

Claus Westermann

Theologie des Alten Testaments in Grundzügen

Grundrisse zum Alten Testament

Band 6

≡book

Vandenhoeck & Ruprecht

Grundrisse zum Alten Testament

6

Claus Westermann, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen

Grundrisse zum Alten Testament

Das Alte Testament Deutsch · Ergänzungsreihe

Herausgegeben von Walter Beyerlin

Band 6

Theologie des Alten Testaments
in Grundzügen



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1978

Claus Westermann, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen

Theologie des Alten Testaments in Grundzügen

von

Claus Westermann



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1978

Den Emeriti, den Kollegen
und den Studenten
der Heidelberger
Theologischen Fakultät

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Westermann, Claus:

Theologie des Alten Testaments in Grundzügen / von Claus Westermann. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

(Grundrisse zum Alten Testament ; Bd. 6)

ISBN 3-525-51661-4

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978. – Printed in Germany.
Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages
ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf foto- oder akusto-
mechanischem Wege zu vervielfältigen.
Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen.

Inhalt

Teil I Was sagt das Alte Testament von Gott?

Methodische Vorbemerkung	5
I. Die Geschichte	8
1. Was ist das für eine Geschichte, die das Alte Testament erzählt? – 2. Der Begriff der Heilsgeschichte.	
II. Wort Gottes im Alten Testament	11
1. Zum Wirken Gottes gehört das Handeln und Reden. – 2. Gottes Reden ist vielgestaltig. – 3. Offenbarung im Alten Testament.	
III. Die Antwort des Menschen	21
1. Die Antwort des Menschen im Reden. – 2. Die Antwort des Menschen in einem Tun.	
IV. Das Einssein Gottes als Ermöglichung des Zusammenhanges	25

Teil II Der rettende Gott und die Geschichte

Einleitung	28
I. Die Bedeutung des rettenden Wirkens Gottes im Alten Testament	29
1. Die Erzählung von der Herausführung aus Ägypten. – 2. Die Erfahrung der Rettung am Anfang. – 3. Das Retten Gottes hat eine umfassende Bedeutung im Alten Testament. – 4. Die Erfahrung der Rettung. – 5. Rettung und Erwählung. – 6. Rettung und Bund.	
II. Der Vorgang der Rettung und die Geschichte	38
1. Die Eigenart des Redens von Gott als dem Retter (Dtn. 26, 5–11). – 2. Aufbau des Buches Exodus. – 3. Die Sinai-Perikope Ex. 19–34. – 4. Ergebnis für das Geschichtsverständnis des Alten Testaments. – Abschluß.	
III. Die Elemente des Rettungsvorganges	46
1. Die Rettung als Wunder. – 2. Das Kommen Gottes im Alten Testament. – 3. Das Heilswort und seine Geschichte im Alten Testament. – Exkurs: Das Gottesverhältnis des Einzelnen im Alten Testament. – Zum Abschluß. – 4. Die Geschichte des Mittlers. – Exkurs: <i>ruah</i> . – 5. Die Geschichte der Klage und des Gotteslobes.	

Teil III Der segnende Gott und die Schöpfung

A. Der Schöpfer und die Schöpfung	72
I. Das Urgeschehen, Genesis 1–11	74
1. Die Urgeschichte als Ganzheit. – 2. Schöpfung in der Religionsgeschichte und in der Bibel.	
II. Die Erschaffung der Welt, die Welt als Gottes Schöpfung	77
1. Die Welt als Ganze im Aufblick zum Schöpfer. – 2. Gott schafft durch das Wort. – 3. Die Schöpfung der Pflanzen und der Tiere als ein Entstehen in Arten. – 4. Zur Schöpfung der Welt gehört das Urteil des Schöpfers. – 5. Das Ziel der Schöpfung.	
III. Die Erschaffung des Menschen, der Mensch als Geschöpf	81
1. Das Menschsein als Ganzes. – 2. Der Mensch in seiner Begrenztheit. – 3. Der Mensch, zu Gottes Bild geschaffen. – 4. Arbeit und Kultur, die Weisheit. – Exkurs: Weisheit. – Abschließend zur Schöpfung: Schöpfung und Universalismus.	
B. Der Segen	88
I. Stetiges und ereignishaftes Handeln Gottes, Segnen und Retten	88
1. Das Segnen ist ein vom Retten verschiedenes Handeln. – 2. Von dem stetigen Handeln Gottes neben dem ereignishaften.	
II. Die Geschichte des Segens im Alten Testament	90
1. Der Segen in den Vätergeschichten. – 2. Die Verbindung des Segens mit der Geschichte. – 3. Der Segen im Deuteronomium. – 4. Der Segen in den Institutionen der seßhaften Zeit. – 5. Der Segen in der Zeit vom Exil an. – 6. Der Segen als Problem im Hiobbuch. – Zum Abschluß. – 7. Das weitere Wortfeld des Segens.	
C. Schöpfung und Segen in der Religionsgeschichte und im Alten Testament	99

Teil IV Gottes Gericht und Gottes Erbarmen

A. Sünde und Strafe, die Gerichtsprophetie	102
I. Sünde und Gericht	102
1. Sünde im Alten und Neuen Testament. – 2. Sünde im Urgeschehen. – 3. Sünde in der Geschichte des Gottesvolkes. – 4. Sünde und Strafe im Leben des einzelnen Menschen. – 5. Sünde und Vergebung.	
II. Die Gerichtsprophetie	109
1. Die Bedeutung der Prophetie für die Geschichte Israels. – 2. Die Gerichtsprophetie in ihren Abschnitten. – 3. Die Bedeutung der Prophetie für das Leben Israels. – 4. Die Geschichtsbezogenheit der Prophetie. – 5. Die Sprache der Propheten.	

B. Gottes Erbarmen	120
I. Gottes Erbarmen mit einzelnen Menschen	120
1. Einleitung. – 2. Gottes Erbarmen mit einem einzelnen Menschen.	
II. Gottes Erbarmen mit seinem Volk, die Heilsprophetie	124
1. Die Propheten, Boten des rettenden Gottes. – 2. Die Geschichte der Heilsprophetie.	
C. Gottes Gericht und Gottes Erbarmen am Ende: die Apokalyptik . . .	130
I. Apokalyptik und Prophetie	130
II. Die theologische Bedeutung der Apokalyptik	132

Teil V Die Antwort

A. Die Antwort im Reden	134
Einleitung	134
I. Das Rufen zu Gott im Alten Testament	134
1. Die Geschichte des Gebets im Alten Testament. – 2. Die Gattungen der Psalmen.	
II. Das Gotteslob	138
1. Das Gotteslob im Kontext des Geschehens (der berichtende Lobpsalm). – Exkurs: Tod und Leben in den Psalmen. – 2. Das Gotteslob im kultischen Kontext (das beschreibende Gotteslob).	
III. Die Klage	147
1. Bedeutung und Eigenart der Klage im Alten Testament. – 2. Der Aufbau der Klage und ihre drei Aspekte. – 3. Das Klagemotiv bei Deuterocesaja und Hiob. – 4. Klage und Sündenbekenntnis. – 5. Die Klage des Mittlers. – 6. Die Klage Gottes.	
B. Die Antwort im Handeln	153
I. Gebot und Gesetz im Alten Testament	154
1. Gebot und Gesetz. – 2. Geschichte der Tradition von Gebot und Gesetz im Alten Testament. – 3. Das erste Gebot und das Bilderverbot.	
II. Der Gottesdienst	164
1. Die Geschichte des Gottesdienstes im Alten Testament. – 2. Die Elemente des Gottesdienstes. a) Der heilige Ort. b) Die heilige Zeit. c) Der kasuelle Gottesdienst. d) Der Mittler des Heiligen. – 3. Das Handeln Gottes im Gottesdienst. – 4. Das Handeln und Reden des Menschen im Gottesdienst. a) Das Opfer. b) Die Feste. c) Das Reden des Menschen im Gottesdienst.	

C. Die Antwort des Nachdenkens oder der Reflexion	180
I. Andacht und theologische Reflexion	180
1. Die Andacht. – 2. Die theologische Reflexion.	
II. Die theologische Geschichtsdeutung, die großen Geschichtswerke des Alten Testaments	183
1. Die Welt des Jahwisten. – 2. Das deuteronomistische Geschichtswerk. – 3. Die Priesterschrift. – Abschluß.	
<i>Teil VI</i>	
<i>Das Alte Testament und Christus</i>	
I. Die Geschichtsbücher und Christus	192
1. Drei gemeinsame Grundaussagen. – 2. Der Gegensatz zwischen Altem und Neuem Testament. – 3. Das segnende Wirken Gottes im Neuen Testa- ment.	
II. Die prophetische Verkündigung und Christus	196
1. Die Beziehung der Gerichtsprophetie zu Christus. – 2. Die Beziehung der Heilsprophetie zu Christus.	
III. Christus und die Antwort des Gottesvolkes	199
1. Die Antwort des Redens in ihrer Beziehung zu Christus. – 2. Die Ant- wort des Handelns in ihrer Beziehung zu Christus.	
IV. Schluß: Zur Frage einer biblischen Theologie	203
Abkürzungsverzeichnis	206
Literaturverzeichnis	207
Register	215
Sachregister	215
Bibelstellenregister	217

TEIL I

Was sagt das Alte Testament von Gott?

Methodische Vorbemerkung

Die Antwort auf diese Frage muß vom ganzen Alten Testament gegeben werden. Eine Theologie des Alten Testaments hat die Aufgabe, zusammenzufassen und zusammenzusehen, was das Alte Testament als ganzes, in allen seinen Teilen von Gott sagt. Die Aufgabe einer Theologie des Alten Testaments ist nicht richtig erkannt, wenn man einen Teil des Alten Testaments als den wichtigsten erklärt und ihn allen anderen vorordnet, oder wenn man dem Ganzen einen Begriff als bestimmend vorordnet, wie Bund oder Erwählung oder Heil, oder wenn man zuvor fragt, was die Mitte des Alten Testaments sei. Das Neue Testament hat eindeutig seine Mitte im Leiden, Sterben und Auferstehen Christi, auf das die Evangelien zugehen und von dem die Briefe herkommen. Mit dieser Struktur aber hat das Alte Testament keinerlei Ähnlichkeit. Es ist daher nicht möglich, die Frage nach der Mitte vom Neuen auf das Alte Testament zu übertragen¹.

Will man darstellen, was das Alte Testament als ganzes von Gott sagt, muß man von dem ausgehen, was es selbst sein will und was für jeden erkennbar ist: „Das Alte Testament erzählt eine Geschichte“ (G.v.Rad). Damit ist für die Gestalt einer alttestamentlichen Theologie eine erste Entscheidung gefallen: Wenn das Alte Testament das, was es von Gott sagt, in einer Geschichte (Geschichte ist hier in dem weiteren Sinn von Geschehen verstanden) erzählt, kann eine Theologie des Alten Testaments nicht eine gedankliche, sie muß eine Geschehensstruktur haben.

Wie aber ist diese Geschehensstruktur näher zu bestimmen? Die Antwort auf diese Frage scheint nahe zu liegen. Die Aufgabe einer Theologie des Alten Testaments könnte einfach darin bestehen, die Geschichte, die das Alte Testament erzählt, abkürzend und zusammenfassend nachzuerzählen. So hat es G.v.Rad aufgefaßt: „Die legitimste Form theologischen Redens vom Alten Testament ist deshalb immer noch die Nacherzählung“ (1964, 126). Das wäre möglich, wenn das ganze Alte Testament in einer vom ersten bis zum letzten Kapitel fortlaufenden Geschichte bestünde. Das ist aber nicht der Fall.

Das Alte Testament ist uns in einer Dreigliederung überliefert, und es ist auch in dieser Dreigliederung entstanden: in der Thora, den Propheten und

¹ G.v.Rad, *Theologie*, I. 1962, 128; R.Smend, *ThSt* 101; G.F.Hasel, *ZAW* 86; W.Zimmerli, *EvTh* 35.

den Schriften, oder den Geschichtsbüchern, den Prophetenbüchern und den Lehrbüchern, deren Kern der Psalter bildet. Zur Bibel des Alten Testaments gehört nach dieser Konzeption der Tradenten außer der Geschichte, die erzählt wird, das in diese Geschichte hinein ergehende Gotteswort und die Antwort im Rufen zu Gott. Zwar enthält die in den Geschichtsbüchern von der Genesis bis zur Chronik erzählte Geschichte selbst schon Texte, in denen in diese Geschichte ein Gotteswort ergeht und Texte, die die Antwort des Lobes oder der Klage enthalten; aber der Aufbau des Alten Testaments in den drei Teilen gibt zu erkennen, daß die im Alten Testament erzählte Geschichte bestimmt ist von den in sie ergehenden Gottesworten und von der Antwort derer, an denen und mit denen diese Geschichte geschieht.

Es ist also der Kanon des Alten Testaments selbst, der uns die Struktur des im Alten Testament Geschehenden in seinen bestimmenden Elementen zeigt. Damit ist für eine Theologie des Alten Testaments ein objektiver Ausgangspunkt gewonnen, der von irgendwelchen Urteilen über das im Alten Testament Wichtigste oder von sonstigen theologischen Vorentscheidungen unabhängig ist. Wenn wir fragen, was das Alte Testament von Gott sagt, weist uns diese Dreigliederung den Weg².

Aber wie kann das, was das Alte Testament von Gott sagt, in seiner ganzen Verschiedenartigkeit und Vielgestaltigkeit zusammengesehen und zusammengefaßt, wie kann es auf große, das Ganze bestimmende Linien gebracht werden? Dies wurde in den früheren alttestamentlichen Theologien weitgehend auf die Weise versucht, daß man das im Alten Testament von Gott Gesagte auf umfassende Begriffe brachte wie Heil, Erwählung, Bund, Glaube, Kerygma, Offenbarung, Erlösung, Soteriologie, Eschatologie u.a. Mit diesen nominalen Begriffen entfernte man sich von der Sprache des AT, die überwiegend verbal ist; außerdem ging dabei die Vielgestaltigkeit des Redens von Gott im Alten Testament verloren³.

Will man nach den das Ganze des Redens von Gott bestimmenden Linien fragen, ohne dabei die Vielgestaltigkeit dieses Redens außer acht zu lassen, wird man von verbalen Strukturen ausgehen müssen. Das erfordert ein erhebliches Umdenken. Die Geschichte, die im Alten Testament erzählt wird, ist dann nicht eine Heilsgeschichte im Sinn einer Reihe von Heilsveranstaltungen Gottes, sondern eine Geschichte zwischen Gott und Mensch, deren Kern die Erfahrung einer Rettung bildet, die aber nicht nur Rettungsgeschichte bleibt. In der Mitte des Pentateuch steht das Lobbekenntnis derer, die die Rettung erfuhren, in der Mitte des deuteronomistischen Geschichtswerkes (Jos. bis 2.Kön.) das Schuldbekenntnis derer, über die das Gericht erging. Der Pentateuch wiederum ist in sich gegliedert in Urgeschichte, Vätergeschichte,

² Auf die Bedeutung des Kanons für die AT-Theologie weist B.S.Childs, dazu G.W.Coats-B.O.Long.

³ Die Geschichte der AT-Theologie kann zeigen, wie schwierig es ist, die Vielfalt des Redens von Gott im AT als ein Ganzes darzustellen. Einen Überblick gibt E. Würthwein, ThR NF 36, 3 u. a.

Volksgeschichte; in dieser Gliederung erhält der Beginn der Volksgeschichte (Ex. bis Dtn.) einen Vorbau, der Gottes Wirken an der Welt und am Menschen und damit das segnende Wirken Gottes einschließt.

In den Prophetenbüchern ergibt sich das Gerüst der Darstellung nicht aus dem, was die einzelnen Propheten gesagt haben, sondern aus der Struktur des allen Gerichtspropheten gemeinsamen Gerichtswortes (dem das Schuldbekenntnis in der Mitte des deuteronomistischen Geschichtswerkes entspricht) und dessen Entsprechung im Heilswort. Von diesen Konstanten her sind dann die Variablen der einzelnen Ausprägungen der prophetischen Botschaft zu verstehen.

In den Psalmen wird die Konstante aus der den beiden Hauptgattungen, Lob- und Klagepsalmen, zugrunde liegenden Struktur gewonnen, von der her die Variablen der einzelnen Ausprägungen wie auch der Nebengattungen zu verstehen sind.

Die Weisheit hat in diesem Grundgefüge einer alttestamentlichen Theologie keinen Ort, weil sie ursprünglich und eigentlich nicht ein Geschehen zwischen Gott und Mensch zum Gegenstand hat; die Weisheit in ihrem Frühstadium ist überwiegend profan. In einem späteren Stadium entsteht eine theologische Weisheit, die dann aber jeweils von ihren theologischen Aussagen her zu verstehen ist (z.B. vom Gegensatz des Frommen und Gottlosen her). Der theologische Ort der Weisheit ist im Zusammenhang der Menschenschöpfung zu sehen, bei der dem Menschen von seinem Schöpfer die Fähigkeit verliehen wird, seine Welt zu verstehen, und sich in ihr zurechtzufinden⁴.

Damit sind nur einige Hauptlinien angedeutet. Sie sollen zeigen, daß bei diesem Ausgangspunkt einer Theologie des Alten Testaments das Ganze dessen, was das Alte Testament von Gott sagt, ständig im Blick bleibt. Die Theologie des Alten Testaments bleibt so in allem bestimmt von der uns anvertrauten Gestalt einer Geschichte, zu der die in sie ergehenden Gottesworte und die Antwort der diese Geschichte Erfahrenden gehört.

Der Aufbau der alttestamentlichen Theologie erhält damit einen systematischen und einen geschichtlichen Aspekt. Der systematische Aspekt ergibt sich aus dem durch das ganze Alte Testament hindurch konstant bleibenden Reden von Gott. In erster Linie ist das Konstante in einem Wechselgeschehen zwischen Gott und Mensch (genauer zwischen Gott und seiner Schöpfung, seinem Volk, dem Menschen) gegeben, zu dem auf beiden Seiten Reden und Handeln gehört. Hinzu kommen noch eine Reihe anderer Konstanten durch das ganze Alte Testament hindurch; etwa daß von Anfang bis zum Ende zu Gottes Handeln Retten und Segnen gehören, oder daß auf seiten des Menschen das antwortende Reden seine Mitte in Klage und Lob hat, oder daß Gott von Anfang bis zum Ende *einer* ist.

Der geschichtliche Aspekt ergibt sich daraus, daß der Gott, von dem das Alte Testament redet, sich an die Geschichte seines Volkes gebunden hat, ein

⁴ Siehe u. S. 85f.; vgl. C. Westermann, BK I/1, 436–467 zu Gen. 4, 17–26 und ThB 55, 149–161, ähnlich W. Zimmerli, Grundriß der AT-Theologie, 1972, 136–141.

Volk wie alle anderen, und darum dem geschichtlichen Wandel und der geschichtlichen Kontingenz unterworfen. Darin ist es begründet, daß die Elemente des Geschehens zwischen Gott und Mensch sich im Verlauf dieser Geschichte wandeln, so daß z.B. die Tatsache des Antwortens im Dienen konstant bleibt, der Gottesdienst aber im Verlauf dieser Geschichte Wandlungen unterworfen ist. Oder es zeigt sich darin, daß der rettende Gott immer auch der richtende Gott ist, daß sich aber Retten und Richten Gottes in einer Geschichte vollzieht, in der sich beides je für sich wie auch das Verhältnis von beidem zueinander wandelt. In diesem Zueinandergehören von Konstantem und Variablem im Reden von Gott ist auch begründet, daß die Geschichte Gottes mit seinem Volk als ganze in ihrer Fügung aus Konstanten und Variablen den Charakter unbedingter Einmaligkeit und Einzigartigkeit hat, daß aber die Elemente, aus denen das Ganze gefügt ist, eine Verbindung zwischen der Religion Israels und anderen Religionen darstellen können (s. u. S. 99–101).

I. Die Geschichte

Was ist das für eine Geschichte, die das Alte Testament erzählt? Sie ist darin von der Geschichte, wie sie die moderne Geschichtswissenschaft versteht, unterschieden, daß das hier Geschehende zwischen Gott und Mensch, zwischen dem Schöpfer und seiner Schöpfung geschieht. Der im 19. Jahrhundert geprägte Geschichtsbegriff kann dann für eine Theologie des Alten Testaments nicht allein maßgebend sein, weil er ein Wirken Gottes als Bestandteil der Geschichte von vornherein ausschließt. Im Alten Testament gehört zu allem Geschehenden das Wirken und Reden Gottes; Wirklichkeit ohne Wirken Gottes gibt es für den Menschen des Alten Testaments noch nicht. Das die Geschichte Bewegende geschieht zwischen Gott und Mensch; M. Buber spricht von dialogischem Geschehen⁵. Es ist in der Erschaffung des Menschen begründet; Gott hat den Menschen nach seinem Bild zu seiner Entsprechung geschaffen, damit etwas zwischen ihm und diesem Geschöpf geschehe.

Die Diskussion darüber, ob die Theologie des Alten Testaments die historisch nachweisbare Geschichte oder die Glaubensvorstellung Israels von dieser Geschichte zum Gegenstand haben sollte, die zwischen G.v.Rad und F.Hesse begann⁶, ging auf beiden Seiten von falschen Voraussetzungen aus; denn beide setzen den Unterschied von Wirklichkeit und Glaubenswirklichkeit voraus. Was das Alte Testament von der Wirklichkeit sagt, das sagt es von Gott; was es von Gott sagt, das sagt es von der Wirklichkeit.

Damit unterscheidet sich die im Alten Testament erzählte Geschichte von dem in der historischen Wissenschaft gebrauchten Geschichtsbegriff. Dieser ist an der politischen Geschichte oder Volksgeschichte orientiert, d.h. der Ge-

⁵ M. Buber, 1923 und 1954, dazu H.H.Schrey, Erträge der Forschung 1.

⁶ F.Hesse, KuD 4; ders., ZThK 57 und G.v.Rad, Einleitung zur 4.Auflage seiner AT-Theologie.

schichte der staatlich organisierten menschlichen Gemeinschaft. Maßgebend ist dabei die Dokumentierbarkeit geschichtlichen Geschehens; historisch verifizierbar ist, was in historischen Dokumenten nachgewiesen werden kann. Solche Dokumente entstanden erst im Zusammenhang mit staatlicher Organisation; die Geschichtsschreibung setzt die staatliche Organisation voraus⁷. Hierin liegt eine Grenze der historischen Wissenschaft: sie ist begrenzt auf Geschehendes, das dokumentiert ist. Diese Grenze zeigt sich vor allem bei der Erforschung der Frühgeschichte der Menschheit, mit der sich andere Wissenschaften beschäftigen, vor allem die Ethnologie, die es mit primitiven Völkern zu tun hat, wo sie im allgemeinen nicht mit historischen Quellen oder historischen Dokumenten arbeiten kann. Da sie sich mit Völkern, Stämmen und sonstigen Gruppen im vorhistorischen Stadium beschäftigt, muß sie mit anderen Gegebenheiten rechnen, die den Kriterien der historischen Wissenschaft nicht entsprechen. Um nur zwei Beispiele zu nennen: Der Geschichtsschreibung geht die Erzählung voraus; Erzählung aber stellt Geschehendes anders dar als Geschichtsschreibung, sie erzählt wirklich Geschehenes, aber nicht so, daß es als ‚historisch‘ bestimmt werden könnte. Der Zeitrechnung in Geschichtsdaten geht die Zeitrechnung in Genealogien voraus; hier gilt dasselbe.

Diese beiden Beispiele treffen auch für das Alte Testament zu: Es umgreift das vorhistorische und das historische Stadium einer Gruppe. Eine Folgerung daraus ist, daß man die Alternative historisch-unhistorisch auf einen Teil der Texte des Alten Testaments anwenden kann, aber nicht auf alle, z.B. nicht auf die Vätergeschichte. Eine andere Folgerung daraus ist, daß sich im Alten Testament eine strenge Sonderung des Historischen vom Religiösen nicht durchführen läßt.

Der wichtigste Unterschied aber liegt darin, daß das Wirken Gottes universal ist, daß es das Ganze des Geschehenden vom Anfang bis zum Ende umfaßt. Das ‚Historische‘ läßt sich aus diesem umfassenden Geschehen nicht einfach herauslösen.

Diese Geschichte vollzieht sich in drei Kreisen: In ihrer Mitte ist die Geschichte des Gottesvolkes, die der politischen, historisch darstellbaren Geschichte eines Volkes zwischen anderen Völkern entspricht; in einem weiteren Kreis ist sie die Geschichte der ‚family of man‘, der Generationen von Familien und ihrer einzelnen Glieder in ihrem persönlichen, durchaus unpolitischen Lebensbereich, wie sie in den Vätergeschichten dargestellt ist. Im weitesten Kreis ist sie die Geschichte der in Völker gegliederten Menschheit als ganzer auf der Erde als ganzer, wie sie Gegenstand des Urgeschehens am Anfang und der Apokalyptik am Ende ist. Das entspricht der Konzeption des Jahwisten, die sich in der Zusammenfügung der Urgeschichte (Gen. 1–11) mit der Vätergeschichte (Gen. 12–50) und mit der Volksgeschichte (vom Exodus bis zur Landnahme) zeigt. Sie tritt deutlich in der Einleitung zur Vätergeschichte zutage (Gen. 12, 1–3), in der die Verheißung an Abraham nicht auf Israel, das Volk Gottes, begrenzt ist, sondern rückblickend auf die Völker in die sich die

⁷ A. Alt, Josua, KISchr. I, 176–192; M. Noth, RGG³ II, 1498–1501.

Menschheit verzweigt hat (Gen. 10), die Völker der Erde in der Segensverheißung umschließt: „in dir sollen sich segnen alle Geschlechter der Erde.“

2. Aber auch der im 19. Jahrhundert geprägte und von dessen Geschichtsbegriff abhängige *Begriff der Heilsgeschichte* kann für eine Theologie des AT nicht oder doch nicht allein bestimmend sein⁸. Im Unterschied zu einem eng gefaßten Begriff der Heilsgeschichte redet das Alte Testament von einem Geschehen zwischen Mensch und Gott, das nicht auf die Geschichte der Rettungstaten beschränkt werden kann. Zwar beginnt die Geschichte des Volkes Israel mit einer Rettungstat Gottes, und das Bekenntnis zu Gott als dem Retter bleibt für sie bestimmend bis in das Neue Testament hinein; aber einmal steht dem Retten Gottes sein Richten gegenüber, und zu dem rettenden tritt das segnende Wirken Gottes, das den Rettungstaten Gottes nicht ein- oder untergeordnet werden kann. Das zeigt sich im Aufbau des Pentateuch daran, daß die Mitte (Exodus bis Numeri) von Gottes Retten, der Rahmen (Genesis und Deuteronomium) überwiegend vom Segnen Gottes bestimmt sind. Die enge heilsgeschichtliche Erklärung des Alten Testaments setzt voraus, daß das Wirken Gottes als Heilswirken im wesentlichen durchgehend das gleiche ist und auf die gleiche Größe des Gottesvolkes bezogen sei. Aber die Eigenart der im Alten Testament erzählten Geschichte liegt gerade darin, daß das Wirken Gottes nicht vom Anfang bis zum Ende das gleiche ist, und nicht immer auf die gleiche Größe Volk bezogen ist, sondern in einer universalen Konzeption alle wichtigen Gemeinschaftsformen der Menschheitsgeschichte umfaßt, in deren Mitte das Gottesvolk und seine Geschichte steht: die Familie, der Stamm, das Volk und die Kultgemeinde, und darüber hinaus die Menschheit als ganze. Alle Bereiche menschlichen Lebens haben an ihr teil, Wirtschaft, Kultur, Sitte, Sozialleben, Politik, die alle irgendwo zu dem gehören, was zwischen Gott und den Menschen geschieht, und das ist und muß verschieden sein in einer Familie, einem Stamm im Prozeß des Sefshaftwerdens, einer Dorfgemeinschaft mit Agrarwirtschaft und einem Königshof. Alles hat dabei seinen Sinn und seine Notwendigkeit: Was die Väter auf ihren Wanderungen und in ihren Familien von Gott und mit Gott erfuhren, die aus Ägypten Ausziehenden am Schilfmeer, in der Wüste und am Sinai, die Erfahrungen der einwandernden Stämme in ihren Kämpfen um das Wohnen im Lande. Es gehören dazu die neuen Erfahrungen der Berufung eines Führers, die Begegnung mit den Heiligtümern der Sefhaften, die Erfahrung des Segens Gottes in der neuen Form der Ackerbauwirtschaft mit ihren Jahresfesten, die Übernahme des Königtums mit neuen Verheißungen und neuen Gefahren bis hin zum Durchleiden des Zusammenbruchs, der von den Propheten längst angekündigt war, zu den Demütigungen des Exils und dem neuen Anfang als Kultgemeinde der Provinz eines Großreiches. Diese vielgestaltige Wirklichkeit, dargestellt in vielgestaltigen Sprachformen, wird vom Wirken Gottes umfaßt, sie wird von den Worten Gottes bewegt und aus ihr erhebt sich die Antwort.

⁸ Die klassische Darstellung von K.v.Hofmann. In kurzer Form gibt einen guten Begriff F. Delitzsch, Gen. Komm. 277–284.

II. *Wort Gottes im Alten Testament*

1. *Zum Wirken Gottes* an seinem Volk, am Menschen, an der Welt *gehört das Handeln und das Reden*; so wird es in Ps. 33,4 zusammengefaßt:

„Denn das Wort Jahwes ist wahrhaftig
und all sein Tun ist verlässlich.“

Der zweite Teil des Kanons, die Propheten, hat das von Gott ergehende Wort zu seinem eigentlichen Gegenstand, wobei die Worte der einzelnen Propheten im Zusammenhang des Geschichtsablaufs, in den hinein sie ergehen, dargestellt sind. Vom Wort Gottes aber handelt nicht allein dieser Teil des Kanons; vielmehr gehört das Wort Gottes in vielerlei Gestalt zu allem, was das Alte Testament von Gott sagt. Gottes Handeln und Gottes Reden machen miteinander das aus, was Gott für sein Volk bedeutet (Ps. 33,4). Daß gerade das prophetische Wort einen Teil des Kanons bildete, ist darin begründet, daß es am engsten mit der Geschichte verbunden ist, die im Alten Testament erzählt wird.

Was bedeutet im Alten Testament Wort Gottes? Es ist hier nicht primär von seinem Inhalt her verstanden, sondern als ein Vorgang, der sich vom Redenden zum Hörenden hin vollzieht. Dies Verständnis des Wortes zeigt sich besonders beim prophetischen Wort. Wird gesagt: „Das Wort Jahwes erging an Jeremia“, so leitet dieser Satz einen Vorgang ein, der der Beauftragung eines Boten entspricht, und der weitergeht im Weitersagen dieses Wortes durch den Propheten und die Reaktion der Angeredeten darauf. Das Wort ist ein Vorgang in der Zeit zwischen zwei oder mehreren Personen. Zum Wort gehört, daß es beim Hörenden ankommt und bei ihm eine Reaktion auslöst⁹. So verstanden gehört das Wort Gottes, auf vielerlei Weise gesagt, zu der Geschichte, die im ersten Teil des Kanons erzählt wird.

Für das moderne Geschichtsverständnis gibt es das von Gott ergehende Wort nicht, weil es nicht historisch dokumentierbar ist. Der moderne Historiker muß an die Stelle des von Gott an den Propheten ergehenden Wortes das subjektive Bewußtsein des Propheten setzen, daß er ein Gotteswort vernommen zu haben meint. Damit aber verändert der Historiker das, was im Alten Testament ‚Wort‘ bedeutet. Er kann das im Alten Testament bezeugende Phänomen des Wortes Gottes nur dadurch seinem Geschichtsverständnis angleichen, daß er es anders versteht als es der Text meint.

Aber auch in der modernen Theologie wird das ‚Wort Gottes‘ weitgehend anders verstanden als es im Alten Testament gemeint ist, nämlich von seinem Inhalt her: Wort Gottes ist danach das, was Gott gesagt hat, was als solches vorfindlich und dem objektiven Denken zugänglich wird. Das Gotteswort wird damit vom Wortvorgang abgelöst und verfügbar.

⁹ Dieses Verständnis des Wortes zeigt sich besonders deutlich in den Proverbien bei den Sprüchen, die vom Wort handeln, wie z.B.: „Wie goldene Äpfel in silbernen Schalen ist ein Wort geredet zu rechter Zeit“, außerdem Spr. 12,18; 15,23; 16,24; 24,26; 25,12 u. a.

2. *Gottes Reden* durch das Alte Testament hindurch *ist vielgestaltig*; jedes Gotteswort, was es auch sagt und wie immer es auch ergeht, hat eine Funktion in dem Geschehen zwischen Gott und Mensch, aus ihm gelöst wäre es nicht mehr Wort Gottes. Man kann die Fülle der Worte Gottes im Alten Testament einmal in der Weise gliedern, daß sie entweder im Geschehensfluß des Alltags oder in der Besonderung des Kultes ergehende Worte sind. Von dem Gotteswort, das mitten im Fluß des alltäglichen Geschehens an einen Menschen ergeht, unterscheidet sich das im Gottesdienst gesprochene und gehörte Gotteswort vor allem dadurch, daß die an dem besonderen Ort zu besonderer Zeit Zusammenkommenden in der Bereitschaft zusammenkommen, auf das Gotteswort zu hören, und wo heilige Zeit und heiliger Ort einen Raum der Stille bilden, die dieser Bereitschaft zum Hören entgegenkommt. Für das im alltäglichen Geschehen ergehende Gotteswort ist besonders bezeichnend das Wort des Boten Gottes, des *mal'ak jhwh*, der mit seiner Botschaft auf dem Acker, in der Wohnung oder auf dem Weg einem Menschen begegnet. Zu dieser Art des Gotteswortes aber gehört auch das prophetische Wort, das ohne Sicherung des heiligen Raumes unversehens und oft ungewollt an den Menschen herantritt.

Man kann das Gotteswort nach seinem Inhalt, entsprechend den beiden Hauptkomplexen Prophetie und Gesetz, als ankündigendes und weisendes Wort unterscheiden.

a) Das ankündigende Wort hat seine Mitte in der Prophetie, es ist aber nicht auf diese beschränkt, sondern bildet auch einen wesentlichen Bestandteil der Geschichtsbücher. Es ist zweiseitig, sofern es Heil oder Unheil ankündigt, als Verheißung und als Gerichtsankündigung. Beide gehören durch das ganze Alte Testament zueinander, wenn auch in sehr verschiedener Beziehung, von der Urgeschichte an über die Verheißungen an die Väter, beim Auszug aus Ägypten und bei der Landnahme, durch die Zeit im Lande, das Exil und die nachexilische Zeit bis in die Apokalypitik. Das ankündigende Wort als Verheißung und als Gerichtswort hat eine Fülle von Ausprägungen und kann auf sehr verschiedene Weise ergehen. Zusammengefaßt kann es nur dargestellt werden in einer Geschichte der Heilsworte und der Geschichte der Gerichtsworte durch das Alte Testament hindurch. Trifft es aber zu, daß die Ankündigung – ob des Heils oder des Unheils – nur in einer Geschichte zusammengefaßt werden kann, dann ist das Wort in der Funktion der Ankündigung notwendig mit der Geschichte des Volkes verbunden; es ist eines der bewegenden Elemente dieser Geschichte. Die Ankündigung leitet ja in jedem Fall einen Geschehensbogen ein: von dem Augenblick an, in dem die Ankündigung ergeht, bis hin zu dem Augenblick in dem das Angekündigte eintritt. An Abraham ergeht eine Verheißung: die Boten Gottes sagen zu ihm: „Übers Jahr um diese Zeit, da wird Sara einen Sohn haben.“ Die Boten ziehen weiter und der Alltag ist wie vorher. Aber es ist eine Spannung da, die die Familie nach vorn blicken läßt, und sie bleibt, bis das Kind geboren ist. Die Stunde der Geburt des Kindes aber ist zugleich eine Stunde der Erinnerung: Es ist eingetroffen, was sie gesagt haben! Und nur so kommt es zur Bewahrung und Weitergabe dessen, was geschah.

Ein anderes Beispiel. Jeremia kündigt zur Zeit eines politischen Aufschwunges an: Jerusalem wird vom babylonischen König eingenommen und zerstört werden. Diese Ankündigung wird bestritten und bekämpft. Jeremia wird zum Schweigen gebracht. Aber nachdem sie dann doch eingetreten ist, wird die Ankündigung wieder erweckt; so wird sie bewahrt und tradiert.

Beide Ankündigungen sind denkbar verschieden. Die eine kündigt Heil an, die andere Unheil. Die eine ergeht im familiären, die andere im politischen Bereich. Die eine wird angenommen, die andere verworfen. Dennoch haben beide etwas gemeinsam: sie schaffen Zusammenhänge. Beide bewirken, daß ein Zeitabschnitt durch ein Wort, das ergangen ist, zu einer Ganzheit wird: der zeitlichen Erstreckung vom Aussprechen bis zum Eintreffen der Ankündigung. So ist in Israel Geschichtsbewußtsein entstanden. So begann man in Israel, Zusammenhänge im Geschehenden zu sehen und zu erfahren. Dieses Sehen und Erfahren von Zusammenhängen war eine der Wurzeln der Tradition¹⁰.

Man kann von hier hinübersehen zum Eingang des Lukasevangeliums. Es setzt in seinem Prolog ein mit Familiengeschichte, in den Motiven ganz nahe der Vätergeschichte: Es wird ein Kind verheißen – es wird ein Kind geboren. Aber das Kind ist der Retter, seine Geburt erfüllt die Verheißung eines Retters. Von der Verheißung des Kindes an Abraham an über die Ankündigung des Gerichts über Israel bis zur Verheißung eines Retters Israels in der exilischen und nachexilischen Zeit hat das Volk Gottes im Alten Testament Zeit im Zusammenhang zu verstehen gelernt. Der Eingang des Lukasevangeliums wird erst verständlich auf dem Hintergrund dieser Vorgeschichte: In das alltäglich Geschehende, alltäglich Ablaufende hinein ergeht ein Wort, das in seiner Erstreckung auf das Eintreffen des Angekündigten hin Zusammenhänge schafft und damit Geschichte begründet. Hinter der Verkündigung des Boten: „Euch ist heute der Retter geboren!“ steht die Geschichte des Gottesvolkes mit seinem Weg von einer Verheißung bis zu deren Erfüllung. Es ist das Gotteswort in der Funktion der Ankündigung, das von den kleinsten Geschehensbögen im Bereich der Familie bis zu den weiten des Volkes und der Menschheit Geschichte zu einem Zusammenhang machte, und so auch die Geschichte des alten mit der des neuen Gottesvolkes zu verbinden vermochte.

Verheißung und Erfüllung¹¹. Das Schlüsselwort der „heilsgeschichtlichen“ Auslegung des Alten Testaments ist: Verheißung und Erfüllung; es ist so gemeint, daß das ganze Alte Testament auf den Begriff Verheißung, das ganze Neue Testament auf den Begriff Erfüllung zu bringen sei. Mit der Erfüllung des in den Heilsworten des Alten Testaments Angekündigten aber verhält es sich ganz verschieden. Durchaus nicht alle Worte sind so in Erfüllung gegangen; es gibt hier eine Fülle von Möglichkeiten von der klar und eindeutig

¹⁰ Zur Tradition s. u. 182.

¹¹ C. Westermann, Hg., Probleme at.licher Hermeneutik: ThB 11, 1960, darin insbesondere R. Bultmann, Weissagung und Erfüllung, 28–53 und W. Zimmerli, Verheißung und Erfüllung, 69–101. Dazu A. H. J. Gunneweg, Hermeneutik, ATD, Erg.reihe 5, 1977.

erkennbaren Erfüllung über die nachträgliche Abänderung einer Verheißung bis zu eindeutiger Nichterfüllung.

Die Mehrzahl der Heilsworte im Alten Testament findet ihre Erfüllung in der Zeit, von der sie handeln, also innerhalb der Geschichte Israels. So z. B. die Landverheißung, die Verheißung eines Sieges, das Heilswort Jeremias zur Zeit der Belagerung Jerusalems und viele andere. Der Bogen, den ein solches Heilswort von seinem Ergehen bis zu seinem Eintreffen beschreibt, bleibt also innerhalb der Geschichte Jahwes mit Israel und reicht nicht darüber hinaus.

Eine Gruppe von Heilsworten, in denen es um die ganze Menschheit, bzw. die ganze Menschenwelt geht, kündigen etwas an, was bis zum heutigen Tag noch aussteht, wie z. B. daß der Tod nicht mehr sein wird. Aber auch ein Heilswort wie Jer. 31, 31–34 kündigt eine neue Gottesgemeinschaft an, für die es das gegenseitige Ermahnen und überhaupt die Tradition nicht mehr geben wird. Das ist bis heute nicht eingetreten. Auch bei der weitausgreifenden Segensverheißung von Gen. 12, 1–3 kann man fragen, ob sie schon verwirklicht ist. Das Alte Testament enthält also eine Gruppe von Verheißungen, deren Verwirklichung noch aussteht.

Zwischen diesen beiden gibt es eine nur sehr kleine Gruppe von Verheißungen, bei denen man sagen kann, daß sie auf Christus weisen oder daß sie in Christus erfüllt sind; aber bei diesen ist die Beziehung auf Christus oft nicht eindeutig und daher umstritten. Vom Neuen Testament her sieht das ganz anders aus. Im Neuen Testament sind überhaupt nur die Verheißungen relevant, die in Christus erfüllt sind, alle anderen interessieren nicht und kommen daher nicht vor. Nur deswegen können im Neuen Testament die Verheißungen des Alten Testaments insgesamt als in Christus erfüllt bezeichnet werden, 2. Kor. 1, 20:

„Denn so viele Verheißungen Gottes es gibt,
in ihm ist das Ja, daher auch durch ihn das Amen.“

D. h. alle Verheißungen des Alten Testaments finden ihre Erfüllung in Christus. Aus der Sicht des Paulus ist dieser Satz verständlich; denn für ihn sind Verheißungen nur solche, die auf Christus weisen und in ihm erfüllt sind. Wie sollen wir aber aus unserer Sicht einen Satz wie 2. Kor. 1, 20 verstehen, wenn er nach unserem Verständnis der Heilsworte im Alten Testament so nicht zutrifft? Dieser Satz kann für uns einen Sinn behalten, in dem er auch von uns bejaht werden kann, wenn wir von unserem Verständnis der Heilsworte im Alten Testament her sie in all ihrer Verschiedenheit und Vielgestaltigkeit als Bestandteil einer Geschichte sehen und in dieser Geschichte eine Zielrichtung erkennen, die über das Alte Testament hinausweist. Dann bleibt zwar die Tatsache, daß eine große Zahl der Heilsworte im Alten Testament nicht auf Christus zielt, ebenso aber der Tatbestand, daß die Geschichte der Verheißungen im Alten Testament einsetzte mit der Verheißung einer Rettung; die aus ihr erwachsende Geschichte führte zu der Verheißung einer Rettung des Volkes Israel aufgrund der Vergebung Gottes (Deuteriojesaja), und in diesem Zusammenhang wird von einem Einzelnen gesprochen, der stellvertretend für

die Sünden des Volkes stirbt und durch den Tod hindurch von Gott in seinem Werk bestätigt wird (Jes. 52/53). Im Blick auf diese eine Linie können wir den Satz des Paulus bejahen. Wir müssen aber zugleich sagen, daß das nicht für jedes einzelne Heilswort im Alten Testament je für sich und je in seinem Zusammenhang zutrifft.

Dann müssen wir allerdings den vielen anderen Heilsworten im Alten Testament von der Erfüllung in Christus her ihre selbständige Bedeutung zurückgeben. So wie die Verheißungen insgesamt durch das Alte Testament hindurch eine Geschichte bilden, so leitet die Erfüllung in Christus eine Geschichte ein, die vom Kommen Christi bis zu seinem Wiederkommen reicht. Erfüllung kann dann nur in der ganzen Bewegtheit geschichtlichen Geschehens gesehen werden. Die Geschichte der vielen und vielfältigen Heilsworte im Alten Testament erhält dann die Funktion, der Erfüllung in Christus geschichtliche Perspektiven zu verleihen, die Erfüllung in Christus in die Vielgestaltigkeit menschlicher Existenz und deren Wandlungen hinein zu entfalten. Die Geschichte der Heilsworte, die zu Christus geführt hat, ist dann von der Mitte der Erfüllung her wieder auszuweiten in die Wandlungen der Gemeinschaft, in die neuen Aufgaben und Probleme gewandelter Zeiten hinein. Es ist dann zu fragen, in welcher Weise die drei Bereiche, in denen sich die Heilsworte im Alten Testament bewegt haben, für das Volk Gottes, für den einzelnen Menschen und für die Menschheit von der Mitte der Erfüllung her je besonders gemeint und je besonders betroffen sind. Diesen weiteren Sinn der Erfüllung in Christus zeigt die Erzählung Lk. 4,16–21. In dem abschließenden Satz: „Heute ist diese Schrift erfüllt vor euren Ohren“ wird die Verheißung Jes. 61,1f. als im Wirken Jesu in seiner ganzen Fülle als erfüllt erklärt, in einer Erfüllungsgeschichte, die mit seinem Kommen angebrochen ist.

b) Das weisende Wort (Thora als Weisung verstanden). Es ist später zusammenfassend als Gesetz bezeichnet worden; aber die verschiedenen Bezeichnungen im Deuteronomium (Gebote, Satzungen und Rechte) zeigen noch, daß der Oberbegriff Gesetz verschiedene Formen und verschiedene Vorgänge umfaßt. Gebot (Verbot) und Gesetz sind grundlegend verschiedene Vorgänge. Das Gebot oder Verbot ist eingliedrig und hat die Form der direkten Anrede; das Gesetz ist zweigliedrig und verbindet den Tatbestand mit der Tatfolge. Das Gesetz setzt eine Institution voraus, die Strafgewalt oder Entscheidungsrecht hat; die Autorität des Gebotes ist die Autorität des Gebietenden. Dem Gebot steht die Mahnung (Warnung) nahe (vor allem in der deuteronomischen Paränese), die in der Form des Bedingungssatzes eine positive oder negative Folge in Aussicht stellt. Gebote und Gesetze haben ursprünglich einen verschiedenen Sitz im Leben und sind auf verschiedene Weise tradiert worden: in Gebotsreihen und Gesetzescorpora. Erst nachträglich sind sie zusammengekommen in den Gesetzessammlungen des Pentateuch, und damit erst entstand das Gebote und Gesetze zusammenfassende ‚Gesetz‘. So zusammengefaßt sind sie der Theophanie am Sinai zugeordnet und insgesamt das von Gott seinem Volk gegebene Gesetz geworden.

Das weisende Wort Gottes ist aber im Alten Testament nicht auf die Gebotsreihen und Gesetzessammlungen beschränkt. Dazu gehören Aufträge, Weisungen und Aufforderungen durch das ganze Alte Testament hindurch im Fluß des alltäglichen Geschehens, angefangen von dem Verbot, von der Frucht des Baumes in der Mitte des Gartens zu essen bis hin zu den Aufträgen an einen Propheten und anderen gebietenden und weisenden Worten Gottes in allen Schriften des Alten Testaments. Diese Weisungen gehen an einen einzelnen Menschen in eine bestimmte Situation und sind auf diese Situation begrenzt, so wie die Weisung an Abraham: „Geh aus deines Vaters Haus ...!“ Gen. 12,1, vgl. Gen. 46,2, ganz anders als das für alle und immer geltende Gebot wie z.B.: „Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!“ Das für alle und für die Dauer geltende Gebot konnte daher ein Bestandteil des Gottesdienstes werden.

Dieses weisende Wort ist nun ebenfalls im weitesten Zusammenhang zu sehen, nicht von einem theoretischen und abstrakten Gesetzesbegriff her, sondern seiner Funktion in der Wirklichkeit. Ein Mensch steht an einer Stelle seines Weges, wo er nicht weiter weiß, weil die vorhandenen Wegweiser versagen. In dieser Situation kann ihm nur eine vollmächtige Weisung helfen. In einer solchen Situation hörte Abraham die Weisung des Auszugs, der reiche Jüngling hörte die Weisung: „Verkaufe alles, was du hast!“, ein anderer: „Nimm dein Bett und wandle!“ Diese vollmächtige Weisung braucht der Mensch; es kann jeder in eine Lage kommen, in der ihm nur sie wirklich weiterhilft. Daß der Weg eines Menschen zu seinem Ziel führt, hängt in bestimmten Stunden davon ab, ob er eine klare, eindeutige Weisung hört. Weil eine solche Weisung lebensnotwendig ist, begegnet sie im Alten wie im Neuen Testament und kann in gar keiner Weise einem abstrakten Gesetzesbegriff untergeordnet werden. Wie das weisende Wort an Abraham die Vätergeschichte einleitet, so das weisende Wort an einen Propheten die Geschichte der Prophetie und genauso das weisende Wort Jesu: „Folge mir nach!“ die Geschichte der Apostel. Durch diese weisenden, den Weg bestimmenden, eine Umkehr gebietenden, eine Zuwendung zu Notleidenden, eine Abwendung von unecht gewordenem Gottesdienst, einen Schritt in Neuland gebietenden Gotteswort handelt Gott in der Geschichte seines Volkes wie im Leben einzelner Menschen. Das weisende Wort ist eine notwendige Funktion des Gotteswortes.

c) Das kultische Gotteswort hat seinen Ort im Zusammenhang einer heiligen Handlung; es setzt die Versammlung der gottesdienstlichen Gemeinde und das Ergehen des Gotteswortes durch den Kultmittler, den Priester, voraus. Im stetigen Gottesdienst ist ein für ihn typisches Wort der Segen, bzw. das den Segen Gottes erteilende Priesterwort. Es hat im Unterschied zum prophetischen (futurisch) und zu Gebot und Gesetz (imperativisch) einen perfektisch-präsentischen Charakter. Gott segnet sein Volk, indem der Priester den Segen spricht und ihn damit auf das Volk legt. Den gleichen Charakter hat auch die auf die Klage im Gottesdienst erfolgende Erhörungs- oder Vergebungszusage (Heilsorakel); der Priester vermittelt die Gottesantwort in der

perfektischen Form: Gott hat gehört. Dem gottesdienstlichen Segen kann ein gottesdienstlicher Fluch entsprechen, wie es die Fluchreihen im Deuteronomium zeigen. Die Proklamation der Gebote ist darin begründet, daß der Theophanie am Sinai die Gebote zugeordnet wurden. Dabei ist darauf zu achten, daß das einzelne Gebot und die Gebotsreihen verschiedene Funktionen haben. Das einzelne Gebot, in einer nur ihm entsprechenden Situation gehört (z. B.: „du sollst nicht töten!“), hat die Funktion der Weisung insofern es die Entscheidung eines Menschen in einer bestimmten Richtung beeinflußt oder lenkt. Die Reihe der Gebote dagegen, sofern sie im Gottesdienst Anrede an die ganze gottesdienstliche Gemeinde ist, hat die Funktion, das von Gott Gebotene (Perfekt) *im Ganzen* wachzuhalten und weiterzugeben. Dieser perfektische Charakter der Gebote als des von Gott Gebotenen hat es ermöglicht, daß in späterer Zeit die Proklamation der Gebote Gottes im Gottesdienst um die Verlesung des Gesetzes erweitert wurde.

Das im Gottesdienst ergehende Gotteswort hat seine Entsprechung in der gottesdienstlichen Antwort der Gemeinde, dem Amen, dem Gotteslob, dem Opferspruch und dem Bekenntnis. Im Gottesdienst kommt das an die Menschen gerichtete kultische Wort und die gottesdienstlich geprägte Antwort der Menschen zusammen.

Das im Gottesdienst ergehende ist zugleich das in ihm tradierte Gotteswort, wie sich das besonders klar bei den Geboten zeigt (s. o. 15f.). Im Gottesdienst, geborgen und gesichert von der Besonderung der Zeit und des Raumes, wird es empfangen und weitergegeben von Generation zu Generation. Aber dieses kultisch tradierte, institutionell gesicherte und im heiligen Geschehen unverändert bewahrte Gotteswort müßte erstarren, wenn es nicht in lebendigem Wechselverhältnis zu dem draußen, im Fluß des alltäglichen Geschehens ergehenden und vernommenen Gotteswort stände. Nur beides miteinander ist Gotteswort, niemals das eine ohne das andere.

Diese drei Funktionen des Gotteswortes können die Fülle der Gottesworte im Alten Testament nur ungefähr und ungenau umgreifen: manche lassen sich keiner dieser Funktionen eindeutig zuweisen, manche verbinden mehrere von ihnen. Es gibt eine Fülle von Verbindungen zwischen diesen Funktionen; etwa bei den Väterverheißungen, wenn ein Gebot zum Aufbruch mit einer Verheißung verbunden wird (Gen. 12, 1–3), wenn bei Deuterijosaja die prophetische Verheißung in gottesdienstliche Sprache gefaßt wird (Heilsorakel), wenn das Gebot zum gottesdienstlichen Wort wird. Aber solche Verbindungen ändern nichts daran, daß die drei Funktionen miteinander und nebeneinander durch die gesamte Geschichte hindurch bestehen bleiben. Die Verheißung kann nicht an die Stelle des Gebotes oder Gesetzes treten; das gottesdienstliche Wort kann nicht lebendig bleiben ohne das außerhalb des Gottesdienstes ergehende Gotteswort. Das Gebot wie das Gesetz kann nicht existieren ohne das zukunftsweisende Wort. Das ganze Alte Testament ist durchzogen von dem vielgestaltigen, mit der Geschichte verbundenen und zur Vielgestaltigkeit der Geschichte gehörenden Gotteswort. Es hat in jeder dieser drei Funktionen seine Geschichte: a) das ankündigende Wort in seiner Mitte in der Geschichte

des prophetischen Wortes, im ganzen Alten Testament in der Geschichte der Verheißung und des Gerichtswortes; b) Gebot und Gesetz in der Geschichte der Formen der Gebote und Rechtssätze, dazu der Geschichte der Gebotsreihen und Gesetzsammlungen; c) das gottesdienstliche Wort in der Geschichte des Gottesdienstes.

Wenn von diesen drei Grundfunktionen des Gotteswortes nur das ankündigende Wort einen selbständigen Teil des Kanons gebildet hat, so ist damit nicht gesagt, daß die Prophetie die Mitte des Alten Testaments bilde; Mitte ist es nur für den einen der drei Bestandteile, für das Wort Gottes. Es ist ein Vorurteil, die Religion Israels als eine prophetische Religion zu bezeichnen, es ist ein Vorurteil, dem prophetischen Wort eine einseitige Vorrangstellung im Alten Testament zu geben. Nur in der Mitte zwischen dem weisenden und dem gottesdienstlichen Wort hat das ankündigende Wort seine Bedeutung darin, daß es von den Väterverheißungen an bis in die Apokalyptik in die Zukunft weisend den Weg Gottes mit seinem Volk, mit der Menschheit und mit der Schöpfung als Geschichte charakterisiert, die vom Anfang bis zum Ende von dem in sie hinein ergehenden Gotteswort bestimmt ist. Von den drei Grundfunktionen des Gotteswortes ist es darum auch die Ankündigung, die eindeutig das Alte Testament mit dem Neuen Testament verbindet. Die Heils- wie die Gerichtsankündigung weisen über das Alte Testament hinaus.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem christlichen und dem jüdischen Verständnis des Alten Testaments ist darin begründet, daß für das jüdische Verständnis nicht das ankündigende, sondern das weisende Wort in der Gestalt des Gesetzes das wichtigste ist. Das Gesetz ist in diesem Verständnis das Gotteswort schlechthin. Es kann sich dabei darauf berufen, daß es in dem Gründungsereignis der Sinaioffenbarung verankert ist; es ist das am Anfang am Sinai offenbarte Gotteswort. Aber es ist zu fragen, wie sich die Sinai-perikope zu der ihr voraufgehenden Exodusperikope verhält, die von der Verheißung an ihrem Anfang bestimmt ist. Gegen das jüdische Verständnis spricht außerdem, daß nicht das Gesetz, sondern die Propheten einen eigenen Teil des Kanons gebildet haben; auch wenn der erste Teil des Kanons die Bezeichnung ‚Gesetz‘ erhielt, ist dies eine nachträgliche Deutung.

Entscheidend für das Verständnis des Wortes Gottes im Alten Testament ist aber, daß es in diesen drei verschiedenen Funktionen unlösbar mit der Geschichte Gottes mit seinem Volk verbunden ist. Es läßt sich nicht aus dieser Geschichte ablösen als das von Gott Gesagte. Ein abstrahiertes, objektiviertes Gotteswort kennt das Alte Testament nicht. Darum kann das Gotteswort im Alten Testament nicht zur Lehre werden. Darum darf aber auch keine dieser Funktionen von den anderen abgelöst verabsolutiert werden. Eine solche Verabsolutierung liegt nicht nur vor, wenn im jüdischen Verständnis das Gesetz zum beherrschenden Gotteswort wird, es liegt auch vor, wenn in der christlichen Theologie das Alte Testament als ganzes im Gegenüber zum Neuen Testament vom Gesetzesbegriff her verstanden wird. Sie liegt ebenfalls vor, wenn in der christlichen Kirche das Wort Gottes in der prophetischen Funk-

tion einseitig als Verheißung vom Neuen Testament her verstanden wird. Jeglicher einseitigen Sicht des Wortes Gottes im Alten Testament ist der Tatbestand entgegenzuhalten, daß die drei herausgestellten Funktionen des Gotteswortes nur miteinander das zum Ausdruck bringen, was im Alten Testament Wort Gottes ist. Im Zusammenhang dieser drei Funktionen wird es im folgenden auch im einzelnen dargestellt werden.

3. *Offenbarung im Alten Testament.* Wie verhält sich zu den Worten und den Taten Gottes der Offenbarungsbegriff? Das Alte Testament kennt keinen allgemeinen, umfassenden Offenbarungsbegriff. In der christlichen Theologie ist der Offenbarungsbegriff überwiegend bestimmt von seinem Ergebnis her: Offenbarung ist das, was Gott offenbart hat, die Offenbarung ist das Offenbarte. Das Alte Testament kennt einen solchen objektivierten Offenbarungsbegriff nicht (das Hebräische kennt auch keine Vokabel dafür), es kennt Offenbarung nur als Vorgang, als etwas, was geschieht. Die Offenbarungsvorgänge aber sind verschiedener Art. Der wichtigste Unterschied besteht darin, daß dem Reden Gottes und dem Handeln Gottes verschiedene Vorgänge zugeordnet werden, die dann auch verschiedene Bezeichnungen haben. Der zu seinem Volk oder einem Einzelnen redende Gott offenbart sich anders als der an einem Einzelnen oder an seinem Volk handelnde Gott. Zum Handeln Gottes gehört die Epiphanie, zum Reden Gottes die Theophanie. Epiphanie und Theophanie sind verschiedene Vorgänge; sie werden sprachlich verschieden dargestellt, und man kann ihre je verschiedene Geschichte durch das Alte Testament hindurch verfolgen.

Der rettende Gott ist der kommende Gott; er erscheint, um seinem Volk zu helfen, Erscheinen ist hier gleichbedeutend mit Kommen. Es ist immer das Kommen in eine Notsituation. In der Frühzeit ist es dargestellt als ein den Kosmos erschütterndes Herbeikommen Gottes mit gewaltigen Naturerscheinungen; so bei der Rettung am Schilfmeer, in den Kämpfen der Richterzeit, z. B. am Anfang des Deboraliedes Ri. 5,4–5:

„O Herr, als du auszogst von Seir, einherschrittest von Edoms Gefilde, erbebe die Erde, es troffen die Himmel, ja, die Wolken troffen von Wasser. (5) Die Berge wankten vor dem Herrn, vor dem Herrn, dem Gott Israels.“

In den Klagen des Volkes wird dieses Erscheinen Gottes erfleht: „Der du über den Cheruben thronst, erscheine vor Ephraim, Benjamin und Manasse!“ (Ps. 80, 2. 3). Oder ein solches Kommen wird angekündigt:

„Gott kommt von Theman her, der Heilige vom Gebirge Paran ... Sein Glanz erscheint wie das Licht, Strahlen ihm zur Seite ... Er tritt auf und macht die Erde erbeben ... Du ziehst aus, deinem Volk zu Hilfe“

(Hab. 3,3–15). Später ist es der sein eigenes Volk strafende, richtende Gott, der in seiner Epiphanie zum Gericht kommt; und schließlich ist es der zum Weltgericht erscheinende, zum Weltgericht kommende Gott. Das Kommen Gottes zur Rettung gehört ebenfalls zu Gottes Handeln am Einzelnen. Es hat

seinen Ort in den Bitten der Klagepsalmen. Diese Bitte ist zweiteilig; der Bitte um Gottes rettendes Eingreifen geht die Bitte um sein Kommen voraus (s. u. 149). Der rettende Gott ist der kommende Gott.

Die Theophanie dagegen leitet immer ein Reden Gottes ein. Das zeigt vor allem die Sinai-Theophanie, wie sie in der Sinaiperikope Ex. 19–34 dargestellt ist. Sie hat ihr Ziel in einem Reden. Sie unterscheidet sich außerdem von der Epiphanie dadurch, daß sie den heiligen Ort begründet (Gen. 28) oder sich am heiligen Ort ereignet (Jes. 6). Die Theophanie begründet die göttliche Gegenwart am Heiligtum. Sie begegnet in den Vätergeschichten (Gen. 28), von diesen zum Exodus überleitend in Ex. 3, der Gottesoffenbarung im feurigen Dornbusch und in der Mitte der Wüstenwanderung in der Gottesoffenbarung am Sinai Ex. 19; in abgewandelter Form auch in den Berufungsvisionen der Propheten.

Bei den Epiphanien und Theophanien kann man deshalb von Offenbarungen sprechen, weil in beiden Gott ‚erscheint‘, wenn auch in verschiedener Weise^{11a}. Von beiden ist zu unterscheiden ein Reden Gottes zu einem Menschen, ohne daß dabei von einem Erscheinen irgendeiner Art gesprochen wird. So wie das Alte Testament von einem vielfältigen Handeln Gottes spricht, das nicht im Zusammenhang einer Offenbarung steht, so auch von einem vielfältigen Reden, ohne daß dieses als eine Offenbarung bezeichnet oder gekennzeichnet wäre. In den Vätergeschichten heißt es einfach: „Gott sprach zu Abraham.“ Es kann ein Wort Gottes durch einen Traum ergehen oder durch ein Gesicht (Vision), durch ein Zeichen oder durch einen Boten. Gott hat viele Möglichkeiten, zu einem Menschen zu reden. Dieses vielfältige Reden Gottes als Offenbarung zu bezeichnen, entspräche dem Alten Testament nicht. Ebenso wenig entspricht es dem Alten Testament, Offenbarung einseitig als Offenbarung durch die Geschichte (W. Pannenberg) oder einseitig als Offenbarung durch das Wort (G. Fohrer) zu verstehen.

Einen allgemeinen, umfassenden Offenbarungsbegriff kann man daher auf das Alte Testament nicht anwenden. Von einem solchen allgemeinen Offenbarungsbegriff geht L. Köhler in seiner Theologie aus (1936; 41966), wenn er im 6. Teil „Die Offenbarung Gottes“ behandelt (§ 34 Offenbarung im Alten Testament, Begriffliches; § 35 Gott offenbart sich in seinen Werken; § 36 in Gesichtern, § 37 durch Menschen, § 38 im Gesetz, § 39 durch den Geist, § 40 durch Vergegenwärtigungen). Ähnlich, wenn auch mit kritischem Vorbehalt noch G. Fohrer in seiner Theologie (1972), Kap. 2 „Altes Testament und Offenbarung“. Ein allgemeiner und umfassender Offenbarungsbegriff ist auch vorausgesetzt bei W. Pannenberg, Offenbarung als Geschichte (1961; 31965). Er bestimmt die Offenbarung als Selbstoffenbarung Gottes, woraus sich die Einzigkeit der Offenbarung ergibt (7–11). Dieser Gedanke der Selbstoffenbarung müsse dann biblisch gerechtfertigt werden (11). Von ihr unterscheidet er eine indirekte Selbstoffenbarung Gottes durch die Geschichte. Das ist ein typisches Beispiel für ein nominales Denken, das von allgemeinen Begriffen ausgeht, und durch begriffliche Differenzierungen den biblischen Tatbeständen nahekommen will. Wenn Pannenberg sagt (17): „Es kann also nur gelten, ... das Ganze des Geschehens als Offen-

^{11a} Zu den Termini *nir'ah* und *niglah* vgl. die Artikel in THAT II.

barung Gottes zu verstehen“, so stimme ich ihm darin zu, daß es in der Theologie um „das Ganze des Geschehens“ geht; es entspricht aber dem Reden des Alten Testaments nicht, es unter den Oberbegriff „Offenbarung“ zu fassen.

In dem von W. Pannenberg genannten Band gibt R. Rendtorff einen Überblick über „Die Offenbarungsvorstellungen des Alten Testaments“ (21–41). Er stellt fest, daß „das Alte Testament keinen fest geprägten Begriff für Offenbarung besitzt“ (22) und kommt zu dem Schluß: „Der Selbsterweis Jahwes in der Geschichte Israels und der Welt ist für Israel der Ausgangspunkt alles Glaubens und aller Theologie.“ Dieser abschließende Satz klingt an die These Pannbergs an. Er folgert daraus: „Eine Theologie des Alten Testaments, die sich am alttestamentlichen Denken selbst orientiert, wird immer vom israelitischen Geschichtsverständnis und seinen geschichtlichen Wandlungen ausgehen müssen.“

III. Die Antwort des Menschen

Es geht hier um einen für die Theologie des Alten Testaments besonders wichtigen Punkt¹². Versteht man die Geschichte, die das Alte Testament erzählt, als ein Wechselgeschehen, dann wird die Antwort des Menschen zu einem der drei Hauptbestandteile des Alten Testaments und gehört zu allem, was im Alten Testament von Gott gesagt wird, von der Schöpfung an bis zur Apokalyptik. Bei allem, was Gott sagt und was Gott tut, ist zu fragen, wie der Mensch darauf reagiert, weil alles Handeln und alles Reden Gottes auf ein Reagieren des Menschen zielt.

Das hat gesamttheologische Konsequenzen. In der Tradition der abendländischen Theologie hat von Anfang an die Tendenz bestanden, die Antwort des Menschen im Reden und im Handeln gegenüber der Theologie im eigentlichen Sinn, der Dogmatik, abzusondern, und ihr damit eine oft gar nicht bewußte untergeordnete Bedeutung zu geben. Die Antwort des Menschen im Handeln, sofern es das Handeln im Alltag betrifft, wird in der „Ethik“ behandelt; sofern es das Handeln im Gottesdienst betrifft, in der „Liturgik“; die Antwort des Menschen im Reden (Gebet) ebenfalls in der Ethik oder der Liturgik. Diese Absonderung in eigene Fächer hat zwangsläufig eine gewisse Eigengesetzlichkeit zur Folge, und es kann dann nicht mehr deutlich sein, daß die Antwort des Menschen zum Kern der Theologie gehört, bzw. daß nur die Bibel in ihrer Ganzheit sagen kann, was Gebet ist, was Gottesdienst, was der Gehorsam im Alltag. Hier kann vom Alten Testament her eine Wandlung eintreten, wenn die Antwort des Menschen als einer der drei Hauptteile des Alten Testaments gesehen wird¹³.

¹² Daß die Antwort des Menschen zu dem gehört, was das AT von Gott sagt, ist auch in der Theologie G. v. Rads, Bd. I. Israel vor Jahwe (Die Antwort Israels) und W. Zimmerli IV, Das Leben vor Gott, § 16 Die Antwort des Gehorsams, § 17 Lobpreis und Hilfeschrei, berücksichtigt.

¹³ Es ist bezeichnend, daß L. Köhler im Vorwort seiner Theologie des AT schreibt: „Nur ein Abschnitt, der über den Kult, wollte sich nirgendwohin recht schicken.“ In der Theologie v. Rads und W. Zimmerlis fehlt ein selbständiger Abschnitt über den