

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Martin Büscher (ed.), *Glaube und Politik*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kreuzer, Siegfried

Glauben und Politik im Alten Testament

in: Martin Büscher (ed.), *Glaube und Politik*. Evangelische Zugänge zur Mitgestaltung öffentlichen Lebens, pp. 83–104

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2017 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 16)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Martin Büscher (Hg.), *Glaube und Politik* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kreuzer, Siegfried

Glauben und Politik im Alten Testament

in: Martin Büscher (Hg.), *Glaube und Politik*. Evangelische Zugänge zur Mitgestaltung öffentlichen Lebens, S. 83–104

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2017 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 16)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Siegfried Kreuzer

Glaube und Politik im Alten Testament.

Einführung

Der alttestamentliche Gottesglaube hat zwar im Lauf der Zeit immer wieder Veränderungen erfahren, aber es ist ein durchgehendes Kennzeichen, dass Glaube im Alten Testament nicht nur auf die Einzelperson sondern immer auch auf die Gemeinschaft bezogen war, sei es die Gemeinschaft des Volkes, des Stammes, der Kultgemeinde.¹

Andererseits ist auch Politik immer auf die Gemeinschaft bezogen. Im Brockhaus-Lexikon findet sich für Politik folgende Definition: „Politik ist das auf die Durchsetzung bestimmter Ziele insbesondere im staatlichen Bereich und auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens gerichtetes Verhalten“; bzw. – im Sinn der modernen Staatslehre – Politik ist das „auf diesseitige Ziele ausgerichtete Handeln zum Wohl des Gemeinwesens“.² Über beide Definitionen könnte man sich ausführlich Gedanken machen. Auf jeden Fall geht es um die Gestaltung der Gemeinschaft und um bestimmte Zielvorstellungen des Handelns.

Damit wird auch sogleich ein großer *Überschneidungsbereich* deutlich, nämlich das beiderseitige Interesse an der Gestaltung des Lebens in der Gemeinschaft, in dem sich alttestamentlicher Glaube realisiert und auf das auch politisches Handeln zielt.

Wenn das stimmt, wird man vermuten können, dass weite Teile des Alten Testaments für unser Thema relevant sind. Das ist in der Tat der Fall. Ich möchte im Folgenden beispielhaft einige Bereiche ansprechen und beginne mit dem wohl offenkundigsten Thema, nämlich mit dem König.

1. Das Königtum

Wir sind es heute gewohnt, dass es sehr verschiedene Staatsformen gibt. Da gibt es Demokratien unterschiedlicher Ausprägungen: Demokratien mit dem Prinzip one man – one vote (ein Mensch – eine Stimme), in denen Vertreter des Volkes gewählt werden, die dann im Parlament eine Regierung wählen und wo ein Regierungschef oder eine Regierungschefin an

¹ Das zeigt sich etwa bei der Präambel des Dekalogs, in dem zwar der einzelne zu bestimmtem Verhalten aufgefordert wird, wo aber das angesprochene „du“ zugleich das aus Ägypten errettete Volk ist: „Ich bin Jhwh, dein Gott, der ich dich aus Ägypten, aus dem Haus der Sklaverei, herausgeführt habe. Du sollst.../du sollst nicht...“. Ebenso im „Schema Jisrael“, dem (Anfang des) jüdischen Glaubensbekenntnisses: „Höre Israel, Jhwh ist dein Gott, Jhwh allein...“ (Dtn 6,4).

Wohl am deutlichsten zum Ausdruck gebracht wurde dieser Gemeinschaftsbezug in der Abfolge der drei Teile der Theologie des Alten Testament von Walter Eichrodt, wo der erste Teil den Titel „Gott und Volk“ trägt, demgegenüber der universale („Gott und Welt“) und der individuelle Bezug („Gott und Mensch“) erst in den weiteren Teilen dargestellt werden. Die grundlegende Erkenntnis spiegelt sich aber auch in anderen Darstellungen der Theologie des Alten Testaments.

² Der Brockhaus in 15 Bänden, Mannheim 1997, Stichwort „Politik“

der Spitze steht, und daneben meistens ein Präsident oder eine Präsidentin, die den Staat repräsentieren. Demokratie ist das Leitbild, auch wenn es sehr verschiedene Ausprägungen gab und gibt, bis hin zu Diktaturen, in denen nur zum Schein gewählt wird. Daneben gibt es Königtümer, eher als Ausnahme und fast nur noch als historische Relikte, wobei der König oder die Königin meistens nur mehr repräsentative Funktion haben, wie etwa in England, wo die Queen das Regierungsprogramm des Ministerpräsidenten vorliest.

Im Alten Orient war das ganz anders. In den großen Kulturen konnte man sich eigentlich gar nichts anderes vorstellen, als dass ein König herrschte. Die ägyptische Geschichte beginnt damit, dass ein gewisser Menes (oder Narmer?) das Reich einte,³ in dem fortan Könige bzw. Pharaonen – und gelegentlich eine Pharaonin (Hatschepsut) – regierten. Reichsgründung, ägyptischer Staat und die Regierung eines Pharaos gehörten einfach zusammen.

In Mesopotamien war man sogar der Meinung, dass das Königtum zu den grundlegenden Schöpfungsordnungen gehörte und dass das Königtum als schon fertige Institution aus dem Himmel herabkam: Die sogenannte sumerische Königsliste (um 2000 v. Chr.) beginnt mit dem Satz: „Als das Königtum aus dem Himmel herabkam, war das Königtum in Eridu. In Eridu wurde Alulim König und regierte 28 800 Jahre. Alagar regierte 36000 Jahre. 2 Könige regierten (somit) 54.800 Jahre. Ich lasse (damit) Eridu beiseite; sein Königtum wurde nach Badtibira gebracht...“⁴ (RTAT 114)

In der weiteren Geschichte gab es zwar viele Konflikte. Könige kämpften um Macht und Vorherrschaft, und man wusste durchaus nicht nur von guten Königen, sondern auch von schlechten. Aber das Königtum selbst wurde nicht in Frage gestellt.

1.1 Das Königtum in Israel: Selbstverständlich und umstritten

Auch im Alten Israel war das Königtum eine grundlegende Einrichtung. Die Zeit der Könige, insbesondere die Zeit Davids und Salomos, galt als der strahlende Höhepunkt der Geschichte Israels, so sehr, dass selbst die Zukunftshoffnung von daher geprägt wurde: Gott wird die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten (Amos 9). Die Heilszeit wird bestimmt sein vom

³ Die sog. Narmer-Palette zeigt einen König, der Unterägypten besiegt und der die beiden Kronen, d.h. die Krone von Oberägypten und von Unterägypten trägt. Es ist umstritten, ob Narmer und Menes dieselbe Person sind. Die sog. Reichseinigung war wohl nicht nur das Ergebnis einer einzigen Schlacht, sondern ein längerer Prozess, der wirtschaftliche Entwicklungen einschloss. Für unser Thema ist wichtig, dass sich in der ägyptischen Tradition sowohl die Reichseinigung als auch das geeinte Reich in der Person des Königs verkörperte.

⁴ So Hartmut Schmökel, Mesopotamische Texte, in Walter Beyerlin, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, 114. Die Liste wurde in verschiedenen Versionen überliefert; siehe dazu auch Willem H. Ph. Römer, Texte in sumerischer Sprache, in: Otto Kaiser (Hg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Bd. I, 328-337.

Messias, dem von Gott bestimmten und gesalbten König, der in der Regel ganz im Bild der davidischen Königtums dargestellt wurde,⁵ wenn auch zum Teil mit kritischen Akzenten.⁶ Die Eigenständigkeit und Freiheit des Volkes fanden ihren Ausdruck in der Existenz eines Königs: Ohne König keine Eigenständigkeit und ohne Eigenständigkeit kein König.

Im Unterschied zur Umwelt gab es im alten Israel aber auch Widerstände gegen das Königtum. Nicht nur Widerstände gegen einzelne Könige sondern Widerstand gegen die Institution als solche. Dieser Widerstand findet sich in den Erzählungen von Königserhebung Sauls, des ersten Königs in Israel: Der Prophet Samuel interpretiert den Wunsch nach einem König als Ablehnung Gottes, des eigentlichen Königs: „Es missfiel Samuel, dass sie sagten: Gib uns einen König, der uns richte. Und Samuel betete zum HERRN. Der HERR aber sprach zu Samuel: Gehorche der Stimme des Volks in allem, was sie zu dir gesagt haben; denn sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, dass ich nicht mehr König über sie sein soll“ (1Sam 8,6-7).

Auch schon in der Gideongeschichte aus der Richterzeit findet sich dieser Gegensatz. Dort, in Richter 8, lehnt Gideon genau aus diesem Grund die Königswürde ab: „Nicht ich will über euch herrschen und auch meine Söhne sollen nicht über Euch herrschen, sondern der HERR soll über euch herrschen.“ (Ri 8,22f.)

Diese Ablehnung des Königtums wurde in der älteren Forschung oft einfach als deuteronomistisch, d.h. als in der Perspektive des Buches Deuteronomium stehend, eingeordnet. Die Ablehnung wäre dann auf Grund des späteren Scheiterns im 6. Jh. formuliert worden. Dieses Bild wird man aber in theologischer wie auch in soziologischer Hinsicht differenzieren müssen. Immerhin finden sich im Buch Deuteronomium im Rahmen des Ämtergesetzes auch Bestimmungen über die Einsetzung und die (wenn auch dort sehr begrenzten) Aufgaben des Königs (Dtn 17,14-20).

Königskritik findet sich auch schon beim Propheten Hosea, der im Nordreich im 8. Jh. auftrat. Hosea ist kritisiert zwar auch das Königtum, aber vor allem, dass Könige eingesetzt (und abgesetzt) werden, ohne nach dem Willen Gottes zu fragen: „Sie machen Könige, aber ohne mich; sie setzen Obere ein, und ich darf es nicht wissen.“ (Hos 8,4). Gott gegenüber sind die selbstgewählten Könige machtlos, ja es ist Gott selbst, der Israel die Könige gibt und auch

⁵ Insbesondere die Texte Jes 9, 1-6 und 11,1-5 und auch Mi 5,1-3 zeigen deutlich Bezüge zum davidischen Königtum bzw. dessen Idealbild oder nennen diesen Bezug ausdrücklich wie etwa Jer 23,5f. Dass in diesen „messianischen“ Texten alles da ist außer dem Stichwort *mašah*, salben, bzw. *maših*, Gesalbter, liegt wohl daran, dass der Ritus der Salbung eine Person voraussetzt, die die Salbung durchführt und die damit, zumindest für den Akt der Salbung, über dem König steht. Der erwartete Herrscher der Heilszeit ist aber so sehr emporgehoben, dass daneben keine weitere Person stehen kann, die den König salbt. Erst als der Begriff der Salbung metaphorisch und spiritualisiert verwendet wurde (vgl. Jes . „der Geist des HERRN ruht auf mit, weil der HERR mich gesalbt hat“),

⁶ Der kritische Akzent findet sich in Mi 5 darin, dass hinter Jerusalem und die dort geschehene Geschichte des Davidhauses auf Bethlehem zurückgegriffen wird. Ähnliches gilt wohl auch für die Ankündigung eines Sprosses aus dem Stamm Isai in Jes 11,1 („Und es wird ein Reis hervorgehen aus dem Stamm Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen.“), was wohl zugleich voraussetzt, dass der Baum abgehauen, d.h. die davidische Dynastie zu einem Ende gekommen ist, und Gott einen Neuanfang macht.

nimmt: „Wo ist dein König, der dir helfen kann in allen deinen Städten, und deine Richter, von denen du sagtest: Gib mir einen König und Obere? Ich gebe dir Könige in meinem Zorn und will sie dir nehmen in meinem Grimm.“ (Hos 13:10-11)

Dieser Widerstand gegen das Königtum geht aber noch weiter zurück. Es mag alte Wurzeln geben, etwa dergestalt, dass die Stämme ihre Selbständigkeit nicht aufgeben wollten, andererseits waren es sicher auch die späteren Erfahrungen mit den Königen. Die Könige waren wichtig, insbesondere als Heerführer und Beschützer des Volkes, z.B. gegen räuberische Nomaden (siehe die Raubzüge der Amalekiter, Ri 6-8, und Sauls Kriegszug gegen sie, 1Sam15) oder andere Feinde wie etwa die kanaänischen Stadtkönige (Ri 4f.) oder die Philister (1Sam 4; 13-14; 2Sam 5). Für diesen Schutz durch den König konnte man froh und dankbar sein. Mit der Zeit aber änderte sich die Perspektive: Die Feinde waren weg. Was blieb, waren die Steuern für en König und die Hofhaltung und das Militär. Dazu kamen andere Probleme, z.B. manchmal auch die Willkür des Königs oder seiner Beamten. Man sah nicht mehr die Vorteile, sondern nur mehr die Nachteile und Belastungen des Königtums. Diese Kritik wäre dann in der zweiten oder dritten Generation des Königtums entstanden. Diese soziale Problematik passt ja durchaus dazu, nach der alttestamentlichen Darstellung die Personalunion von Nord und Süd auf Grund der Unnachgiebigkeit von Rehabeam, dem Sohn Salomos, bezüglich der Steuerbelastung auseinanderbrach (1Kön 12). Zugleich ist auffallend, dass man nicht zu einer bloßen Stammesstruktur zurückkehrte, sondern ganz selbstverständlich einen neuen König einsetzte, Jerobeam I., den ersten König des sog. Nordreiches.

Interessant ist auch das sog. Königsgesetz bzw. das Recht des Königs in 1Sam 8: „Samuel sagte alle Worte des HERRN dem Volk, das von ihm einen König forderte, und sprach: Das wird des Königs Recht sein, der über euch herrschen wird: Eure Söhne wird er nehmen für seinen Wagen und seine Gespanne, und dass sie vor seinem Wagen her laufen, und zu Hauptleuten über tausend und über fünfzig, und dass sie ihm seinen Acker bearbeiten und seine Ernte einsammeln, und dass sie seine Kriegswaffen machen und was zu seinen Wagen gehört. Eure Töchter aber wird er nehmen, dass sie Salben bereiten, kochen und backen. Eure besten Äcker und Weinberge und Ölgärten wird er nehmen und seinen Großen geben. Dazu von euren Kornfeldern und Weinbergen wird er den Zehnten nehmen und seinen Kämmerern und Großen geben. Und eure Knechte und Mägde und eure besten Rinder und eure Esel wird er nehmen und in seinen Dienst stellen. Von euren Herden wird er den Zehnten nehmen, und ihr müsst seine Knechte sein.“ (1Sa 8:10-17) Im vorliegenden Kontext ist diese Beschreibung eine Warnung vor der Einführung des Königtums. Für sich gesehen ist dieser Text aber nicht nur negativ. Die Ansprüche des Königs für seinen Königshof und für die „Großen“ des Königs sind eine erhebliche Belastung, aber neben den Belastungen bietet das Königtum auch neue Arbeitsmöglichkeiten und auch Aufstiegschancen.

Die zuletzt genannten Überlegungen bewegen sich vor allem im sozialen Bereich. Es gibt aber natürlich auch Beziehungen des Königs zur Religion. Der König wird göttlich legitimiert und andererseits ist er der oberste Kultherr. Der zentrale Ausdruck für die religiöse

Legitimation ist die Salbung des Königs. Die Salbung, d.h. das Übergießen des Hauptes mit wertvollem, mit Kräutern und Duftstoffen gemischtem Olivenöl ist ein Ritus der Ehrung. Dieser Ritus wurde schon früh mit der Einsetzung in gewisse Ämter verbunden. So gibt es aus Emar am Euphrat den Bericht von der Einsetzung einer Hohepriesterin, und im Alten Testament wurde die Salbung des Königs ein so fester und wichtiger Bestandteil der Einsetzungszeremonie des Königs (z.B. 1Kön 1,34, Einsetzung Salomos), dass der König als „der Gesalbte des Herrn“ schlechthin gilt; so z.B. in Ps 2 aber auch in den anderen Königspsalmen und in den Königserzählungen.

Auffallend ist, dass der König umfangreiche religiöse bzw. kultische Kompetenzen hat. David bringt die Bundeslade nach Jerusalem und will einen Tempel bauen, der dann allerdings erst von Salomo gebaut wird. Salomo hält das große Tempelweihgebet und weihet faktisch den Tempel ein. Ähnliches tut Jerobeam I. bei der Gründung (bzw. Reaktivierung) der Heiligtümer von Bethel und Dan (1Kön 12). Joasch sorgt für die Instandhaltung des Tempels und erfindet den Kollektenkasten, nachdem vorher das Geld bei den Priestern versickert war (2Kön 12). Auch die berühmte Josianische Kultreform des Königs Joschija ist ein massiver Eingriff in religiöse Gegebenheiten. Wie sehr und wie selbstverständlich der öffentliche Kult eine Sache des Königs war, zeigen auch die Berichte über den Bau des Zweiten Tempels (Esra 1-6). Er bedarf der Genehmigung des persischen Großkönigs und seiner Statthalter.

Im Nordreich war es offensichtlich ähnlich: Neben der bereits erwähnten Errichtung der Heiligtümer von Bethel und Dan durch Jerobeam I wird auch die Errichtung des Baaltempels in der neuen Hauptstadt Samaria auf den König zurückgeführt, in diesem Fall auf König Ahab (1Kön 16,32). Interessant ist, dass der Oberpriester von Bethel dem König über das Auftreten des Propheten Amos berichtet (Amos 7,1-14), womit ebenfalls der König als Oberherr des Tempels angesprochen ist.

Auch wenn die Könige die Oberherren des Tempels waren, so war der Dienst der Priester im Prinzip aber doch eine eigene Sache. Priester zu sein, ist ein eigener Beruf, der gewisse Kenntnisse und damit auch eine gewisse Ausbildung verlangt. In einer kleinen Bemerkung in der Ämterliste Davids heißt es, dass Söhne Davids Priester waren (2Sam 8,18). Das mag auch später manchmal vorgekommen sein. Aber im Prinzip wurde die priesterliche Tätigkeit zunehmend von der königlichen abgegrenzt; besonders deutlich im deuteronomischen Ämtergesetz, wo die Aufgaben der Richter, der Priester, des Königs und der Propheten deutlich voneinander abgegrenzt werden (Dtn 16,18-18,22). Vielleicht war das aber auch eine spätere Theorie aus der Zeit als die Könige zunehmend von assyrischen und dann babylonischen Großmacht abhängig waren und erst recht, als man keinen eigenen König mehr hatte sondern unter fremden Statthaltern lebte.

Die Trennung von Glaube und Politik bzw. in diesem Fall von König und Kult sollte die Eigenständigkeit des Kultes schützen. Drastisch wird das in der Chronik illustriert: Dort wird der Aussatz des ansonsten sehr positiv dargestellten Königs Usia damit erklärt, dass Usia eines Tages in den Tempel gegangen sei, um ein Opfer darzubringen. Kaum wollte er damit

beginnen, wurde er schon als Strafe Gottes von Aussatz befallen (2Chron 26,16-21). Allerdings spielten die Könige, wie oben dargestellt, nicht nur als Kultgründer sondern auch als Reformen eine durchaus wichtige und positive Rolle.

Kehren wir von da zurück zu den Königen: Wie oben dargelegt, waren Könige eigentlich selbstverständlich. Zwar begleitet die Kritik am Königtum das Königtum von Anfang an, trotzdem ist die Königskritik eher nur eine Randerscheinung bzw. man muss unterscheiden zwischen der prinzipiellen Kritik des Königtums und der Kritik an einzelnen Königen. Außer in den erwähnten Texten bezüglich der Einführung des Königtums, werden die konkreten Könige in der Regel an Hand des Idealbildes eines Königs kritisiert. Das zeigen etwa Jer 23,1-6 und das große Hirtenkapitel Ez 34, wo die derzeit schlechten Hirten durch künftige gute Hirten bzw. Gott selbst als Hirte ersetzt werden sollen.

1.2. Aufgaben des Königs

Wenn Könige so selbstverständlich waren, welche Aufgaben hatte ein König? Das erfahren wir in Erzählungen, besonders aber auch in den Psalmen, und zwar in der Gruppe der Königspsalmen.⁷ Betrachten wir die Psalmen 72 und Ps 132.⁸

Psalm 72

¹ Für Salomo.

Gott, deine Gerichtsentscheide, dem König gib (sie), und deine Gerechtigkeit dem Königssohn,

² dass er dein Volk richte mit Gerechtigkeit und deine Elenden rette.

³ Lass die Berge Frieden bringen für das Volk und die Hügel Gerechtigkeit.

⁴ Er soll den Elenden im Volk Recht schaffen und den Armen helfen und die Bedränger zermalmen.

⁵ Er soll leben, solange die Sonne scheint und solange der Mond währt, von Geschlecht zu Geschlecht.

⁶ Er soll herabfahren wie der Regen auf die Aue, wie die Tropfen, die das Land feuchten.

⁷ Zu seinen Zeiten soll blühen die Gerechtigkeit und großer Friede sein, bis der Mond nicht mehr ist.

⁸ Er soll herrschen von einem Meer bis ans andere, und von dem Strom bis zu den Enden der Erde.

⁹ Vor ihm sollen sich neigen die Söhne der Wüste, und seine Feinde sollen Staub lecken.

¹⁰ Die Könige von Tarsis und auf den Inseln sollen Geschenke bringen, die Könige aus Saba und Scheba sollen Gaben senden.

¹¹ Alle Könige sollen vor ihm niederfallen und alle Völker ihm dienen.

¹² Denn er wird den Armen erretten, der um Hilfe schreit, und den Elenden, der keinen Helfer hat.

¹³ Er wird gnädig sein den Geringen und Armen, und den Armen wird er helfen.

¹⁴ Er wird sie aus Bedrückung und Frevel erlösen, und ihr Blut ist wert geachtet vor ihm.

¹⁵ Er soll leben, und man soll ihm geben vom Gold aus Saba.

Man soll immerdar für ihn beten und ihn täglich segnen.

⁷ Die Gruppe bzw. Gattung der Königspsalmen ist thematisch definiert. Deshalb gibt es in dieser Gruppe wieder verschiedenen Gattungen: Klagepsalmen, Dankpsalmen, Bittgebete für den König, Meditationen über den König bzw. das Königtum.

⁸ Zur Exegese der Psalmen siehe besonders die Kommentare: Hans Joachim Kraus, Die Psalmen, BK XV/1-2, ⁵1978; ders., Theologie der Psalmen, XV/3, 1979; Klaus Seybold, Die Psalmen, HAT I/15, Tübingen 1996; Frank-Lothar Hossfeld / Erich Zenger, Psalmen 51-100, HThK, Freiburg, ³2007; diess., Psalmen 101-150, HThK, Freiburg, 2008.

¹⁶ Voll stehe das Getreide im Land bis oben auf den Bergen; wie am Libanon rausche seine Frucht. In den Städten sollen sie grünen wie das Gras auf Erden.

¹⁷ Sein Name bleibe ewiglich; solange die Sonne währt, blühe sein Name. Und durch ihn sollen gesegnet sein alle Völker, und sie werden ihn preisen.

¹⁸ Gelobt sei Gott der HERR, der Gott Israels, der allein Wunder tut!

¹⁹ Gelobt sei sein herrlicher Name ewiglich, und alle Lande sollen seiner Ehre voll werden! Amen! Amen!⁹

In diesem Psalm werden in umfassender Weise die Aufgabe des Königs beschrieben, und wird der Segen Gottes auf den König herabgewünscht. Überraschend ist, in wie umfassender Weise das Königtum gedacht ist: Der König soll leben und herrschen, „solange die Sonne scheint und solange der Mond währt, von Geschlecht zu Geschlecht“, also für immer. Natürlich wusste man auch in Israel, dass Könige Menschen sind und nur begrenzt leben. In der Königsideologie spielt das aber keine Rolle. Beim Wunsch für den König denkt man nicht an räumliche und zeitliche Begrenzungen, sondern zum Wunsch für den König gehört, dass er für immer regiert, und ebenso auch, dass er unbegrenzt und weltweit herrscht: „Er soll herrschen von einem Meer [Mittelmeer?] bis ans andere [Persischer Golf, Rotes Meer, Indischer Ozean?], und von dem Strom [Nil? Euphrat?] bis zu den Enden der Erde“. Auf Grund dieser auch räumlich unbegrenzten Herrschaft sollen ihm die entferntesten Völker Tribut bringen: „Vor ihm sollen sich neigen die Söhne der Wüste, ... Die Könige von Tarsis und auf den Inseln sollen Geschenke bringen, die Könige aus Saba und Scheba sollen Gaben senden. Alle Könige sollen vor ihm niederfallen und alle Völker ihm dienen.“ – Es war wohl auch den Israeliten in Jerusalem oder in Samaria bewusst, dass das idealisiert und völlig unrealistisch war, aber man braucht diese Aussagen auch nicht als messianisch oder eschatologisch einstufen, sondern sie gehörten zum Königtum bzw. zur traditionellen Königsideologie.¹⁰

Jenseits dieser idealisierten Aussagen über den König werden dann aber doch recht konkrete Aufgaben für den König genannt: Die Aufgabe des Königs ist vor allem, Recht zu sprechen und für Gerechtigkeit zu sorgen. Die Gerechtigkeit wird besonders darin konkret, dass der König die Elenden rettet und den Armen hilft.¹¹ Gerechtes Gericht, in gewisser Weise sogar partiisches Eintreten für die Schwachen ist die erste Aufgabe des Königs.

Die Fähigkeit dazu kommt von Gott: „Gib dem König dein Gericht“. Das Wirken des so von Gott begabten und geleiteten Königs wird zum Frieden führen. Dazu soll auch die Natur

⁹ Text nach der Lutherbibel. Der noch folgende V. 20 gehört nicht mehr zum eigentlichen Psalm sondern beschließt die Sammlung des zweiten Davidpsalters und jetzt auch des zweiten Psalmenbuches. Merkwürdig ist, dass in der Überschrift der Psalm Salomo gewidmet ist. Vielleicht wurde der in V. 1 genannte Königssohn als Sohn Davids und d.h. Salomo identifiziert. Aber sowohl die Überschrift wie auch die Unterschrift sind späte Ergänzungen.

¹⁰ So bringt zum Beispiel die Inschrift des Azzitawadda von Karatepe, nördlich von Adana, sowohl bezüglich Dauer als auch bezüglich räumlicher Erstreckung seiner Herrschaft ganz ähnliche Bilder und Aussagen, obwohl sein Herrschaftsgebiet kaum größer war als die israelitischen Königsreiche

¹¹ Hier ist vor allem an die Aufgabe des Königs als Appellationsinstanz zu denken, wie sie in 2Sam 14, 1-11 beschrieben und dann auch in 2Sam 15,2-6 vorausgesetzt ist.

beitragen (V. 3). Hier zeigt sich der Gedanke, dass das Wohlergehen des Königs – natürlich des guten und gerechten Königs, der seine Aufgaben erfüllt – sich auf das Wohlergehen des ganzen Landes auswirkt, und zwar nicht nur der Menschen sondern auch der Natur (was sich wiederum auf die Menschen positiv auswirkt): „Voll stehe das Getreide im Land ... (V. 16)“
Danach kommen die weiteren Wünsche für den König:

Die Königsherrschaft soll zeitlich und räumlich unbegrenzt sein. V.5: Wie Sonne und Mond (auch V. 7 und 17); V. 8: Bis an die Enden der Erde. Dabei kommen dann auch die anderen Völker in Blick: Der König soll über die anderen Völker herrschen. Die Herrschaft soll geographisch ebenso unbegrenzt sein wie zeitlich. Tribut soll gebracht werden als Ausdruck der Anerkennung der Herrschaft (V. 15.17a)

Der König kann aber das alles nicht einfach von sich aus, sondern er braucht die Hilfe Gottes. Das ist das eigentliche Anliegen des Psalm als Gebet zu Gott: Der Psalm beginnt wie ein typisches Bittgebet mit der Anrede an Gott und der Bitte um Hilfe: „Gott, gib dein Gericht dem König“. Aber nicht nur von der Seite Gottes sondern auch sozusagen von unten her soll der König Unterstützung haben, und zwar in Form der Fürbitte: V. 15b: man soll immerdar für ihn beten und ihn segnen.

Hier beginnt übrigens das Thema der Fürbitte für den Herrscher: Ein Thema das im Judentum wichtig wurde (Gebet für den Kaiser an Stelle des Kaiseropfers) und auch im Christentum, und das wir bis heute praktizieren, wenn wir im Gottesdienst für die Regierenden bitten.¹²

In den Königspsalmen, wie auch in Ps 72, hat der König eine zentrale Stellung zwischen Gott und den Menschen: Es ist letztlich Gott, der den König zu seinen Aufgaben befähigt. Diese Grundaussage wird gestützt durch die Fürbitte der Untertanen: Die Fürbitte für den König richtet sich ja an Gott, der den König segnen und unterstützen soll. Der König hat also eine zentrale Bedeutung für das Wohlergehen seines Volkes, aber letztlich vermittelt und verkörpert er in seinem Wirken das Wirken Gottes. Und andererseits ist er getragen vom Gebet und der Fürbitte des Volkes bei Gott für den König.

Schließlich gibt es in diesem Psalm noch eine Besonderheit, nämlich die Segensmittlerschaft an die Völker. In den Königspsalmen treten in der Regel die Völker als Feinde des Königs auf, die dann vom Jerusalemer König beherrscht werden. Das kommt auch in Ps 72 vor (siehe V. 8-11), aber hier gibt es eine neue Dimension: Der König ist Segensmittler nicht nur für sein eigenes Volk sondern für die Völker: „Und durch ihn sollen gesegnet sein alle Völker, und sie werden ihn preisen.“ Dieses Segensgeschehen führt zur Anerkennung durch die Völker: „sie werden ihn preisen“ (V. 17b).

¹² Wenn Jeremia in seinem Brief die Deportierten auffordert: „Suchet der Stadt Bestes und betet für Sie“ dann ist das faktisch eine Erweiterung dieses Themas auf die Stadt und das babylonische Reich.

Wir sehen in Ps 72, wie eng hier Glaube bzw. Gott und Politik verbunden sind. Der König ist ganz auf Gott angewiesen, aber unter dieser Voraussetzung übt er eine weitreichende Königsmacht aus, sowohl über das eigene Volk wie auch über die anderen Völker. Die Königsmacht konkretisiert sich in Gerechtigkeit, vor allem für die Schwachen, und der König ist Segensmittler, sowohl für das eigene Volk als auch für die Völker.

Dieser universalen Wirksamkeit entspricht auch die unbegrenzte zeitliche und räumlich Erstreckung der Königsherrschaft.

Ein kritisches Element gibt es in diesem Psalm eigentlich nicht. Das liegt am Thema und der Gattung des Psalms, nämlich die besondere Bedeutung des Königs und die Fürbitte für den König. Aber es gibt ein Leitbild und damit auch einen Maßstab für den König, nämlich vor allem, dass der König den Schwachen hilft.

Was interessanter Weise beim Eintreten des Königs für Recht und Gerechtigkeit nicht vorkommt, ist die Tätigkeit als Gesetzgeber, wie sie etwa Hammurapi von Babylon oder auch andere mesopotamische Herrscher in Anspruch genommen haben. Das liegt wahrscheinlich einerseits daran, dass in der traditionellen Ortsgerichtsbarkeit das Gewohnheitsrecht von grundlegender Bedeutung war. Andererseits sind die alttestamentlichen Gesetzeskorpora durchwegs am Sinai verankert und stehen unter dem Anspruch, direkt von Gott gegeben bzw. durch Mose vermittelt zu sein (siehe dazu unten, **XXX**).

Psalm 132

¹ Gedenke, HERR, an David und all seine Mühsal,

² der dem HERRN einen Eid schwor und gelobte dem Mächtigen Jakobs:

³ Ich will nicht in mein Haus gehen noch mich aufs Lager meines Bettes legen,

⁴ ich will meine Augen nicht schlafen lassen noch meine Augenlider schlummern,

⁵ bis ich eine Stätte finde für den HERRN, eine Wohnung für den Mächtigen Jakobs.

⁶ Siehe, wir hörten von ihr in Efrata, wir haben sie gefunden im Gefilde von Jaar.

⁷ Wir wollen in seine Wohnung gehen und anbeten vor dem Schemel seiner Füße.

⁸ HERR, mache dich auf zur Stätte deiner Ruhe, du und die Lade deiner Macht!

⁹ Deine Priester lass sich kleiden mit Gerechtigkeit und deine Heiligen sich freuen.

¹⁰ Weise nicht ab das Antlitz deines Gesalbten um deines Knechtes David willen!

¹¹ Der HERR hat David einen Eid geschworen, davon wird er sich wahrlich nicht wenden: »Ich will dir auf deinen Thron setzen einen, der von deinem Leibe kommt.

¹² Werden deine Söhne meinen Bund halten und mein Gebot, das ich sie lehren werde, so sollen auch ihre Söhne auf deinem Thron sitzen ewiglich.«

¹³ Denn der HERR hat Zion erwählt, und es gefällt ihm, dort zu wohnen.

¹⁴ »Dies ist die Stätte meiner Ruhe ewiglich; hier will ich wohnen, denn das gefällt mir.

¹⁵ Ich will ihre Speise segnen und ihren Armen Brot genug geben.

¹⁶ Ihre Priester will ich mit Heil kleiden, und ihre Heiligen sollen fröhlich sein.

¹⁷ Dort soll dem David aufgehen ein mächtiger Spross, ich habe meinem Gesalbten eine Leuchte zugerichtet;

¹⁸ seine Feinde will ich in Schande kleiden, aber über ihm soll blühen seine Krone.«

Auch dieser Psalm ist im Wesentlichen eine Fürbitte für den König. Ähnlich wie in den Klagepsalmen bzw. Bittgebeten die Bitte manchmal dadurch unterstrichen wird, dass darauf

hingewiesen wird, was der Beter für Gott getan hat bzw. tun könnte, wenn Gott ihn rettet,¹³ wird hier auf die Verdienste Davids hingewiesen. Konkret geht es um die Bemühungen Davids um ein Heiligtum, d.h. um einen Tempel für Gott. Nachdem aber David noch nicht den Tempel gebaut hatte, sondern erst Salomo, wird hier das aufgegriffen, was David in der Tat gemacht hat, nämlich die Bundeslade nach Jerusalem zu holen und sie dort in einem Zelt aufzustellen (vgl. 2 Sam 6). V. 1-6 beschreiben dieses Bemühen Davids. Nach V. 7 und 8 hat Gott damit eine Ruhestätte, also einen Tempel gefunden.

Zum Heiligtum gehören Priester. Die Priester sind hier vor allem Fürbitter für den König: „Weise nicht ab das Antlitz deines Gesalbten“.

Insgesamt geht es in Psalm 132 um die Daviddynastie. Sie ist offensichtlich gefährdet bzw. vielleicht auch schon untergegangen: V. 11 rekurriert auf die Verheißung an David (vgl. die sogenannte Nathanverheißung in 2Sam 7), während V. 12 die Verheißung relativiert und zu einer bedingten Verheißung gemacht: „Wenn deine Söhne meinen Bund halten und mein Gebot, das ich sie lehren werde...“.

Bei aller Großzügigkeit der Verheißung wird hier der König doch stark in den Willen Gottes eingebunden: Gewiss ist auch in Ps 72 vorausgesetzt, dass der König nach dem Willen Gottes handelt, dort ausgesprochen mit dem Stichwort der Gerechtigkeit und der Verpflichtung für die Schwachen. Hier in Ps 132 wird diese Bindung verstärkt und mit dem Lernen der Gebote, die den Willen Gottes konkretisieren, zum Ausdruck gebracht.¹⁴

Was in Ps 132 ebenfalls sehr deutlich hervortritt ist die Rolle der Priester und die Bedeutung des Tempels. Gott wohnt am Tempel: „hier will ich wohnen, denn das gefällt mir“, und an diesem Tempel gibt es Priester. Sie sind einfach da und gehören zum Tempel und Tempeldienst (V. 9. 16).

Die ethische Verpflichtung des Königs tritt hier eher zurück, ist aber auch vorhanden. Das soziale Wirken ist hier stärker auf Gott selbst bezogen: Gott gibt „ihr“, das ist offensichtlich die Stadt Jerusalem, aber er sorgt auch besonders für die Armen: „Ich will ihre Speise segnen und ihren Armen Brot genug geben.“ (V. 15)

Der König ist hier sehr eng in Priesterschaft und Tempel eingebunden. Glaube und Politik sind hier sehr eng zusammen.

Das hängt wohl auch mit dem Thema des Psalms zusammen, dem Ringen um die Daviddynastie und dem Hinweis auf seine Leistung bei der Vorbereitung des Heiligtums.

Übrigens ist das ein Thema, das sich durchzieht: Die Könige sorgen für den Tempel. Das gilt für Salomos Tempelbau, das gilt für die Reformen, die von Hiskija und Josia durchgeführt

¹³ So z.B. das sogenannte Lobgelübde in Psalmen, in dem der Beter verspricht, Gott vor der Gemeinde zu preisen, wenn er den Beter errettet. Ähnlich auch die Bemerkung in Psalm 6, „im Tod gedenkt man deiner nicht; wer wird dir bei den Toten danken?“ mit der der Beter Gott darauf hinweist, dass er einen Verehrer verlieren würde, wenn er ihn nicht rettet.

¹⁴ Ähnlich in Dtn 17, wo sich der König eine Abschrift „dieses Gesetzes“ (wohl das Buch Deuteronomium) anfertigen lassen und danach regieren soll.

werden, und das gilt merkwürdiger Weise auch für eine nichtisraelitische Obrigkeit: Der persische König erlaubt die Wiedererrichtung des Tempels in Jerusalem.

Soweit erkennbar, gilt das auch im Nordreich: Jerobeam errichtet bzw. restituiert die Heiligtümer in Bethel und in Dan (1Kön12, 27-32). Der König Ahab lässt in Samaria einen Baalstempel errichten (1Kön 16,32). Auch wenn dann eine Abgrenzung bezüglich der kultischen Tätigkeit des Königs erfolgt, die Könige bleiben die Oberherrn des Tempels.

3. Gerechtigkeit und Gesetzgebung

Der König ist auf Gerechtigkeit verpflichtet. In welcher Weise kann er das tun? Der König kann als gerechter Richter handeln, und er kann als Gesetzgeber für Gerechtigkeit sorgen.

Wie wichtig die Funktion des Königs als gerechter Richter ist, kann man daran sehen, dass es gleich bei der ersten Erzählung vom Erweis des von Gott nach Salomos Traum (1Kön 3,4-15) verliehenen Königscharismas („Salomos Weisheit) um das gerechte Urteil des Königs geht. Salomos erweist seine Weisheit im „salomonischen Urteil“ über die beiden Frauen, die um ein Kind streiten (1Kön 3,16-28).

Dass die Geschichte von Salomos Urteil realen Vorgängen entsprach, zeigen auch die Erzählung von der weisen Frau aus Thekoa , die David ein Urteil sprechen lässt, das Sie dann auch auf ihn selbst anwendet (1Kön 14) und die Geschichte, wie sie Absalom in Vorbereitung seines Aufstandes beim Volk in der Rolle des künftigen königlichen Richters beliebt macht.

Die Urteile, in die es in diesen Fällen geht, sind keine unmittelbar religiösen Urteile, aber die Fähigkeit des Königs wird als Teil des von Gott verliehenen Königscharismas gesehen.

Nicht nur in Einzelfällen für Gerechtigkeit zu sorgen, sondern das Leben des Volkes in gerechter Weise zu regeln, ist die Aufgabe des Königs als Gesetzgeber. Dass der König als Gesetzgeber auftritt, ist vor allem auf Grund des berühmten Kodex des babylonischen Königs Hammurapi aus dem 18. Jh. v.Chr. bekannt. Dieser Kodex befindet sich auf einer etwas über zwei Meter hohen Stele aus Diorit, auf der nicht nur der Text steht, sondern wo oben dargestellt ist, wie der Sonnengott (oder der Stadtgott Marduk?) den König autorisiert; zudem gibt es einen Prolog und einen Epilog, in dem der König sich u.a. als der gute Hirte seiner Menschen bezeichnet. Kodex bezeichnet hier im juristischen Sinn eine Sammlung von Gesetzen. Zu dem 1901/02 gefundenen Kodex Hammurapi kamen später der ältere Kodex des Ur-Nammu (um 2.100 v.Chr.) und des Lipit-Ishtar (um 1.900 v.Chr.), die im Unterschied

zum semitischsprachigen Kodex Hammurapi beide noch in sumerischer Sprache abgefasst sind.¹⁵

Diese Kodices passen gut in den Zusammenhang königlicher Herrschaftsausübung. Allerdings ist der genaue Zweck dieser Kodices umstritten. Sicher schaffen sie nicht völlig neues Recht, sondern basieren auf älterem Recht bzw. dem Gewohnheitsrecht. Dienen sie der Vereinheitlichung der Rechtsprechung in einem größer gewordenen Herrschaftsgebiet? Sollen sie ein neues Rechtsprinzip einführen? So wird z.B. im Kodex Hammurapi das aus dem nomadischen bzw. Sippenrecht stammende *ius talionis* (Strafe als Vergeltung in Analogie zum Vergehen) angewandt. Oder dienen diese Kodices, die offensichtlich an verschiedenen Orten des Reiches aufgestellt wurden, der königlichen Repräsentanz mit dem Anspruch des Königs auf das Rechtsleben bzw. die Vorstellung vom König als Wahrer von Recht und Gerechtigkeit dokumentiert werden soll?

Auch im Alten Testament gibt es Rechtssammlungen, die den mesopotamischen Texten ähnlich sind, sowohl bezüglich der Themen als auch in der Form der kasuistischen Rechtsätze, wo jeweils ein Rechtsfall („*casus*“) mit dem entsprechenden Sachverhalt („wenn ...“) und der entsprechenden Strafe bzw. Tatfolge („dann ...“) dargestellt wird. Die meiste Ähnlichkeit hat in dieser Hinsicht das Bundesbuch in Ex 20,22-23,33.¹⁶

Das Bundesbuch hat auch darin mit dem mesopotamischen Kodizes eine Gemeinsamkeit, als man schwer sagen kann, wofür genau es bestimmt war. Das Bundesbuch ist kein Gesetz, das alle Lebensbereiche anspricht, sondern es ist ein Gesetz, das umstrittene Fälle regelt. So hat z.B. ein (hebräischer) Sklave das Recht hat, im 7. Jahr frei zu werden, er kann aber auch bei seinem Herrn bleiben. Das ist Gewohnheitsrecht; dabei entsteht nun die Frage, ob sich die Möglichkeit, frei zu werden, alle sieben Jahre wiederholt, oder ob die erste Entscheidung endgültig ist (Ex 21,2-6). Ein anderes Problem ist etwa, wie bei einem Unglück der Schaden

¹⁵ Für Text und Kommentare siehe: Willem H. Ph. Römer, Aus den Gesetzen des Königs Urnammu von Ur, in: Otto Kaiser (Hg.): Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT) I/1, Gütersloh 1982, 17-22; Heiner Lutzmann: Aus den Gesetzen des Königs Lipit Eshtar von Isin, TUAT I/1, Gütersloh 1982, 23-31; Rykle Borger, Der Codex Hammurapi, TUAT I/1, Gütersloh 1982, 39-80.

Joachim Hengstl, Der „Codex“ Hammurapi und die Erforschung des babylonischen Rechts und seine Bedeutung für die vergleichende Rechtsgeschichte, in: Johannes Renger (Hrsg.): Babylon: Focus mesopotamischer Geschichte, Wiege früher Gelehrsamkeit, Mythos der Moderne, Colloquien der Deutschen Orient-Gesellschaft 2, Saarbrücken 1999; Heinz-Dieter Viel: *Der Codex Hammurapi*. Keilschrift-Edition mit Übersetzung. Dührkohp & Radicke, Göttingen 2002; Claus Wilcke: Der Kodex Urnamma (CU): Versuch einer Rekonstruktion, in: Zvi Abusch (Hrsg.): Riches hidden in secret places: Ancient Near Eastern studies in memory of Thorkild Jacobson, Winona Lake 2002, 291-333.

¹⁶ Das Bundesbuch hatte eine gewisse literarische Geschichte. Es hat bestimmte Traditionen aufgenommen, die vielleicht auch schon schriftlich überliefert wurden, andererseits hat es insbesondere gegen sein Ende hin diverse, vor allem religiös bestimmte Ergänzungen erfahren. Siehe dazu: Yuichi Osumi, Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 22,22b - 23,33, OBO 105, Freiburg 1991; Eckart Otto, Das Bundesbuch und der "Kodex" Hammurapi. Das biblische Recht zwischen positiver und subversiver Rezeption von Keilschriftrecht, ZAR 16 (2010) 1 – 26; David P. Wright, The origin, development, and context of the covenant code (Exodus 20:23-23:19), in: Thomas B. Dozeman / Craig A. Evans (Hg.), The Book of Exodus. Composition, reception, and interpretation, VTS 164, Leiden 2014, 220 - 244. Für unser Thema kann das Bundesbuch als Gesamtheit betrachtet werden.

aufzuteilen ist. Macht es einen Unterschied für die Verantwortlichkeit, wenn ein Unfall zum ersten Mal passiert, oder zum wiederholten Mal? (Ex 21,35f.) Oder: Ein Hausbesitzer darf sich natürlich gegen einen Einbrecher wehren. Aber wenn es nicht mehr dunkle Nacht ist, sondern man schon sehen kann, dann darf der Verteidiger nicht mehr beliebig drauflos schlagen (Ex 22,1f.).

Solche Grenzfälle passen gut zum König als Appellationsinstanz bzw. als obersten Garanten für Recht und Gerechtigkeit. Es ist plausibel, dass der König bzw. königliche Beamte hinter einem solchen Gesetz stehen; vielleicht in Form des Obergerichtes, das nach dem Bericht von 2Chron 19,8-11 König Joschafat in Jerusalem eingerichtet haben soll.¹⁷ Eine solche oder ähnliche Einrichtung mag es aber schon zuvor gegeben haben.¹⁸ Auch wenn das Bundesbuch und vielleicht auch andere Gesetze aus solchen Kreisen stammen mögen, so sind sie doch – jedenfalls in der uns vorliegenden Form der Überlieferung im Bundesschluss am Sinai verankert und als von Gott gegebene Gebote verstanden, die ihrerseits auch für den König gelten.¹⁹

Etwas anders sieht es mit dem Buch Deuteronomium²⁰ aus, jedenfalls wenn man die in der Wissenschaft seit langem verbreitete Ansicht akzeptiert, dass das Buch Deuteronomium (jedenfalls der ältere Grundbestand) jenes Buch ist, das zur Zeit des Königs Josia im Tempel gefunden wurde (2Kön 22). Bei diesem Buch wird ausdrücklich gesagt, dass es nicht vom König stammt, sondern dass es im Tempel gefunden wurde. Einzelne Bestimmungen stammen in der Tat schwerlich vom König.

Das Deuteronomium nimmt einerseits die Bestimmungen des Bundesbuches auf bzw. modifiziert diese zum Teil,²¹ andererseits kommen auch wichtige religiöse Aspekte dazu. Mehr als das Bundesbuch kümmert sich das Deuteronomium um die Gestaltung der Opfer und der Feste. Im sozialen Bereich finden sich viele rechtliche Regelungen, die von einem humanitären Zug geprägt sind. Ein ganz wichtiger Zug im Deuteronomium ist das Verständnis des Volkes Israel als ein Volk von Brüdern, etwas moderner ausgedrückt, einer geschwisterlichen Gemeinschaft. Das andere besonders wichtige Element ist die Ausschließlichkeit der Verehrung des einen Gottes Jahwe.

¹⁷ So vertreten von Frank Crüsemann, Das Bundesbuch – historischer Ort und institutioneller Hintergrund, in: John Adney Emerton (Hg.), Congress Volume. Jerusalem 1986 VTS 40 Leiden: Brill 1988, 27 - 41.

¹⁸ Auch das Deuteronomium spricht von einer Art Obergericht für schwierige Rechtsfälle (Dtn 17,8-13), das aus Priestern und (Laien-)richtern besteht und kultische und zivile Rechtsfälle bearbeiten soll.

¹⁹ Die Unterordnung des Königs unter das von Gott gegebene Recht zeigt sich sehr schön in der Erzählung von Naboths Weinberg (1Kön 21). Der König Ahab, der zu durchaus korrekten Bedingungen den an den Palast angrenzenden Weinberg Naboths erwerben will, akzeptiert die Weigerung Naboths, der sich auf das die Lebensgrundlage der Familie sichernde Recht des Erbbesitzes (nāhālā) beruft. Dagegen vertritt seine aus Phönizien stammende Gattin Isebel ein „absolutistisches“ Verständnis des Königtums und versteht nicht, dass der König die Weigerung eines gewöhnlichen Israeliten akzeptiert.

²⁰ Zum Deuteronomium siehe: Timo Veijola, Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium. Kap. 1,1 - 16,17, ATD 8,1, Göttingen 2004; Udo Rüterswörden, Das Buch Deuteronomium, NSK.AT 4, Stuttgart 2006; Eckart Otto, Deuteronomium 1,1-4,43, Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg 2012; ders., Deuteronomium 4,44-11,32, HThK.AT, Freiburg 2012.

²¹ Eckart Otto, Vom Bundesbuch zum Deuteronomium. Die deuteronomische Redaktion in Dtn 12-26, in: Georg Braulik / Walter Groß, Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel, FS Norbert Lohfink SJ, Freiburg / Wien u.a. 1993, 260 - 278.

Die Regelungen des Buches Deuteronomium sind nicht in allem das, was wir uns heute als gut und richtig vorstellen, aber das Buch ist ein sehr wichtiger Schritt in der Entwicklung des israelitischen Gottesglaubens und des israelitischen Volksverständnisses.

Verfasst wurde das Deuteronomium wahrscheinlich in Jerusalemer Reformkreisen; wahrscheinlich am Königshof, vielleicht auch am Tempel oder in Verbindung mit beidem. Im Deuteronomium spielen die alten israelitischen Rechtstraditionen eine Rolle, aber auch die sozialen und religiösen Anliegen der Propheten werden aufgenommen. – Ich drücke es gerne so aus: Das Deuteronomium versucht mit seinen Mitteln der Gesetzgebung das zu schaffen, was die Propheten vermisst haben: Gerechtigkeit, sozialen Ausgleich und ausschließliche Verehrung Jahwes, des Gottes Israels.²²

Das Interessante und besondere an den Gesetzen im Alten Testament ist aber nun, dass sie nicht vom König hergeleitet werden. Der König wird auch nicht, wie Kodex Hammurapi von Gott bevollmächtigt, sondern die Gesetze werden direkt von Gott hergeleitet. Gott hat sie am Sinai Mose übergeben, aber es sind die von Gott gegebenen Gebote.

So sehr die Gebote als menschliche Produkte erkennbar sind und trotz aller Unterschiede, die es bei einzelnen Themen gibt, werden sie von Gott hergeleitet: Nach der erfolgten Errettung aus Ägypten werden im Rahmen der Gotteserscheinung und des Bundesschlusses am Sinai die Gebote mitgeteilt, der Dekalog direkt, die weiteren Gebote durch Mose vermittelt (siehe dazu Ex 20,20-22 und Dtn 5, 22-29). Die Gebote stehen damit im Horizont der Errettung aus Ägypten und im Rahmen der besonderen (Bundes-)beziehung zwischen Jahwe und Israel, die mit diesen Geboten in religiöser und in sozialer Hinsicht gestaltet werden soll. Das zeigt sich an der Einordnung der Gebote nach Exodus (Ex 12-15), Wüstenwanderung (Ex 16-18) und Theophanie, und im Rahmen des Dekalogs mit der Selbstvorstellung Gottes und der Erinnerung an die Errettung („Ich bin der HERR, der ich dich aus Ägypten, aus dem Sklavenhaus errettet habe, du sollst ... / du sollst nicht ...“).

Mit Gott als Geber der Rechtsordnungen spielt der König – jedenfalls in der Darstellung des Alten Testaments – in diesem Zusammenhang keine Rolle. Wenn man die eingangs erwähnte Definition aufgreift: „Politik ist ... auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens gerichtetes Verhalten“, ist dann hier Gott selbst zum „Politiker“ geworden?

3. Glaube und Politik bei den Propheten

Bei den Propheten geht es ganz wesentlich um die beiden Themen Glaube und Gestaltung der Lebenswelt, anders gesagt: um Glaube und Politik.

²² Siehe dazu auch: Siegfried Kreuzer, Die Sache auf das Wort gebracht. – Sprache und Wirkung des Buches Deuteronomium von der joschijanischen Reform bis zu den Reformatoren; in: Albrecht Grözinger / Johannes von Lüpke (Hg.) Am Anfang war das Wort, Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal NF 1, Neukirchen - Wuppertal 1998, 56-80.

Wir unterscheiden zwischen den Vor-Schriftpropheten, über die im Zusammenhang anderweitiger Erzählungen berichtet wird, und den Schriftpropheten, zu denen es eigene Prophetenschriften gibt, in denen in der Regel nicht Erzählungen im Vordergrund stehen, sondern die Sammlung der Prophetensprüche.²³

3.1 Die sog. Vorschriftpropheten

Einer der ersten Propheten von denen berichtet wird, ist Nathan. Nach den alttestamentlichen Bericht war er mindestens drei Jahrzehnte am Königshof Davids tätig, vermutlich nicht nur als Prophet im engeren Sinn, sondern vielleicht auch allgemeiner als Berater des Königs. Nach 2Sam 7 war er es, den David wegen der Errichtung eines Tempels gefragt hatte. David sollte aber keinen Tempel bauen, sondern umgekehrt würde Gott David ein beständiges Haus, d.h. eine Dynastie errichten. Dieses Thema war uns bereits oben bei den Psalmen begegnet. Diese Daviddynastieverheißung war von weitreichender Wirkung für die Theologie und für die Erwartungen und Hoffnungen das Königtum in Jerusalem aber auch und fast noch mehr nach dem Ende des davidischen König im Blick auf zukünftigen „messianischen“ Heilserwartungen, die sich ihrerseits im Lauf der Geschichte in vielfacher Hinsicht politisch auswirkten. Nathan kritisierte aber auch David und zwar auf Grund seines Ehebruchs mit Bathseba und insbesondere wegen der Ermordung ihres Ehemannes Uria (2Sam 11f.). Ein kritische Gegenüber zum König erscheint nicht selbstverständlich und gab es auch nicht in jedem Königreich. Schließlich spielt Nathan bei der Thronfolgeregelung nach David. Nach der Erzählung in 1Kön 1 verdankte Salomo nicht zuletzt dem entschlossenen Eintreten Nathans die Durchsetzung gegenüber Adonija. Soweit sich erkennen lässt, wurde damit zugleich eine eher städtisch-kanaanäische Orientierung gegenüber einer eher traditionell-ländlich orientierten durchgesetzt, die wohl auch mit entsprechender religiöser Gewichtung verbunden war. Insofern beeinflusst der Prophet hier nicht nur ein personelle Entscheidung, sondern auch eine religionspolitische Gewichtung.

Ahia von Silo, der Jerobeam I. mit einem Prophetenwort und einer symbolischen Handlung (Zerteilung seines Prophetenmantels in 12 Stücke, von denen sich Jerobeam analog den 10 Stämmen des künftigen Nordreiches 10 Stücke nehmen soll) zum künftigen König designierte, handelte mit eminent politischer Auswirkung, auch wenn man annehmen kann, dass Jerobeam auch von sich aus nicht ohne Ambitionen war (1Kön 11, 26-40).

²³ Es ist hier nicht der Ort, umfangreiche Literatur zu den Propheten aufzulisten. Genannt seien lediglich: Der knappe aber treffende Überblick zu den Propheten in Walter Zimmerli, *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart ⁷1999. Die Abschnitte zu den Prophetenbüchern in Erich Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart ⁸2012; Jan Christian Gertz u.a., *Grundinformation Altes Testament*, Göttingen ⁴2010. Sowie die Gesamtdarstellungen: Klaus Koch, *Die Profeten*, Band I und II, Stuttgart ³1995 und ²1988; Joseph Blenkinsopp, *Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter*. Stuttgart u.a.: Kohlhammer 1998.

Nur kurz hingewiesen sei auf den Propheten Elia in der Mitte des 9. Jh.s. Gegenüber einer Politik, die, aufgrund der Bündnispolitik mit den kanaanäischen Nachbarn auch im Inland auf religiösen Ausgleich zwischen kanaanäischer und israelitischer Religion bedacht war, eine exklusive Jahwe-Verehrung vertrat. Mit seinem Auftreten war eine Sensibilisierung für den Alleinverehrungsanspruch des Gottes Israels verbunden, die bis dahin wohl nicht so deutlich war und dann in der weiteren Tradition ihre Wirkung entfaltete. Dabei war offensichtlich das Verhältnis Elias zum König keineswegs nur negativ, wie sich daran zeigt, dass nach dem Gotteserweis auf dem Karmel und vor dem Wiedereinsetzen des Regens Elia mit dem König nach Samaria „lief“ (1Kön 18).

Zum Thema König und Propheten bzw. Glaube und Politik gehört ein Hinweis darauf, dass im Alten Testament – wie auch in der Umwelt – zur Eröffnung eines Kriegszuges eine Gottesbefragung eine wichtige Rolle spielten (1Kön 22; 2Kön 3). Allerdings zeigen die wenigen Beispiele, die es dazu gibt, dass hier die Gefahr, nach dem Wunsch des Königs zu reden besonders groß war (1Kön 22).

Die Problematik wiederholt sich in der Zeit der Großmächte. Sowohl gegenüber den Assyriern als auch gegenüber den Babyloniern stellt sich die Frage, ob man Widerstand leisten oder sich ergeben soll. Sowohl bei Jesaja wie auch bei Jeremia stellt sich diese Frage, wobei Jesaja zum Gottvertrauen aufrief (Jes 7) und Jeremia seinen Landsleuten und insbesondere dem König empfahl, sich zu den Babyloniern zu ergeben, weil dies das kleinere Übel ist, und vor allem weil letztlich Gottes Wirken hinter dem Erfolg der Babylonier steht und man sich damit nur vordergründig den Babyloniern, letztlich aber Gott ergibt (Jer 37f.). Damit sind wir bereits bei den Schriftpropheten.

3.2 Die Schriftpropheten.

Die Schriftpropheten sind zu vielfältig, um Sie auf einen Nenner zu bringen. Trotzdem kann man sagen, dass sie alle mit ihrer Botschaft in der jeweiligen geschichtlichen Stunde Gottes Willen weitergeben wollen und dass insofern die Summe ihrer Botschaft das Wesen des alttestamentlichen Gottesglaubens widerspiegelt und auch wesentlich zu dessen Vertiefung beigetragen hat.

Für die Frage von Glaube und Politik ist ihre Sozialkritik ebenso zu benennen wie die Kultkritik. Nicht nur Amos sondern auch Jesaja und Micha, aber auch Jeremia und Zephanja bis hin zu Maleachi haben gezeigt, dass der israelitische Gottesglaube und die Sozialgestalt Israels eng zusammenhängen. Ein Jahwekult ohne kritischen Blick auf die Sozialgestalt Israels ist nicht legitim. Ähnlich wie Elia die Einheit des Gottesglaubens vertreten hatte, so vertreten nun die Schriftpropheten die Einheit des Gottesvolkes und kritisieren das soziale Auseinanderfallen.

Interessanter Weise habe diese Propheten ihre Kontakte in höchste politische Kreise. Jesaja hat Zugang zum König und berät ihn in politischen Krisen (Jes 7). Jeremia steht in enger Verbindung mit den Reformkreisen um die Kanzlerfamilie Schafan, die ihn auch in

schwierigen Situationen rettet (Jer 26). Amos wagt es immerhin, am Reichsheiligtum in Bethel aufzutreten (Am 7,10-17), und Hosea, von dem wir in dieser Hinsicht nichts genaueres wissen, beschäftigt sich immerhin auch intensiv mit der zeitgenössischen Politik und dem Königtum.

Bei all dem geht es immer wieder um den Zusammenhang von Glaube und Politik, um das Bemühen, die Bedeutung des Jahweglaubens für die Gesellschaft sichtbar und fruchtbar zu machen, andererseits aber durchaus auch um das Bemühen der Politik, Religion mit zu gestalten, sie der Politik dienstbar zu machen oder zumindest, sich davon nicht irritieren zu lassen.

Eine große Frage ist die Deutung der aktuellen politischen Geschehnisse und das Problem des richtigen Verhaltens. Kann man Gott wirklich so bedingungslos vertrauen, wie es Jesaja angesichts heranrückender Feinde fordert (Jes 7). Ist das Herankommen der Assyrer bzw. der Babylonier wirklich nur ein zufälliges historisches Geschehen, oder steckt dahinter die Begegnung mit Gott, der selbst diese Großmächte leitet. Bei Deuterocesaja, der auf das Werden und Vergehen der Großmächte blickt, wird die verborgene Leitung der Geschichte auf das berühmte Wort vom verborgenen bzw. eigentlich: sich verbergenden Gott gebracht: „fürwahr, du bist ein sich verbergender Gott“ (Jes 45,15).

Wenn man diese Aspekte der Botschaft der Propheten betrachtet und nach einem gemeinsamen Nenner fragt, dann geht es um die Verbindung von Gottesverhältnis und Sozialgestalt des Gottesvolkes. Zur Verehrung des Gottes Israels gehört unausweichlich auch eine bestimmte Sozialgestalt. Dabei geht es nicht darum, ob Israel eine Stammegemeinschaft ist oder von einem König beherrscht wird oder von einer fremden Macht wie den Persern. Es geht auch nicht darum, ob Israel vor allem dörflich und bäuerlich organisiert ist oder stärker städtisch mit Jerusalem an der Spitze. Sondern es geht um die innere Struktur. Was prägt diese Gesellschaft, was hält sie zusammen oder auch: was spaltet und zerreiht diese Gesellschaft.

Bei der Botschaft der Propheten geht es neben bzw. besser gesagt: Hand in Hand mit der der Frage des Gottesglaubens um die Frage der Gemeinschaft, oder modern gesprochen um die Frage der Solidarität. Die Kritik der Propheten entzündet sich am Zerschneiden der Gemeinschaft und der Solidarität; dort, wo die Armen immer ärmer werden und die Reichen immer reicher. Es geht um Solidarität und Gerechtigkeit, unmittelbar an einem Ort und in einer Stadt, aber auch im Verhältnis von Stadt und Land (wie z.B. bei Micha).

Die Propheten üben Kritik am Auseinanderfallen der Gesellschaft mit dem zugleich der Gottesglaube zerfällt. Das innere Leitbild dieser prophetischen Kritik bzw. auch ihrer Heilsankündigungen ist diese Frage der Gemeinschaft, der Solidarität.

Dieses Leitbild fand, wie oben erwähnt, ein Echo im Deuteronomium aber auch im Priesterethos (vgl. die sog. Einlassliturgien Ps 15 und 24). – Und dieses Leitbild ist bis heute

unmittelbar relevant und ein wichtiger Teil der Wirkung der Bibel und damit des biblischen Gottesglaubens.

4. Glaube und Politik: Nur aktiv oder auch passiv?

Abschließend treten wir gewissermaßen einen Schritt zurück und werfen aus etwas Abstand einen Blick auf das, was wir in dieser Woche bedenken und was uns so selbstverständlich erscheint: Auf's Ganze gesehen ist Glaube und Politik, jedenfalls in der Perspektive der Gestaltung eigentlich ein Oberschichtthema; heute, aber auch im Alten Testament.

Was ich bisher für das Alte Testament dargestellt habe, betrifft die Könige, die Gesetzgeber, die Propheten, von denen ja auch die meisten wenn nicht alle aus der Oberschicht stammen: Wie ist es mit den über 90% der einfachen Leute? Was ist mit einem israelitischen Bauern, der seine Felder bestellt, der zusammen mit seiner Frau versucht, die Kinder zu ernähren und die Familie über Wasser zu halten. Natürlich ist auch dieser Bauer am Dorf von der Politik betroffen. Ob die Könige Krieg führen oder Frieden halten, ob gerecht gerichtet wird und ob es soziale Gesetze gibt, betrifft natürlich auch den einzelnen israelitischen Bauern oder Handwerker oder Viehhirten. Aber es betrifft ihn in meist passiver Weise. Er gestaltet nicht die Politik, sondern er ist von ihr betroffen. Was er erlebt, ist der Steuereinehmer, der ihm einen Teil seiner Ernte wegnimmt, und die Verpflichtung, zumindest tageweise auf den Feldern des Königs zu arbeiten und dort zu pflügen, zu säen und zu ernten. Er erlebt und erleidet es, wenn die Feinde in das Land einfallen und alles vernichten. Aber der einfache Israelit, sei es der Bauer auf dem Dorf oder der normale Stadtbewohner hat keinen Anteil an der Gestaltung der Politik. Sie sind modern gesprochen Proletariat. Wie stellt sich für diese Menschen die Frage von Glaube und Politik?

Ich möchte den Punkt mit einem Erlebnis bzw. einem Gespräch illustrieren, das ich vor langer Zeit, 1986, mit einem Kollegen aus Rumänien hatte: 1986 war die Zeit, als noch niemand die sog. Wende ahnte, als in Rumänien die Diktatur der Familie Ceausescu herrschte und als Westdeutschland sukzessive die Siebenbürger freikaufte, was allerdings zum Untergang der Siebenbürger Gemeinden führte. Zugleich war es in Westdeutschland die Zeit hohen politischen Engagements, vieler Demonstrationen und der Friedensbewegung. Mein Kollege war als Theologe und Pfarrer oft in Deutschland und er war dankbar für diese Möglichkeiten. Eines Tages sprach er aber auch über einen ganz großen Unterschied, den er immer wieder erlebte. Dieser Unterschied war, dass es im Westen in der Theologie an den Fakultäten, in den Gemeinden, am Kirchentag immer um die aktive Gestaltung ging. Hier war der, wenn auch manchmal hart erkämpfte und umkämpfte, Freiraum zur politischen Aktivität, zur Einflussnahme und zur Kritik. In seiner Heimat dagegen war es ganz anders. Dort war man einem politischen System ausgeliefert, mit alle den Konsequenzen und Folgen der Entwicklung, nicht zuletzt auch dem Zusammenbruch der Siebenbürgischen Gemeinden. - Was bedeutet Glaube und was bedeuten Politik und Glaube in einer Situation, wo man nicht mitwirken und gestalten kann, sondern wo man die Umstände akzeptieren und

erleiden muss; in einer Situation, wo man höchstens ein wenig gestalten kann, wie man mit den äußeren Zwängen umgeht und wie man als Einzelner und als klein gewordene Gemeinschaft leben kann.

Diesen Fragen von vor 30 Jahren könnte man andere, aktuelle zur Seite stellen: Was bedeutet das Thema Glaube und Politik für Christen im Nahen Osten, deren ohnehin sehr schwierige Existenz durch die Politik, nicht zuletzt durch die westliche Politik, der Boden ganz entzogen wurde? Was bedeutet Glaube und Politik für Christen im Sudan oder in anderen Ländern? Ich möchte diese Fragen nicht weiter verfolgen, ich möchte nur darauf hinweisen, dass das Verhältnis von Glaube und Politik nicht nur eine Frage des Gestaltens ist, sondern für sehr viele bzw. zahlenmäßig die meisten, eine Frage des Erleidens.

Das gilt, wie gesagt auch für die Menschen des alten Israel. Gewiss ist es eine wichtige Frage, wie die Dinge geregelt werden, und für jene, die dazu beitragen können, ist es eine hohe Verantwortung. Aber für die Mehrheit der Israeliten war das Thema Glaube und Politik nicht eine Frage der aktiven Gestaltung sondern eine Frage des passiven Erleidens.

Das führt nun zu einer anderen Frage, nämlich: Wie lebe ich mein Leben und was bedeutet Glaube in der Situation der Passivität und des Erleidens dessen, was andere gestaltet haben? Steckt Gott wirklich hinter dem was uns trifft? Was bedeutet das für den Umgang mit diesen Situationen, bzw. mit dem so oft fremdbestimmten Leben. Was ist dran, Widerstand oder Ergebung? Sofern man überhaupt die Wahl hat.

Ich nenne nur ein Beispiel aus dem Alten Testament: Im Danielbuch geht es um die Religionsverfolgung unter Antiochus IV im 2. Jh. v.Chr. Menschen werden von der Politik gezwungen, ihren Glauben preiszugeben bzw. mit dem Opfer für andere Götter gegen ihren Glauben zu handeln. Viele erliegen der Nötigung, viele fliehen, manche erleiden das Martyrium, aber es formiert sich auch Widerstand. Die Makkabäer verteidigen den alten Glauben, alsbald und notgedrungen auch mit Kampf und Krieg. Beim Aufstand der Makkabäer geht es sehr konkret um die Frage von Glaube und Politik. Diejenigen, die diesen Aufstand durchführten und die schließlich nach vielen Verlusten erfolgreich waren, würden vermutlich sagen, dass sie den Glauben Israels gerettet haben. Interessanter Weise wird der so wichtige und so erfolgreiche Aufstand der Makkabäer im Danielbuch jedoch nur ganz am Rande erwähnt und nur als „eine kleine Hilfe“ bezeichnet (Dan 11,34). Wie verhalten sich Glaube und Politik? Was ist wirklich bedeutsam?

An anderen Stellen ist von der Gottesverehrung in der Stille die Rede („Sei stille dem Herrn und warte auf ihn“, Ps 37,7; ähnlich Ps 46,11). In den Psalmen gibt es dann auch das Wort von den Stillen im Lande (Ps 35,20).

Ist das Rückzug, ist das Resignation? Oder ist das die individuelle Variante dessen, was etwa Jeremia sagte, wenn er die Israeliten aufforderte, hinter der äußeren Geschichte die Begegnung mit Gott wahrzunehmen?

Wir haben drei große Bereiche von Glaube und Politik im Alten Testament betrachtet: Das Königtum, die Gebote und die Prophetie; drei Bereiche des aktiven Handelns und des Gestaltens; und wir haben einen kurzen Blick auf die Frage geworfen, was das Verhältnis von Glaube und Politik jenseits der aktiven Handlungsfelder bedeuten kann.