

# Theologische Geschichtsschreibung im Alten Testament

Autor(en): **Rad, Gerhard von**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **4 (1948)**

Heft 3

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877404>

## **Nutzungsbedingungen**

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

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

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

## **Haftungsausschluss**

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

## Theologische Geschichtsschreibung im Alten Testament.

(Nach einer Antrittsvorlesung.)

Die Geschichtsschreibung gehört für die modernen Völker des Abendlandes zu den selbstverständlichen Betätigungen ihres Daseinsverständnisses. Wir sind in dieser Hinsicht Erben und Schüler sowohl der griechischen wie der biblischen Geschichtsschreibung. Sehen wir von diesem großen kultur- und geistesgeschichtlichen Zusammenhang ab, so zeigt es sich, daß das, was man gemeinhin unter historischem Sinn versteht, unter den Völkern keineswegs verbreitet ist. Die meisten Völker des Altertums sind zu dieser Form eines intensiven Daseinsverständnisses nicht durchgedrungen. Ihre Existenz in der Geschichte ist ihnen nicht zur Frage geworden. Und deshalb haben sie auch keine Geschichtsschreibung hervorgebracht. Diese Kulturen haben die mannigfachsten geschichtlichen Dokumente verfaßt; Hofjournale und Annalen hat man geführt, Königslisten hat man geschrieben, Prunkinschriften hat man verfaßt. Aber das ist alles keine Geschichtsschreibung. Ein auffallendes Unvermögen, geschichtlich im strengeren Sinne zu denken, charakterisiert die alten Aegypter. Eminent konservativ, eminent schreibfreudig haben sie doch ihr Nachdenken über die Vergangenheit immer nur antiquarisch auf Einzelheiten gerichtet und es nicht vermocht, größere zeitliche Zusammenhänge zu erfassen. Aber auch die Kulturen des Zweistromlandes, so bewegt ihre Geschichte war, haben keine wirkliche Darstellung der Geschichte geschaffen, die über Einzeldokumente wesentlich hinausginge. Erst *Berosus* hat, als die Großreiche längst von der Bühne der Geschichte abgetreten waren, ihre Geschichte zu schreiben versucht. So sind es nur zwei Völker im Altertum, die wirklich Geschichte geschrieben haben — die Griechen und lange Zeit vor ihnen die Israeliten; und es ist wohl ein einzigartiges Phänomen, daß das alte Israel, das doch unter intensivster kultureller Be-

strahlung seitens der Großreiche im Norden und Süden stand und das nach seiner Einwanderung ein in vieler Hinsicht bedenkliches kulturelles Erbe in Kanaan antrat — daß das alte Israel *auch* auf dem Gebiet der Geschichtsschreibung eine völlig eigenständige Literatur geschaffen hat.

Es war unter den Nichttheologen vor allem der Althistoriker *Eduard Meyer*, der auf die Einzigartigkeit und den Rang der altisraelitischen Geschichtsschreibung eindrucksvoll hingewiesen hat. Allerdings muß gesagt werden, daß er dabei vornehmlich an das große Werk gedacht hat, in dessen Mittelpunkt der König David stand. In der Tat, wie das dargestellt ist: wie von diesem einen königlichen Manne die verschiedensten geschichtlichen Wirkungen ausgingen, wie dieser komplizierte Charakter geschildert ist, der so weitblickend und zäh im Politischen war und so schwach im eigenen Hause, wie er der Macht des Bösen bis zum Verbrechen erliegen konnte und doch immer großer und königlicher Impulse fähig und im Unglück von echter Würde war — das gehört, einmal ganz abgesehen von seinem theologischen Gehalt, einfach zu den Gipfelleistungen der Weltliteratur.

Von dieser Geschichtsschreibung soll hier nicht die Rede sein, sondern von einer, die ihrem inneren Gehalt und ihrer theologischen Gestalt nach eigentlich erst zu erfassen ist. Der literarische Tatbestand, der unseren Erwägungen zugrunde liegt, ist von der uns voraufgegangenen Generation von Wissenschaftlern in bekannter Akribie, aber auch Einseitigkeit, herausgestellt. Es handelt sich um das, was man den «deuteronomistischen Redaktor» der Königsbücher nannte. Dieses Geschichtswerk ist sehr umfangreich. Es setzt schon, wie neuerdings gezeigt worden ist, im Deuteronomium ein und umschließt auch die Bücher Josua, Richter und Samuelis. Aber da in den Königsbüchern seine theologischen Anliegen besonders konzentriert zum Ausdruck kommen, ist wohl eine Sonderbehandlung dieses Sektors gerechtfertigt. Der literarische Tatbestand ist kurz folgender: Jeder Leser des Alten Testaments kennt in den Königsbüchern jene eigentümlich nüchternen Prologe und Epiloge, mit denen der Bericht über die Regierungszeit jedes israelitischen und jüdischen Königs eröffnet und beendet wird.

«Im 20. Jahre der Regierung des Jerobeam, des Königs von Israel, wurde Asa König über Juda. Er regierte 41 Jahre zu Jerusalem; seine Mutter hieß Maacha und war eine Tochter Absaloms. Asa tat, was Jahwe wohlgefiel, wie sein Ahnherr David . . . der Höhendienst wurde allerdings nicht abgeschafft, doch war das Herz Asas zeitlebens Jahwe ungeteilt ergeben» (1. Kön. 15, 9—15).

Soweit das Rahmenschema am Anfang. Es enthält den Namen des Königs, sein Alter, die Dauer seiner Regierung, den Namen der Königin-Mutter, den Synchronismus mit dem Regenten des Bruderreiches und die theologische Zensur. Am Ende lesen wir dann:

«Die ganze übrige Geschichte Asas aber, alle seine Großtaten, das findet sich bekanntlich aufgezeichnet im Buch der Chronik der Könige von Juda. Dann entschlief Asa in die Gemeinschaft seiner Väter, und man begrub ihn bei seinen Vätern in der Stadt Davids. Sein Sohn Josaphat folgte ihm in der Regierung nach» (1. Kön. 15, 23—24).

Schon aus diesem sogenannten Rahmenschema ersehen wir, daß der, der hier zu uns redet, das Amt des Historikers bewußt und in imponierender Vollmacht handhabt. Da ist einmal das Bemühen um die chronologische Präzision. Zum anderen zeigt sich der Geschichtsschreiber in der bewußten Handhabung der Quellen und dem Verweis auf sie. Drei große Quellenwerke sind es, die er zitiert und seiner Darstellung zugrunde gelegt hat: eine Chronik Salomos und je eine Chronik der Könige Israels und Judas. Es steht fest, daß diese Werke die offiziellen Reichsannalen der beiden Reiche gewesen sein müssen. Und das ist für die Verlässigkeit der politischen und chronologischen Angaben unseres Werkes ein gutes Präjudiz! Er ist kein Erzähler oder Unterhalter, der wahllos Wissenswertes oder Interessantes zusammenträgt, sondern er schreibt unter ganz bestimmten Gesichtspunkten, die er nie aus den Augen verliert; und er verweist den, der mehr erfahren will, einfach auf die Quellen. Merkwürdig ist immerhin, daß er dabei die *gebūrōt*, also die politischen, kulturellen und militärischen Großtaten programmatisch ausgrenzt. Gelegentlich sind wohl zwischen das Eingangs- und Schlußschema auch allerlei Berichte von Kriegen, von Festungsbauten und sonstigen politischen Ereignissen herangezogen, aber diese Dinge

sind dann doch nie um ihrer selbst willen mitgeteilt, sondern sie stehen, wie sich nachher zeigen wird, durchaus auf einem theologischen Nenner.

Neben diesen politischen Stoffen hat aber unser Historiker auch allerlei «geistliche» seinem Werke eingegliedert: Berichte, in deren Mittelpunkt der Tempel steht, Berichte über kultische Ereignisse und vor allem Prophetengeschichten, von denen die zwei großen Blöcke der Elia- und Elisageschichten die bekanntesten sind. Aber auch eine ganze Reihe von kleineren Notizen von Propheten und ihren Weissagungen sind aufgenommen, und hier hat unser Historiker auch vielfach selbst aus eigener Feder Hinweise, kurze theologische Reflexionen und dergleichen eingelegt, weil da eines seiner Hauptanliegen zu Worte kommt. Also schließen wir diese erste, mehr literarische Rekognoszierung des Geländes ab: Der Geschichtsschreiber, dessen Theologie jetzt in Umrissen nachgezeichnet werden soll, hat mit einem Rahmenschema jeweils eine Reihe von Berichten, die ihm schon vorlagen, zu einer Komposition zusammengeschlossen, darüber hinaus hat er aber auch selbst in eingelegten Predigten, Hinweisen, ja ganzen theologischen Betrachtungen, das Wort ergriffen. Der literarische Tatbestand ist so ausreichend geklärt, daß hier schwerlich noch wesentlich neue Erkenntnisse ermittelt werden können. Besonders läßt sich — und das ist für uns wichtig — das Eigene, das unser Historiker dazugetan hat, stilistisch, dem Wortschatz und der Phraseologie nach ganz leicht von dem abgrenzen, was er als literarisch vorgeformt schon übernommen hat. Bei der inneren theologischen Analyse wollen wir uns natürlich vor allem an die Texte halten, bei denen wir ihn selbst und seine Gedanken fassen können, denn es ist ja klar, daß die schon ausgeformt übernommenen älteren Texte nur indirekt durch die Tatsache ihrer Auswahl sprechen; sie haben daneben auch ihr Eigengewicht, ja sie sperren sich auch da und dort gegen die ihnen sekundär aufgeprägte Geschichtstheologie. Die literarische Freiheit der Alten in der Redaktion vorgefundener älterer Texte wird ja von uns allermeist weit überschätzt.

Wenden wir uns zunächst den *Zensuren* zu, die den Königen erteilt werden, als dem äußerlich am meisten in die Augen

springenden Merkmal dieser Geschichtstheologie. Vom Nordreich verfallen alle Könige einem negativen Urteil: «sie taten, was böse war vor Jahwe»; «sie wandelten in der Sünde Jero-beams», d. h. keiner von ihnen hat dem Tempel von Jerusalem die Würde der einzigen und einzig legitimen Kultstätte für Israel zuerkannt. Von dem Reiche Juda verfällt auch die größere Zahl der Könige dem gleichen Urteil. Immerhin erhalten 5 eine bedingt lobende, 2 — Hiskia und Josia — wegen ihrer Kultreformen sogar eine uneingeschränkt lobende Zensur.

Diese Zensurierung war es nun vor allem, die dieser Geschichtsschreibung so viele harte Urteile eingetragen hat. In der Tat: dem Profanhistoriker muß diese Art der Beurteilung ungerecht und primitiv erscheinen. Hier wird ja wirklich ganz darauf verzichtet, den jeweiligen König aus der Problematik seiner besonderen geschichtlichen Situation heraus zu verstehen. Wie ganz anders wußte der Verfasser der Geschichte Davids die ganze Schwere der politischen und menschlichen Verwicklungen, in die der König verstrickt war, als eine Kette düsterer Notwendigkeiten darzustellen! Die hohe Sonderbarkeit dieser Art Könige zu beurteilen will gewürdigt sein. Nie wird ein König um noch so bedeutender innen- oder außenpolitischer Erfolge willen gelobt. Er wird auch um großer Fehlschläge willen nicht getadelt. Da sind Könige, von denen in den Annalen wohl jedes anderen Volkes geschrieben wäre, daß sie sich ohne Zweifel «höchst königlich bewährt» haben. Aber wir sahen es ja, wie unser Historiker den, der sich für die *gebüröt* interessiert, wenig bedient; er wird an die Quellen verwiesen. So können wir es z. B. noch erkennen, was für ein bedeutender und tüchtiger König der König Ahab war; und das Bild des Mannes, der in der Schlacht todwund in seinem Streitwagen ausharrt, tritt uns menschlich nahe. Aber in dieser Geschichtsschreibung steht über dem wenigen, was von ihm vermerkt wird, der Satz: «Er tat, was böse war in den Augen Jahwes.» Es muß wohl ein hohes Opfer gewesen sein, daß dieses Volk unter einfach bezwingenden Glaubenserkenntnissen sich so seines vitalen Stolzes auf seine Könige begab. Doch will unsere Geschichtsschreibung nicht, daß darüber nachgedacht oder ein Wort verloren werde.

Was waren das nun für zwingende Glaubenserkenntnisse?

Man weiß, daß durch das im Jahre 622 aufgefundene Deuteronomium die Frage nach dem reinen Jahwekult in Jerusalem gegenüber allem kanaanäisch durchgesetzten sog. Höhenkult zum *articulus stantis et cadentis ecclesiae* geworden ist. Auf der einen Seite stand ein Kult chthonischer oder sonstiger numinoser Naturkräfte, der nur noch dem Namen nach dem Gotte Jahwe galt; auf der anderen die Anbetung des Jahwe, der in einer *geschichtlichen* Offenbarung Israel den Bund und das Wissen um seinen Rechtswillen in den Geboten gewährt hatte. Und das war nun die einfach bezwingende religiöse Erkenntnis jener Jahre, daß es zwischen beiden Kultformen nur ein Entweder-Oder gab. Wir würden heute sagen: Die Frage der Anbetung an dem einzig legitimen Kultort, dem jerusalemischen Tempel, wo allein die genuinen Jahweüberlieferungen tradiert wurden, ist jener nachdeuteronomischen Zeit zum *status confessionis* geworden. Und daran mißt nun dieser Historiker die Könige und ihre Zeit. Sein Urteil ist also nicht dadurch entstanden, daß er das Vielerlei politischer und menschlicher Für oder Wider erwogen und dann ineinandergerechnet hat; nicht dadurch, daß er sozusagen eine Quersumme aus den allgemeinen Leistungen und Versäumnissen gezogen hätte. Daß bei diesen Zensuren die mittleren Farben so auffallend fehlen, daß von den Königen so viel mehr im Sinne eines *aut aut* als eines *et et* die Rede ist, das hängt eben mit dem eigentümlichen theologischen Anspruch dieses Werkes zusammen, das von dem letzten Urteil Gottes zu wissen sich unterfängt. So ist hier nicht nach dem vielerlei Guten oder Bösen gefragt, von dem bei jedem König zweifellos auch hätte die Rede sein können, sondern nach der *einen* Grundentscheidung, von der nach der Ueberzeugung jenes Historikers Gericht oder Heil im letzten Sinne abhing.

Die Frage, ob damit jenen Königen subjektiv Unrecht geschieht, indem sie an einer Norm gemessen werden, die wohl außerhalb ihres Gesichtskreises lag, ist wohl eine spezifisch moderne. Aber die ganze Sache stellt sich heute doch etwas anders dar als etwa den Gelehrten noch vor einem Menschenalter. Das Deuteronomium mit seiner Forderung der Kultuszentralisation ist selbst keineswegs als ein junges Dokument anzusprechen. Sein Bestreben ist vielmehr gerade dies, alte

und älteste sakrale Traditionen einer kulturell bedenklich vorgerückten und religiös schon weithin zersetzten Zeit zu aktualisieren und neu verbindlich zu machen. Tatsächlich hat ja das alte Israel so etwas wie eine Einheit der Kultusstätte gekannt, und das war in der Zeit, als es ein sakraler Stämmebund, eine Amphiktyonie, war, also in der sog. Richterzeit. So ist's also nun doch nicht, daß in den Königsbüchern ein völlig neuer und willkürlicher Maßstab an die Könige angelegt würde. — Aber sei dem, wie ihm wolle. Es wird ja wohl zu allen Zeiten in der Geschichte die Vergangenheit immer wieder von Erkenntnissen aus, die einer späteren Zeit erst verpflichtend geworden sind, gemessen, und damit wird sie wohl immer bis zu einem gewissen Grad subjektiv ins Unrecht gesetzt. Dabei kann doch das objektive Recht, ja die Notwendigkeit solcher Beurteilungen nicht im Ernst in Zweifel gezogen werden.

Das große Ereignis, unter dessen Schatten diese unsere Geschichtsschreibung entstand, war die Katastrophe der beiden Bruderreiche von 722 und 586. Es war damals mehr geschehen, als daß die politische Form eines Volkes unter den Schlägen der hochmilitarisierten Assyrer und Babylonier zerbrach. Dies Ereignis von 722 und 586 hatte für unseren Geschichtsschreiber eindeutig eine theologische Dignität. In ihm war das Verwerfungsurteil Jahwes über die beiden Reiche ausgesprochen. Seitdem stand die Heilsgeschichte über Israel still. Und das ist eben die Situation, aus der heraus dieses Geschichtswerk zu verstehen ist, sein «Sitz im Leben», nach dem wir so angelegentlich zu fragen gelernt haben: Es ist geschrieben unter dem Druck und dem Grauen eines heilsgeschichtslosen Raumes, in den sich diese Männer gestellt sahen. Man wird einige der so laut vermerkten Mängel dieser Geschichtsschreibung mit dieser in der Tat einzigartigen Situation in Verbindung bringen müssen. Es mögen diesem Historiker in solcher Lage vielleicht wirklich für manches Vergangene nicht mehr die rechten Maßstäbe, das rechte Augenmaß zur Verfügung gestanden haben. Aber das wiegt ja alles leicht; ja es ist nebensächlich, denn es geht hier eigentlich nur um eine theologisch vollmächtige Deutung der Katastrophe der beiden Reiche. Wie konnte Gott, von dem Israel immer wieder



so reiche Gnadenverheißungen zugesprochen bekommen hatte, so ein furchtbares Gericht über sein Volk bringen? So haben hier Männer die vergangene Geschichte ihres Volkes Seite um Seite überprüft, und das Ergebnis war ein ganz eindeutiges: An Jahwe hat's nicht gelegen, er hat in Geduld und Langmut Jahrhunderte hindurch zugewartet; aber Israel hat seit vielen Generationen Schuld und Untreue zu einer immer schwereren Last angehäuft. So ist dieses düstere Werk entstanden als eine Geschichtsschreibung der Buße; und es ist geschrieben in der Hoffnung, spätere Geschlechter möchten aus ihr lernen, was zu ihrem Frieden dient.

Mit dem bisher Gesagten ist nun allerdings die theologische Kontur dieses Geschichtswerkes nur sehr im allgemeinen umrissen. Seiner Substanz, seinem inneren theologischen Gefüge kommen wir erst dann näher, wenn wir die Frage so stellen: Wie wird hier eigentlich das Näheren das Handeln Gottes in der Geschichte dargestellt? Es könnte jetzt so scheinen, als sei der Mensch in seiner Entscheidung zum Gehorsam oder zum Ungehorsam der eigentliche geschichtsgestaltende Faktor; und es ist das auch tatsächlich ausgesprochen worden. Indessen liegt der Schwerpunkt doch wo ganz anders, nämlich bei Jahwe. Er hat seine Gebote geoffenbart, im Falle des Ungehorsams mit schweren Gerichten gedroht. Das war nun tatsächlich eingetreten. Sein Wort war nicht leer, es war, wie gerade unser Historiker gerne sagt: «nicht hingefallen»; es hatte sich erfüllt. So besteht also ein geheimnisvolles Korrespondenzverhältnis zwischen Gottes Wort und Geschichte in dem Sinne, daß sein einmal in die Geschichte hineingesprochenes Wort kraft seiner ihm eigenen Mächtigkeit unter allen Umständen in der Geschichte zu seinem Ziele kommt. Dieses Laufen des Wortes Gottes durch die Geschichte hin auf seine Erfüllung zu, das ist, was unser Historiker eigentlich verfolgt. Unsere deuteronomistischen Geschichtstheologen praktizieren da zu einem guten Teil Gedanken, die die großen Propheten ausgesprochen haben. Und für diese Propheten war ja das Wort Jahwes etwas ganz anderes als eine sublime spirituelle Mitteilung abstrakter Wahrheiten. Es war ihnen eine Wirklichkeit, eine unbeschreiblich wirksame Macht, die dem ganzen Geschichtslauf, in den es hineingeworfen war, seine

Ausrichtung auf ein Eschaton, eine atemberaubende Gespanntheit gibt. Jeremia wurde bei seiner Berufung entboten wider Völker und Königreiche, zu entwurzeln und niederzureißen, aufzubauen und zu pflanzen. Wie kann das dieser sensitive, mehr leidensstarke als aktive Mann? Das kann er nur vermöge des Wortes, das er gehorsam in die Geschichte hineinzu-sprechen hat, und dort wirkt es dann wie «eine Akkumulation latenter Energien» weiter.

«Ein Wort hat Jahwe wider Jakob gesandt, und es ist niedergefallen auf Israel, und spüren soll es das ganze Volk, die da in Uebermut und hochfahrendem Sinn sprechen: Ziegelmauern sind eingestürzt, mit Quadern bauen wir; Sykomoren sind umgehauen, Zedern pflanzen wir» (Jes. 9, 8—10).

Wie einen Meteor, ja wie etwas sächlich Materielles sieht der Prophet visionär das Wort einschlagen und dann eine Reihe von Katastrophen auslösen. Von einem Inhalt, der geistig zur Kenntnis zu nehmen wäre, ist hier überhaupt nicht die Rede.

«Auf meine Warte will ich treten, will spähen und schauen, was er mit mir reden wird. Da antwortete mir Jahwe und sprach: Schreibe die Offenbarung nieder und grabe sie ein auf Tafeln. Denn noch ist eine Frist der Offenbarung bestimmt, doch sie hastet («keucht») zum Ende und trägt nicht. Wenn sie verzieht, so harre ihrer; denn sie kommt gewiß und bleibt nicht aus» (Hab. 2, 1—3).

Von solchen Vorstellungen her muß nun auch unser theologisches Geschichtswerk in den Königsbüchern verstanden werden, denn hier ist nun sozusagen ein ganzes Netz, ein ganzes System einerseits von ausgesprochenen Weissagungen und andererseits von ihren Erfüllungen in der Geschichte ausgebreitet. Freilich, hier ist nichts in der hinreißenden Dramatik prophetischer Rede ausgesprochen; es spricht vielmehr der ruhige, reflektierte Theologe; aber das darf nicht darüber täuschen, daß wir es genau mit der gleichen Sache zu tun haben. Nur wenige Beispiele können hier angeführt werden: Weissagung: Der Prophet Ahia von Silo weissagt, daß 10 Stämme von dem Reiche Salomos genommen werden, weil er Jahwe verlassen und die Götzen angebetet hat (1. Kön. 11, 29 ff.). Erfüllung: Rehabeam reißt das Reich in die Katastrophe. «Jahwe hat es aber so gefügt, um das Wort wahr zu

machen, das er durch Ahia von Silo gesprochen hatte» (1. Kön. 12, 15 b). Weissagung: Ein Prophet steht in Bethel auf und verkündet: in Bethel wird ein Davidide — Josia mit Namen — auf dem Altar die Höhenpriester schlachten und Menschengewebeine darauf verbrennen (1. Kön. 13). Erfüllung: Jahrhunderte später verunreinigt der König Josia den Altar in Bethel durch Verbrennung von Menschengewebeinen «gemäß dem Worte Jahwes, das der Gottesmann verkündet hatte» (2. Kön. 23, 16—18). Weissagung: Der Prophet Jehu ben Hanani verkündet, daß Baesa, der von Jahwe zum Fürsten über Israel erhoben war, gestürzt werden würde (1. Kön. 16, 1 ff.). Erfüllung: 1. Kön. 16, 12, «so tilgte Simri das ganze Haus Baesas aus nach dem Worte Jahwes, das er durch den Propheten Jehu gesprochen hatte». — Und so weiter, bis zu dem Zusammenbrechen der beiden Reiche unter den Schlägen der mesopotamischen Großreiche. Nachdem unser Historiker beim Untergang Samariens 722 zunächst die alten Quellen hat sprechen lassen, ergreift er selbst das Wort zu einem Epilog von düsterer Großartigkeit:

«Das aber war geschehen, weil die Israeliten sich gegen Jahwe ihren Gott versündigt haben... sie taten Dinge, die nicht recht waren... und ob auch Jahwe sie durch die Propheten... verwarnen und ihnen sagen ließ: Kehret um von euren bösen Wegen und haltet meine Gebote — sie gehorchten nicht, waren halsstarrig wie ihre Väter... so verwarf denn Jahwe das ganze Geschlecht Israels, demütigte sie und gab sie in die Hände der Räuber, bis er sie von seinem Angesichte verstieß» (2. Kön. 17, 7 ff.).

Und als 135 Jahre später auch Jerusalem unter dem Ansturm Nebukadnezars in Flammen aufgegangen, der Tempel bis auf den Grund entweiht und die Oberschicht des Staates in schimpflicher Form in die Verbannung getrieben war, da konnte wirklich jeder aufmerksame Leser dieses Buches es wissen, daß hier ein von Gott in die Geschichte hineingesprochenes Drohwort auf sein Ziel zugelaufen war, d. h. nun eben «sich erfüllt» hatte. Sprachen wir von einem heimlichen Korrespondenzverhältnis von göttlichem Wort und Geschichte, dem unser Historiker nachgeht, so wäre das nun dahin zu ergänzen, daß dieses von dem bevollmächtigten Gottesmann gesprochene Wort in die Geschichte eingeht, es läuft dann in ihr

sozusagen eine Strecke unterirdisch, um sich in ihr dann in ein geschichtliches Faktum umzusetzen. Sagen wir kurz: es wirkt im strengen Sinn des Wortes geschichtsschöpferisch.

Soweit liegen die Dinge klar: Gott hat Gebote geoffenbart, die für den Menschen unverbrüchliche Gültigkeit haben, er hat die Mißachtung dieser Gebote mit schweren Gerichten bedroht, und das war nun eingetroffen. Indessen ist damit die Geschichtstheologie der Königsbücher noch keineswegs zureichend umrissen. Tatsächlich ist damit nur eine Seite skizziert. Besehen wir die Darstellung der Ereignisse im Südreich genauer, d. h. sonderlich die als spezifisch deuteronomistisch erkennbaren Passagen, so fällt uns ein theologischer Hinweis auf, der in den deuteronomistischen Zusätzen immer wiederkehrt.

Der schon oben genannte Prophet Ahia von Silo verheißt dem Rebellen Jerobeam einen Teil des Salomonischen Großreiches, doch der Stamm Juda soll den Davididen bleiben, «um meines Knechtes David willen und um Jerusalems willen, das ich erwählt habe, daß meinem Knechte vor mir allezeit eine Leuchte bleibe» (1. Kön. 11, 32. 36). Von dem sehr ungehorsamen König Abia sagt unser Historiker: «Aber um Davids willen ließ ihm Jahwe eine Leuchte in Jerusalem» (1. Kön. 15, 4) und von dem ebenfalls schwer belasteten König Joram: «Doch wollte Jahwe Juda nicht verderben um seines Knechtes David willen, wie er ihm verheißten hatte, ihm für alle Zeit eine Leuchte zu geben» (2. Kön. 8, 19).

Was ist das für ein merkwürdiges Wort von «der Leuchte», die Gott dem David zu geben verheißten hat? Wir wissen genau, welche der alten Traditionen Israels hier von unserem Historiker aufgegriffen und für seine Gegenwart aktualisiert ist. Es ist die Ueberlieferung von Jahwes Bund mit David, von jener großen Verheißung, die dem Thron Davids in Jerusalem beigelegt war (2. Sam. 7, 12 ff.). Damals hat Jahwe geruht, seine Heilspläne an diese Dynastie und ihre fernsten Nachkommen zu knüpfen. Dieser damals zu Davids Zeiten verkündete Gottesspruch war den Späteren keineswegs in Vergessenheit geraten; und sie wußten, daß er unter keinen Umständen hinfallen, sozusagen von Gott liquidiert werden würde. Verweigerte die Gegenwart die Erfüllung, so war sie von der Zukunft zu erwarten. Also wieder ein von Gott in die Geschichte hinein-

gesprochenes geschichtsschöpferisches Prophetenwort! Es war ein Akt theologischen Gehorsams, wenn unser Historiker auch mit ihm zu rechnen sich gezwungen sah und ihn als ein theologisches Faktum seiner Geschichtstheologie eingeordnet hat. Aber eine wie völlig andere Wirkung ging von diesem Gotteswort aus! Sahen wir vorhin, wie das Drohwort der göttlichen Heiligkeit auf den ungehorsamen Menschen, auf den ungehorsamen Staat richtend wirkte, so ist von dem Heilswort der Natanweissagung, dem Wort von der Leuchte, die David nach göttlichem Ratschlusse bleiben sollte, eine bewahrende, rettende und vergebende Wirkung in der Geschichte ausgegangen. Wie ein bewahrender Fürsprechengel ist dieses Verheißungswort mit den Generationen durch die Geschichte gegangen und hat das längst verdiente Gericht immer wieder «um Davids willen» von dem Reiche abgehalten.

So rundet sich nun ein wichtiges Ergebnis. Wir haben es mit einer Geschichtsschreibung zu tun, deren Augenmerk darauf gerichtet ist, welchen Weg das von Jahwe in die Geschichte hineingesprochene Wort genommen hat. Dieses von Jahwe in die Geschichte gesprochene Wort wirkt unbedingt geschichtsschöpferisch, aber geschichtsschöpferisch in doppelter Gestalt: als Gesetz richtend und vernichtend, und als Evangelium, d. h. in der sich ständig erfüllenden Nathanweissagung rettend und vergebend. Auf diese doppelte, wechselseitig geschichtsschöpferische Potenz führt unser Historiker die Geschichte und den Ablauf der Geschichte der beiden Reiche zurück.

Hier erhebt sich nun aber noch eine sehr naheliegende Frage: Wie war es dann aber am Ende? War das Gnadenwort am Ende doch das schwächere gewesen und ist es schließlich doch von dem vernichtenden Gerichtswort aus dem Felde der Geschichte geschlagen worden? Das tatsächliche Ende des Reiches Juda um 586 scheint in diese Richtung zu weisen. Und wirklich, keinem war es mehr als unserem Historiker verwehrt, der furchtbaren Strenge des göttlichen Gerichtes über das ungehorsame Volk etwas abzurechnen. Aber andererseits konnte, ja durfte er denn im Ernste glauben, daß Jahwes Verheißung, daß «die Leuchte Davids» nun tatsächlich erloschen sei? So meint man, das theologische Dilemma, in dem

unser Historiker sich am Ende seines Werkes befand, mit Händen greifen zu können. Nun lese man unter solchen Voraussetzungen den einzigartigen Schluß dieses Geschichtswerkes, seine letzten Sätze. Nachdem des langen von den entsetzlichen Dingen, die sich bei der Vernichtung der heiligen Stadt und des Tempels zugetragen haben, berichtet war, schließt das Werk folgendermaßen ab:

«Im 37. Jahr der Wegführung Jehojachins, des Königs von Juda, im 12. Monat, am 27. des Monats begnadigte Evil Mero-dach, der König von Babel, Jehojachin, den König von Juda, und befreite ihn aus dem Kerker ... jener legte seine Gefangenenkleider ab und speiste ständig in seiner Gegenwart, solange er lebte. Sein Unterhalt aber wurde ihm, soviel er täglich bedurfte, bis an seinen Todestag von seiten des Königs gewährt» (2. Kön. 25, 37—39).

Gewiß, es ist hier nichts theologisch greifbar formuliert, und das mag auffallen angesichts der sonst von unserem Historiker geübten literarischen Technik. Offenbar lagen ihm die Dinge noch zu nahe und waren einfach noch nicht zu formulieren. In großer Verhaltenheit ist hier nur etwas angedeutet, aber eben doch ein Ereignis genannt, das zeichenhafte Bedeutung hatte, ein Faktum, an dem Gott, wenn es denn einmal sein Wille sein sollte, wieder anknüpfen konnte. Jedenfalls muß dieser Schlußpassus als ein Hinweis darauf verstanden werden, daß es mit den Davididen, mit dem Haus Davids doch noch nicht ein unwiderrufliches Ende genommen hatte.

Es erübrigt sich nun für uns, auf die vielen unverständigen und abwertigen Urteile einzugehen, die gegen diese wie man gesagt hat: «fremdartige, ja abstoßende» Geschichtsschreibung ausgesprochen sind. Ihr Verzicht, auf die großen innergeschichtlichen Probleme einzugehen, ist nicht aus einem einfachen Unvermögen Geschichte zu sehen und zu schreiben zu erklären. Was unser Historiker darstellen wollte, war ja vielmehr eine Geschichte des schöpferischen Gotteswortes und nicht eigentlich eine politische Geschichte. Was ihn fesselte, war das Funktionieren des Wortes Gottes in der Geschichte; und es ist leicht zu sehen, daß die Beschränkung auf dieses Thema nicht eine Schwäche ist. Vielmehr liegt in ihr ein ungeheurer Anspruch: Nicht das, was gemeinhin die Geschichte

mit Lärm erfüllt, nicht ihre weitschichtige immanente Problematik sind für Israel entscheidend. Noch einmal: Wer nach den *gebüröt*, den Großtaten der Könige fragt, der mag sie in den Quellen nachlesen; für den sind die Königsbücher nicht geschrieben. Entscheidend im letzten Sinne über Leben und Tod ist vielmehr Gottes in die Geschichte hineingesprochenes Wort und die Stellungnahme des Menschen dazu.

Nur dieses Jahrewort also ist es, das dem Phänomen der Geschichte Einheit und Zielstrebigkeit gibt, das die vielgestaltigen Einzelercheinungen vor Gott zu einem Ganzen zusammenschließt.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die deuteronomistische Geschichtsschreibung in geradezu klassischer Weise die Vorstellung von der *Heilsgeschichte* entwickelt; Hinter diesem Geschichtswerk steht eine gewaltige theologische Arbeit, und von ihr ist in Israel zum erstenmal das Phänomen der Heilsgeschichte begrifflich klar formuliert, nämlich als eines Geschichtslaufes, der durch fortgesetzt hineingegebenes richtendes und rettendes Gotteswort gestaltet und auf eine Erfüllung zu hingeführt wird.

*Göttingen.*

*Gerhard von Rad.*

## **Kirche und Synagoge in den ersten Jahrhunderten.**

*Antrittsvorlesung in Bern am 13. Dezember 1947.*

Eines der großen Probleme unserer Zeit ist die Judenfrage, die gegenwärtig einen guten Teil der weltpolitischen Kräfte in Anspruch nimmt. Fragen der Politik, der Humanität und Ethik sind hier untrennbar und fast unentwirrbar miteinander verknüpft. Dazu hat sich aber in den letzten Jahren immer stärker gezeigt, daß die Judenfrage eine Frage von theologischer Tiefe ist, zu deren Lösung die kirchliche Theologie aufgerufen ist. Es hat sich ferner gezeigt, daß die Judenfrage eine der entscheidenden Fragen für die Kirche ist, ja sie bildet für diese eine Existenzfrage. Die Kirche und die Juden sind auf merkwürdige und entscheidende Weise aufeinander bezogen. So hebt in aller politischen Wirrnis unserer Tage auch das