

GESETZ UND GNADE

Das Kernstück des Alten Testaments ist der Pentateuch. Der Pentateuch besteht zum größten Teil aus Gesetzen. Sie sind in eine Geschichtserzählung eingebettet, stehen aber doch so im Vordergrund, daß die jüdische Tradition den Pentateuch als die „Tora“ bezeichnet, das heißt: das Gesetz. Von diesem Gesetz lesen wir in Ps 19:

Das Gesetz des Herrn ist vollkommen und erquicket
die Seele;

das Zeugnis des Herrn ist verläßlich und macht
Einfältige weise.

Die Befehle des Herrn sind gerecht und erfreuen
das Herz;

das Gebot des Herrn ist lauter und erleuchtet
die Augen.

Die Furcht des Herrn ist rein und bleibt ewig;
die Rechte des Herrn sind Wahrheit, sind allzumal
gerecht.

Sie sind köstlicher als Gold, ja viel feines Gold,
und süßer als Honig und Wabenseim¹.

Das Gesetz erscheint hier als die konkrete Form der Gnade Gottes für den Menschen. Wie völlig anders klingt das, was Paulus im dritten Kapitel des Galaterbriefes über das gleiche Gesetz zu sagen hat:

Käme kraft des Gesetzes das Erbe, dann nicht mehr kraft der Verheißung; dem Abraham aber hat durch die Verheißung Gott Gnade erzeugt. Wozu nun das Gesetz? Der Übertretungen wegen wurde es hinzugefügt, bis der ‚Nachkomme‘ käme, auf den sich die Verheißung bezieht . . . Ja, wäre ein Gesetz gegeben mit der Kraft, Leben zu schaffen, dann käme wirklich aus dem Gesetz die Gerechtigkeit. Aber die Schrift hat alles unter Sünde zusammengeschlossen, damit die Verheißung auf dem Weg des Glaubens an Jesus Christus sich an denen erfülle, die glauben. Bevor der Glaube kam, waren wir unter den Gewahrsam des Gesetzes genommen, zusammen eingeschlossen in Erwartung der kommenden Offenbarung des Glaubens. So ist das Gesetz unser Zuchtmeister geworden auf Christus zu, damit wir aus Glauben gerechtfertigt würden. Doch da der Glaube kam, stehen wir nicht mehr unter einem Zuchtmeister².

Nach Paulus ist das Gesetz zwar gut, aber es hat nicht die Kraft in sich, dem Menschen auch die Hilfe zu seiner Erfüllung zu geben. Trifft es auf die Sünde, so verwandelt es sich in ein Mittel zur Sünde und bewirkt neue Sünde. Nun traf es in Israel immer schon auf die Sünde. Deshalb hatte es nach dem Plane Gottes nur einen einzigen heilsgeschichtlichen Sinn: die Sünde herauszustellen. Es sollte in der letzten Phase vor Christus die immer schon latent vorhandene Sünde voll zur Erscheinung bringen, damit dann das Abraham verheißene Heil durch die Rechtfertigung im Glauben an Christus komme².

Zwei völlig verschiedene Wertungen des mosaischen Gesetzes also. Sie stellen den christlichen Ausleger des Alten Testaments vor ein schweres Problem. Wie soll er die oft begeisterten Aussagen Israels über das Heilshandeln Gottes, über seine Gnade, seine Liebe, seine Erwählung Israels, über die Leichtigkeit des Gesetzes und über die Freude des Menschen an Gottes Willen und Weisung auslegen, wenn dies alles Täuschung war und in Wirklichkeit Israel von Gott mit Hilfe seiner Weisung nur immer tiefer in die Sünde hineingetrieben wurde? Steht hier nicht Wort Gottes gegen Wort Gottes? Dabei handelt es sich nicht um irgendwelche Randaussagen der Bibel, sondern sowohl im Alten Testament bei der Hochschätzung des Gesetzes als auch bei Paulus bei der Abwertung des Gesetzes um des reinen Glaubens willen um das Zentrum der Botschaft.

Letztlich wird man sich als Christ auf die Seite von Paulus stellen. Paulus spricht aus der Erfahrung Christi heraus, die alles Frühere in Frage stellt. Sie ist letzter Maßstab.

Doch ehe man aus einer solchen Entscheidung Folgerungen zieht, sollte man sehr viel nachdenken. Solchem Nachdenken möchten die folgenden Überlegungen dienen, mehr nicht. Sie wollen nicht Paulus angreifen. Wohl aber wollen sie verhindern, daß wir zu schnell und unbesehen große und entscheidende Partien des Alten Testaments mit dem Schimpfwort „Gesetzlichkeit“ behängen und nie mehr ansehen.

Dabei soll nicht geleugnet sein, daß auch die paulinische Wertung des Gesetzes schon ihre Wurzeln im Alten Testament hat. Vor allem ist doch wohl bei Paulus

die prophetische Botschaft vom endgültigen Bruch des Alten Bundes und die Verheißung eines Neuen Bundes wirksam geworden. Dazu kommt vieles andere. Die Geschichtsschau des Jahwisten, die alle Welt in Dunkel hüllt, um dann nur in Israel das Licht des Segens aufstrahlen zu lassen, hat Paulus wohl stark beeindruckt. Dazu hatte der Jahwist schon die Paradiesessünde gewissermaßen durch ein gesetzliches Verbot geboren werden lassen – man vergleiche Paulus im 7. Kapitel des Römerbriefes: „Von der Begierde hätte ich nichts gewußt, wenn das Gesetz nicht sagte: Du sollst nicht begehren!“ Wenn manche Spätschichten des Alten Testaments den Abrahambund oder die Abrahamsverheißungen gegen den Sinaibund ausspielen, dann bereitet das schon die paulinische Zuordnung von Sünde zum Gesetz und von Gnade und Glaube zu Abraham vor. Ein Begriff wie der der „eigenen Gerechtigkeit“ ist schon in Dt 9 entwickelt worden. Ez 20,25 machte die im Alten Testament unerhörte Aussage, Jahwe habe Israel „ungute Satzungen“ gegeben „und Rechte, durch die sie nicht leben sollten“. Wahrscheinlich ist die paulinische Gesetzestheologie viel alttestamentlicher und viel weniger revolutionär als man gewöhnlich annimmt.

Dennoch bleibt die massive Tatsache, daß das Alte Testament im Kult, aus dem es lebt, und in den Schichten, die das Buch des Alten Testaments wirklich tragen und prägen, ganz und gar unpaulinisch vom Gesetze spricht. Durch die Forschung der letzten Jahrzehnte sind diese Gegensätze noch viel deutlicher geworden. Einige der Ergebnisse dieser Forschung sollen im folgenden skizziert werden.

1940 veröffentlichte der evangelische Alttestamentler M. Noth eine Untersuchung: Die Gesetze im Pentateuch – ihre Voraussetzungen und ihr Sinn⁴. Noth ging aus von der Frage, welcher gesellschaftlichen Wirklichkeit die Gesetze des Pentateuchs zuzuordnen seien. Seine Antwort: nicht einem staatlichen Gebilde, sondern der Ordnung des sakralen Stämmebundes „Israel“. „Israel“ ist dabei zu verstehen als eine im Segen Jahwes stehende gesellschaftliche Wirklichkeit. Israel ist durch Jahwes Geschichtshandeln begründet und existiert seitdem in der Form des „Bundes“ mit Jahwe. Innerhalb dieses Rahmens konstituieren seine Gesetze die rechtliche Ordnung. Zum Zustandekommen der Heilsrealität Israel war in keiner Weise eine werkhafte menschliche Vorleistung in Form der Beobachtung dieser Gesetze konditional notwendig. Als Israel noch nicht existierte, existierten auch seine Gesetze noch nicht. Zuerst hat Gott gehandelt und die Heilsrealität Israel erstellt. Dann erst wurden die Gesetze erlassen zum Schutz dieser vorgegebenen Wirklichkeit. Diese Ursprungs- und Sachordnung bleibt auch im Fortgang der Geschichte. Im regelmäßig stattfindenden Bundeskult wird Israel immer neu in den Raum der Gnade gestellt, und in diesem Raum werden dann Gottes Forderungen neu verkündet. Ihrem Inhalt nach haben diese „Gesetze“ vor allem die Absicht, Israel vor dem Herausfallen aus der Gnadenordnung zu bewahren. Deshalb sind die typischen Gesetze Israels diejenigen, die direkt oder indirekt den Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes absichern. Das ist grundlegend das Verbot, andere

Götter zu verehren, und in der kasuistischen Verzweigung können es dann selbst Gesetze wie das Verbot, Schweine zu opfern oder zu essen, sein – denn dieses Gesetz grenzt Israel ab gegen bestimmte kanaänäische Kultbräuche.

Die Einbettung des Gesetzes in die umfassendere Gnadeninstitution „Israel“ geht nun nach Noth allerdings mit dem babylonischen Exil zu Ende. Die tragenden Einzelinstitutionen des Gottesvolkes zerbrechen, die Propheten erklären den Bund für beendet. Da sich die nachexilische Gemeinde trotzdem weiter an das alte Gesetz klammert, wird es nun – losgelöst vom bergenden und umfassenden Raum des Ursprungs – zu einer absoluten Größe. Nach dem Exil ist Gesetzesgehorsam nicht mehr die Weise des Bleibens in der vorgegebenen Gnade, sondern wird zu einer Leistung des Menschen, die zum Empfang der Gnade allererst berechtigt. Noth sieht diese neue Haltung zum Gesetz schon in der Priesterschrift des Pentateuchs und auch in den Gesetzesliedern des Psalters gespiegelt. Hier – im anhebenden Judentum – wird das Gesetz nach Noth zu dem, was Paulus dann bekämpfen wird, während die paulinische Gesetzeskritik das vorexilische Gesetz nicht treffen kann.

Noths Aussage zur Gesetzestheologie der nachexilischen Zeit hat nun allerdings bald Widerspruch gefunden. Wolff⁵ und Kraus⁶ haben seine Deutung der Gesetzeslieder des Psalters bestritten, und auch seine Deutung der Gesetzestheologie der Priesterschrift dürfte durch einen Aufsatz von Zimmerli⁷ überholt sein. Man mag es offenlassen, ob es vielleicht zur Zeit, da Paulus aufwuchs, im Judentum die Wertung des

Gesetzes gegeben habe, die Paulus bekämpft. Für das Alte Testament wird man festhalten können, daß es in allen seinen Perioden die Gesetze des Pentateuchs nicht als Mittel, um durch sie den Segen Gottes rechtskräftig zu erwirken, sondern als heilige Ordnung der je schon vorher gnadenhaft von Gott gesetzten Heilswirklichkeit des Gottesvolkes betrachtet hat.

Unsere neuen Erkenntnisse über die Bundesinstitution in Israel, von denen in früheren Kapiteln schon mehrfach gesprochen wurde⁸, haben Noths Analysen aus dem Jahre 1940 nur vertieft. Zwar ist durch den Zusammenhang mit der politischen Vertragspraxis nun der Rechtscharakter des Gottesbundes noch deutlicher geworden. Aber es handelt sich bei der Form des altorientalischen Vasallenvertrags um ein besonders strukturiertes Vertragsverhältnis, das Gnade gewissermaßen in sich einschließt. Die Vertragsurkunde beginnt mit dem historischen Prolog. Er bezeugt die freie Guttat des Großkönigs, die dem Vertragsschluß voranging. Jahwe erwählte die Väter, befreite Israel aus Ägypten, führte es in das verheißene Land. Im Zuge dieser göttlichen Taten wird Israel Jahwes Volk, er wird Israels Gott. Erst wenn so in der Vorgeschichte der Bundesurkunde festgestellt ist, daß Jahwes Gnade das Erste war, beginnt die Aufzählung der Forderungen Jahwes an Israel. Der Dekalog zeigt das in gedrängtester Form. Zuerst ist von Jahwes Gnade die Rede: „Ich bin Jahwe, dein Gott; ich habe dich herausgeführt aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhaus.“ Dann erst folgt das Erste Gebot. In barocker Entfaltung begegnet uns die gleiche Struktur in der Großdisposition des Buches Deuteronomium⁹. Dort setzt die Gesetzesverkündigung

erst mit Kapitel 12 ein, vorher aber stehen Predigten über die den Bund gründenden Heilstaten Gottes und die grundsätzliche Pflicht zur Bundestreue und Gottesliebe. Nach der Gesetzesverkündigung wurde dann im Kult Israels, getreu der Vasallenvertragsform, Segen und Fluch über Israel herabgerufen. Aber der Segen wird nicht verstanden als verdiente rechtliche Gegenleistung für die Leistungen des Gesetzesgehorsams, sondern ist einfach das Bleiben und Glücklichein in der Heilsgabe, die schon vor jeder Gesetzeserfüllung des einzelnen da war, nämlich in dem Israel von Jahwe geschenkten Land¹⁰. Wenn für den Fall des Bundesbruches als Fluchinhalt die Möglichkeit der Verstoßung aus dem Land gestellt wird, dann meint das den Verlust der schon vorhandenen Heilsgabe, nicht die Verweigerung einer erst durch Gesetzeswerke zu erwerbenden. Eine solche Möglichkeit des Verlustes des in Gnade geschenkten Heils kennt selbstverständlich auch Paulus innerhalb seiner Verkündigung. Auch bei Paulus kann der Christ, der aus dem Glauben lebte, durch Nichtbeachtung des Gotteswillens das Gericht über sich zusammenziehen und sich aus dem Raum der Gnade ausschließen. Segen und Fluch im Bundesformular Israels hinter der Verkündigung des Gotteswillens bedeutet also in keiner Weise die von Paulus verurteilte Gesetzhlichkeit.

Die Gesetze Israels, wie sie im Pentateuch gesammelt wurden, setzten also das Stehen im Raum der Gnade voraus. Sie sind im Sinne der paulinischen Terminologie genau so wenig „Gesetz“ wie die vielen Imperative, die Paulus jeweils in der zweiten Hälfte seiner Briefe äußert. Sie sind zwar Anspruch Gottes auf den Menschen – aber

auf einen Menschen, den Gott zuvor schon in den Raum seiner Gnade gestellt und den er befähigt hat, seinem Anspruch auch zu entsprechen.

*Die Gesetzestheologie
des Deuteronomistischen Geschichtswerks*

Ich setze die von M. Noth entwickelte Hypothese von dem zu Beginn des babylonischen Exils als einheitliches Werk konzipierten, vom Buch Deuteronomium bis zum zweiten Königsbuch reichenden „Deuteronomistischen Geschichtswerk“ voraus¹¹. In der Beurteilung des Kerygmas dieses Geschichtswerks haben G. von Rad und H. W. Wolff die Positionen Noths inzwischen einer Kritik unterzogen und Ergänzungen vorgeschlagen¹². Das Werk wurde abgefaßt, als die Geschichte Israels an ein Ende gekommen war. Wie diese Geschichte damit begann, daß Israel unter Moses an das verheißene Land heran- und unter Josue in dieses Land hineingeführt wurde, so schien ihr Ende erreicht, als das Nordreich und dann auch Juda und Jerusalem wieder aus diesem Land ausgesiedelt wurden. Über diese Geschichte wird nun ein Rückblick versucht. Leitend ist die Frage: Wie konnte es dazu kommen? Nur ganz verhalten wird zugleich die andere Frage gewagt: Wird die Geschichte Israels noch weitergehen, wie könnte sie wieder weitergehen?

Der „Deuteronomist“ – so nennt man den Verfasser dieses Geschichtswerks – verfügt über einen eindeutigen Maßstab, den er an die Geschichte anlegen kann. Es ist „das Gesetzbuch“ oder auch „das Gesetzbuch des Moses“. So übersetzt man gewöhnlich. Man könnte ebenso

sagen: „die Bundesurkunde“ oder „die mosaische Bundesurkunde^{13c}“. Diese Bundesurkunde wird nicht nur häufig erwähnt, sondern – damit ja keine Unklarheit entstehe – sie wird vollständig ins Geschichtswerk eingebaut. Denn Dt 5–28 ist, soweit wir sehen, die Bundesurkunde der Bundesinstitution im Jerusalem der späten Königszeit. Sie enthält Jahwes Willen für Israel. Dabei ist zu beachten, daß die verschiedenen Gebote für den Deuteronomisten keineswegs alle auf einer Ebene stehen. Praktisch mißt er Israels Bundestreue an ganz wenigen zentralen Vorschriften aus dem Bereich des Ersten Gebotes. Entscheidend ist für ihn der ausschließliche Jahwedienst. Nach dem Tempelbau kommt die Vorschrift hinzu, nur noch in Jerusalem Jahwe kultisch zu verehren. Die ins Deuteronomistische Geschichtswerk integrierte Bundesurkunde enthielt neben dem konkreten Jahwewillen in den Segens- und Fluchtexten von Dt 28 außerdem noch in die Zukunft weisende Jahweworte, die das Geschick Israels in seinem Lande von seiner Bundestreue abhängig machten.

Als der Deuteronomist an diesem Maßstab Verhalten und Geschick seines Volkes aufrechnete, mußte er zu folgendem Ergebnis kommen: Israel hat den Bundesforderungen Gottes gegenüber ständig und immer stärker versagt. Deshalb hat Jahwe mit Recht die Fluchworte des Bundes Wirklichkeit werden lassen. Das am Anfang der Geschichte Israels von Jahwe gnadenhaft geschenkte Heil ist völlig verloren. Israel kann dafür nicht Jahwe, sondern nur sich selbst Vorwürfe machen. Als Proömium seines Werkes schildert der Deuteronomist in Dt 1 das Schicksal der ersten Wüstengeneration, die noch mit Moses aus Ägypten ausgezogen war. We-

gen der Sünde des Unglaubens werden sie zum Tod außerhalb des verheißenen Landes verurteilt (Dt 1, 32). Das ist zweifellos als Symbol für die ganze Geschichte Israels gemeint¹⁴. In den Geschichtssummarien in 2 Kö 17 und 21 faßt der Deuteronomist den gleichen Sachverhalt auch theoretisch-reflex zusammen. Der Fluch des Gesetzes hat sich über Israel zusammengezogen und ist über es ausgegossen worden.

Nun unsere Frage. Ist das „Gesetzbuch des Moses“ für den Deuteronomisten also „Gesetz“ im paulinischen Sinn, das nicht das Leben gewährt, sondern in die Sünde treibt und nur dazu dient, alle Menschen unter der Sünde zusammenzuschließen? Auch hier ist mit Nein zu antworten.

Der Deuteronomist läßt seine Geschichte – nach dem Aussterben der ersten Wüstengeneration – mit einer reinen Generation beginnen. Nur die, die zur Zeit des Unglaubens in der Wüste noch unmündige Kinder waren, dürfen in das verheißene Land einziehen. Dt 2, 14–17 betont das in feierlicher Sprache:

Die Zeit aber unserer Wanderung von Kades-Barnea an, bis wir über den Bach Sered gingen, war 38 Jahre, bis das ganze Geschlecht, die Kriegsmannschaft, aus dem Lager weggestorben war, wie der Herr ihnen geschworen hatte. Und auch die Hand des Herrn war wider sie gewesen, um sie im Lager völlig aufzureiben. Als nun alle Krieger aus dem Volke weggestorben waren, da sprach der Herr zu mir: . . .¹⁵

Selbst Moses darf trotz aller Bitten das verheißene Land nicht betreten¹⁶. Deutlicher kann man erzählerisch

wohl kaum ausdrücken, daß die Geschichte Israels in seinem Lande rein anfing. Das Gesetz wurde nicht Sündern zugesprochen, sondern einem unbelasteten Volke, dem Gott aus reiner Gnade ein schönes Land schenkte, in dem es seinen Willen beobachten kann.

Dazu gibt es im Laufe der Geschichte Israels die Möglichkeit der Verzeihung und der Erneuerung Israels im Bund. Das wird vor allem aus der Darstellung der Richterzeit deutlich. Sie verläuft in mehreren Zyklen, deren innere Gesetzmäßigkeit der Deuteronomist in Ri 2, 10 ff theoretisch entwickelt. Einer Zeit der Bundes-treue folgt eine Zeit des Abfalls Israels. Daraufhin entbrennt Jahwes Zorn. Er bringt das Volk in Not und Bedrängnis. In dieser Situation „schreien“ die Israeliten wieder zu Jahwe. Da erbarmt er sich und sendet ihnen einen Retter, „Richter“ genannt. Der nächste Zyklus beginnt. Müssen wir nicht sagen, daß in Jahwes Erbarmen die Gnade immer wieder in die Geschichte einströmt und verhindert, daß der Fluch des Gesetzes sich bis zu Ende auswirkt? Man kann doch nicht diese Zyklustheorie mit der paulinischen Aussage vereinbaren, das mosaische Gesetz sei nur dazu da gewesen, die Menschen bis zum Kommen Christi tiefer in die Sünde zu treiben. Die Königszeit ist allerdings dann nicht mehr in Zyklen aufgeteilt. Aber Wolff hat gezeigt¹⁷, daß wir sie im Sinne des Deuteronomisten als erste Hälfte eines einzigen großen Zyklus ansehen müssen, der im Augenblick der Abfassung des Werkes noch auf die Zukunft hin offen ist. Darin besteht die Botschaft des Geschichtswerkes an seine exilischen Leser: es will sie auffordern, den nächsten im Zyklus fälligen Akt zu setzen. Sie sollen zu Jahwe „schreien“, um so zur „Umkehr“ zu

gelangen, mit der ein neues gnadenhaftes Handeln Jahwes einsetzt.

Im Tempelweihgebet Salomons deutet der Deuteronomist am Ende gerade diese Möglichkeit der Zukunft an:

Wenn sie sich an dir versündigen – denn es ist kein Mensch, der nicht sündigt – und du wirst zornig über sie und gibst sie dem Feinde preis, daß ihre Bezwinger sie gefangenführen in Feindesland, fern oder nahe, und sie gehen in sich in dem Lande, wo sie gefangen sind, und bekehren sich und flehen zu dir im Lande ihrer Gefangenschaft und sprechen: „Wir haben gesündigt und uns vergangen, sind gottlos gewesen“, und sie bekehren sich zu dir von ganzem Herzen und von ganzer Seele in dem Lande ihrer Feinde, die sie weggeführt haben, und beten zu dir, nach ihrem Lande gewandt, das du ihren Vätern gegeben, nach der Stadt, die du erwählt hast, und nach dem Hause, das ich deinem Namen gebaut habe, so wollest du im Himmel, der Stätte, da du thronst, ihr Gebet und Flehen hören und ihnen Recht schaffen und wollest deinem Volke vergeben, was sie an dir gesündigt, und alle ihre Übertretungen, die sie wider dich begangen haben, und sie Erbarmen finden lassen bei denen, die sie gefangenhalten, daß sie sich ihrer erbarmen; denn sie sind dein Volk und Eigentum, das du aus Ägypten, aus dem Schmelzofen, herausgeführt hast . . .¹⁵

Bedenkt man dieses Anwesen der Gnade am Ursprung, im Fortgang und am noch offenen Ende der vom Deuteronomisten geschilderten Geschichte, so

wird man kaum sagen können, er sehe in ihr als Sinn ein mit Hilfe des Gesetzes bewerkstelligtes Hineinjagen und Hineinverschließen Israels in die Sünde. Dieses Geschichtswerk verkündet das Evangelium des gnädigen Gottes, wenn auch mit all der Verhaltenheit und Bescheidenheit, die der dunklen Situation des Exils geziemte.

Innerhalb dieser grundsätzlichen Gnadenbotschaft bleibt der im Gesetz formulierte Gotteswille natürlich im Sinne der mit ihm verbundenen Segens- und Fluchtexte eine ambivalente Größe. Das Gottes Willen erfüllende Israel bleibt in der „Ruhe“ des friedvollen Landbesitzes, das abfallende Israel gerät unter das Gericht, bis es wieder um Gnade ruft. Dem Deuteronomisten steht als besonderes Beispiel dessen, der vollkommen in Jahwes Willen wandelt, die Gestalt Davids vor Augen¹⁹. G. von Rad hat das ausgezeichnet herausgearbeitet, wenn er auch wohl nicht recht daran tut, die David zuteil gewordene Nathanverheißung nun als ein völlig unabhängiges und an keine Bedingung geknüpftes Prinzip des Geschichtsverlaufs dem bedingten Bund gleichberechtigt, ja übergeordnet zur Seite zu stellen. Sicher ist es nicht richtig, den Bund nun paulinisch als „Gesetz“ und die Nathansverheißung entsprechend als „Evangelium“ zu bezeichnen. Davids vollkommener Gehorsam und der darin über ihm und seinem Hause zusammenströmende Segen stehen vielmehr durchaus innerhalb des Raumes des Bundes, und auch in ihm wird der im Gesetz aufgezeichnete Gotteswille wirksam.

Abschließend läßt sich zum Deuteronomistischen Geschichtswerk wohl sagen, daß es die mit Bundes-

gedanken und Bundesinstitution gegebene Gesetzestheologie in klassischer Form anwendet. Da das Werk in der größten Krise des Gottesbundes Israels verfaßt ist, treten die dunklen Möglichkeiten des Gesetzes besonders scharf heraus. Dennoch gilt der Bund stets als Werk der in der Geschichte wirkenden göttlichen Gnade. Das Gesetz bleibt in ihn eingeordnet. Nie erhält es jene heilsgeschichtliche Negativität, die es bei Paulus hat.

*Die Stellung der Propheten zum Gesetz nach dem
Deuteronomistischen Geschichtswerk*

Im Deuteronomistischen Geschichtswerk treten oft Propheten auf. Sie gehören zu den Kräften, die nach diesem Werk die Heilsgeschichte vorantreiben. In welcher Beziehung steht ihr Tun zum Gesetz?

Ein Schlüsseltext dafür ist 2 Kö 17,7ff. Zunächst wird die Sünde Israels festgestellt:

Israel hatte sich nämlich an dem Herrn, seinem Gott, versündigt, der es aus dem Lande Ägypten, aus der Gewalt des Pharao, des Königs von Ägypten, weggeführt hatte: sie verehrten andere Götter und wandelten nach den Satzungen der Völker, die der Herr vor ihnen vertrieben hatte, und nach denen, die die Könige Israels gemacht hatten.

Ohne ein Gesetz kann ein Volk also gar nicht leben. Wenn es nicht nach dem Gesetz Jahwes lebt, dann muß es nach einem menschlichen Gesetz leben, dem anderer Völker oder dem, das ihm seine eigenen Könige auferlegen. Wenn Israel einem solchen Gesetz folgt, ist es

unmittelbar in der Sünde, durch das Gesetz selbst. – Nun werden die schwersten Sünden Israels aufgezählt:

Israel hatte Dinge getrieben, die nicht recht sind, wider den Herrn, seinen Gott: sie bauten sich Höhen in all ihren Ortschaften, vom Wachturm an bis zur befestigten Stadt, errichteten sich Malsteine und Ascheren auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baum, opferten dort wie die Völker, die der Herr vor ihnen weggeführt, und taten schlimme Dinge, durch die sie den Herrn erzürnten; sie trieben Götzendienst, wovon der Herr ihnen gesagt hatte: „Ihr dürft solches nicht tun!“

Damit ist eindeutig die Situation des Bundesbruches geschildert. Das ist die Situation, in der die Aufgabe des Propheten einzuordnen ist. Deshalb ist nun von den Propheten die Rede:

Jahwe trat in Rechtsstreit²⁰ mit Israel und Juda durch alle Propheten ‚und‘ alle Seher (indem er) folgendermaßen (verkünden ließ): „Kehrt um von euren bösen Wegen! Beobachtet meine Gebote, meine Satzungen, gemäß dem ganzen Gesetz, das ich euren Vätern geboten habe!“²¹

Es ist nicht nötig, den Text weiter zu verfolgen. Wenn Israel seine Bundespflichten nicht erfüllt, dann sendet Jahwe also die Propheten. Sie sind seine Vertreter und beginnen in seinem Namen eine Art von Prozeß mit Israel, in dem sie versuchen, Israel zur Umkehr und erneuten Beobachtung der eingegangenen Bundesverpflichtungen zu bewegen. Die Aufgabe der

Propheten wird also ganz im Rahmen des Bundes definiert.

Aber die Propheten gehören nicht nur in die Situation der Gefährdung des Bundes durch Bundesbruch. Der letzte zitierte Satz – 2 Kö 17, 13 – hat noch eine Fortsetzung. Er handelt nicht nur von dem „Gesetz, das ich euren Vätern geboten habe“, sondern das „Gesetz“ wird noch auf eine zweite Weise definiert. Es ist „das Gesetz, das ich euren Vätern geboten habe und das ich zu euch gesandt habe durch meine Diener, die Propheten“. Die Propheten sind also, vorgängig dazu, daß sie auf die Beobachtung des schon vorliegenden Bundesgesetzes zu dringen haben, auch erste Vermittler des Gesetzes. Die prophetische Vermittlung des Gesetzes wird dabei von der abgehoben, die an den Vätern geschehen ist. Damit dürfte der ursprüngliche sinaitische Bundesschluß gemeint sein. In der neueren Forschung ist der Gedanke an ein prophetisches Amt der Revision und Erweiterung des Bundesrechts aufgetaucht²³. In Dt 18, 14ff wird ein Prophet gleich Moses vorausgesagt, offenbar in dem Sinn, daß Israel immer einen Propheten haben werde, der wie Moses in der Lage sein werde, ihm Gottesrecht zu vermitteln.

Eine weitere Aufgabe der Propheten wird im Deuteronomistischen Geschichtswerk sichtbar im Zusammenhang der Bundeserneuerung des Josias²⁴. Die verlorene Bundesurkunde wird im Tempel wiedergefunden. Da erkennt der König Josias, daß der Bund gebrochen ist und vollzieht Bußriten (2 Kö 22, 11). Dann schickt er eine Gesandtschaft zu einer Prophetin. Was diese im Namen Jahwes sagt, kann man in 2 Kö 22, 15–20 nachlesen. Man wird dieses Prophetenwort dahin verstehen

müssen, daß in ihm die Ermächtigung Jahwes gegeben wird, zu jener Bundeserneuerung zu schreiten, die Josias dann tatsächlich vornahm (2 Kö 23,1–3).

Im Deuteronomistischen Geschichtswerk werden auch noch andere Funktionen der Propheten erkennbar, die nicht so reflex und unmittelbar an Bund und Gesetz gekoppelt sind. Aber es ist trotzdem klar, daß der Deuteronomist die Propheten wesentlich als die Bevollmächtigten Jahwes gegenüber seinem Bundespartner Israel betrachtet. Je nach der Situation haben sie das Bundesrecht zu erklären und zu erweitern, sie haben zur Rückkehr zur Bundestreue aufzufordern und für den Fall des Ungehorsams die verwirkten Strafen zu nennen, im Fall der Umkehr jedoch haben sie im Namen Jahwes zur Bundeserneuerung zu ermächtigen. Die Beziehung des Prophetentums zum Gesetz ist also außerordentlich stark.

Die Gesetzestheologie des Deuteronomisten ist uns schon bekannt. Ist das Prophetenbild des Deuteronomisten zutreffend, dann teilen die Propheten durchaus seine Auffassung vom Gesetz. Das bedeutet, daß auch die Propheten das Gesetz anders bewerten als Paulus es später tun wird. Die Frage ist, ob eine Analyse der prophetischen Schriften das bestätigt.

Die Stellung Ezechiels zum Gesetz

Die Einschätzung der Propheten war in der kritischen Exegese lange Zeit durch Wellhausen bestimmt. Nach ihm liegen die Propheten zeitlich und sachlich vor dem Gesetz – das Gesetz ist ein Spätphänomen²⁴. Die Prophetenforschung unserer Tage ist dabei, diese Auf-

fassung zu liquidieren. Dabei bekommt die biblische Theorie, wie sie sich gerade im Deuteronomistischen Geschichtswerk niedergeschlagen hat, im wesentlichen Recht. Also: die Propheten setzen den Bund (und in seinem Zusammenhang auch das Gesetz) voraus und sind von ihm her zu verstehen. Das ist bei den Schriftpropheten, die uns vor allem greifbar sind, hier mehr, dort weniger der Fall. Ganz dürfte keiner aus der Reihe springen. Die Forschung ist noch sehr im Fluß. Die verschiedenen Forschungsbemühungen laufen oft recht unverbunden nebeneinander her. Ein wirklich befriedigendes und daher auch weithin akzeptiertes neues Prophetenbild ist noch nicht da, so sehr feststeht, daß die großen Einzelnen, die den „ethischen Monotheismus“ begründet hätten, ein Irrtum waren. Dennoch kann man schon ohne Zögern am Bezug der Propheten zum Gesetz festhalten.

Da es nicht möglich ist, zu jedem einzelnen Propheten hier etwas auszuführen, sei ein Prophet ausgewählt, der aus recht undeuteronomischen Traditionen Israels lebt. Es ist Ezechiel. Daß Ezechiel sich vom Bundesrecht her versteht, zeigt schon seine Berufungsvision.

Wie Zimmerli gezeigt hat, folgt die Berufungsvision Ezechiels (Ez 1, 1–3, 15) einem traditionellen Schema. Der Prophet erlebt sich zunächst im Thronrat Jahwes stehend, und dann wird er aus dem Thronrat zu Jahwes Bundesvolk Israel als Bote gesandt²⁵. Hinter diesem Schema prophetischer Berufungserlebnisse erkennen wir noch das profane Modell. Ein Großkönig hat einen Vertrag mit einem Vasallen; er vernimmt, daß der Vasall Abfall vorbereitet; da ruft er seinen Kronrat ein und sendet dann aus dem Kronrat eine diplomatische

Botschaft an den Vasallen ab, die ihn im Sinne des Großkönigs und der Vertragstreue beeinflussen soll²⁶. Der abgesandte Bote entspricht dem Propheten in Israel.

In der Berufungsvision Ezechiels ist das alte Schema noch deutlich zu erkennen. Aber es ist schon sehr vereinfacht und mit anderen Gesichtspunkten durchsetzt. Das zeigt, daß das damit gegebene Selbstverständnis des Prophetentums zu seiner Zeit schon alt und selbstverständlich war. Er hat es nicht erst aufgebracht.

Trotzdem kann Ezechiel dann, wenn er will, noch sehr exakt im Sinne des ursprünglichen profanen Modells formulieren. So vor allem in 2,3–5. Der Text sei in rekonstruierter Urform hier zitiert:

Menschensohn, ich sende dich zu den Söhnen Israels, die gegen mich aufrührerisch sind. Du sollst zu ihnen sagen: So hat Jahwe gesprochen! Ob sie auf dich hören oder nicht: sie sollen erkennen, daß ein Prophet in ihrer Mitte gewesen ist.

Es fällt das Stichwort „Sendung“. Die Sendung führt zum „aufrührerischen“ Vasallenvolk. Dort hat Ezechiel als offizieller Bote aufzutreten: „So hat der und der gesprochen“ ist die Formel, mit der ein Diplomat seine Botschaft einleitete. Es wird auch die Möglichkeit des Mißlingens der Prophetensendung ins Auge gefaßt. Auch dann hatte die Sendung des Boten ihren Sinn: der abtrünnige Vasall ist gewarnt worden. Gott ist im Recht, wenn er nun Maßnahmen gegen das abtrünnige Israel ergreift. So besteht kein Zweifel, daß Ezechiel seine Aufgabe von seiner Berufung her ganz im Rahmen des Bundes versteht. Er hat im Namen Gottes das Bundesgesetz Gottes in Israel zur Geltung zu bringen.

Das wird auch deutlich an Inhalt und Form der Botschaft, die er ausrichtet²⁷. Er kennt natürlich die verschiedensten Techniken der Verkündigung. Aber sehr oft lehnt er sich paraphrasierend an Texte aus dem Bundeskult an, die seine Zuhörer kannten. So etwa in der an eine erste Gruppe von Zeichenhandlungen angeschlossenen Gerichtsrede in Ez 5,5–17. Die Strafen, die Ezechiel dort androht, entstammen bis in den Wortlaut hinein einer Vorform des Segens- und Fluchtextes, der jetzt in unserem Pentateuch das Heiligkeitsgesetz abschließt (Lev 26). In diesen Anspielungen liegt die eigentliche Argumentationskraft der Rede. Ezechiel sagt, abstrakt ausgedrückt: Ihr habt das Bundesgesetz nicht gehalten, so werden jetzt die mit diesem Bundesgesetz verbundenen Bundesflüche auf euch einstürmen!

Wie versteht nun Ezechiel in solchen Zusammenhängen das Gesetz? Ist es bei ihm vielleicht paulinisch konzipiert, als die Menschen in die Sünde treibender Gotteswille? Auch bei Ezechiel müssen wir wieder eine nichtpaulinische Gesetzesauffassung konstatieren. Gesetz ist immer ein Gotteswille, dem Gottes Gnade vorausging. Die Gerichtsrede in Ez 5,5–17 beginnt:

Jerusalem: Mitten in die Völker habe ich es gesetzt, und rings um es her die Länder . . .

Jahwe hat also Jerusalem zur Mitte der Welt gemacht. Erst aus dieser Gnade heraus entsprang dann auch Jahwes Forderung an seine heilige Stadt Jerusalem. Es gibt keine göttliche Forderung, die von vornherein aus Sünde zu Sünde geplant gewesen wäre. Vielmehr hat sich auch nach Ezechiel das Gesetz jetzt, im Abfall Israels und in der darauf folgenden Strafe, gegen seinen ihm von Gott her zugedachten Sinn ausgewirkt.

So steht auch Ezechiel – und mit ihm wohl alle Propheten – auf dem generellen Standpunkt der israelitischen Bundestheologie, das heißt auf einem Standpunkt, der in der Beurteilung des heilsgeschichtlichen Sinns des Gesetzes nicht mit dem paulinischen übereinstimmt.

Schlußüberlegung

Dieser breite Konsensus des Alten Testaments gegen Paulus sollte uns zu denken geben. Das Alte Testament ist der Meinung, es stehe im Raum der Gnade. Natürlich erkennt Paulus diese Meinung dadurch selber an, daß er Abraham und alles, was den Charakter der Verheißung hat, für den „Glauben“ beschlagnahmt und so, indem er es Christus schon zuordnet, dem Alten Testament entnimmt. Aber das Alte Testament vermeidet eine solche Aufspaltung, wenigstens in den breiten und tragenden Aussageschichten, die wir untersuchten. Es stellt das Gesetz viel unbekümmerter in den Zusammenhang der Gnade hinein.

Man fragt sich, ob Paulus nicht deshalb so negativ vom mosaischen Gesetz sprechen konnte, weil für ihn von vornherein feststand, daß alles, was im Israel vor Christus an Glaube, Gnade und Leben war, von vornherein anders eingeordnet werden mußte – auf der Linie Abraham – Christus. Damit saugte er die positiven Möglichkeiten aus dem Gesetz heraus, und übrig blieb diese dämonische, sündentreibende Macht.

Sollte das so sein, dann wäre es fast nur noch eine Frage des Denkansatzes, ob man paulinisch oder genuin alttestamentlich über das Gesetz urteilt. Oder besser: der Begriffsbildung. Dann wären vielleicht beide Denk-

weisen nebeneinander möglich: die alttestamentliche, die Gnade und Gesetz als Einheit sieht, die allerdings stets gefährdet ist, und die paulinische, die alles Positive in die Gnade Abrahams, alles Negative in den Begriff des Gesetzes konzentriert. Vielleicht könnte man auch auf dem Wege des typisch alttestamentlichen Denkens eine neutestamentliche Aussage formulieren, die Christus gegenüber allen früheren Heilswegen Gottes sein einmaliges, eschatologisches Recht gäbe. Wenn das gelänge, wäre Paulus das Monopol entrissen, allein kompetent über das Verhältnis der beiden Testamente sprechen zu können. Aber vielleicht ist das schon längst gelungen, in anderen Schriften des Neuen Testaments. Wenn nicht sogar in anderen Paulusbriefen als den Briefen an die Römer und an die Galater.

Zu 6. Gesetz und Gnade

Referat auf der Tagung der „Arbeitsgemeinschaft deutscher Ordensexegeten“, Königstein im Taunus, 1964. Unveröffentlicht.

¹ vv. 8–11. Übersetzung der Zürcherbibel.

² vv. 18–25. Übersetzung von Kürzinger.

- ³ Vgl. H. Schlier, *Galater*, Göttingen 1962, 176–188 (Exkurs).
- ⁴ Halle. Nachgedruckt in: M. Noth, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1957, 7–141.
- ⁵ Psalm 1, *Evangelische Theologie* 9 (1949f) 385–394.
- ⁶ Freude an Gottes Gesetz, *Evangelische Theologie* 10 (1950f) 337–351.
- ⁷ Sinaibund und Abrahambund, *Theologische Zeitschrift* 16 (1960) 268–280.
- ⁸ Vgl. Kap. 1, 3 und 5. Zum folgenden: W. Zimmerli, *Das Gesetz im Alten Testament*, *Theologische Literaturzeitung* 85 (1960) 481–498.
- ⁹ Vgl. dazu G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, Stuttgart 1938 (= ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1958, 7–86).
- ¹⁰ So schon Noth, „Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch“, jetzt: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1957, 155–171.
- ¹¹ M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien I*, Halle 1943. Vgl. oben, Kap. 1.
- ¹² G. von Rad, *Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern*. Jetzt: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1958, 189–204. H. W. Wolff, *Das Kerygma des Deuteronomistischen Geschichtswerks*, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 73 (1961) 171–186.
- ¹³ Vgl. N. Lohfink, *Biblica* 44 (1963) 285–287.
- ¹⁴ Vgl. N. Lohfink, *Darstellungskunst und Theologie in Dtn 1,6–3,29*, *Biblica* 41 (1960) 105–134.
- ¹⁵ Vgl. dazu noch Dt 1,39. Übersetzung der Zürcherbibel.
- ¹⁶ Vgl. Dt 3,23–27; dazu Lohfink, *Wie stellt sich das Problem Individuum-Gemeinschaft in Dt 1,6–3,29*, *Scholastik* 35 (1960) 403–407.
- ¹⁷ Vgl. Anm. 12.
- ¹⁸ 1 Kö 8,46–51. Übersetzung der Zürcherbibel.
- ¹⁹ G. von Rad, vgl. oben Anm. 12, 189–202.
- ²⁰ Zur Übersetzung vgl. Dt 31,28; Ps 50,7; 81,9 u. ö.
- ²¹ Übersetzung (außer dem letzten Stück) nach der Zürcherbibel.

²² H. J. Kraus, Die prophetische Verkündigung des Rechts in Israel. Zürich 1957. Neueste Behandlung der Frage: N. Lohfink, *Biblica* 44 (1963) 477f.

²³ Vgl. Lohfink, *Biblica* 44 (1963) 271–275.

²⁴ J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1905.

²⁵ W. Zimmerli, *Ezechiel*, Neukirchen 1955ff, 16–21.

²⁶ Vgl. J. Harvey, *Le «rib-Pattern», réquisitoire prophétique sur la rupture de l'alliance*, *Biblica* 43 (1962) 172–196; E. von Waldow, *Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden*, Berlin 1963.

²⁷ Vgl. vor allem H. Graf Reventlow, *Der Wächter Israels*, Berlin 1962.