühne handelt.

b) Not und Klage, Hilfe und Dank (Kult)

Dieser Zusammenhang scheint mir der wichtigste zu sein, wenn von der Heilserfahrung in Israel gesprochen werden soll. Er gibt auch den begrifflichen Schlüssel ab für die wichtigsten soteriologischen Gesamtentwürfe des Alten Testaments. Es ist der Bereich, dem in der traditionellen christlichen Erfahrung das Bittgebet, die Wallfahrt, das Gelübde,

die Votivgabe nach geschעהer Gebetserhörung und andere, damit zusammenhängende Dinge entsprechen. Die Institutionen von Klage und Dank werden uns vor allem in Bittgebeten und Dankgebeten innerhalb und außerhalb des Psalters greifbar, dann in vereinzelt Anspielungen in erzählenden und prophetischen Texten. Unter verschiedensten Rücksichten muß man zwischen Klage und Dank des einzelnen in den privaten Anliegen und Klage und Dank der Gemeinschaft in den öffentlichen Anliegen unterscheiden. Sonderformen stellen Klage und Dank des Königs dar, die ebenfalls in einzelnen Psalmen belegt sind. Das Wortfeld von Rettung, Hilfe und Heil findet sich aber gleichmäßig in allen diesen Bereichen. Vielleicht erörtern wir die Typica dieses Erfahrungsraums am besten an einem Beispiel. Nehmen wir die erste Hälfte von Ps 18. Er ist ein bekanntes Danklied eines einzelnen, vielleicht ein Formular für eine königliche Dankliturgie.

In der Einleitung von Ps 18 finden sich zweimal Wörter, die von der Basis *yš'* „retten“ herkommen (NT: *sōzein*). Sie geben sofort das entscheidende Motiv des Ganzen:

- 2 Ich liebe dich, Jahwe, meine Stärke,
- 3 Jahwe, mein Fels, meine Burg, mein Befreier (*m^cpalti*),
mein Gott, mein Fels, auf dem ich mich berge,
mein Schild, mein rettendes Horn (*qerēn j'si'*), meine gepriesene
Zuflucht.
- 4 Ich rufe: Jahwe!,
und ich werde vor meinen Feinden gerettet (*'rwāše^a*).

Nun folgt eine lange, im Sinne der Danksagung angelegte Erzählung der Rettung aus der Not. Achten Sie dabei auf die feste Abfolge der Vorgänge, die in solchen Zusammenhängen immer wieder begegnet: Not – der Mensch schreit – Jahwe hört den Schrei – Jahwe greift rettend und heilspendend ein. Beachten Sie ferner die mythologisch gefärbte Bilderwelt. Die Not wird gesehen als Macht des Todes, der Unterwelt, des verschlingenden Wassers. Jahwes Eingreifen wird gesehen als das Herabfahren eines Gewitters von oben zu einer Art Chaoskampf mit dem feindlichen Unterweltswasser. In der kanaanäischen Mythologie wird in diesem mythischen Bild des Kampfes Baals mit dem chaotischen Meer das ausgedrückt, was in unserer rationalen Theologie als „*conservatio mundi*“ in Abhebung von der „*creatio mundi*“ bezeichnet wird. Dem Menschen in Not löst sich sein *kosmos*

in Chaos auf; geschieht ihm Hilfe, dann hat der Welterhalter kämpfend eingegriffen.

- 5 (Not) Fesseln des Todes umfingen mich,
mich erschreckten Fluten des Verderbens.
- 6 Bande der Unterwelt umstrickten mich,
über mich fielen Schlingen des Todes.
- 7 (Schrei) In meiner Not rief ich zu Jahwe,
ich schrie zu meinem Gott.
(Hören) Aus seinem Heiligtum hörte er mein Rufen,
mein Hilfeschrei drang an sein Ohr.
- 8 (mythologisches Zwischenstück) Da wankte und schwankte die
Erde,
die Grundfesten der Berge erbebten,
sie wankten, denn er entbrannte in Zorn.
- 9 Rauch stieg auf aus seiner Nase,
aus seinem Mund kam verzehrendes Feuer,
glühende Kohlen sprühten aus von ihm.
- 10 Er neigte den Himmel und fuhr herab,
zu seinen Füßen dunkle Wolken.
- 11 Er fuhr auf dem Kerub und flog daher;
er schwebte auf den Flügeln des Windes.
- 12 Er hüllte sich ein in Finsternis,
in dunkles Wasser und dichtes Gewölk wie in ein Zelt.
- 13 Von seinem Glanz erstrahlten die Wolken,
Hagel fiel nieder und glühende Kohlen.
- 14 Vom Himmel ließ Jahwe den Donner erdröhnen,
der Höchste ließ seine Stimme erschallen.
- 15 Er schoß seine Pfeile und streute sie,
er schleuderte Blitze und jagte sie dahin.
- 16 Da wurden sichtbar die Tiefen des Meers,
entblößt wurden die Grundfesten der Erde,
vor deinem Drohen, o Jahwe,
vor dem Schnauben deines zornigen Atems.
- 17 (Rettung) Er griff herab aus der Höhe und faßte mich,
zog mich heraus aus gewaltigen Wassern.

In dieser gesamten „Erzählung“ war nicht ersichtlich, worin die Not eigentlich konkret bestanden hatte. Nur vorher, im Schlußvers der „Einleitung“, war das Stichwort „meine Feinde“ gefallen (V. 4). Nun folgt, dieses Stichwort aufgreifend, eine ein wenig konkretere Zusammenfassung der Rettungsschilderung:

- 18 Er entriß mich (*jaššileni*) meinen mächtigen Feinden,
die mich haßten und stärker waren als ich.
- 19 Sie überfielen mich am Tag meines Unheils,
doch Jahwe wurde mein Halt.
- 20 Er führte mich hinaus (*wajjoši'eni*) ins Weite,
er befreite mich (*j^ehall'seni*), denn er hatte an mir Gefallen.

In dieser Zusammenfassung ist wieder sofort das Wortfeld von Heil und Rettung präsent, das dann auch die heilsgeschichtlichen Soteriologien bestimmen wird, zweifellos in Anlehnung an die Sprache des Klage- und Dankrituals.

Noch ein Wort zu den „Feinden“. In Ps 18 geht es offenbar um die Errettung von wirklichen Feinden. Hinter ihnen zeigt sich „der“ Feind, nämlich der Tod, der mit dem nichtigen Chaos identisch ist. Wichtig ist, daß in anderen Psalmen, vor allem auch in Klageliedern von Kranken, menschliche Feinde ebenfalls eine wichtige Rolle spielen, obwohl es dann nicht um Rettung aus Kriegsnot geht. Darüber, wer diese Feinde jeweils sind und warum sie in der Klage Israels so allgegenwärtig sind, ist viel geschrieben worden. Am anregendsten ist vielleicht die jüngste Arbeit¹. Keel arbeitet heraus, daß in diesen Gebeten keineswegs rein sachliche Beschreibungen geboten werden. Vielmehr objektiviert sich die Angst des bedrängten Menschen in Projektionen. Während in den Gebeten der mesopotamischen Welt als Feindbilder Schilderungen von Zauberern und Dämonen entworfen werden, während die Ägypter sich vor der Rache und der Heimtücke der aus dem Jenseits weiterwirkenden Toten fürchten, ist dem Jahwegläubigen all dieser Aberglaube versagt, und so kennt er nur einen letzten Feind, das in der Gestalt des Todes auftretende Nichts, und dann dessen konkrete Inkarnation in feindlich gesinnten Menschen. Sowohl psychologisch wie religionsgeschichtlich wäre diese Hypothese zu

¹ O. Keel, Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen (SBM 7) (Stuttgart 1969).

beachten. Wir können von ihr her sogar fragen, ob selbst Ps 18 notwendig nur als Danklied nach der Errettung in einem Krieg gebetet werden konnte. Wir müssen mit einer sehr weiträumigen Bildsprache rechnen, wo ein Erfahrungsbereich für den anderen stehen kann, wo außerdem auch nicht zwischen Materiellem und Seelischem unterschieden wird, sondern auch das Seelische in objektiven Außenweltschilderungen erscheint. Dies ist wichtig, damit man sprachliche Elemente aus dem Bereich des Kriegs und der Revolution nicht zu naiv nur auf Krieg und Revolution bezieht.

Ich möchte noch einige weitere, sich anschließende Verse aus Ps 18 zitieren, da sie die Frage des Zusammenhangs von Schuld und Verzeihung einerseits, Not und Rettung andererseits aufwerfen. Der Psalmist fragt sich nämlich nun, warum eigentlich Jahwe ihn so wunderbar gerettet hat. Seine Antwort lautet:

- 21 Jahwe hat an mir gehandelt in Entsprechung dazu,
daß ich schuldlos war,
nach der Reinheit meiner Hände hat er mir vergolten.
- 22 Denn ich hielt mich an die Wege Jahwes,
ich fiel nicht ruchlos ab von meinem Gott.
- 23 Ja, all seine Gebote hab ich vor Augen,
seine Gesetze weise ich niemals ab.
- 24 Ich war vor ihm ohne Fehl,
ich nahm mich in acht vor Sünde.
- 25 Und Jahwe hat mir vergolten in Entsprechung dazu,
daß ich schuldlos war,
weil meine Hände rein sind vor seinen Augen.

Es sei sofort gesagt: Nicht immer klingt es *so* aus Klageliedern und Dankliedern. Oft wird die Not auf eigene Schuld zurückgeführt, die Verzeihung der Schuld wird erfleht, und im Grunde geht man dabei davon aus, daß Beseitigung der Schuld und Beseitigung der Not identische Vorgänge sind. Aber unser Psalm und einige andere zeigen, daß die Dinge auch anders liegen können. Wir können also keine *notwendige* Verbindung zwischen Sünde und Not, Sündenvergebung und Rettung, Heil, Erlösung feststellen. Das ist wohl weder für die heilsgeschichtlichen Soteriologien des AT noch für daran anknüpfende christliche Soteriologie ganz ohne Bedeutung. Interessant ist noch, daß

hier, in der Motivierung des Eingreifens Jahwes, die Idee des „Gottesvolkes“ ihren Ursprung zu haben scheint. Ursprünglich bedeutet das Wort wohl „ Sippe Gottes“. Jahwe wird als Verwandter der in Not Befindlichen gesehen, er wird auf diese Bindung hin angesprochen und deshalb um seine Hilfe gebeten. „Volk Gottes“ also im Ansatz nicht als „eklesiologischer“, sondern als „soteriologischer“ Terminus, wenn es erlaubt ist, in diesen Zusammenhängen schon unsere Terminologie zu verwenden.

c) Die Heilsaussagen der Zionsideologie (Jerusalem Kult)

Wir müssen uns die Frage stellen, wo und bei welchen Gelegenheiten sich für Israel das aussprach, was man nun eigentlich als den Zustand des „Heils“ bezeichnet hätte. Die Antwort kann man so suchen, daß man sich anhand von Schlüsselwörtern und Schlüsselaussagen aus den Klage- und Dankliedern selbst zu anderen Textbereichen vortastet, die das Heil breiter ins Wort fassen. Dann wird man bald auf neue Leitwörter stoßen, vor allem *braka* „Segen“ und *šalom* „Frieden, Wohlstand“, aber auch auf so schwer wiederzugebende Wörter wie *šdaqa* „Gerechtigkeit, Ordnung, Unschuld“, und diese Wörter werden breitere Textzusammenhänge erschließen. Ein anderer Weg ist der, innerhalb des Psalters nach den Gattungen und Liedern zu suchen, die den als recht empfundenen Zustand der Wirklichkeit aussprechen. Einer der wichtigsten Aussagenbereiche, zu denen man auf beiden Wegen immer wieder gelangt, ist die sogenannte Zionsideologie. Sie spiegelt sich in Texten, die vom Thronen Jahwes auf dem Zionsberg sprechen, von der segensreichen Herrschaft, die er selbst oder der von ihm bestellte König von dort aus ausübt. Diese Vorstellungen sind überdies auch deshalb wichtig, weil sie die exilische und nachexilische, auf weltweites zukünftiges Jahwehandeln ausgerichtete Heilserwartung stärkstens geprägt haben. In den letzten Jahren sind mehrere Untersuchungen zur Zionsideologie erschienen. Ihre starke Divergenz, vor allem in der Frage des Alters und der Herkunft dieser Vorstellungen, zeigt, daß der ganze Bereich noch nicht wirklich in unserem Griff ist. Doch für unsere Fragestellung kommt es ja vor allem auf den Inhalt, weniger auf die Traditionsgeschichte an. Wir begegnen zusammen mit dem Wort „Segen“ den Motiven der Fülle und Fruchtbarkeit. Der „Friede“ konkretisiert sich in der Weltherrschaft von Jerusalem aus, und

zwar nach der Niederwerfung aller aufbegehrenden Völker und der Vernichtung aller Waffen. Die Menschen bewegen sich voller Freude und Gesang. Der im Zentrum thronende Gott strahlt Licht über alles aus. Wir erkennen Einzelzüge aus uralter Mythologie wieder, so den Gottesberg im hohen Norden, den Thron des Schöpfergottes. Anderes stammt aus israelitischen Traditionen, so die Wertlosigkeit menschlicher Waffen vor der Herrschaft Jahwes. Worauf es ankommt, ist: Israel beschreibt sein Heil hier durchaus als irdisches, aber es greift dabei zur mythischen Sprache. Wenn Israel bei einem Fest war und die Dinge im Lande im Lot waren, dann thronte Jahwe auf dem Zion, dann spendete er von dort aus allen Völkern Segen, dann war der Erdkreis von Lachen erfüllt, und alle Völker klatschten in die Hände. Eine Hermeneutik, die dieser Sprache gerecht wird, wird sagen müssen, daß solch letzte und absolute Aussagen nur gemacht werden können, wenn sie im Kern vor allem eines besagen: Jahwe selbst ist als der für Israel Daseiende Israels Heil. Aber man beachte dabei stets, daß er nur in einer heilen Welt ganz für Israel da ist.

d) Die Theorie vom Tun-Ergehens-Zusammenhang (Bildungswesen)

Schon im 2. Jahrtausend v. Chr. hatte sich im ganzen Alten Orient eine Philosophie durchgesetzt, die an ein ehernes Gesetz im Geflecht der Ereignisse glaubte. Feste Ordnungen waren in der Schöpfung in den Kosmos gesenkt worden. Hielten sich die Menschen bei ihrem Handeln daran, dann ergab sich Segen aus ihrem Tun; wichen sie davon ab, so brachten sie Unsegen, Not, ja vorzeitigen Tod in ihr eigenes Leben und in die ganze Welt hinein. Diese Lehre vom Tun-Ergehens-Zusammenhang war längst auf dem Weg über die Sprichwortweisheit ins allgemeine Bewußtsein gesickert. Die Schicht des Gebildeten bekam sie in der Schule durch Lehrtexte beigebracht. Erst relativ späte Weisheitsschriften haben in Israel den Mut, die Faktenbasis dieser allgemeinen Überzeugung in Frage zu stellen und, auf je verschiedene Weisen, Gegenkonzeptionen zu entwerfen: Ijob durch Rekurs auf die unbegreifliche Größe Gottes, Kohelet durch Bescheidung in die Gnade des jeweiligen Augenblicks, die Sapientia Salomonis durch die Verlagerung des gerechten Ausgleichs hinter die Todesgrenze. Doch vorher gilt in Israel das Gesetz vom Tun-Ergehens-Zusammenhang. Für Israels Verständnis des Heils war es insofern wichtig, als es das Heil mit

dem Ethos verkettete. Jahwe konnte Gerechtigkeit fordern, ehe er Segen schenkte. Hier setzt die soziale Predigt der Propheten an. Die deuteronomische Theologie übersetzt diese Philosophie in die Kategorien eines Vertrags zwischen Israel und Gott, Kategorien, die damals von der assyrischen Kultur her in der Luft lagen. Durch den Bundes-schluß und regelmäßige Bundesunterweisung wurden sie institutionell vermittelt. Sie schärften das Ethos, verschärfen aber auch die Ratlosigkeit, als dann Israel das Gesetz Jahwes offensichtlich nicht beobachtet, den Bund Jahwes offensichtlich gebrochen hatte und als die Zerstörung Jerusalems – man achte wohl darauf: des Zions, des Gottesthrons – zeigte, daß jegliches Heil verspielt war. Diese Ratlosigkeit dürfte die quantitativ größten und qualitativ bedeutendsten Teile des Alten Testaments erzeugt haben. Sie wurde überwunden. Der Blick richtete sich in die Zukunft, in der neues, unberechenbares, größeres Heilshandeln Jahwes erwartet wurde.

Wir wenden uns nun Texten, soteriologischen Theorien, zum Teil großen Entwürfen zu. Beachten wir den Unterschied! Bisher haben wir von Erfahrungen gesprochen, die an Institutionen hafteten. Immer wieder konnten Israeliten sie machen. Immer wieder verinnerlichten sie, was sich ihnen hier in traditioneller Sprache und traditionellem Ritus antrug. Im Grunde waren diese gesellschaftlich abgestützten Erfahrungen das Mächtigere gegenüber den nun zu besprechenden Texten. Diese sind weithin nichts als Schriftstellerei. Wer mag den Jahwisten schon gelesen haben? Hatte selbst ein Deuterojesaia den Stellenwert, den er für uns heute besitzt? Später allerdings wurden sie selbst als Heilige Schrift gottesdienstlich repetierte Lektüre. Für uns sind allein sie geblieben, nicht die mühsam erschlossenen Institutionen und deren religiöse Erfahrungsvermittlung. Wenden wir uns also der Umsetzung zu, die die institutionell vermittelte Heilerfahrung Israels im Medium soteriologisch interessierter Schriftstellerei gefunden hat!

2. Typen der Heilsaussage in den Schriften Israels

Ich schildere im folgenden keine Evolution. Es gibt sie nicht. Der Jahwist ist einsame Höhe, dann geht es wieder hinunter. Deuterojesaia schreibt zur gleichen Zeit wie der Priesterschriftler. Beide verkünden

letztlich das gleiche. Aber sie setzen völlig verschieden an. Ich stelle also, und das zum Teil noch nicht einmal in der historischen Abfolge, nur einige Typen soteriologischer Entwürfe vor. Die Typologie ist auch nicht vollständig. Ich bringe, was mir vom modernen Stichwort „Befreiung“ her am wichtigsten zu sein scheint.

a) Die Soteriologie der addierten Errettungsgeschichten in erzählenden Schriften

Der erste und naheliegendste Typ ist nichts als die Umsetzung des Volksklagerituals anlässlich eines konkreten Rettungsgeschehens in die Form der Erzählung. Die Erzählung gehört schon zu den Elementen des Danklieds selbst. Doch da ist sie, wie auch unser Beispiel Ps 18 zeigte, meist stark ins Typische, ja ins Mythische gehoben, so daß sie viele konkrete Ereignisse deckt und der Psalm als Formular gelten kann. Die Rettungserzählung wird konkret und ist auf ein historisches Ereignis in seiner Einmaligkeit zugespitzt. Sie kann recht kurz sein und doch durch ihr Vokabular erkennen lassen, daß sie vom Klageritual herkommt.

So etwa am Anfang der Richtererzählungen, die ursprünglich Rettererzählungen waren:

„Die Israeliten *schrien* zu Jahwe, und Jahwe erweckte ihnen einen Retter (*mošîa'*), Othniel, den Sohn des Kenas, Kaleb's jüngerer Bruder. Und der Geist Jahwes kam über ihn, so daß er Israel zum Recht verhalf (*šp̄t*). Er zog aus zum Kampf, und Jahwe gab Kusan-Risathaim, den König von Aram, in seine Hand, und er gewann die Oberhand über Kusan-Risataim“ (Ri 3,9f).

In der jüngeren, deuteronomistischen Bearbeitung des Richterbuchs wird die Interpretation der alten, ursprünglich oft nur aus Erzählfreude erzählten Geschichten mit Hilfe des Schemas des Klagerituals noch viel offensichtlicher. Wichtig für uns ist, daß viele derartige Geschichten hintereinander erzählt werden können. Rettung aus der Not, besonders auch Befreiung von einfallenden feindlichen Heeren und Eroberern, waren keine Dinge, die einmal und nicht wieder geschahen. Leider wiederholten sich die Feindesnöte, und so mußte Israel immer wieder zu Jahwe schreien. Jahwe sandte immer wieder Retter und wirkte seinem Volk immer wieder Befreiung.

Auch die Erzählung von der Herausführung aus Ägypten gehört

ursprünglich zu diesem Typ der literarischen Soteriologie. Sicher, sie ist die erste Rettung von ganz Israel, und sie war recht früh und besonders deutlich als Rettungstat Jahwes stilisiert. Aber sie steht zunächst dennoch als eine unter vielen in der Reihe der Befreiungstaten Jahwes. Schon in der jahwistischen Schicht wird sie als Rettungshandeln Jahwes mit den bekannten Ausdrücken gekennzeichnet. Denn Jahwe sagt aus dem brennenden Dornbusch zu Mose:

„Ich habe das *Elend meines Volkes*, das in Ägypten ist, gesehen. Ich habe ihr *Schreien* über ihre Antreiber *gehört*. Ich kenne ihr *Leid*. Deshalb bin ich *herabgestiegen*, um sie der Hand der Ägypter zu *entreißen* und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, *weites* Land, wo Milch und Honig strömen, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwwiter und Jebusiter“ (Ex 3,7–8).

Obwohl der Jahwist die Gesamtsumme der Ereignisse beim Auszug aus Ägypten im Jahwewort an Mose als eine einzige Befreiungstat gekennzeichnet hat, hat er aus der Geschichte von der Vernichtung der Ägypter im Schilfmeer noch einmal eine besondere Rettungserzählung gemacht. Denn nach Ex 14, 11 erschraaken die Israeliten, als sie die Ägypter kommen sahen, und sie schrien zu Jahwe. Und am Ende faßt der Jahwist die Erzählung so zusammen: „So rettete Jahwe (*wajjoša*) an jenem Tag Israel aus der Hand der Ägypter“ (Ex 14, 30).

Auch ein anderer Sachverhalt ist typisch. Nach dem Jahwisten wird nicht etwa durch die Herausführung aus Ägypten Israel zu „Jahwes Volk“. Die Herausführung ist nicht die einmalige, gewissermaßen kirchengründende Tatsache, sondern Jahwe rettet Israel gerade deshalb, weil er das Elend „seines Voks“ nicht mehr mit ansehen kann. Wenn wir eine zugrundeliegende Gesamtauffassung extrapolieren, dann ist Israel je und dann schon Jahwes Volk. Es kann immer wieder einmal in Not und Unfreiheit geraten. Dann schafft ihm Jahwe, weil es sein Volk ist, jedesmal Errettung und Befreiung. So werden wir mindestens aufgrund der alten Pentateuchquellen keine alttestamentliche Soteriologie entwerfen können, die auf einer einmaligen Erlösungstat am Anfang der Volksgeschichte aufruht. Genau das hat jedoch das Deuteronomium versucht, und zwar in dem berühmten „historischen Credo“, und auf andere Weise dann wieder die Priesterschrift.

b) Die Soteriologie der ein für allemal geschehenen Exodustat im Deuteronomium und in der Priesterschrift

Wir gehen den Text Dtn 26, 5–9, der nicht zu umfangreich ist, am besten ganz durch. Er soll nach dem deuteronomischen Gesetz vom Israeliten beim Erntedankfest vor Jahwe gesprochen werden. Der Text lehnt sich, vom allerersten Satz abgesehen, genau an die theologischen Schlüsselbegriffe der alten Pentateucherzählungen an. Es ist voll realisiert, daß die Befreiung aus Ägypten dort in Anlehnung an Klage- und Dankritual als Befreiungs- und Rettungsgeschehen gemeint war. Wir finden alle einzelnen Phasen des Vorgangs sorgsam herausgearbeitet:

- 5 (Vorgeschichte) Mein Vater war ein heimatloser Aramäer.
Er zog nach Ägypten,
lebte dort als Fremder mit wenigen Leuten
und wurde dort zu einem großen, mächtigen und zahlreichen Volk.
- 6 (Die Not) Die Ägypter behandelten uns schlecht,
machten uns rechtlos
und legten uns harte Fronarbeit auf.
- 7 (Der Schrei) Wir schrien zu Jahwe, dem Gott unserer Väter,
(Das Hören) und Jahwe hörte unser Schreien
und sah unsere Rechtlosigkeit, unsere Arbeitslast und unsere
Bedrängnis.
- 8 (Helfendes Eingreifen) Jahwe führte uns mit starker Hand und
hoherhobenem Arm, unter großem Schrecken, unter Zeichen
und Wundern aus Ägypten,
- 9 brachte er uns an diese Stätte
und gab uns dieses Land, ein Land, wo Milch und Honig strömen.

In der deuteronomischen Sprache ist „diese Stätte“ wohl nichts anderes als Jersusalem, wo der Tempel steht. So schlägt das Eingreifen Jahwes unmittelbar einen großen Bogen durch die Jahrhunderte: von den Wundern beim Auszug aus Ägypten bis zu David und Salomo hin, die Jerusalem eroberten und den Tempel dort errichteten. Und noch weiter geht der Bogen, nämlich bis zu dem Augenblick hin, in dem der opfernde Israelit jetzt beim Erntedankfest dieses Credo spricht. Denn es endet, im Anschluß an das Stichwort „dieses Land, wo Milch und Honig strömen“, folgendermaßen:

Und siehe, nun bringe ich hier die ersten Erträge von den Früchten des Landes, das du mir gegeben hast, Jahwe!

Jetzt erst, bei der gerade stattfindenden Feier des Erntedanks, kommt das Rettungsgeschehen von Ägypten an sein Ende. Das Land hat den Segen gespendet, von dem die Menschen leben, und damit ist das Klageschreien der Sklaven in Ägypten erst voll erhört.

In dieser Konzeption gibt es offenbar nur *eine* Heilstat Jahwes an Israel. Es ist eine Befreiungstat. Aber sie ist präsent im jetzigen Wohlstand. Ihre Problematik erhält diese Konzeption dadurch, daß sie im Rahmen des deuteronomischen Gesetzes steht. Dort gibt es einen bedingten Segen und einen bedingten Fluch, je nachdem, ob Israel das Gesetz beobachtet oder nicht. So ist Israel im Heil. Daß es ins Heil gelangte, war nicht seine Tat gewesen. Ob es darin bleibt, wird jedoch allein von ihm abhängen. Wenn man statt „Exodus“ „Christusereignis“ einsetzt, dann ist die Konzeption vieler christlicher Theologen wohl nicht viel anders. Nur daß im Deuteronomium alles unheimlich konkret ist: denn das Heilsgut ist das Wohnen im Land und das Essen von seinen Früchten, ohne von Feinden belästigt zu werden.

Diese soteriologische Konzeption erscheint in exilisch-nachexilischer Zeit – von ihren schwachen Punkten befreit – wiederum in der priesterlichen Geschichtserzählung des Pentateuch. Nach ihr wird Israel durch die Herausführung aus Ägypten erstmalig zu Jahwes Volk. Die Herausführung vollendet sich unmittelbar in der Hineinführung ins Land (Ex 6,2–8). Sünden fallen auf die Generation, die sündigt. Für die späteren Generationen sind Jahwes Heilssetzungen weiterhin gültig.

c) Die Soteriologie des Jahwisten: Fluch und Segen in der Völkergeschichte

Der Jahwist mag den Exodus deshalb einfach als ein Errettungsgeschehen neben anderen möglichen stilisiert haben, weil sich für ihn die Frage des Heils nicht nur für Israel, sondern in weiterem Horizont stellte. Daß Israel als das Volk Jahwes im Heil war und aus jedem andrängenden Unheil von seinem Gott gerettet würde, unterlag bei ihm wohl keinem Zweifel. Doch für ihn war die Frage des Heils eine Frage nach dem Heil aller Völker. Hierin ist er der Mensch des weiten Blicks des davidisch-salomonischen Hofes, der für einen kurzen Augenblick

der Weltgeschichte Großreichshöhe erreicht hatte. Der Jahwist knüpft dabei nicht an das Klageritual an. Mit diesem kann er nur Schicksale Israels deuten. Ihn leiten vielmehr Motive der Zionsideologie oder einer Vorstufe derselben, ferner Motive weisheitlichen Denkens.

Ich darf hier knapp sein, da die Gesamtkonzeption des Jahwistischen Geschichtswerks ja wohl bekannt ist. Die Urgeschichte handelt die Situation der Gesamtmenschheit ab. Diese gerät unter immer mehr sich steigernden Fluch, weil sie immer mehr der Sünde verfiel. Mit der Berufung Abrahams setzt Jahwe, der Gott aller Völker, nun einen Lichtkeim in die dunkle Weltnacht. Der Schlüsseltext ist Gen 12, 1–3:

1 Jahwe sprach zu Abram: Zieh fort aus deinem Land, aus deiner Heimat und aus deinem Vaterhaus in das Land, das ich dir zeigen
2 werde! Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen
3 und deinen Namen groß machen. Ein Segen sollst du sein. Ich will alle segnen, die dich segnen; doch wer dich verwünscht, den will ich verfluchen. Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen.

In den dann folgenden Patriarchenerzählungen erfahren wir konkret, wie Abrahams Nachkommen den anderen Völkern Segen vermitteln können: Indem sie für sie beten, wie Abraham für die Gerechten in Sodom; indem sie Verträge des Friedens mit ihnen schließen, statt um Brunnenbesitz zu kämpfen, wie Isaak mit Abimelek; indem sie den hungernden Völkern zu Brot verhelfen, wie Josef in Ägypten. Wir spüren, wie irdisch auch hier die Dinge bleiben. Die mythischen Chiffren der Zionsideologie werden hier gewissermaßen von einem authentischen Interpreten ins Konkrete übersetzt. Beachtenswert bleibt aber noch etwas anderes, was vor allem Gerhard von Rad in seinem Genesiskommentar herausgearbeitet hat. Die Menschen in den Erzählungen des Jahwisten verstehen eigentlich gar nicht recht, auf welche Weise Jahwe durch sie Segen schaffen will, sie kommen ihm immer wieder durch eigene Entschlüsse in die Quere. Aber Jahwe weiß die Dinge trotz der Menschen zu dem von ihm beabsichtigten Segen hinzulenken. Hier wächst der Jahwist – zum Teil unter Rückgriff auf realistischere Sichten der alten Spruchweisheit – über die weisheitliche Philosophie hinaus, die ihn bei der strengen Sünden-Fluch-Logik seiner Urgeschichte zunächst geleitet hatte. Jahwe steht über dieser Logik, wenn er beschließt, Heil zu wirken.

Während die beiden ersten Typen soteriologischen Denkens, die wir untersucht haben, die Welt durchaus statisch konzipierten – Notsituationen sind nur Krankheiten, die wieder geheilt werden müssen –, ist beim Jahwisten zum erstenmal eine Bewegung in die Weltgeschichte hineingebracht. So dürfte es wohl frühestens bei diesem Typ der Soteriologie möglich sein, Parallelen zu moderner, innerweltlich orientierter Heilstheologie zu ziehen. Doch dürften zwei heute typische Momente beim Jahwisten fehlen. Der Jahwist rechnet nicht damit, daß der Mensch selbst die Welt anders machen kann. Jahwe tut das, quer zu den guten und doch falschen Absichten der Menschen. Und der Jahwist glaubt nicht, daß man die vorgegebenen Strukturen der Wirklichkeit ändern darf etwa im Sinn einer Rückkehr zu paradiesischen Gegebenheiten. Er scheint mir das erzählerisch zu erörtern am Problem der Einheit der Menschheit, die ja im Paradies gegeben war. Beim Turmbau zu Babel wollen die Menschen selbst die Einheit wieder machen, und zwar durch die Machtstruktur eines Großreichs, das die ganze Menschheit umspannt und zusammenhält. Im Turm ist es symbolisiert. Das Unternehmen mißlingt. Gerade so kommt es zur Zerstreung. Der von Jahwe nach dem Verlust des Paradieses der Menschheit zugedachte Segen ist anderer Art und hebt die Vielheit der Völker nicht wieder auf. So werden selbst moderne Theologien des Friedens sich nur mit Vorsicht auf den Jahwisten berufen können. Sie rechnen ja mit einem vom Menschen machbaren Frieden. Eine Theologie der Revolution hat beim Jahwisten kaum eine Chance.

d) „Eschatologische“ Soteriologie: Heil als Korrektur der Weltstrukturen?

Mit dem Babylonischen Exil sind auf einmal die zukunftsorientierten Heilsaussagen da. Durch sie vor allem wurde die Krise des statischen Heilsglaubens, die der Fall Jerusalems mit sich brachte, überwunden.

Doch ist es vielleicht wichtig, daß man sich von der poetischen Kraft eines Deuterjesaja und den ins Volle blühenden Motiven der futurisierten Zionsideologie bei den anderen Propheten nicht darüber täuschen läßt, daß damit allein eigentlich noch kein neuer Typ von Soteriologie vorliegt. Im Augenblick, da diese Orakel ertönen, ist Israel in größter Not. Seine Klagelieder erklingen überall in der Zerstreung und bei den im Land Zurückgebliebenen. Es gehörte schon immer zur

Liturgie der Volksklage, daß man auf den Propheten wartete, der die Klage unterbrach, den Mund zur Heilsankündigung öffnete und davon sprach, nun habe Jahwe gehört und bald werde er eingreifen. Genau das tun die Propheten, nur daß sie es nun schriftlich, ja literarisch tun, da ihre Hörer über die Welt zerstreut sind. Auch daß die Heilsankündigung sich nicht auf Israel beschränkt, sondern alle Völker einbezieht, ist schon in der Zionsideologie grundgelegt und befruchtete schon Jahrhunderte früher den soteriologischen Entwurf des Jahwisten. Neu mag bei Deuteroseaia sein, daß er, die Einmaligkeitsaussage der deuteronomischen Exodustheologie durchstreichend, jetzt für die von ihm angekündigte Errettung aus Babylon einen einmaligen, endgültigen Charakter beansprucht. Aber wissen wir, ob das mehr ist als kultische Konzentration der Zeit, als das Ein-für-Allemaal im Heute, das zum kultischen Reden zu gehören scheint und keineswegs faktische Wiederholungen ausschließt? Neu mag bei Deuteroseaia sein, daß er die Heimholung aller Völker unter die Herrschaft Jahwes in Zion gerade dadurch bewirkt sieht, daß sie vor dem Schicksal Israels ins Staunen geraten, des ganz und gar zum Jahweknecht untauglichen Volks, das durch Schuld in tiefste Erniedrigung gerät, aus der Jahwe es retten muß? Aber selbst das war beim Jahwisten schon im Ansatz da. Und was von Deuteroseaia gilt, gilt von den anderen Zukunftsheilsankündigungen jener Epoche noch mehr.

So möchte ich – wenn auch mit einigem Zaudern – in der ganzen nun aufblühenden sogenannten eschatologischen Prophetie eigentlich nur einige kleine Züge vorzeigen, die etwas Neues, anderes darstellen könnten. Es handelt sich um Aussagen, daß grundlegende Strukturen geändert werden. Solange sie mit kosmischen Bildern arbeiten, könnte immer noch mythisches Denken vorliegen, dem nichts im Kosmos fest ist. Aber nun treten manchmal andersartige Züge auf. Da findet sich im Buch Ezechiel ein Verfassungsentwurf, der das Land Israel für die Zukunft in seltsam geometrischer, fast möchte man sagen inhumaner Weise neu aufteilt. Da werden bei Deuteroseaia 55,3–5 die alten davidischen Verheißungen bewußt auf ganz Israel übertragen: Soll es also im kommenden Heil keine Könige mehr geben? Ähnliches scheint in einer bestimmten, später durch Zusätze wieder zurückgenommenen Schicht in Ez 34 zu stehen, wo Jahwe die Hirten seines Volks ihres Amtes enthebt und sich selbst zum Hirten macht. Schließlich erklingt in Jer 31,31–34 das so unbegreifliche Wort vom „neuen“ Bunde, der

anders ist als der alte: „Ich werde mein Gesetz in ihr Inneres legen und es ihnen ins Herz schreiben . . . Da wird keiner mehr den andern, keiner seinen Bruder lehren müssen und sprechen: Erkennt Jahwe!, sondern sie werden mich alle von selbst erkennen, klein und groß.“ Derartige Aussagen könnten vielleicht die Vision einer neuen Gesellschaft andeuten, die nicht mehr den jetzt überall geltenden Strukturen unterliegt. Was sich hier andeutet, ließe sich wohl mit genau so utopischen Dingen wie der „Klassenlosen Gesellschaft“ vergleichen. Herrschaft Gottes als Aufhebung jeglicher Art von Herrschaft von Menschen über Menschen, und damit eine ganz neue Unmittelbarkeit, Ende der Entfremdung? Ist diese Deutung richtig, und hört das AT andererseits auch hier noch nicht auf, von hiesigem Heil zu reden, dann wäre nun doch ein Punkt erreicht, wo Theologien der Befreiung und Emanzipation heute anknüpfen könnten. Aber erst hier, und ferner stets mit der Frage, wie sie sich dazu stellen, daß niemals der Mensch, stets Jahwe allein das Heil in die Welt bringt.

Man kann zurückblicken und sagen, dennoch sei alles schon in der Exoduserfahrung angelegt gewesen, diese habe nur erst in ihre vollen Dimensionen hineinwachsen müssen. Vielleicht hat man damit sogar recht. Und im Sinne späterer Generationen, die das Alte Testament als Schriftensammlung überhaupt erst zusammenstellten, wird man dann auch die älteren Typen der Soteriologie schon mit anderen Augen lesen dürfen.

Aber man sollte das doch nicht zu schnell und leichtfertig tun. Außerdem: wenn man es tut, muß man sich folgerichtig auch der Tatsache stellen, daß dann mit Jenseitshoffnung und apokalyptischer Sprache nochmals ein neuer hermeneutischer Schlüssel vor alle bisher behandelten Melodien gesetzt wurde. Doch von den damit gegebenen, außerordentlich schwierigen Problemen kann hier nicht mehr gehandelt werden.