

„Ich bin hinabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen“ (Ex 3,8).

Perspektiven und Modelle der Geschichtsbewertung im Alten Testament

Theodor Seidl (kath.)

Ist Geschichte Ort und Bereich des Handelns Gottes und damit auch der Erfahrung Gottes durch Menschen? Handelt Gott in der Geschichte? Ist sein Handeln für Menschen erkennbar? Ist es vorstellbar, dass Gott die Geschichte auch zum Unheil lenkt? Ist das Unheil der Welt auch Heilsgeschichte? Oder hält sich Gott aus den Machenschaften der Menschen heraus und überlässt die Welt ihrem Schicksal?

So lauteten in etwa die Fragen, die dem Autor von den Veranstaltern der Tagung gestellt wurden. Daraus ergab sich die Aufgabe, die vielfältigen Perspektiven des Alten Testaments auf die Geschichte zu erläutern und die gestellten Fragen zur religiösen Geschichtsbewertung für den älteren Teil der christlichen Offenbarungsquelle zu beantworten. Im Folgenden soll gezeigt werden, wie das Alte Testament die Geschichte und damit die Welt, in der sich Geschichte ereignet, deutet und bewertet und wie das Alte Testament Geschichte und Welt als Orte der Erfahrung Gottes wahrnimmt.

Dies soll an fünf Beispielbereichen erläutert und an einschlägigen Texten belegt werden: (1) An der Deutung der Exoduserfahrung, (2) an der Bewertung der Katastrophenerfahrungen der Jahre 722 und 587 v. Chr. mit dem Untergang von Nord- und Südreich, (3) an Dokumenten des Neubeginns nach dem Exil, (4) an Zeugnissen persönlicher Frömmigkeit für die Frage nach dem Heil außerhalb der Geschichte, (5) an Beispielen aus der Apokalyptik zum Nachweis für ihren Bruch mit der bisherigen Geschichte.

Zur Hinführung seien zunächst einige grundsätzliche Thesen zu Möglichkeit und Grenzen des Terminus „Heilsgeschichte“ vorausgeschickt. Ihnen sollen einige methodische Überlegungen zur Bewertung biblischer Geschichtsschau folgen.

0.1 Grundsätzliche Thesen zu „Heilsgeschichte“

(1) Von Heilsgeschichte als sinnvoll erscheinendes Nacheinander gott-menschlicher Beziehungen zu sprechen, erscheint zunächst zutreffend, weil sich diese Abfolge in den biblischen Texten findet und den grundlegenden Komponenten der biblischen Botschaft Rechnung trägt: Ihrem Bezug zur Geschichte, zu dem in der Geschichte handelnden Gott und zu dem in Jesus Christus begonnenen, aber noch nicht vollendeten Heil¹.

(2) Doch ebenso deutlich müssen die Grenzen solcher geschichtlich-linearer Darstellung und Abstrahierung biblischer Gegebenheiten genannt werden, an erster Stelle:

Antikes und modernes Geschichtsverständnis unterscheiden sich: Während moderne profane Historie Geschichte möglichst distanziert und aus verlässlichen Quellen objektiv beschreiben will, ist die antike Sicht auf die Geschichte immer deutend und subjektiv bewertend, besonders die biblische Schau auf die Geschichte: Sie deutet und bewertet Geschichte grundsätzlich aus gläubig-religiöser Sicht.

(3) Die Vielfalt biblischer Konzepte von der Abfolge der gott-menschlichen Beziehungen verbietet es, von einer einheitlich verlaufenen Heilsgeschichte zu sprechen, also von einem linear-evolutiven Geschichtsverlauf von der Schöpfung bis zum Weltgericht². Die geschichtlichen Wirklichkeiten von Unheil, Unrecht, Leid, Sünde dürfen durch eine heilsgeschichtliche Sicht nicht verdeckt oder gar übersehen werden. Als personal-kommunikatives Geschehen zwischen Gott und Mensch ist „Heilsgeschichte“ unentrinnbar mit der Unheilsgeschichte der Menschen verknüpft. Eine rein teleologisch konzipierte Heilsgeschichte würde das Theodizeeproblem übergehen³.

(4) „Heilsgeschichte“ wird am besten als eschatologischer Terminus verstanden⁴ und eingeordnet. Denn Offenheit und Unbestimmtheit der Geschichte in die Zukunft hinein wahren die Geheimnishaftigkeit göttlichen Handelns. In Analogie dazu bleibt es ebenso ein Geheimnis, wie sich Gottes Heilshandeln konkret in der Glaubens- und Universalgeschichte vollzogen hat und vollzieht⁵.

Biblisch gedeutete Geschichte ist nur *eine*, nicht die ausschließliche Möglichkeit der Interpretation von Geschichte. Ihren Darstellungsweisen, speziell den alttestamentlichen, gilt im Folgenden das Interesse. Auch für sie seien einige methodische Vorüberlegungen formuliert.

1 Nach Alfons Weiser, Art. Heilsgeschichte. I. Bibeltheologisch, in: ³LThK 4 (1995) 1336-1339.

2 So Kurt Koch, Art. Heilsgeschichte. III. Systematisch-theologisch, in: ³LThK 4 (1995) 1341-1343.

3 S. Koch, Heilsgeschichte, 1342.

4 So deutlich Koch, Heilsgeschichte, 1343.

5 Weiser, Heilsgeschichte, 1339.

0.2 Bewertung von Geschichte im Alten Testament

(1) Das Alte Testament sieht selbstverständlich Gott als Herrn und Lenker der Geschichte und nicht in deistischer Weise nur als unbeteiligten Zuschauer des allein verantwortlichen Menschen.

(2) Das impliziert auch Bilder göttlicher Gewalt und einseitiger Parteinahme Gottes zugunsten Israels und gegen Israels Feinde.

(3) Das provoziert zu Recht Kritik und Infragestellung solch einseitiger Geschichtsdeutung⁶, wie die Eingangsfragen zum Tagungsthema erkennen lassen.

(4) Zeitgenössische Systematische Theologie hat zwar noch keine Theorie göttlichen Geschichtshandelns entwickelt⁷, stellt aber Verborgenheit und Mysterium Gottes derart in den Vordergrund, dass grundsätzlich von seiner Geschichtslenkung nicht gesprochen und nichts bemerkt werden kann⁸. Freilich ergeben sich daraus die beiden grundlegenden Probleme⁹:

(5) (a) Wenn Gott derart verborgen gedacht wird, dann gibt es für den gläubigen Menschen im Bereich geschichtlicher Erfahrungen nichts, wofür er Gott danken, ihn preisen, ihn aber auch beklagen kann.

(b) Und das Alte Testament, das ganz geprägt ist von der gläubigen Gewissheit, dass der Gott Israels in der Geschichte wirkt und aus der Geschichte erfahren werden kann, wäre wieder einmal marginalisiert und stünde theologisch isoliert da.

Soweit auch zu den Aporien, in die ein kritisches Infragestellen der biblischen Geschichtsschau führt.

Der Beitrag konzentriert sich im Folgenden auf die Darstellung der Modelle gläubiger Geschichtsdeutung im AT. Sie sind trotz der immer vorausgesetzten Grundüberzeugung von Gottes Wirken in der Geschichte erstaunlich vielfältig.

1. Erlebte Rettung als Heilsgeschichte – Die Deutung der Exoduserfahrung

Das Grunddatum der Volkswerdung Israels, seine Befreiung aus der Sklaverei Ägyptens – was immer auch daran historisch sein mag¹⁰ –, wird sowohl in der

6 Grundsätzlich dazu Walter Groß, Gott als gewalttätiger Geschichtslenker im AT?, in: ThQ 191 (2011) 291-303, 292: „Das innergeschichtliche Heil, das Israel von seinem Gott JHWH erwartete, musste dieser in einer gewalttätigen Lebenswelt erwirken“.

7 Das kritisiert Walter Groß, Gott, 301.

8 So die deutliche Tendenz bei Michael Theobald, „... und er schickte seine Heere aus“ (Mt 22,7). Der Gott des Gekreuzigten – ein Gott auch der Gewalt?, in: ThQ 191 (2011) 304-314 und Ottmar Fuchs, Gewaltanfalligkeiten im Gottesglauben. Einige Aspekte zur Entzwingung des Glaubens, in: ThQ 191 (2011) 354-384.

9 Nach Groß, Gott, 301 mit Anm. 18 als Anfrage an die Artikel von Theobald und Fuchs.

10 Die Problematik ist kurz zusammengefasst bei Theodor Seidl, Ägyptologie und Altes Testament, in: Stefan Wimmer, Georg Gafus (Hgg.), „Vom Leben umfassen“. Gedenkschrift für Manfred

Exoduserzählung als auch in den prophetischen wie poetischen Reflexionen dieses Geschehens stets dem machtvollen Eingreifen und Wirken des Gottes Israels für sein Volk zugeschrieben und seiner Parteinahme für die in Ägypten Unterdrückten und Ausgebeuteten. Wie das Zitat aus Ex 3,8¹¹ in der Überschrift des Beitrags erkennen lässt, wird das Befreiungsgeschehen in Ägypten erzählerisch durch das Herabsteigen Gottes in das Elend seines Volkes ausgelöst. Es geschieht quasi als erste Inkarnation Gottes in diese Welt, wenn man sich das danach formulierte „*descendit de coelis*“ des christlichen Credo dazu vergegenwärtigt.

3⁷ Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. ⁸ Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen ... ⁹ Jetzt ist die laute Klage der Israeliten zu mir gedungen, und ich habe auch gesehen, wie die Ägypter sie unterdrücken. ¹⁰ Daher jetzt, (Mose), geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus! (Ex 3,7-10)¹²

Und dieses tatkräftige Eingreifen Gottes zugunsten seines unterdrückten Volkes setzt sich fort bis zur wunderbaren Rettung Israels am Schilfmeer, die Mose dem verängstigten Volk so ankündigt: „Mose aber sagte zum Volk: Fürchtet euch nicht! Bleibt stehen, und schaut zu, wie der Herr euch heute rettet. Wie ihr die Ägypter heute seht, so seht ihr sie niemals wieder. ¹⁴ Der Herr kämpft für euch, ihr aber könnt ruhig abwarten.“ (Ex 14,13.14)

Als Ergebnis und Fazit der göttlichen Rettung aus höchster Gefahr wird resümiert: „Als Israel sah, dass der Herr mit mächtiger Hand an den Ägyptern gehandelt hatte, fürchtete das Volk den Herrn. Sie glaubten an den Herrn und an Mose, seinen Knecht.“ (Ex 14,31) Diese gläubige Überzeugung von Gottes Rettungshandeln an Israel geht unmittelbar in den Lobpreis über, den Mose und nach ihm Mirjam in der jetzigen Textfolge anstimmen:

15¹ Damals sang Mose mit den Israeliten dem Herrn dieses Lied; sie sagten: Ich singe dem Herrn ein Lied, denn er ist hoch und erhaben. Rosse und Wagen warf er ins Meer.

²⁰ Die Prophetin Mirjam, die Schwester Aarons, nahm die Pauke in die Hand, und alle Frauen zogen mit Paukenschlag und Tanz hinter ihr her. ²¹ Mirjam sang

Görg (ÄAT 80), Münster 2014, 164f. S. auch die aktuelle historische Bewertung von Exodus und Landnahme durch Angelika Berlejung, *Geschichte und Religionsgeschichte „Israels“*. Historischer Abriss, in: Jan Christian Gertz (Hg.), *Grundinformation Altes Testament*, Göttingen ³2016, 96-98.

11 Zur Kommentierung der aus dem Buch Exodus zitierten Texte s. Helmut Utzschneider, Wolfgang Oswald, *Exodus 1-15 (IEKAT)*, Stuttgart 2013.

12 Alle zitierten Bibeltexte nach EÜ 1980.

ihnen vor: Singt dem Herrn ein Lied, denn er ist hoch und erhaben! Rosse und Wagen warf er ins Meer. (Ex 15,1.20.21)

Es ist die kürzeste und einfachste Fassung eines Jahwe lobpreisenden Hymnus¹³. Diese Gattung wiederholt sich mit den nämlichen Inhalten des geschichtsmächtigen Handelns Jahwes in Ägypten vielfach in den poetischen Formen der Psalmen, am ausführlichsten in den Danklitaneien der Psalmen 135 und 136.

Diese Glaubensüberzeugung vom geschichtsmächtigen Wirken seines Gottes am Anfang seiner Geschichte drückt der gläubige Israelit auch rituell aus, wenn er nach Dtn 26,1-10 beim Erntedankfest im glücklich erreichten Gelobten Land seine Erfahrungen vom in der Geschichte rettenden und Heil wirkenden Gott in eine Bekenntnisformulierung einfließen lässt, die man prominent¹⁴ auch das „kleine geschichtliche Credo“¹⁵ genannt hat, eine kürzeste Zusammenfassung des Pentateuchgeschehens¹⁶:

26 ⁴ Der Priester soll den Korb aus deiner Hand entgegennehmen und ihn vor den Altar des Herrn, deines Gottes, stellen. ⁵ Du aber sollst vor dem Herrn, deinem Gott, folgendes Bekenntnis ablegen: „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 Ägypter behandelten uns schlecht, machten uns rechtlos und legten uns harte Fronarbeit auf. ⁷ Wir schrien zum Herrn, dem Gott unserer Väter, und der Herr hörte unser Schreien und sah unsere Rechtlosigkeit, unsere Arbeitslast und unsere Bedrängnis. ⁸ Der Herr führte uns mit starker Hand und hoch erhobenem Arm, unter großem Schrecken, unter Zeichen und Wundern aus Ägypten, ⁹ er brachte uns an diese Stätte und gab uns dieses Land, ein Land, in dem Milch und Honig fließen. ¹⁰ Und siehe, nun bringe ich hier die ersten Erträge von den Früchten des Landes, das du mir gegeben hast, Herr“. (Dtn 26,4-10)

Deutlicher könnte die Glaubensüberzeugung vom grundlegenden geschichtlichen Heilswirken Gottes an seinem Volk nicht mehr formuliert sein. In deuteronomistischer Sprache wird dieses Geschichtshandeln Gottes zusätzlich mit den

13 Dazu grundlegend Frank Crüsemann, Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel (WMANT 32), Neukirchen 1969.

14 Durch Gerhard von Rad, Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch (BWANT IV, 26), Stuttgart 1938.

15 S. den Forschungsüberblick dazu bei Andreas Michel, Art. „Kleines geschichtliches Credo, in: WiBiLex 2011, www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16077.

16 Das hohe Alter, das von Rad dem Text noch zugemessen hat, ist längst in Frage gestellt; den Anfang machten Wolfgang Richter, Beobachtungen zur theologischen Systembildung in der alttestamentlichen Literatur anhand des „kleinen geschichtlichen Credo“, in: Leo Scheffczyk u.a. (Hgg.), FS Michael Schmaus, Bd. I, München 1967, 175-212 und Norbert Lohfink, Zum „kleinen geschichtlichen Credo“ Dtn 26,5, in: ThPh 46 (1971) 19-39; es liegt ein jüngerer deuteronomistisches Summarium vor.

schmückenden, oft und oft wiederkehrenden Attributen „mit starker Hand und erhobener Hand“ unterstrichen. Wohlgermerkt: Diese geschichtliche Glaubensüberzeugung wird in Rückschau auf die Uranfänge der Volksgeschichte formuliert, wie sie sich vor allem im kultischen Jahwelobpreis manifestiert.

In der Heilsprophetie Deuterocesajas¹⁷ erlebt diese Glaubensformel eine markante Aktualisierung, insofern die Befreiung des exilierten Israel aus Babylon als zweiter Exodus stilisiert ist, der wieder dem wirkmächtigen Handeln seines Gottes zugeschrieben wird:

52¹⁰ Der Herr hat seinen heiligen Arm freigemacht vor den Augen aller Völker. Alle Enden der Erde sehen das Heil unseres Gottes. ¹¹ Fort, fort! Zieht von dort weg! Fasst nichts Unreines an! Zieht von dort weg! Haltet euch rein; denn ihr tragt die Geräte des Herrn. ¹² Doch zieht nicht weg in Hast, geht nicht fort in Eile; denn der Herr geht vor euch her, und er, Israels Gott, beschließt auch euren Zug. (Jes 52,10-12)

Die prophetischen Aufrufe und Verheißungen beziehen sich auch sprachlich auf seine unmittelbare Gegenwart: Jahwe hat seinen wirkmächtigen Arm bereits wieder freigemacht¹⁸; er begleitet aktuell den Zug der Rückkehrer¹⁹; er fordert die Menschen zum Auszug auf²⁰. Die Prämisse des aktuellen Geschehens ist freilich der erste Exodus am Anfang der Volksgeschichte. Soweit der Nachweis der weithin im Alten Testament präsenten Überzeugung vom geschichtsmächtigen Handeln des Gottes Israels, das sich aber durchaus auch gegen sein eigenes Volk richten kann, wenn Jahwe Israels Feinde als Werkzeuge seines Handelns instrumentalisiert.

Das führt zum nächsten Bereich, der auch von der Fragestellung der Studienwoche berührt wird: Ist auch Unheilsgeschichte Heilsgeschichte? Oder sind Geschichtskatastrophen von jeher Indizien für einen *deus otiosus*, der sich nicht mehr ins Weltgeschehen einlässt und Welt und Geschichte ihrem Schicksal überlässt? Oder sind Geschichtskatastrophen per se Anlass, das Geschichtswirken Gottes ganz in Abrede zu stellen? Wie Israel seine in der Geschichte erfahrenen und durchlittenen Katastrophen gedeutet hat, soll der nächste Punkt zeigen.

2. Unheilsgeschichte als Heilsgeschichte

Wir bewerten heute weite Teile des Alten Testaments als Zeugnisse der theologischen Bewältigung und Verarbeitung der großen nationalen Katastrophen der Jahre 722 und 587 v. Chr., als zuerst das Nordreich Israel im Assyrersturm unterging und

17 Z.B. in Jes 40,10.11; 43,14-21; 51,11. Zur Auslegung des zweiten und dritten Teils des Jesaja-Buches s. Peter Höffken, Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (NSK 18/2), Stuttgart 1998.

18 Vergangenheitsformation im Hebräischen.

19 Im Hebräischen: Partizip.

20 Im Hebräischen: Imperativ.

seine Bevölkerung teils nach Mesopotamien umgesiedelt, teils im Flüchtlingsstrom nach Süden geschwemmt wurde, und als 150 Jahre später auch der Südstaat Juda mit seiner lang regierenden Daviddynastie vom Siegeszug der Neubabylonischen Weltmacht unter Nebukadnezar II. überrollt wurde, mit den Folgen der Zerstörung Jerusalems und seines Heiligtums, des Salomonischen Tempels, und der Wegführung der Oberschicht ins Babylonische Exil²¹.

In der Frage nach den Ursachen der politischen Katastrophen wird erneut retrospektiv die Glaubensvorstellung vom Geschichtshandeln Gottes bemüht. Die Ursachenforschung führt freilich zum Ergebnis: Nicht göttliche Willkür hat die Katastrophen ausgelöst, sondern angehäuften menschliche Schuld und Sünde ließen Gott keine andere Wahl, als strafend und ahndend in die Geschichte einzugreifen und Israel Sühne und Genugtuung leisten zu lassen für viel zu lange ausgeübte Verstöße gegen Gottes Gebot und Weisung. Vor allem die Fremdkulte, denen Israel gehuldigt hat, werden als Untreue gegen und als Verrat des Nationalgottes gedeutet. Sein hoheitlich strafender Zorn darüber hat sich im Verlust der nationalen Selbständigkeit Israels und Judas ausgewirkt und in den drastischen Strafen von Vertreibung und Exil niedergeschlagen. Israel findet im Bemühen um die Deutung der Katastrophen in den Sünden der vorausgehenden Generationen die Ursachen für den staatlichen Kollaps und kleidet das in ein Sprichwort: „Die Väter haben saure Trauben gegessen und den Söhnen sind die Zähne stumpf geworden“²².

Wieder ermöglicht der Rückblick auf die Geschichte Einsicht und Erkenntnis, diesmal in Form von Schuldinsicht, Schuldgeständnis und Annahme der Katastrophen als angemessene göttliche Bestrafung für eine durchweg sündengeprägte Volksgeschichte. Solche Sünd- und Schuldinsicht ist vielfach in die deuteronomistisch geprägten Geschichtsrückblicke eingegangen; sie finden sich in den Geschichtsbüchern wie in der schriftprophetischen Literatur, besonders in den Büchern Jeremia und Ezechiel. Als Beispiel aus den Geschichtsbüchern diene ein Ausschnitt aus 2 Kön 17, 5-20^{*23}:

17 ⁵ Der König von Assur fiel über das ganze Land her, rückte gegen Samaria vor und belagerte es drei Jahre lang. ⁶ Im neunten Jahr Hoscheas eroberte er die Stadt, verschleppte die Israeliten nach Assur und siedelte sie in Halach, am Harbor, einem Fluß von Gosan, und in den Städten der Meder an. ⁷ Das geschah, weil die Israeliten sich gegen den Herrn, ihren Gott, versündigten, der sie aus Ägypten, aus der Gewalt des Pharao, des Königs von Ägypten, heraufgeführt hatte. Sie verehrten fremde Götter, ⁸ ahmten die Bräuche der Völker nach, die der Herr vor den Israeliten vertrieben hatte, und folgten dem Beispiel, das die

21 Zu den einzelnen politischen Vorgängen s. den Überblick bei Berlejung, *Geschichte*, 105-121.

22 Jer 31,29.30; Ez 18,1-4 (s.u.).

23 Zur näheren Kommentierung der Passage s. Ernst Würthwein, *Die Bücher der Könige*. 1 Kön 17 – 2 Kön 25 (ATD11,2), Göttingen 1984, 391-397.

Könige von Israel gaben. ⁹ Gegen den Herrn, ihren Gott, ersannen die Israeliten Dinge, die nicht recht waren. Sie bauten sich Kulthöhen in allen ihren Städten, vom Wachturm angefangen bis zur befestigten Stadt, ¹⁰ errichteten Steinmale und Kultpfähle auf jedem hohen Hügel und unter jedem üppigen Baum.

¹³ Der Herr warnte Israel und Juda durch alle seine Propheten, durch alle Seher: Kehrt um von euren bösen Wegen, achtet auf meine Befehle und meine Gebote genau nach dem Gesetz, das ich euren Vätern gegeben und euch durch meine Knechte, die Propheten, verkündet habe. ¹⁴ Doch sie wollten nicht hören, sondern versteiften ihre Nacken wie ihre Väter, die nicht auf den Herrn, ihren Gott, vertrauten.

¹⁶ Sie übertraten alle Gebote des Herrn, ihres Gottes, schufen sich Gussbilder, zwei Kälber, stellten einen Kultpfahl auf, beteten das ganze Heer des Himmels an und dienten dem Baal. ¹⁷ Ihre Söhne und Töchter ließen sie durch das Feuer gehen, trieben Wahrsagerei und Zauberei und gaben sich dazu her zu tun, was dem Herrn missfiel, und ihn zu erzürnen. ¹⁸ Darum wurde der Herr über Israel sehr zornig. Er verstieß es von seinem Angesicht, so dass der Stamm Juda allein übrigblieb. ¹⁹ Doch auch Juda befolgte nicht die Befehle des Herrn, seines Gottes, sondern ahmte die Bräuche nach, die Israel eingeführt hatte. ²⁰ Darum verwarf der Herr das ganze Geschlecht Israels. Er demütigte sie und gab sie Räubern preis; schließlich verstieß er sie von seinem Angesicht (17,5-10.13.14.16-20).

So wird hier und an vielen anderen Stellen im Alten Testament der tiefe geschichtliche Einschnitt zu bewältigen versucht, den die politischen Katastrophen verursacht haben: Bei der Ursachenforschung wird der Gott Israels entlastet und der Mensch belastet. Nach dem Prinzip des Zusammenhangs vom Tun und Ergehen²⁴ waren die Menschen selber die Auslöser und Verursacher der Katastrophen wegen ihrer angehäuften Sündenlast: Der Zorn Gottes musste sich in der Strafe des politischen Untergangs beider Staaten entladen. Mit dieser Geschichtsreflexion gelingt es nun den deuteronomistischen Theologen, auch die Unheilsgeschichte als Heilsgeschichte für Israel zu deuten, und zwar in mehrerlei Hinsicht:

- Die Schuldeinsicht führte zuerst zu befreiendem Eingeständnis und Bekenntnis der Schuld.
- Die in der eigenen Schuld gefundene Ursache ermöglichte Maßnahmen zur Verhinderung künftiger Verfehlungen, ermöglichte also Kurskorrektur und Abkehr vom bisherigen Verhalten.
- Die Länge des Exils und das Ausmaß der Zerstörung, vor allem des Tempels, führten gegen Ende des Exils zur Überzeugung, dass die Schuld nun abgegolten und getilgt sei und ein Neuanfang unter anderen Voraussetzungen möglich sei.

24 S. dazu den ausführlichen Überblicksartikel mit Lit. von Georg Freuling, „Tun-Ergehen-Zusammenhang“, in: WiBiLex, 2008 (www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/36298).

Am deutlichsten ist diese Überzeugung am Anfang der Deuterocesaja-Prophetie formuliert: „Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott. ² Redet Jerusalem zu Herzen und verkündet der Stadt, dass ihr Frondienst zu Ende geht, dass ihre Schuld beglichen ist; denn sie hat die volle Strafe erlitten von der Hand des Herrn für all ihre Sünden.“ (Jes 40,1.2)

Die Folge der göttlichen Sündenvergebung wird ebenfalls im Eröffnungskapitel Deuterocesajas formuliert, nämlich die Ankündigung der Rückführung der Exilierten durch den starken Arm Gottes, nach dem Vorbild des ersten Exodus aus Ägypten: „Seht, Gott der Herr, kommt mit Macht, er herrscht mit starkem Arm. Seht, er bringt seinen Siegespreis mit: Alle, die er gewonnen hat, gehen vor ihm her. ¹¹ Wie ein Hirt führt er seine Herde zur Weide, er sammelt sie mit starker Hand. Die Lämmer trägt er auf dem Arm, die Mutterschafe führt er behutsam“ (Jes 40,10.11). Und den tatsächlichen Neubeginn schildert ebenfalls Deuterocesaja:

43 ¹⁸ Denkt nicht mehr an das, was früher war; auf das, was vergangen ist, sollt ihr nicht achten. ¹⁹ Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht? Ja, ich lege einen Weg an durch die Steppe und Straßen durch die Wüste. ²⁰ Die wilden Tiere werden mich preisen, die Schakale und Strauße, denn ich lasse in der Steppe Wasser fließen und Ströme in der Wüste, um mein Volk, mein erwähltes, zu tränken ²¹ Das Volk, das ich mir erschaffen habe, wird meinen Ruhm verkünden. (Jes 43,18-21)

Das Neue, das Jahwe bewirkte, manifestierte sich in der aktuellen Geschichtsschau Deuterocesajas bekanntermaßen in der Erweckung des Perserkönigs Kyros durch Jahwe, den Gott Israels. Auf diese Weise lässt Deuterocesaja den Gott Israels in der aktuellen Geschichte seiner Gegenwart wirksam sein.

Die gesamte Geschichtsreflexion mit den Perspektiven des Neubeginns fasst der Prophet in der Gottesrede so zusammen:

43 ²⁴ Du, (Israel), hast mir mit deinen Sünden Arbeit gemacht, mit deinen üblen Taten hast du mich geplagt. ²⁵ Ich, ich bin es, der um meinerwillen deine Vergehen auslöscht, ich denke nicht mehr an deine Sünden. ²⁶ Lade mich vor, gehen wir miteinander vor Gericht; verteidige dich, damit du recht bekommst. ²⁷ Schon dein Urahn hat gesündigt; deine Anführer sind mir untreu geworden; ²⁸ deine Fürsten haben mein Heiligtum entweiht. Darum habe ich Jakob preisgegeben, damit man es dem Untergang weihet, und Israel, damit man es verspottet.

44, ¹ Jetzt aber höre, Jakob, mein Knecht, Israel, den ich erwählte. ² So spricht der Herr, dein Schöpfer, der dich im Mutterleib geformt hat, der dir hilft: Fürchte dich nicht, Jakob, mein Knecht, du, Jeschurun, den ich erwählte. ³ Denn ich gieße Wasser auf den dürstenden Boden, rieselnde Bäche auf das trockene Land.

Ich gieße meinen Geist über deine Nachkommen aus und meinen Segen über deine Kinder. ⁴ Dann sprossen sie auf wie das Schilfgras, wie Weidenbäume an Wassergräben. ⁵ Der eine sagt: Ich gehöre dem Herrn. Ein anderer benennt sich mit dem Namen Jakobs. Einer schreibt auf seine Hand: Für den Herrn. Ein anderer wird ehrenvoll mit dem Namen Israel benannt. (Jes 43,24*-44,5)

Die These, dass in Israels Geschichte auch Unheilserfahrungen als Heilsgeschichte deutbar sind, lässt sich auch religionsgeschichtlich untermauern: Israels monotheistisches Bekenntnis, gefasst in die Gottesrede von Jes 45,5-7: „Ich bin Jahwe und sonst niemand, außer mir gibt es keinen Gott ...“²⁵, ist auch eine Folge von Zusammenbruch und Katastrophe: Denn erst durch die religiöse Erfahrung des Exils, dass der Gott Israels sich auch im fremden, unreinen Land als wirkmächtig erwies, war der religionsgeschichtliche Quantensprung des Bekenntnisses zum einen Gott möglich geworden²⁶.

Beim Durchgang durch Modelle der Geschichtsbewertung im AT wurden zwei Bereiche vorgestellt, für die es eindeutig war, dass Gott als Herr der Geschichte Heil und Unheil bewirkt; im zweiten Bereich ließ sich zeigen, dass auch Unheil in der Geschichte nachträglich, nämlich in der Rückschau, als Heilsgeschichte bewertet wurde. Im nächsten Abschnitt folgen Beispiele, die sich dezidiert gegen diese Geschichtsbewertung aussprechen, Beispiele, die die Verantwortung des Individuums betonen und Gottes Wirkmacht in der Geschichte damit aussparen oder zumindest eingrenzen.

3. Zurückweisung einer Kollektivschuld und geschichtslose Glaubensmodelle

Als Gegenmodell zur allgegenwärtigen deuteronomistischen Geschichtsbewertung erweisen sich einige kritische Stimmen in den Schriftpropheten, die sehr deutlich die Doktrin von der Kollektivschuld Israels als Ursache für die großen Volkskatastrophen zurückweisen:

18¹ Das Wort des Herrn erging an mich (Ezechiel): ² Wie kommt ihr dazu, im Land Israel das Sprichwort zu gebrauchen: Die Väter essen saure Trauben, und den Söhnen werden die Zähne stumpf? ³ So wahr ich lebe – Spruch Gottes,

25 So parallel auch in Dtn 4,35.

26 Gegen die lange dominante Anschauung vom „uranfänglich monotheistischen Jahwismus der Mosegruppe“ (s. Berlejung, Geschichte, 70), die zunächst auch noch Jan Assmann, Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München 1998 vertreten hat, steht diese religionsgeschichtliche Errungenschaft am Ende der nationalen Volksgeschichte Israels, nicht an ihrem Anfang in Ägypten. Bei Jan Assmann, Die Mosaische Unterscheidung oder Der Preis der Moderne, München 2003 ist im Gespräch mit drei Vertretern des Alten Testaments sein früherer Standpunkt revidiert.

des Herrn –, keiner von euch in Israel soll mehr dieses Sprichwort gebrauchen.
⁴ Alle Menschenleben sind mein Eigentum, das Leben des Vaters ebenso wie das Leben des Sohnes, sie gehören mir. Nur wer sündigt, soll sterben. (Ez 18,1-4)

31 ²⁹ In jenen Tagen sagt man nicht mehr: Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Söhnen werden die Zähne stumpf. ³⁰ Nein, jeder stirbt nur für seine eigene Schuld; nur dem, der die sauren Trauben isst, werden die Zähne stumpf. (Jer 31,29.30)

Mit der Betonung der Eigenverantwortung jedes Einzelmenschen für sein Schicksal wird die kollektive Geschichtsbewertung zurückgewiesen und damit auch der Automatismus einer durch menschliche Kollektivschuld ausgelösten göttlichen Strafe. Die Leerstelle, die jetzt in der Ursachenforschung für die Unheilsgeschichte Israels besteht, wird zwar nicht gefüllt, aber die negative Folgerung darf gezogen werden: Gott gilt nach dieser Individualisierung nicht mehr als Verursacher der Unheilsgeschichte des Kollektivs. Denn jeder Mensch verantwortet seine Geschichte allein. Der Einzelmensch gestaltet damit auch sein individuelles Heil und ist nur für sein eigenes Tun zur Verantwortung zu ziehen. Die Sünden früherer Generationen können als Kollektivschuld nicht die Ursache für das Unheil der Gegenwart sein.

Nebenbei gesagt: Diese dezidierte Individualisierung der Schuldfrage, wie sie bei Ezechiel und Jeremia formuliert ist, ist die Grundlage des Aufbegehrens Ijobs gegen die Deutung seines Leids als Sündenfolge, wie ihm die Freunde suggerieren wollen. Da sich Ijob keiner individuellen Sünden bewusst ist, bleibt die Ursache seiner Leiden verborgen.

Für den Zusammenhang hier ist in diesem kurzen Punkt wichtig, dass es im Alten Testament neben den deuteronomistischen Hauptstimmen auch Nebenstimmen gibt, die die herkömmliche „dogmatische“ Geschichtsbewertung nicht akzeptieren, wenn sie auch kein positives Alternativmodell dagegen setzen. Hier soll auch noch erwähnt werden, dass in einigen alttestamentlichen Büchern die heilsgeschichtliche Deutung der Geschichte völlig ausfällt: Bei Ijob, Sprichwörter, Kohelet und im Hohen Lied bleiben die gottgewirkten zentralen Heilsdaten der Geschichte Israels gänzlich unerwähnt: Gesetzgebung, Befreiung aus Ägypten, Bewältigung der großen Volkskatastrophen. Heil und Heilserfahrung geschehen in diesen Literaturen wohl durch Erwerb von Weisheit und Erkenntnis des einzelnen Individuums.

Im Folgenden soll daher gefragt werden: Kennt das Alte Testament Heil außerhalb von Geschichte und Welt in der persönlichen Frömmigkeit? Ist die persönliche Frömmigkeit sogar das Gebiet, in dem der Heil schaffende Gott allein erfahrbar wird, abseits von den geschichtlichen Geschehnissen? Ist die persönliche Frömmigkeit der Gebetswelt Israels sogar eine Folge der Individualisierung, die Ezechiel und Jeremia propagiert haben? Diese Fragen²⁷ behandelt der nächste Punkt.

27 Auch sie wurden dem Autor bei der Einladung als Aufgabe gestellt, etwa: „Liegt das Heil außer-

4. Heilsgeschichte in der persönlichen Frömmigkeit?

Zeugnisse persönlicher Frömmigkeit liegen im Alten Orient in überwältigender Fülle vor. Wesentlich älter als die biblischen Psalmen sind die sumerischen und babylonischen Gebetsformulare, die mit Ritualhandlungen einhergingen²⁸. „Händerhebungsgebete“ und „Gebetsbeschwörungen“ sind die prominentesten Dokumente persönlicher Frömmigkeit im Zweistromland²⁹.

Zu den persönlichen Bittgebeten der Psalmen gehört als konstantes Element die klagende Situationsschilderung des Beters: Ichklagen, Gottklagen, Feindklagen³⁰ lösen sich dabei ab. Besonders prominent und ausgedehnt sind die Feindklagen, also die Beschreibung der böartigen Umtriebe und Anfeindungen gegen den Beter durch seine Gegner. Es ist, allgemein gesprochen, die Klage über die Bosheit der Welt, die ihn umgibt. Diese Klagen, mit deftigen Verwünschungen der Feinde gepaart, haben *ein* Ziel: Sie richten sich an Gott als Lenker der Welt und Garanten der Weltordnung und wollen ihn endlich zum Handeln und Eingreifen bewegen. Sie sind also meist keine Bitten um persönliche Heilswenden oder um die Wiederkehr des persönlichen Glücks, sondern sie formulieren Proteste gegen die fortgesetzte Störung der Weltordnung, die Gott scheinbar duldet³¹. Mit dieser Zielrichtung sind die persönlichen Bittgebete alles andere als Rückzugsgefechte in die intime persönliche Frömmigkeit oder gar eine Abkehr von der Welt, im Gegenteil: Sie wollen eine andere Welt, die ganz von Gottes Gesetzen und Rechtsnormen bestimmt ist und die nicht länger der Tummelplatz der Störer dieser Weltordnung, nämlich der Feinde des Beters, sein darf.

Als Beispiel dafür diene Psalm 55³²; er bietet sich für die Fragestellungen zum Thema an, weil der Beter einen gedanklichen Versuch unternimmt, den Umtrieben der Feinde zu entfliehen, sich an einen sicheren Ort und zu einer Ruheoase („Wüste“) zurückzuziehen und vielleicht in Beschaulichkeit zu leben (V. 7-9). Doch er stellt sich der öffentlichen Auseinandersetzung und bestürmt seinen Gott mit zunehmenden Klagen über die Zustände in der „Stadt“ und auf den „Märkten“ (V. 10-12)

halb, neben der Geschichte in der persönlichen, intimen Religiosität?“

28 Nachweise dazu bei Erhard Gerstenberger, *Der bittende Mensch. Bitritual und Klagegedicht des Einzelnen im Alten Testament* (WMANT 81), Neukirchen 1980.

29 Beispiele und Vergleichstexte bei Klaus Seybold, *Die Psalmen. Eine Einführung* (UTB 382), Stuttgart 1991, 154-173, 157-160.

30 Einteilung nach Claus Westermann, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen 1983, angewendet bei Hubert Irsigler, *Psalm 22: Endgestalt, Bedeutung, Funktion*, in: Josef Schreiner (Hg.), *Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22* (FzB 60), Würzburg 1988, 193-239, 207; s. auch Seybold, *Psalmen*, 102.

31 Nach der wohlbegründeten „Hermeneutik der Feind- und Rache psalmen“ von Erich Zenger, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg 1994, 144f.161-163.

32 Zur Gesamtauslegung s. Frank-Lothar Hossfeld, *Psalm 55*, in: ders., Erich Zenger, *Psalmen 51-100* (HTHKAT), Freiburg 2000, 93-104.

und mit gesteigerten Verwünschungen gegen seine Gegner, die tragischer Weise in seiner engsten Umgebung leben (V. 13-15). Seinen Klagen ist zu entnehmen, dass die Feinde „Gott nicht fürchten“ (V. 20) und seinen „Bund“ verletzen (V. 21). Sie verstoßen also sowohl gegen die Religion als auch die Solidargemeinschaft der menschlichen Gesellschaft. Beides wünscht sich der Beter von seinem Gott wieder in Gang gebracht. Daher richtet sich sein Appell an den in Geschichte und Gemeinschaft wirksamen Gott, die Verhältnisse in seinem Sinn wiederherzustellen³³.

Somit sind auch die persönlichen Bittgebete der Psalmen keineswegs bloß Zeugnisse einer privaten, intimen Frömmigkeit, sondern sie sind ausdrucksstarke und öffentlichkeitswirksame Appelle an den in der Geschichte wirksamen Gott, seine Gerechtigkeit in der korrupt gewordenen Gesellschaft Israels wieder herzustellen.

Als Ergebnis dieses Punktes lässt sich festhalten: Die persönliche Frömmigkeit der Bittgebete zielt nicht auf privates Heil, das durch Rückzug und Beschaulichkeit dem Beter von Gott zuteil wird, sondern auf das Heil der Gemeinschaft, der der Beter angehört: Entweder das Volksganze Israels oder die Gruppe der Tempelfrommen („die Armen“). Für diese Gemeinschaft, der er angehört, erfleht er von seinem wirkmächtigen Gott die Durchsetzung seiner Weltordnung und die Befreiung von allen störenden Elementen, so dass die Gemeinschaft in Gerechtigkeit und Solidarität, im *Schalom* leben kann.

Es geht also auch in den einschlägigen Psalmen nicht um ein Heil außerhalb der Geschichte, sondern um das Manifestwerden der göttlichen Gerechtigkeit im Gefüge menschlicher Gemeinschaften und damit wieder an den Orten, wo sich menschliche Geschichte ereignet. Darauf beziehen sich die Bitten und Klagen der biblischen Beter.

Im nächsten und letzten Punkt soll noch ein Sonderbereich alttestamentlicher Literatur in den Blick genommen werden, nach dem menschliche Geschichte als Ort der Heilsgeschichte nicht mehr existiert, weil sich Reiche und Nationen auflösen und vom Reich und der Herrschaft Gottes abgelöst werden. Es ist die apokalyptische Literatur, die nicht nur von einer „Zeitenwende“, sondern vom „Zeitenende“³⁴ handelt, vom Ende der bisherigen Zeit und vom Kommen der neuen Zeit Gottes und von seinem Reich.

33 Ähnlich zu bewerten ist die Frage von Ps 35,17 „Herr, wie lange noch wirst du dir das ansehen?“. Sie ist vom Sprechakt her als Anklage Gottes wegen seiner viel zu lange anhaltenden Passivität gegenüber den Störern der Weltordnung zu bewerten. Dass es bei den Bitten der V. 17.22-25 nicht um das private Glück des Beters geht, wird am Gemeinschaftsbezug der Lobgelübde in den V. 18.27.28 deutlich.

34 So die Formulierung von Klaus Koenen, Roman Kühschelm, *Zeitenwende* (NEB-Themen 2), Würzburg 1999, 11f.

5. Ablösung der Geschichte und ihrer Weltreiche in der apokalyptischen Literatur

Als Textbeleg für diesen Bereich kommt aus dem Alten Testament ausschließlich das Buch Daniel und zwar sein aramäischer Teil (Dan 2-7)³⁵ in Frage. Auch sein Beitrag zu unserem Thema ist keineswegs einheitlich und übergangslos radikal. Die gewählten Textbeispiele sollen zeigen, wie das Unbehagen der Autoren über die Zustände der Weltreiche und ihre Kritik daran unterschiedlich artikuliert sind und die Konsequenzen sich daraus graduell entfalten, keineswegs durch ein stufenloses Ablösen der Weltreiche durch das Reich Gottes, sondern in mehreren Modellen der Herrschaftsübernahme durch unterschiedliche Herrschaftsträger³⁶.

Zunächst folgen auch die apokalyptischen Texte des Buches Daniel der antiken Überzeugung, dass der höchste Gott sowohl über die Geschichte als auch über die Einsetzung und Ablösung der Herrscher und Könige gebietet. Diese Überzeugung hat das Buch Daniel mit den bisher schon herangezogenen Bereichen alttestamentlicher Literatur gemeinsam:

2²⁰ Er (Daniel) betete: Der Name Gottes sei gepriesen von Ewigkeit zu Ewigkeit. Denn er hat die Weisheit und die Macht. ²¹ Er bestimmt den Wechsel der Zeiten und Fristen; er setzt Könige ab und setzt Könige ein. Er gibt den Weisen die Weisheit und den Einsichtigen die Erkenntnis (Dan 2,20.21).

4¹⁴ Die Lebenden sollen erkennen: Über die Herrschaft bei den Menschen gebietet der Höchste; er verleiht sie, wem er will, selbst den Niedrigsten der Menschen kann er dazu erheben (Dan 4,14).

5²¹ Der höchste Gott gebietet über die Herrschaft bei den Menschen und gibt sie, wem er will (Dan 5,21).

Die hier interessierende allmähliche Ablösung menschlicher Geschichte und Herrschaftsbereiche vollzieht sich im Danielbuch literarisch in Form von Traum- und Visionsberichten und ihren Deutungen durch den weisen Daniel. Etwa drei Stufen dieser Ablösung lassen sich feststellen:

Die erste Stufe repräsentiert in Dan 4 König Nebukadnezars Traum vom hohen Baum, der gefällt wird. Daniel deutet den hohen Baum auf den König selbst:

4¹⁹ Dieser Baum bist du, König; du bist groß und mächtig geworden; deine Größe ist immer mehr gewachsen; sie reicht bis zum Himmel und deine Herrschaft

35 Einen knappen Überblick über die Literaturgeschichte des Buches Daniel bietet Theodor Seidl, Volk Gottes und seine Zukunft nach Aussagen des Buches Daniel, in: Josef Schreiner (Hg.), *Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen* (QD 110), Freiburg 1987, 170-182.

36 Zur besonderen Geschichtsschau des Danielbuches mit einem knappen Abriss der einschlägigen Texte s. auch Koenen, *Zeitenwende*, 20f.

bis ans Ende der Erde.²⁰ Dann hat der König gesehen, wie ein Wächter, ein Heiliger, vom Himmel herabstieg und befahl: Fällt den Baum, und vernichtet ihn! Aber lasst ihm in der Erde, im Gras des Feldes, den Wurzelstock, mit einer Fessel aus Eisen und Bronze. Der Tau des Himmels soll ihn benetzen, und mit den Tieren des Feldes soll er teilhaben (am Gras der Erde), bis sieben Zeiten über ihn hingegangen sind.²¹ Das, o König, bedeutet – es ist ein Beschluss des Höchsten, der meinen Herrn, den König, betrifft –:²² Man wird dich aus der Gemeinschaft der Menschen verstoßen, und du musst bei den wilden Tieren des Feldes leben. Du wirst dich von Gras ernähren wie die Ochsen, und der Tau des Himmels wird dich benetzen. So gehen sieben Zeiten über dich hin, bis du erkennst, dass der Höchste über die Herrschaft bei den Menschen gebietet und sie verleiht, wem er will.²³ Schließlich hieß es, man solle den Wurzelstock des Baumes stehen lassen; das bedeutet: Deine Herrschaft bleibt dir erhalten, sobald du anerkenntst, dass der Himmel die Macht hat.²⁴ Darum, o König, nimm meinen Rat an: Lösche deine Sünden aus durch rechtes Tun, tilge deine Vergehen, indem du Erbarmen hast mit den Armen. Dann mag dein Glück vielleicht von Dauer sein.²⁵ All das kam dann über König Nebukadnezar (Dan 4,19-25).

Der Traumdeutung Daniels lässt sich entnehmen, dass Nebukadnezars Herrschaft vom höchsten Gott keineswegs völlig beendet wird, dass ihm vielmehr eine Zeit der Bewährung, der Buße und der Einsichtsfindung gewährt wird („bei den wilden Tieren“, „ernähren vom Gras“ etc.)³⁷. Nach dieser Zeit wird er, wenn ihre Bedingungen erfüllt sind, als Herrscher rehabilitiert. Und die Bedingungen lauten wohl: Anerkenntnis, dass die königliche Macht ausschließlich vom höchsten Gott kommt (V. 22) – wohl gegen die Selbstherrlichkeit des Königs gesagt, – sodann Abstand von seinen Vergehen und Zuwendung zu den Armen (V. 24).

Auf der ersten Stufe übt der apokalyptische Autor zwar deutliche Kritik am menschlichen Herrscher: Selbstüberhebung, Hybris, Vernachlässigung der Armenfürsorge etc. wirft er ihm vor, er räumt dem König aber die Fähigkeit zur Veränderung und Besserung sowie Zeit dazu ein und sieht eine Möglichkeit der Wiederaufnahme seiner Regentschaft nach der entsprechenden Frist. Dieser Prozess (Absetzung – Aufenthalt bei den Tieren – Umkehr – Wiedereinsetzung) ist gottgewollt und gottgewirkt. Er ist auf die Fortsetzung der königlichen Geschichte angelegt³⁸.

37 Die frappierende außerbiblische Parallele des in Höhle 4 von Qumran gefundenen Fragments eines Bußgebets König Nabonids legt die Vermutung nahe, dass diese Tradition ursprünglich mit dem letzten Neubabylonier-König Nabonid verbunden war; zu Einleitung und Übersetzung des Gebets s. TUAT II / 6, 935f.

38 In Dan 5,18-28 wird dagegen Nebukadnezars Sohn, König Belschazzar, am vorbildlichen Bußverhalten seines Vaters gemessen und seine wider besseres Wissen beharrlich zur Schau gestellte Hybris mit der *Mene-Tekel*-Inscription und ihrer Untergangsbotschaft entsprechend geahndet.

Die zweite Stufe im Ablöseprozess menschlicher Herrschaft nach dem Danielbuch erfolgt in Daniels Traum von den vier großen Tieren, die vier Weltreiche symbolisieren, im wirkungsgeschichtlich bedeutsamen Kapitel Dan 7³⁹: Daniel sieht in einer Traumvision vier große Tiere nacheinander aus dem Meer aufsteigen: Einen Löwen, einen Bären, einen Panther und ein nicht näher bezeichnetes „viertes Tier, schrecklich anzusehen“ mit zehn Hörnern und einem „anderen kleineren“ elften Horn (V. 1-8). Die vier Tiere lassen sich mit vier nacheinander herrschenden Weltreichen identifizieren.

Im weiteren Verlauf seiner Traumvision wird Daniel Zeuge eines göttlichen Gerichts über die vier Tiere resp. die vier Weltreiche und ihre Herrscher: Das vierte Tier wird getötet und auch den anderen Tieren wird „die Herrschaft genommen“. Daniel erlebt, wie die Weltherrschaft dem „mit den Wolken des Himmels“ auftretenden „Menschensohn“ übergeben wird:

7⁹ Ich (Daniel) sah immer noch hin; da wurden Throne aufgestellt, und ein Hochbetagter nahm Platz. Sein Gewand war weiß wie Schnee, sein Haar wie reine Wolle. Feuerflammen waren sein Thron, und dessen Räder waren lodern-des Feuer. ¹⁰ Ein Strom von Feuer ging von ihm aus. Tausendmal Tausende dienten ihm, zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm. Das Gericht nahm Platz, und es wurden Bücher aufgeschlagen. ¹¹ Ich sah immer noch hin, bis das Tier – wegen der anmaßenden Worte, die das Horn redete – getötet wurde. Sein Körper wurde dem Feuer übergeben und vernichtet. ¹² Auch den anderen Tieren wurde die Herrschaft genommen. Doch ließ man ihnen das Leben bis zu einer bestimmten Frist. ¹³ Immer noch hatte ich die nächtlichen Visionen: Da kam mit den Wolken des Himmels einer wie ein Menschensohn. Er gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn geführt. ¹⁴ Ihm wurden Herrschaft, Würde und Königtum gegeben. Alle Völker, Nationen und Sprachen müssen ihm dienen. Seine Herrschaft ist eine ewige, unvergängliche Herrschaft. Sein Reich geht niemals unter. ¹⁵ Darüber war ich, Daniel, im Geist bekümmert, und was mir vor Augen stand, erschreckte mich (Dan 7,9-15).

Wer ist der „Menschensohn“, der zum Nachfolger der Weltreiche deklariert wird? Darüber rätselt die kritische Exegese seit ihren Anfängen. Die frühere individuelle Identifizierung (Daniel selbst) ist einer religionsgeschichtlichen und vor allem einer kollektiven Deutung gewichen. Zunächst ist der Menschensohn vom Kontext her Mitglied des himmlischen Thronrats; als solcher ist er Gesandter und Repräsentant Gottes auf Erden und übernimmt stellvertretend für den höchsten Gott die Weltherrschaft.

Der „Menschensohn“ wird aber auch als „Völkerarchont“ Israels an Gottes Thron aufgefasst und von dort ist der Weg zur kollektiven Deutung des „Menschensohns“

39 Inhalt und Auslegungsgeschichte sind kurz zusammengefasst bei Seidl, Volk Gottes, 174-177.

als Verkörperung des Volkes Israel nicht mehr weit. Die Fortsetzung der Vision im Nahkontext macht das auch plausibel, weil in Dan 7,16-27 „das Volk der Heiligen des Höchsten“ der kollektive Herrschaftsträger Gottes auf Erden ist. Das wird im zweiten Teil von Dan 7 mehrfach ausgedrückt:

7¹⁶ Ich wandte mich an einen der Umstehenden und bat ihn, mir das alles genau zu erklären. Er deutete mir die Vorgänge und sagte: ¹⁷ Diese großen Tiere, vier an der Zahl, bedeuten vier Könige, die sich auf der Erde erheben werden. ¹⁸ Das Königtum aber werden die Heiligen des Höchsten erhalten, und sie werden es behalten für immer und ewig (Dan 7,16-18).

7²¹ Ich sah dieses Horn gegen die Heiligen kämpfen. Es überwältigte sie, ²² bis der Hochbetagte kam. Da wurde den Heiligen des Höchsten Recht verschafft, und es kam die Zeit, in der die Heiligen das Königtum erhielten (Dan 7,21.22).

7²⁶ Dann aber wird Gericht gehalten. Jenem König wird seine Macht genommen; er wird endgültig ausgetilgt und vernichtet. ²⁷ Die Herrschaft und Macht und die Herrlichkeit aller Reiche unter dem ganzen Himmel werden dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben. Sein Reich ist ein ewiges Reich, und alle Mächte werden ihm dienen und gehorchen (Dan 7,26.27).

In 7,21.22 wird deutlich, dass das „Volk der Heiligen des Höchsten“ die aktuell verfolgten Juden der makkabäischen Wirren des 2. Jh. v. Chr. sind, die entsprechend apokalyptischem Sujet nach überstandener Drangsal von Gott rehabilitiert und für ihre Ausdauer und Treue reich belohnt werden⁴⁰. Auf der 2. Stufe der Herrschaftsablösung nach dem Danielbuch werden also der „Menschensohn“ bzw. „das Volk der Heiligen des Höchsten“ die Träger bzw. die Stellvertreter der göttlichen Weltherrschaft sein.

Am radikalsten ist der Bruch mit der bisherigen Weltgeschichte in dem von Daniel gedeuteten Traum Nebukadnezars in Dan 2 vollzogen. Die im Traum gesehene gewaltige Statue besteht aus fünf unterschiedlich wertvollen Materialien: Gold, Silber, Bronze, Eisen, Ton; sie werden auf einander folgende fünf Weltreiche und ihre Könige gedeutet, die an Wert und Beständigkeit ständig abnehmen. Zum Höhe- und Endpunkt des Traums wird ein sich von einem Berg lösender Stein, der die Statue samt ihren Materialien zertrümmert und in Staub auflöst.

2³⁴ Du sahst, wie ohne Zutun von Menschenhand sich ein Stein von einem Berg löste, gegen die eisernen und tönernen Füße des Standbildes schlug und sie zermalmte. ³⁵ Da wurden Eisen und Ton, Bronze, Silber und Gold mit einem Mal zu Staub. Sie wurden wie Spreu auf dem Dreschplatz im Sommer. Der Wind trug sie fort, und keine Spur war mehr von ihnen zu finden. Der Stein

40 Vgl. die Verfolgten und Märtyrer in der Johannes-Offenbarung (Offb 7,13-17).

aber, der das Standbild getroffen hatte, wurde zu einem großen Berg und erfüllte die ganze Erde (Dan 2,34.35).

Dieses dramatische Traumende wird dann so gedeutet:

2 ⁴⁴ Zur Zeit jener Könige wird aber der Gott des Himmels ein Reich errichten, das in Ewigkeit nicht untergeht; dieses Reich wird er keinem anderen Volk überlassen. Es wird alle jene Reiche zermalmen und endgültig vernichten; es selbst aber wird in alle Ewigkeit bestehen. ⁴⁵ Du hast ja gesehen, dass ohne Zutun von Menschenhand ein Stein vom Berg losbrach und Eisen, Bronze und Ton, Silber und Gold zermalmte. Der große Gott hat den König wissen lassen, was dereinst geschehen wird. Der Traum ist sicher und die Deutung zuverlässig (Dan 2,44.45).

Die bisherigen Weltreiche der Menschheitsgeschichte sind endgültig abgelöst durch das Reich Gottes. In ihm ist Gott der alleinige Regent. Er überlässt es im Gegensatz zu Dan 7 „keinem anderen Volk“ mehr. Freilich ist der Ort und der Schauplatz des kommenden göttlichen Reiches die Erde, nicht der Himmel. Aber es ist eine neue, verwandelte Erde, eine neue Schöpfung und damit beginnt auch eine neue Ära der Geschichte Gottes mit den Menschen.

Den Vorgang der Ankunft dieser göttlichen Welt auf Erden und die Qualität dieser neuen Gemeinschaft Gottes mit den Menschen schildert mit den Bildern der himmlischen Stadt, die zur Erde herabkommt, die neutestamentliche Johannes-Offenbarung⁴¹:

21 ¹⁰ Da entrückte mich (der Engel) in der Verzückung auf einen großen, hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie von Gott her aus dem Himmel herabkam, ¹¹ erfüllt von der Herrlichkeit Gottes. Sie glänzte wie ein kostbarer Edelstein, wie ein kristallklarer Jaspis. ¹² Die Stadt hat eine große und hohe Mauer mit zwölf Toren und zwölf Engeln darauf. Auf die Tore sind Namen geschrieben: die Namen der zwölf Stämme der Söhne Israels (Offb 21,10-12).

21 ²¹ Die zwölf Tore sind zwölf Perlen; jedes der Tore besteht aus einer einzigen Perle. Die Straße der Stadt ist aus reinem Gold, wie aus klarem Glas. ²² Einen Tempel sah ich nicht in der Stadt. Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel, er und das Lamm. ²³ Die Stadt braucht weder Sonne noch Mond, die ihr leuchten. Denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. ²⁴ Die Völker werden in diesem Licht einhergehen, und die Könige der Erde werden ihre Pracht in die Stadt bringen. ²⁵ Ihre Tore werden den ganzen Tag nicht geschlossen – Nacht wird es dort nicht mehr geben (Offb 21,21-25).

41 Zur Auslegung s. Eduard Lohse, Die Offenbarung des Johannes (NTD 11), Göttingen ¹³1983, 107-111.

22^{3b} Der Thron Gottes und des Lammes wird in der Stadt stehen, und seine Knechte werden ihm dienen. ⁴ Sie werden sein Angesicht schauen, und sein Name ist auf ihre Stirn geschrieben ⁵ Es wird keine Nacht mehr geben, und sie brauchen weder das Licht einer Lampe noch das Licht der Sonne. Denn der Herr, ihr Gott, wird über ihnen leuchten, und sie werden herrschen in alle Ewigkeit (Offb 22,3b-5).

Die apokalyptische Geschichtsschau bricht also in mehreren graduellen Schattierungen mit der bisherigen Geschichte. Gott schreibt sie neu und agiert in ihr als alleiniger Akteur. Menschliche Akteure, durch die Gott regiert und durch die er die Geschichte lenkt – so im bisherigen Modell –, haben ausgedient und sind ohne Bedeutung, so jedenfalls in der radikalsten Ausformung des apokalyptischen Modells in Dan 2.

Im Gegensatz zu den vorherigen alttestamentlichen Modellen der Deutung von Geschichte und ihrer göttlichen Führung aus der Rückschau auf vergangene Geschichte, blickt die vorgestellte apokalyptische Literatur auf die Zukunft und wagt in eschatologischer Hoffnung eine Vorausschau auf eine neue Welt und Geschichte unter der Führung von Gottes Gerechtigkeit: „Der Durchbruch von Gottes Heil schaffender Gerechtigkeit und der Selbsterweis seiner Souveränität bleibt eschatologische Hoffnung“⁴².

Diese gravierende Differenz zwischen gedeuteter vergangener Geschichte und erhoffter kommender Geschichte in göttlichen Dimensionen formuliert Theobald so: „Nicht im unmittelbaren Eingriff in die gegenwärtige Geschichte, nicht in der miraculösen Rettung von mit Tod bedrohten Menschen, sondern im dramatischen Abbruch dieser Schöpfung bzw. in ihrer völligen Neuwerdung – so die apokalyptische Mythologie des Weltendes – erweist er sein Recht und setzt es universell durch“⁴³. In dieser noch vor uns liegenden Geschichte „steht Gottes eigene Theodizee noch aus“⁴⁴.

In dieser grundsätzlichen und ausschließlichen Ausrichtung der Heilsgeschichte auf die Zukunft, wie sie das apokalyptische Modell auszeichnet, konvergiert christliche Eschatologie mit der jüdischen. Denn beide Eschatologien räumen damit ein, dass Gottes Heil keineswegs im bisherigen Geschichtsverlauf sich erschöpft oder gar schon vollendet sei, und bekennen damit ihre Ausrichtung auf die *vita venturi saeculi*, wenn sich Gottes Herrschaft und Reich in der künftigen Geschichte vollenden wird.

Die bisherigen Ausführungen seien in fünf Abschlussthesen zusammengefasst:

42 So Theobald, Heere, 314.

43 Theobald, Heere, 311.

44 Theobald, Heere, 314.

6. Zusammenfassende Thesen

1. Der klassische Ort für Israels Glaubensüberzeugung vom Geschichtshandeln seines Gottes ist der bekennende Lobpreis von Jahwes Befreiungshandeln im Ägyptenereignis. Dieses Bekenntnis erfolgt in deutender Rückschau auf die Anfänge der Volksgeschichte in Ägypten. In der Rückführung Israels aus dem Babylonischen Exil erfährt dieses Bekenntnis bei Deuterocesaja eine Aktualisierung: Es ereignet sich ein zweiter Exodus.

2. Auch in der Deutung der großen Volkskatastrophen sieht Israel seinen geschichtsmächtigen Gott wirksam: Sein zerstörerisches Handeln wird freilich vom untrennen, sündigen Verhalten der Menschen ausgelöst und als Strafe dafür gedeutet. Ist die Strafe abgegolten, wird ein Neuanfang der „Heilsgeschichte“ unter anderen Prämissen möglich. Wieder überträgt Deuterocesaja diese Überzeugung in seine Gegenwart: Das Geschichtswirken Jahwes wird im Kyros-Ereignis präsentisch erlebt.

3. Prophetische Einzelstimmen lehnen die in der Geschichte angehäuften Kollektivschuld des Volkes als Ursachenbestimmung für die Katastrophen ab und betonen die Verantwortung des Individuums. Damit wird auch das tradierte Geschichtshandeln Gottes indirekt in Frage gestellt bzw. als nicht erkennbar bestimmt. In manchen alttestamentlichen Literaturen wie Ijob, Sprichwörter, Kohelet, Hohes Lied fällt diese geschichtliche Deutekategorie ganz aus.

4. Die Zeugnisse persönlicher Frömmigkeit in den Psalmen des Alten Testaments stellen keinen Rückzug von Geschichte und Weltgeschehen dar. Denn in den Feindklagen der Bittgebete wird der geschichtsmächtige Gott beschworen, seine Gerechtigkeit in Geschichte und Welt endlich wirksam werden zu lassen.

5. Die apokalyptische Literatur entwirft ihre „Heilsgeschichte“ in die Zukunft. Diese ist von Gottes Herrschaft und Reich bestimmt, die keine menschlichen Mitakteure mehr haben. Schauplatz dieser neuen künftigen Geschichte ist die verwandelte Erde.