

Die gesellschaftliche Innenseite der Kirche

Das Deuteronomium

Wenn es um Kirche und Gesellschaft im Alten Testament geht, müßten eigentlich alle alttestamentlichen Schriften ausgelegt werden. Sie zielen ja alle auf das Volk, das Gott aus den Völkern der Welt herausgegriffen hat und mit dem er die Welt in eine »Zivilisation der Liebe« verwandeln will. »Volk« ist aber in der Bibel das Wort für das, was wir heute als »Gesellschaft« bezeichnen. Das »Volk Gottes« ist schon im Alten Testament weder mit dem Staat identisch, der erst unter David entstanden und nach fünfhundert Jahren wieder verschwunden ist, noch darf es einfach mit einer bloß als religiös gedachten Gemeinschaft der Jahwegläubigen gleichgesetzt werden. Wie sehr sich Israel selbst als Gesellschaft verstanden hat, zeigen vor allem seine großen Rechtssammlungen. Sie stammen aus verschiedenen Jahrhunderten und sind heute in dem mehrschichtigen, höchst komplizierten Gesamtsystem der Tora, in den sogenannten fünf Büchern Mose, zusammengefaßt. Diese Rechts- und Sozialordnung der Tora ist es letztlich, die Israel zum »Volk Jahwes« macht. Im folgenden beschränke ich mich allerdings auf ein einziges Rechtskorpus der Tora, auf das Deuteronomium.¹ Das ist möglich, weil sich schon in ihm in einem gewissen Sinn die drei Gesellschaftsformen spiegeln, mit denen Israel im Lauf seiner Geschichte experimentierte. Das Deuteronomium versucht nämlich, die gesellschaftlichen Ideale der antistaatlichen Frühzeit mit der Monarchie, also dem Staat, zu versöhnen; an seinen Rändern aber wird bereits die staatslose Existenz der exilischen und nachexilischen Zeit sichtbar.

Das hängt auch mit der Entstehung des Deuteronomiums zusammen. Die ältesten Texte, die das Buch enthält, traten gegen Ende der Königszeit als »Tora-Buch« ans Licht der Öffentlichkeit und wurden dann bis ins babylonische Exil hinein fortgeschrieben. Die Verfasser versuchen, was von Israel noch existierte, zunächst durch den assyrischen Kultur- und Herrschaftsschock und später durch die babylonische Zerstörung hindurch zu retten, indem sie Israel wieder zu seiner ursprünglichen Identität zurücklenken. Maßgebend ist deshalb der Kontrast zwischen Israel und den Völkern, das heißt, zwischen der Jahwegesellschaft und den anderen Gesellschaften der Welt. Trotzdem ist das Israel des Deuteronomiums nicht ethnisch, sondern vom Glauben an Jahwe bestimmt. So entspricht der Gegensatz, den es aufbaut, durchaus dem Neuen Testament. Das von Gott angezielte Heil für alle Völker kommt allerdings nicht in den Blick. Es wird aber vom Alten Testament an anderer Stelle behandelt, zum Beispiel beim Thema der Wallfahrt der Völker zum Zion, wo sie die Tora Jahwes lernen und als Folge davon ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden. Dem Deuteronomium geht es nur um die gesellschaftliche Innenseite des Gottesvolkes. Sie wird weitgehend nach dem Modell eines Gottes-Vertrags, eines »Bundes«, zwischen Jahwe und Israel dargestellt. Historisch gesehen reicht diese Stilisierung zurück bis zu der »Bundesurkunde«, auf die König Joschija im Jahr 621 v. Chr. Jerusalem und Juda verpflichtet hat (2 Kön 23). Im übrigen gibt sich das Deuteronomium als Entwurf, den Israel noch vor seinem Einzug ins Westjordanland von Mose erhalten hat. Diese literarische Fiktion signalisiert: auch der neuen, auf die aktuelle Situation hin formulierten Theologie geht es um das uralte, genuine Anliegen des Jahweglaubens – eine wahrhaft gerechte und humane Gesellschaft zu schaffen, die in ihrem Land anders lebt als die übrigen Völker.

Das Deuteronomium ist zwar gesellschaftlich eine Utopie geblieben. Doch verheißt Jer 31,33f als Neuen Bund, daß Gott am Ende der Tage seine »Tora« in das Innere des Menschen legen, sie ihm aufs Herz schreiben wird. Menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade wird es also gelingen, die Sozialordnung Gottes Wirklichkeit werden zu lassen. Seit Jesus lebt die Kirche in diesem Neuen Bund. Zu ihm gehört nach wie vor die Tora. Auch die Bergpredigt Jesu will sie nicht ersetzen, sondern messianisch auslegen und radikalisieren. Einzelheiten der Tora können sich zwar wie schon in den Jahrhunderten zuvor

¹ S. dazu G. Braulik, Deuteronomium 1–16,17 (NEB 15), Würzburg 1986. Ders., Studien zur Theologie des Deuteronomiums (SBAB.AT 2), Stuttgart 1988. Dort findet sich weitere Literatur angegeben.

ändern. Ihr gesellschaftlicher Wille aber und damit ihre Gottesvolk-Dimension, ebenso ihr Alternativcharakter gegenüber den Gesellschaften der Welt bleiben auch für die Kirche gültig. Vielleicht haben wir Christen das längst vergessen. Dann könnte uns das Deuteronomium helfen, diese Weltgestalt unseres Glaubens wieder zu gewinnen.

Das Grundprinzip des Gesellschaftsentwurfes: als Volk Gott lieben

Der Vertrag, auf den König Joschija sich und sein Volk im Tempel von Jerusalem verpflichtet hat, dürfte mit den folgenden Worten begonnen haben:

Höre, Israel!

Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig.

Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft. (Dtn 6,4f).

Wir kennen die Sätze aus dem »schma Israel«, dem Bekenntnis, das ein gläubiger Jude morgens und abends rezitiert. Und natürlich sind sie uns als das »erste Gebot von allen« vertraut, auf das Jesus den Schriftgelehrten verweist (Mk 12,28–30) – übrigens ganz im Sinn des Deuteronomiums, für das es hier ebenfalls um das Hauptgebot des Gottesbundes geht. Was wir dabei aber oft übersehen, ist das Subjekt dieses Gebotes. Zur Liebe wird das kollektive Du Israels aufgefordert und erst darin auch der einzelne Israelit. Auch die Liebe Gottes gilt ja – so sehr sie auch den einzelnen meint – noch davor dem ganzen Volk (Dtn 7,7f). Nur das Volk als solches, als Gesellschaft, kann letztlich dieses Hauptgebot erfüllen. Denn Israel soll – so betont das Deuteronomium mehrfach (z. B. Dtn 7,9; 11,1) – seinen Gott dadurch lieben, daß es seine Sozialordnung, das deuteronomische Gesetz, verwirklicht.

Gott fordert diese gesellschaftliche Liebe, weil nur dadurch jener Raum entsteht, in dem das Sozialgefüge nicht mehr gewaltabgestützt und nach Klassen geschichtet ist, sondern von geschwisterlichen Strukturen bestimmt wird, wo also in der Öffentlichkeit jenes Verhalten gilt, das sonst nur innerhalb der Familie zu Hause ist (s. dazu unten). Erst wenn das Volk als solches und nicht bloß einzelne Israeliten sich auf die Gesellschaftsordnung Gottes einlassen, wird Not nicht nur gelindert, sondern kann eine Welt entstehen, in der es überhaupt keine Armut mehr gibt (Dtn 15,4f). Wenn ganz Israel seinen Gott liebt, kommt es auch zu einer Wechselwirkung von sozialer Ökonomie und Ökologie: die Erde wird nicht mehr ausgebeutet und produziert gerade dann einen Überfluß an Korn, Most und Öl, an Kälbern und Lämmern, wodurch sich auch die Bevölkerung sorglos vermehren kann (z. B. Dtn 7,12–14; 11,13–15; 28,2–13). Weil soziales Verhalten und körperliche Gesundheit zusammenhängen, verschwinden, wenn die Gesellschaft in Ordnung ist, die Krankheiten (Dtn 7,15). Und schließlich gibt es nur dort, wo man gemeinsam vor Gott Mahl hält und sich freut, das Fest (z. B. Dtn 16,9–15). Die Beispiele mögen genügen. Entscheidend ist immer, daß Israel insgesamt, die alttestamentliche Kirche, das Volk als solches Gott liebt. Genauer: seinen Gott, also Jahwe, und ihn allein. Denn andere Götter, die es in der Umwelt durchaus gibt, stehen für andere, letztlich inhumane gesellschaftliche Systeme. Israels Liebe zu seinem »Einzigem« aber und damit seine »Zivilisation der Liebe« kommt aus dem »Hören« (»amor ex auditu«). Es ist im Deuteronomium institutionalisiert.

Eine Gesellschaft aus Fest und Verkündigung²

Der archetypische »Ort«, an dem ganz Israel zum ersten Mal zusammenkam, um zu »hören«, war der »Tag der Versammlung« am Gottesberg Horeb (so heißt der Sinai nämlich im Deuteronomium). An ihm

wurde das »zusammengerufene, versammelte« (hebräisch *qāhal*) Volk als *qāhāl*, griechisch *ekklēsia* oder *synagōgē*, das heißt als alttestamentliche Kirche konstituiert (Dtn 4,10; 5,22). Ihr hat Gott die Tora geoffenbart (Dtn 5) – womit das Deuteronomium nur sich selbst meint. Sobald Israel in seinem Land wohnt, muß es sich in einem festlichen Ritual immer wieder in diese Ursituation hineinbegeben, der es seine Lebensordnung verdankt. Dadurch wird es im kollektiven Bewußtsein als Gesellschaft Jahwes neu geboren. Die Anweisung dazu steht Dtn 31,10–13:

Am Ende jedes siebten Jahrs, in einer der Festzeiten des Brachjahres, nämlich beim Laubhüttenfest, wenn ganz Israel zusammenkommt, um an der Stätte, die Jahwe auswählt, das Angesicht Jahwes, deines Gottes, zu schauen, sollst du diese Tora vor ganz Israel laut vortragen. Versammle das Volk – die Männer und Frauen, Kinder und Greise, dazu die Fremden, die in deinen Stadtbereichen Wohnrecht haben –, damit sie zuhören und damit sie lernen und Jahwe, euren Gott, fürchten und darauf achten, daß sie alle Worte dieser Tora halten. Vor allem ihre Kinder, die das alles noch nicht kennen, sollen zuhören und lernen, Jahwe, euren Gott, zu fürchten.

Es ist das »Brachjahr«, in dem jedem Volksgenossen die Schulden erlassen werden (Dtn 15,1–3). So ist die ursprüngliche Egalität wieder da. Zugleich wird das Laubhüttenfest gefeiert, an dem alle eingeladen sind, sieben Tage lang in Jerusalem zu essen, zu trinken und nur fröhlich zu sein (Dtn 16,13–15). Mitten in dieser Fete geschieht es dann: die deuteronomische Tora wird vorgesprochen und von den versammelten Tausenden im Chor nachgesprochen. Und das gemeinsame Hören und Wiederholen des Textes erzeugt im Inneren »Furcht Jahwes«, das heißt jenen faszinierenden Schauer, den Israel erstmals bei der Theophanie am Horeb erfahren hat. Als Folge davon soll es sein ganzes Leben auf dieses göttliche Geheimnis ausrichten (Dtn 5,23–29). Diese Gottesfurcht ist dann für das Deuteronomium nur eine andere Seite der Gottesliebe (damit synonym z. B. in Dtn 10,12).

Die Gesellschaft, die auf diese Weise aus dem Gotteswort erwächst, findet jedes Jahr ihre reinste Selbstdarstellung bei Fest und Feier. Auch darüber hat das Deuteronomium zum ersten Mal im Alten Testament mit einer gewissen Systematik reflektiert. Wenn die Israeliten ihre Opfer und Abgaben zum einzigen Heiligtum, dem Tempel von Jerusalem, bringen oder dort das Wochenfest und das Laubhüttenfest begehen, wenn sie »vor Jahwe«, das heißt in mystischer Verbundenheit mit ihm, Mahl halten und dabei zur vollkommenen Freude gelangen, dann sind alle Klassengegensätze überwunden. Von den einzelnen Familien her baut sich eine Welt des Glücks und der Kommunikation auf. Denn fröhlich sein sollen »du« – das ist der freie Mann wie die freie Frau –, dann »dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, auch die Leviten, die in deinen Stadtbereichen Wohnrecht haben, weiters die Fremden, Waisen und Witwen« – somit alle, die einen Anspruch auf Versorgung haben –, »die in deiner Mitte leben« – also Nächste sind (Dtn 16,11.14). Nach dem sogenannten »Festkalender« (Dtn 16,1–17) sind die »Feste« allerdings nur eine der beiden Grundformen der deuteronomischen Volksliturgie. Ihnen steht die »Feier« des Pascha gegenüber. Erst das Deuteronomium hat es zum gemeinsamen Ritus des ganzen Volkes gemacht und an den Tempel von Jerusalem verlegt (vgl. 2 Kön 23,21–23). Es umfaßt auch das altisraelitische Fest der ungesäuerten Brote. Es ist eine Leidensgedächtnisfeier. Denn es vergegenwärtigt kultdramatisch im gemeinsamen Opfermahl die Not des nächtlichen Auszugs aus Ägypten. Durch das Essen der ungesäuerten Brotfladen, der Speise der Bedrängnis und des Unterwegsseins, wird auch das schon im Verheißungsland lebende Israel wieder zum Volk des Exodus. Es muß die Befreiung, der es seine Geschichte

² S. dazu N. Lohfink, Der Glaube und die nächste Generation. Das Gottesvolk der Bibel als Lerngemeinschaft, in: Das jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg i. B. 1987, 144–166. Ferner G. Braulik, Sage, was du glaubst. Das älteste Credo der Bibel – Impuls in neuester Zeit, Stuttgart 1979.

verdankt, auch in Zukunft bewahren. Stehen doch der Dekalog wie seine Ausführungsbestimmungen, die Einzelgesetze des Deuteronomiums, unter der Voraus-Setzung und dem Programm, daß Jahwe sein Volk aus Ägypten, dem Sklavenstaat, geführt hat (Dtn 5,6).

Ist die Volksversammlung zu Fest und Feier gewissermaßen der besondere Ort der Sozialisation und Weltdeutung Israels, so ist die Familie ihre alltägliche Szene. Zu Hause wie auf der Straße, abends bis zum Schlafengehen und morgens sofort wieder vom Aufstehen an wird das deuteronomische Gesetz (Dtn 5–26) rezitiert. Sein Text findet sich am Türpfosten, an der hellsten Stelle des Wohnraums, und ebenso auf den Wänden der Torhalle des Stadttors (Dtn 6,6–9). In ihm bewegt sich das intime und das öffentliche Leben wie in einer Landschaft. Dabei geht das Rezitieren bald in ein gemeinsames lautes Meditieren über, vergleichbar dem späteren Psalmenaufsagen der ägyptischen Mönche während des Matenflechtens oder dem Aufsagen der neunundneunzig Namen Allahs bei den Moslems. Die Kinder lernen in dieser Welt zunächst einmal die Sozialordnung Israels auswendig. Wenn ihnen dann eines Tages der Unterschied ihrer eigenen Gesellschaft zu den Völkern ihrer Umgebung bewußt wird und sie fragen, warum denn die Israeliten nicht so leben wie die anderen, dann läßt sich die Identität nicht mehr dadurch bewahren, daß einfach Glaubenswissen weiter tradiert wird. Dann müssen die Eltern schon von ihren eigenen Gotteserfahrungen reden und sich zur Geschichte ihres Volkes mit diesem Gott bekennen. Wie eine solche spontan erforderliche Katechese lauten könnte, wird in Dtn 6,21–25 einmal vorformuliert:

Wir waren Sklaven des Pharao in Ägypten.

Aber Jahwe hat uns mit starker Hand aus Ägypten geführt.

Vor unseren Augen hat Jahwe gewaltige, vernichtungsträchtige Zeichen und Wunder an Ägypten, am Pharao und seinem ganzen Staat getan.

Uns aber hat er dort herausgeführt,

um uns in das Land, das er unseren Vätern mit einem Schwur versprochen hatte, hineinzuführen und es uns zu geben.

Dabei hat Jahwe uns angewiesen, unser Leben nach diesem Gesamt von Gesetzen einzurichten, aus Verehrung für unseren Gott Jahwe.

Dann werde es uns gut gehen, solange wir leben, und er werde für unseren Lebensunterhalt sorgen, wie dies heute geschieht.

Bei uns wird Gerechtigkeit herrschen, solange wir uns an diese ganze Sozialordnung in der Gegenwart unseres Gottes Jahwe halten und sie so verwirklichen, wie er uns angewiesen hat.

Modern gesprochen haben wir es hier mit einer »Kurzformel des Glaubens« zu tun. Sie erzählt den Exodus aus Ägypten nach dem Muster einer Sklavenbefreiung. Wer einen Sklaven aus seinem Sklavenverhältnis losgekauft oder mit Gewalt »herausgeführt« hatte, wurde dadurch selbst der neue Herr des Sklaven. Er konnte ihn bei sich »hineinführen«, das heißt nach der juristischen Sonderbedeutung dieses Terminus, ihn zu seinem Sklaven machen und Forderungen stellen. Die Emanzipation Israels von der ägyptischen Knechtschaft war ein solcher Rechtsakt. In ihm wurde Israel aus der Herrschaft des Pharao in die Herrschaft Jahwes geführt. Gottes Herrschaft aber ist geradezu die Aufhebung menschlicher Herrschaft. Sie unterjocht nicht, sondern schenkt Leben. Sie nimmt ihren Weg über eine Sozialordnung. Durch sie stiftet Gott eine Gesellschaft, die im Kontrast zu jenem System steht, aus dem Israel ausgezogen ist. Denn in ihr herrscht Gerechtigkeit.

Eine Gesellschaft in Geschwisterlichkeit und ohne Armut

Was die sozialhumanitäre Gerechtigkeit der deuteronomischen Gesetzgebung kennzeichnet, ja unvergleichlich macht (Dtn 4,8), ist ihre Bruder-Ethik. Sie geht nicht von einem formalen Gerechtigkeitsprinzip aus, sondern stellt sich in bewußter Parteilichkeit hinter alle, deren Freiheit und Personwürde gefährdet ist. »Bruder« ist im Deuteronomium kein liturgischer Titel – die Bezeichnung wird in der Kultgesetzgebung nie gebraucht. Der Brudername will vielmehr in den meisten Fällen zu einem sozialen Verhalten motivieren, das sich als Recht kaum einfordern läßt. Im übrigen hat das mit »Bruder« übersetzte Wort keinen geschlechtlich spezifizierenden Klang – es umfaßt auch die im Deuteronomium durchaus emanzipierte Frau (wie Dtn 15,12 zeigt).

Das deuteronomische Ideal der Brüderlichkeit knüpft an die vorstaatliche Zeit an. Durch den Exodus aus dem Sklavenstaat Ägypten und dem Ausbeutungssystem der kanaanäischen Stadtstaaten war Israel als Stammesgesellschaft entstanden. Verwandtschaftsstrukturen und ein hohes Egalitätsbewußtsein hielten sie zusammen. Die Zerstörung des egalitären Israel begann mit der Einführung der Monarchie. Jahrhunderte später versucht das Deuteronomium den Staat zu reformieren, indem es ihn mit einem brüderlichen Sozialgefüge durchsetzt. Es schafft zwar das Königtum nicht ab. Aber es erzieht den König, durch tägliches Lesen in der Tora »sein Herz nicht über seine Brüder zu erheben« (Dtn 17,20). Der Skandal der Klassenbildung wird also an seiner Wurzel angegangen.

Darüber hinaus entwirft das Deuteronomium anstelle des hierarchisch aufgebauten Staates einen gewaltenteiligen (Dtn 16,18–18,22). Neu in diesem Gleichgewicht der Kräfte ist vor allem, daß nun ein Freiraum für das Charisma institutionalisiert wird – die Konsequenz aus nur allzu oft erstickten Reformversuchen prophetischer Sozial-, Staats- und Kultkritik. Rechtsprechung, königliche Regierung und Tempelpriestertum werden jetzt wie das freie Charisma an das Gotteswort gebunden und dienen zusammen nur mehr *einem* – der Herrschaft Jahwes durch die schriftliche Tora und durch den Mund seines Propheten. Als Folge davon sind die Distanzen zwischen oben und unten aufgehoben. Alle leben wie Brüder miteinander. Die Richter müssen jeden Streitfall ihrer Brüder behandeln (Dtn 1,16). König (Dtn 17,15) wie Prophet (Dtn 18,15) kommen aus der Mitte der Brüder. Der Stamm Levi soll mitten unter seinen Brüdern wohnen (Dtn 18,2) und in ihm haben alle Leviten als Brüder das Recht, als Priester am Tempel von Jerusalem zu dienen (Dtn 18,7f).

Das Negative einer geschichteten Gesellschaft wird aber auch am anderen Ende der sozialen Skala überwunden. So wird an die Bruder-Beziehung erinnert, wenn ein Israelit, ein Mann oder eine Frau, in Bedrängnis geraten ist – vor allem durch Verlust von Gütern (Dtn 22,1–3,4) oder überhaupt durch materielle Not (Dtn 15,2,7,12; 23,20f; 24,14), aber auch durch Anklage vor Gericht (Dtn 19,16–19; vgl. 1,16), Krieg (Dtn 20,8), gewaltsame Versklavung (Dtn 24,7) und Verletzung der Menschenwürde (Dtn 25,3,11,12). Niemals allerdings werden Fremde, Waisen und Witwen »Bruder« genannt. Das ist auffällig. Gelten doch gerade sie als die klassischen Sozialfälle des Alten Orients. Wenn bei diesen *personae miserae* trotzdem der Appell an die Brudergesinnung fehlt, dann deshalb, weil sie in der deuteronomischen Gesellschaftskonstruktion nicht mehr zu den Armen gehören.³

Mitten unter den Gesetzen über Schuldenerlaß und Kredithilfe findet sich die Grundsatzaussage über die Gesellschaft Israels:

³ Die folgenden Beobachtungen verdanke ich einer noch unveröffentlichten Untersuchung von N. Lohfink.

»Eigentlich sollte es bei dir gar keine Armen geben; denn Jahwe wird dich reich segnen in dem Land, das Jahwe, dein Gott, dir als Erbbesitz gibt und das du in Besitz nimmst, wenn du auf die Stimme Jahwes, deines Gottes, hörst und diese Sozialordnung aufbaust. . .« (Dtn 15,4).

Dazu hat das Deuteronomium ein eigenes Versorgungsrecht geschaffen. Es hat genau wie unsere moderne Sozialversicherung nichts mit Armenhilfe zu tun, sondern ist für die von ihm gemeinten Personengruppen ein Rechtstitel. Das sind die bisherigen Armengruppen »Fremde«, »Waisen und Witwen«. Sie bleiben zwar als Gruppen bestehen, aber für sie ist kraft Gesetzes vorgesorgt. Der Zehnte vom Ernteertrag jedes dritten Jahres wird für sie eingelagert (Dtn 14,28f), und wenn das Glück Israels bei den Festen seine Gipfelpunkte erreicht, haben sie daran vollen Anteil. Damit ist zwar die sonst im Alten Orient überall vorhandene untere Marge der Gesellschaft beseitigt. Trotzdem können natürlich noch Menschen, zum Beispiel durch Schicksalsschläge, verarmen. Wenn sich nicht neuerlich Elendsschichten etablieren sollen, muß bei diesen neu in ihre Lage geratenen Armen jeweils sofort geholfen werden. Jeder ist deshalb aufgerufen, die in seinem Umkreis auftretende Not zu beseitigen, und zwar zu Lasten des eigenen Besitzes:

Weil halt der Arme nie ganz aus deinem Land verschwinden wird, deshalb mache ich dir zur Pflicht: Du sollst deinem notleidenden und armen Bruder, der in deinem Land lebt, deine Hand öffnen. (Dtn 15,11).

Das Deuteronomium ist realistisch und rechnet mit der Möglichkeit verschiedener, nacheinander auftretender Stufen der Verarmung. Es berücksichtigt sie in seinem Armenrecht. Weil sich aber die in ihm geforderte Form von Armutsbeseitigung nur schwer juristisch fassen läßt, wird hier vom »Bruder« gesprochen.

Letztlich hängt der Fortbestand der deuteronomischen Gesellschaft daran, daß keine Verarmenden mehr durch ihre Verarmung aus ihr herausfallen. Mag Israel auch das Hauptgebot der Gottesliebe befolgen und alle Einzelvorschriften beobachten: Sobald es bei ihm gleichzeitig Arme gibt, die Arme bleiben, und Israel, auch wenn es ihre Armut lindert, sich doch mit ihr abfindet, verliert es seine Identität als Volk Gottes und geht in den anderen Gesellschaften auf.

Lukas greift bei einer der entscheidenden Charakterisierungen der Jerusalemer Urgemeinde ausdrücklich auf Dtn 15,4 zurück, wenn er schreibt:

Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. Mit großer Kraft legten die Apostel Zeugnis ab von der Auferstehung Jesu, des Herrn, und reiche Gnade ruhte auf ihnen allen. Es gab nämlich keinen Armen unter ihnen. (Apg 4,32–34).

Hier wird behauptet: Wenn der Gesellschaftsentwurf des Deuteronomiums vor dem Kommen des Messias auch nie verwirklicht worden ist, das von Jesus gesammelte Volk Gottes hat ihn nach der Ausgießung des Geistes erfüllt. Jetzt ist das möglich, und daß es in der neutestamentlichen Kirche keine Armen mehr gibt, ist das eigentliche Kriterium der Messianität dieser neuen Gesellschaft.

Georg Braulik OSB ist Professor für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Seine Adresse: Freyung 6 (Schottenabtei), A-1010 Wien.