

NORBERT LOHFINK

Der Zorn Gottes und das Exil Beobachtungen am deuteronomistischen Geschichtswerk

Das deuteronomistische Geschichtswerk ist vielleicht auch ein Rückblick im Zorn. Söhne mögen ihre Väter nicht mehr verstanden haben. Mit Sicherheit aber ist es ein Rückblick *aus* dem Zorn. Seine letzten Gestalter müssen Menschen gewesen sein, die mit ihrer eigenen Existenz in die dunkle Wolke des Zorns Gottes hineingeraten waren. Mitten aus diesem Zorn, der sie umlagerte, blickten sie zurück.

Warum hat Jhwh diesem Land so etwas angetan? Warum entbrannte dieser gewaltige Zorn?

So lautet die einzige Frage, die sie letztlich beschäftigte (Dtn 29,23). Erst in diese Frage eingenistet gab es dann andere Fragen wie die nach Gesetz oder Bund. Schon am Anfang der Geschichte bedrängt deren Autoren das Ende. Am Ende stand Zorn, nicht Liebe. Oder doch nicht ganz? Steckte vielleicht auch im rasenden Zorn noch Liebe?

Der Sache nach haben die klassischen Entdecker und Deuter des deuteronomistischen Geschichtswerks – Martin Noth, Gerhard von Rad, Hans Walter Wolff, Frank Moore Cross – den Problemansatz des Werkes klar gesehen. Aber das Wort »Zorn« ist ihnen nicht über die Lippen gekommen.¹ Und doch tritt schon im Buch Deuteronomium der Israel drohende Zorn Gottes als Thema viel mächtiger hervor als Gottes Liebe zu Israel, so fundamental sie ist und bleibt.

Offenbar ist die Rede vom »Zorn Gottes« heutzutage unter Theologen nicht populär – anders als etwa zur Zeit der Reformation. Doch der Exeget darf die Bibel nicht selektiv behandeln. Und Lothar Perlitt zum Beispiel hatte keine Hemmungen, in einem Artikel über die Zeit des Exils zu sagen, damals sei geschrieben worden »unter dem Eindruck des noch rauchenden Zorns Jahwes«². Vielleicht können einige Beobachtungen zu einem so ungeliebten

1 Die einzige Ausnahme ist Wolff, doch auch nur, wenn er von der Richterzeit spricht und Textformulierungen aufgreift.

2 Lothar Perlitt, Anklage und Freispruch Gottes, ZThK 69, 1972, 290–303, 300.

Thema in einer Schrift, die diesen gründlichen Kommentator des Deuteronomiums ehren will, vor der Ungunst der Zeit einen Unterschlupf finden.

I. McCarthy und der Gotteszorn

Ich starte mit einem amerikanischen Alttestamentler, der zu den wenigen Ausnahmen gehört und es gewagt hat, für das deuteronomistische Geschichtswerk der peinlichen Sache »Zorn Gottes« ins Auge zu sehen: Dennis J. McCarthy. In einem Festschriftbeitrag³ ging er 1974⁴ von zwei Beobachtungen aus. Die erste war, daß der Zorn Gottes sich am Anfang der Geschichtsdarstellung besonders mit *Wechsel in der Führung Israels* (101: »the passing of a man, a leader«) verbinde. Die Zornaussagen konzentrierten sich um den Tod Moses, Josuas und der einzelnen Richter (101 f.). Doch das führte ihn sofort zu einer zweiten Beobachtung. Die Zornaussagen fehlen nach McCarthy bei der *Einführung des Königtums*. Auch in der ganzen *Königszeit* trete das Thema nur in reduzierter Form hervor (104 f.). Erst am Ende der Geschichte der beiden Reiche, da wo das Königtum selbst »hopelessly corrupt« sei (105), kehre die Rede vom Zorn Gottes wieder. In Erfüllung der Drohungen, die Mose schon am Anfang ausgesprochen hat, ende alles im doppelten Exil (105 f.).

Was McCarthy am meisten irritierte, war das Fehlen des Themas bei der Einführung des Königtums und bei den Führungswechseln in der Königszeit. Er folgerte:

The wrath theme . . . helps distinguish eras in the story. Before the monarchy, transitions in leadership are points of threat; afterwards, this threat is deflected and a new era is arked out. (106)

Die Gesamtdarstellung könne als innere Einheit nur verstanden werden, wenn das Königtum aus seiner inneren Natur den göttlichen Zorn, der zum Amtswechsel gehört, abgebogen habe (»deflected«), zumindest ehe es selbst wieder ganz korrupt geworden war. Es muß daher – so denkt McCarthy die Sache weiter – in seiner institutionellen Eigenart etwas an sich gehabt haben, das den Zorn Gottes fernhielt. Er weist zur Erklärung auf zwei Eigenschaften

3 Dennis J. McCarthy, *The Wrath of Yahweh and the Structural Unity of the Deuteronomistic History*, in: *Essays in Old Testament Ethics*: J. Philip Hyatt in Memoriam, New York 1974, 97–110.

4 Seitdem ist, soweit ich sehe, außer einschlägigen Lexikon- und Wörterbuchartikeln nur eine einzige Studie zum Thema erschienen: Kari Latvus, *God, Anger and Ideology. The Anger of God in Joshua and Judges*, JSOTS 279, Sheffield 1998. Unter psychologisch-ethischer Rücksicht vgl. Bruce E. Baloyan, *Anger in the Old Testament*, AmUSt.TR 99, New York 1992. Weitere Literaturangaben: Gary A. Herion, Art. »Wrath of God: Old Testament,« *AncB-Dictionary* VI, 989–996, 995 f.

der Monarchie hin: die *Kontinuität*, die durch die institutionalisierte Thronfolge garantiert werde, und die *Indirektheit der Gottesbeziehung des Volkes*, die dadurch entstehe, daß der König als Mittler fungiere.

Das entspricht natürlich nicht der Erklärung für den eintretenden Zorn Gottes, die der Text selbst gibt. Dieser führt den Zorn Gottes in der Regel auf Sünden, speziell auf den Bruch des Bundes, zurück. McCarthy leugnet das nicht. Aber aus der eigentümlichen Verteilung der Zornaussagen, die er zu sehen glaubt, erschließt er die beschriebene Theorie als geheimen Leittraster.

Das klingt verführerisch. Doch empfinde ich schon grundsätzliche, vorexegetische Bedenken. Der Zorn Gottes wird eine Funktion der Organisationsformen der menschlichen Gesellschaft. Der Staat, speziell die Monarchie, wäre besser als andere menschliche Gesellschaftsformen geeignet, den Zorn Gottes fernzuhalten. Denn der Staat verbürge mehr Kontinuität und entlaste die Massen von der Verantwortung. Im Hintergrund stehen offensichtlich soziologische und psychologische Theoreme. Alles läuft auf die theologische Sanktionierung einer bestimmten Form gesellschaftlicher Großorganisation hinaus. Sie macht im Endeffekt aus dem Zorn Gottes ein theologisches Interpretament für Chaos-Erfahrungen. Das hat aber kaum noch etwas zu tun mit dem alten, schon vorisraelitisch-ägyptischen, durchaus positiv besetzten Begriff des Zorns des Königs und des Zorns der Gottheit. Der herrscherliche Zorn war die politische Leidenschaft zur Durchsetzung des Rechts und zur Rettung der Unterdrückten.⁵

Der innere Wahrheitsgehalt einer solchen Sicht bleibe hier undiskutiert. Ich stelle zuvor schon die Frage, ob es McCarthy überhaupt gelungen ist, seine Theorie als eine Aussage des deuteronomistischen Geschichtswerks nachzuweisen.

Paßt sie denn wirklich zum Gesamtduktus dieser Geschichte? Können der Staat und die Monarchie denn etwas so Positives sein, wenn der Zorn Gottes dann gerade zur Zeit der Monarchie voll zuschlägt?

Dann gibt es methodologische Fragen. McCarthy beschränkt seine Analyse auf zwei grundlegende Wendungen (100: »basic phrases«), die das deuteronomistische Geschichtswerk für den Zorn Gottes gebrauche. Er nennt sie »anger formula« und »provocation formula« (100, mit Anm. 5) – ich werde »Zornesformel« und »Kränkungsformel« sagen. An den Belegen dieser beiden Formeln verifiziert er seine Aussagen über die ungleichmäßige Verteilung der Rede vom Gotteszorn. Ferner impliziert seine Darlegung eigentlich stets die Vorstellung, daß die Rede vom Gotteszorn ganz Israel betrifft, und daß es dabei mehr oder weniger deutlich um Israels Weiterexistenz oder historisches Ende gehe.

⁵ Hierzu vgl. vor allem Jan Assmann, *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, Carl Friedrich von Siemens Stiftung: Themen 52, München 1992, 83–99; Baloyan, Anger.

Selbst wenn man voraussetzt, daß praktisch nur diese beiden Formeln McCarthys im deuteronomistischen Geschichtswerk das Begriffsfeld »Gotteszorn« beherrschen – haben Formel- und Lexemuntersuchungen nicht deutliche Grenzen? Zumindest bei narrativen Texten können sie leicht in die Irre führen. Nur wenn eine Erzählung berichtenden Charakter hat (»telling«), sind reflex-zusammenfassende Termini zu erwarten. Denn sie sind typisch für Handlungscharakterisierung, -zusammenfassung und -beurteilung. Je mehr die Erzählung den Charakter der szenischen Darstellung annimmt (»showing«), desto mehr beherrschen Dialoge, Monologe und konkrete Handlungsabläufe das Feld. Sie haben solche Termini nicht nötig. McCarthy hat nur auf Formeln geachtet.

Dabei ist ihm zum Beispiel entgangen, daß im deuteronomistischen Geschichtswerk *die* große Erzählung vom Zorn Gottes die tragikumwitterte *Saulsgeschichte* ist. Doch sie arbeitet nur am Rande mit Formeln. Die »Kränkungsformel« fehlt im ganzen ersten Samuelbuch völlig. Ebenso fehlt auch bis zur Nacht vor dem Tode Sauls die »Zornesformel«. Daß sich die dunkle Wolke des Zorns dennoch schon sehr früh auf das Geschehen gesenkt hat, zeigt aber gerade diese letzte Nacht bei der Hexe von Endor. Der Totengeist Samuels faßt rückblickend das ganze Saulsschicksal in I Sam 28,18 so zusammen:

Weil du nicht auf die Stimme Jhwhs gehört und seinen glühenden Zorn (חרון-אניו) an Amalek nicht vollstreckt hast, darum hat dir Jhwh heute das angetan.

Direkt verbindet sich hier der göttliche Zorn zwar nur mit dem חרם-Befehl Jhwhs gegenüber den Amalekitem in I Sam 15, den Saul nicht befolgt hatte.⁶ Doch die ganze von da an erzählte Geschichte Sauls leitet sich von dieser חרם-Verweigerung her. Daher weiß es der Leser zumindest seit der Endor-Szene auch reflex: Der Zorn Gottes auf die Amalekiter war auf Saul umgelenkt worden. *Ihn* traf er, und mit ihm, wie sofort der nächste Satz (28,19) sagen wird, seine ganze Familie und ganz Israel.

Damit gilt eine Schlüsselthese McCarthys schon nicht mehr: Daß bei der Einführung des Königtums der Zorn Gottes keine Rolle gespielt habe. Es kommt hinzu: In der Saulerzählung erzeugt nicht ein Nachfolgeproblem in der Führung Israels den Zorn Gottes, sondern der aus anderen Gründen entbrannte Zorn Gottes schafft ein Nachfolgeproblem.

Zugleich ist die Saulerzählung ein gutes Beispiel dafür, daß im deuteronomistischen Geschichtswerk das Problem des Zorns Gottes nicht nur exilsbezogen auftritt. Es gibt im Innern des Geschichtswerks offenbar untergeordnete, partielle, episodische Geschichten vom Zorn Gottes.

6 חרון ist in Dtn 13,18; Jos 7,26 und I Sam 28,18 stets mit dem Wort חרם verbunden. Sonst steht חרון im deuteronomistischen Geschichtswerk nur noch in II Reg 23,26, wo das Fehlen von חרם vom Leser vielleicht sogar bemerkt werden soll, weil Juda jetzt nur das Exil, nicht aber völlige Vernichtung bevorsteht.

Dahin gehört zum Beispiel schon der *Zorn Gottes auf Mose*. Mit ihm hebt das Deuteronomium an, dieser Gotteszorn generiert eigentlich das ganze Buch. Denn weil Gott Mose zürnt, muß Mose vor Israels Jordanübergang sterben. Weil Mose sterben muß, muß Josua als sein Nachfolger eingesetzt werden. Weil die Einsetzung eines Nachfolgers nicht ohne eine Art Bundesritual geschehen kann, wird der Moabbund vollzogen. Weil der Bundeschluß eine Urkunde braucht, werden die deuteronomischen Gesetze als Hauptteil der Urkunde dieses Bundes vorgelegt. Gottes Zorn auf Mose hat also gewissermaßen das ganze Buch Deuteronomium notwendig gemacht. Dieser Zorn auf Mose hat narrativ nichts damit zu tun, daß Israel sieben Jahrhunderte später ins Exil muß. Er bezieht sich auch nur indirekt auf ganz Israel, direkt trifft er Mose allein. Dieser muß sterben.

Und so gibt es noch *weitere eingebettete Zorngeschichten*, auf die ich in diesem Zusammenhang natürlich nicht systematisch eingehen kann. Manche von ihnen werden zu übernommenem Quellenmaterial gehören. Aber die Schlußredaktion hat sie benutzt und sich zu eigen gemacht. Sie tragen sich gegenseitig. Zumindest helfen die kleineren Zornzählungen auch mit, die große und ganz Israel treffende göttliche Zornentfaltung am Ende des Geschichtswerks vorzubereiten. Nur bekommt man diese Einzelkomplexe von den beiden Hauptformeln der deuteronomistischen Hauptredaktion aus nicht voll in den Griff.

II. McCarthys »Formeln«

Es bleibt trotzdem die Leistung von McCarthy, diese beiden Formeln entdeckt und beschrieben zu haben. Man kann zwar keineswegs ausschließen, daß sie sich schon im Bereich benutzter Quellen fanden, doch es scheint in der Tat, daß die Endautoren des Werkes dann, wenn sie mit dem Problem des Zorns Gottes rangen, sich vor allem dieser Formeln bedienten. Ich möchte deshalb im folgenden eine Reihe eigener Beobachtungen zum Funktionieren der Zornaussagen des Geschichtswerks von diesen Formeln her entwickeln. Ich liefere keine Gesamtdarstellung, nur eine Reihe wenigstens zum Teil neuer Beobachtungen. Ich arbeite im allgemeinen synchron mit dem Endtext. Doch werde ich unterwegs auch auf diachrone Fragen hinweisen, ohne aber eigene Schichtungstheorien vorzulegen.

Zunächst zu den beiden Formeln selbst, so wie McCarthy sie vorgestellt hat!⁷

7 McCarthy hat keine Beleglisten gegeben, was auch ich im folgenden leider nicht tun kann. Doch möchte ich sagen, daß ich mit neuen, eigenen Listen arbeite, da die, mit denen McCarthy gearbeitet haben muß, offenbar nicht vollständig waren. Von den von mir ge-

Die »Zornesformel« spricht vom Entbrennen des Zorns Jhwhs (חרה אף יהוה ב). Sie liegt verkürzt auch vor in der rein verbalen Rede vom Zürnen Jhwhs (התאנף יהוה). McCarthy rechnet überdies noch weitere, ähnliche Formulierungen dazu.⁸ Von dieser »Zornesformel« ist dann die »Kränkungsformel« zu unterscheiden. Sie lautet: הכעס יהוה »Jhwh verärgern, kränken, zum Zorn reizen«⁹.

Die *Zornesformel* steht nach McCarthy im Deuteronomium häufig. In späteren Büchern erscheine sie an Höhepunkten der Beschreibung von Israels Abfall von Jhwh. Meist werde auch gesagt, der Bund sei gebrochen. Immer folge die Ansage eines Strafgerichts. Die Geschichte bleibe stehen, bis Israels Umkehr die Rettung ermöglicht. Am deutlichsten sei das in der Richterzeit.

Die *Kränkungsformel* sei dagegen nicht notwendig mit einer Strafansage verbunden. Die Geschichte könne trotz der Kränkung Jhwhs weiterlaufen. Diese Formel werde normalerweise im Zusammenhang mit einem Regierungswechsel gebraucht. Sie finde sich gehäuft in I Reg 14–22, und zwar nur bei Beurteilungen von Königen des Nordreichs. Dann fehle sie auch für das Nordreich. Für Juda werde sie nur am Ende der geschilderten Geschichte gebraucht, und zwar im Blick auf Manasse.¹⁰

Die beiden Wendungen sind in der Tat ungleichmäßig verteilt. Wenn es nicht in I Reg für das Nordreich einige Belege der Kränkungsformel gäbe, müßte man sagen, daß nach der Saulerzählung und bis gegen Ende der Königszeit so gut wie gar nicht reflex-formelhaft vom Zorn Gottes gesprochen würde. Die Einschätzung der Kränkungsformel bei McCarthy – daß sie nämlich eigentlich gar keinen voll eintretenden Gotteszorn bezeichne – wird vor allem durch ihren Gebrauch in diesem Bereich bestimmt. Deshalb möchte ich mich jetzt der *Geschichte der Könige des Nordreichs zwischen Jerobeam I. und Ahasja, dem letzten Vertreter des Hauses Ahab*, zuwenden.

fundenen 46 Versen, in denen die Zornesformel vorkommt, erwähnt McCarthy 24, also gut die Hälfte, von den 25 Versen, in denen die Kränkungsformel vorkommt, bleiben 5 Verse unerwähnt. Statt der 19 Belege der Kränkungsformel, von denen er in Anm. 11 spricht, zähle ich 26.

8 Er zieht die Grenzen recht weit, denn er rechnet zu ihr auch Belege des Nomens אף ohne das Verb חרה (in Dtn 9,19; 29,27; II Reg 24,20), die Wendung יעסן אף יהוה »der Zorn Jhwhs raucht« in Dtn 29,19 (Anm. 15) sowie, aufgrund des gemeinsamen Auftretens mit der Zornesformel in Dtn 29,27, das Nomen חמה »Glut« (Anm. 14). Ich halte mich im folgenden an diese weite Definition der Formel.

9 Zu כעס vgl. Norbert Lohfink, Art. כעס, ThWAT IV, 297–302. Im Blick auf meine dortigen Ergebnisse habe ich mir erlaubt, für »provocation formula« nicht »Reizungsformel«, sondern »Kränkungsformel« zu sagen.

10 In II Reg 21,15 ist die ganze Geschichte Israels seit dem Exodus im Blick; II Reg 22,17 spricht von allen Bewohnern Jerusalems, wenn auch wohl die Manassezeit gemeint ist. McCarthy's Aussage, die Kränkungsformel kehre in den Königsbüchern in Juda »after Manasse« wieder (101), ist also zumindest nicht sehr genau. Auch der Beleg in II Reg 23,26 bezieht sich auf Manasse (gegen seine Anm. 6). Aus dem Deuteronomium erwähnt McCarthy nur die Belege der Kränkungsformel in Dtn 4,25 und 31,29 (Anm. 6). Den Beleg in Dtn 9,18 teilt er der Zornesformel zu (Anm. 6).

III. Der Gotteszorn und die drei ersten Königshäuser des Nordreichs

Faktisch handelt es sich beim Haus Ahab um die Omri-Dynastie, aber die Bibel benennt sie lieber nach Omris Sohn Ahab.¹¹ Das heißt aber, der Bereich, in dem die Kränkungsformel auftritt, ist die gesamte Geschichte des Nordreichs von Jerobeam I. bis zum letzten Vertreter der Omridynastie. Hier ist vom Zorn Gottes die Rede. Doch nur die Kränkungsformel kommt vor. Von der Jehu-Dynastie an fehlt auch sie.

McCarthy rechnet, wie gesagt, mit einem tiefgreifenden Unterschied zwischen den beiden von ihm untersuchten Formeln. Nach ihm folgt auf die »Kränkungsformel« normalerweise keine Strafe. Die Geschichte geht – anders als bei der »Zornesformel« – ungebrochen weiter. Das scheint mir nun aber im Fall der drei ersten Nordreichsdynastien nicht zuzutreffen, obwohl er den Befund vor allem hier erhebt.

Es gibt nämlich in den gleichen Texten ein anderes Phänomen, das sich ebenfalls auf die drei ersten Dynastien des Nordens beschränkt. Es ist das Vorkommen der Wurzel שָׁמַד. Für jedes der drei Herrscherhäuser, bei denen die »Kränkungsformel« vorkommt, findet sich am Ende auch eine Notiz über die Ausmordung der ganzen königlichen Familie durch den neuen Usurpator. Obwohl dafür zum Teil unterschiedliche Formulierungen verwendet werden, ist die Wurzel שָׁמַד immer dabei. Wie die folgende Tafel zeigt, steht die Wurzel zumindest in zwei Fällen auch in unmittelbarer Nähe der »Kränkungsformel«.

Haus Jerobeam:	כָּעַס: I Reg 14,9.15; ¹² 15,30	שָׁמַד: I Reg 13,34; 15,29
Haus Bascha:	כָּעַס: I Reg 16,2.7.13	שָׁמַד: I Reg 16,12
Haus Ahab:	כָּעַס: I Reg 16,26.33; 21,22; 22,54	שָׁמַד: I Reg 10,17

In der restlichen Nordreichsgeschichte fehlt nach Jehu, wenn es um göttliche Strafe geht, nicht nur die »Kränkungsformel«, sondern auch die Wurzel שָׁמַד.¹³ Zwar gibt es noch Königsmord, aber keine Ausrottung ganzer Herrscherhäuser mehr. Offenbar bestehen bei all dem Sachzusammenhänge. Die

- 11 Aufgrund der Inschriften von Salmanassar III. ist auch historisch die Möglichkeit gegeben, daß Jehu zum Haus Omri gehörte. Vgl. Tsvi J. Schneider, *Rethinking Jehu*, Bib. 77, 1996, 100–107. Auch das ist ein Grund, hier für die Analyse der biblischen Darstellung deren Sprachgebrauch zu übernehmen. Von Simri, der sich vor Omri sieben Tage lang dazwischenschob, kann ich absehen.
- 12 14,15 ist hier der Vollständigkeit der Belege wegen mitgenannt, muß aber dann wieder weggedacht werden. In I Reg 14,15 geht es nicht um die Kränkung Gottes durch einen König durch die Verführung zum Kälberkult, sondern um die Kränkung Gottes durch ganz Israel durch Errichtung von Ascheren. In diesem Vers wird die Benutzung des Lexems für Aussagen über ganz Israel in II Reg 17,11.17 (vgl. 17,10.16 für Ascheren) vorbereitet.
- 13 Der einzige Beleg ist II Reg 10,28, die Beseitigung des Baal in Israel durch Jehu. Er kommt in dem hier behandelten Zusammenhang nicht in Frage.

»Kränkungsformel« impliziert, auch wenn sie kein Wort für »Zorn« enthält, den göttlichen Zorn trotzdem, und dessen Effekt ist in unserem Textbereich dann die völlige Vernichtung der ganzen Familie des Sünders.

Ist das so, dann unterscheiden die beiden Formeln McCarthys sich zwar sprachlich, weisen vielleicht auch auf verschiedene literarische Schichten im Text, enthalten sicher auch bestimmte semantische Nuancen – aber beide sprechen von Gottes Zorn. Davon, daß die Institution der Thronfolge den Zorn Gottes fernhalte, kann schon deshalb keine Rede sein. Wenn hier Zorn Gottes nicht am Werk wäre, würden königliche Sippen nicht bis auf den letzten Sproß niedergemetzelt.

Das gilt zumindest für die Kränkungsformel in der Nordreichsgeschichte im ersten Königebuch. Doch ich kann weiter ausgreifen. Die Sünde des Nordreichs ist entscheidend »Sünde Jerobeams«, das heißt Kälberkult in Betel und Dan. Diese Sünde steht in narrativer Korrespondenz zur Ursünde Israels am Horeb. Das Deuteronomium behandelt diese in Kapitel 9. Der intertextuelle Zusammenhang zwischen der Horebsünde und dem nordisraelitischen Kälberkult wird durch die Wurzel **נחן** signalisiert, die sich in beiden Bereichen häuft. In *Dtn* 9 steht sie fünfmal.¹⁴ Der folgende Überblick zeigt, in welchem Ausmaß sie in der Nordreichsgeschichte für den Kälberkult vorkommt. Meist handelt es sich um Königsbeurteilungen:

Haus Jerobeam:	I Reg 12,30; 13,34; 14,16; 15,26.30 spätere Rückverweise: II Reg 17,21.22;23,15
Haus Bascha:	I Reg 15,34; 16,2.13
Simri:	I Reg 16,19
Omri:	I Reg 16,26
Haus Ahab:	I Reg 16,31; 21,22; 22,53; II Reg 3,3
Haus Jehu:	II Reg 10,29.31;13,2.6.11;14,24; 15,9
Letzte Könige:	II Reg 15,18.24.28
Schlußurteil:	II Reg 17,21.22

Eines ist sofort deutlich: Die Rückbezüge der Königsbeurteilungen auf die Horebsünde setzen sich auch fort, nachdem keine »Kränkungsformel« und keine Belege des Wortes **נחן** mehr kommen. Der Rückgriff auf die Horebsünde geschieht offensichtlich nicht unter dem Blickpunkt des Zorns Gottes. Eher wird gesagt: Schon am Horeb zeigte sich die wahre Sünde Israels.

Das Verhältnis dieser Sünde zum Zorn Gottes ist komplex. Der Zorn Gottes wird durch diese Sünde später offenbar nicht, wie einst am Horeb, automatisch und für das ganze Volk ausgelöst. Die Erklärung dafür ist die Geschichte vom Horeb selbst. Dort wurde Gottes Zorn durch die Fürsprache Moses besänftigt und wirkte sich dann nicht aus. *Dtn* 9 begründet, warum

¹⁴ *Dtn* 9,16.18(2x).21.24.

Nachrichten über Kälberkult im Nordreich nicht notwendig von Aussagen über den Zorn Gottes gefolgt sein müssen.

Doch ich war auf der Suche nach der Verknüpfung der »Kränkungsformel« mit dem Wort שָׂמַד. Sie findet sich in der Tat auch in Dtn 9, und dort findet sich noch mehr über die deuteronomistische Zornesterminologie.

Das, wovor Moses Fürsprache Israel am Horeb bewahrte, war die völlige Ausrottung Israels. Gott wollte Israel in seinem Zorn vernichten und aus Mose ein neues Volk machen. Das entspräche, wenn auch am Horeb auf das ganze Volk bezogen, dem, daß die drei ersten Nordreichsdynastien jeweils völlig ausgerottet und durch eine neue ersetzt wurden.

Dtn 9 enthält auch die gleiche Terminologie wie die Königsbeurteilungen der drei Dynastien. In Dtn 9 finden sich sowohl die »Kränkungsformel« als auch die Wurzel שָׂמַד. Das ist nicht zufällig. Die Zornesterminologie ist in Dtn 9 bewußt und neu gesetzt. Denn hier stehen andere Wörter für Zorn als in der Parallele in Ex 32. Dazu sind die Wörter des Zorns sorgfältig in einer palindromischen Figur verteilt:

78a A	הַקְצַפְתָּ אֶת־יְהוָה / וּבַחֲרָב הַקְצַפְתָּם אֶת־יְהוָה
8b B	וַיִּתְאַנֶּף יְהוָה בְּכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם
18 f. C	עַל כָּל חַטֹּאתֵיכֶם אֲשֶׁר חָטַאתֶם ... לְהַכְעִיטוּ הָאֵף וְהַחֲמָה אֲשֶׁר קִצַּף יְהוָה עֲלֵיכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם
20 B'	וּבַאֲהָרֹן הַתְּאֵנָף יְהוָה מֵאֵד לְהַשְׁמִידוֹ
22 A'	וּבַתְּבַעֲרָה וּבַמָּסָה וּבַקְרִבַת הַתְּאוּהָ מִקְצַפֶּיִם הֵייתֶם אֶת־יְהוָה

Im *Zentrum* steht erst die »Kränkungsformel«, dann folgen Elemente der »Zornesformel«, am Ende das schon bekannte Wort für Vernichtung, שָׂמַד. In den *Gliedern B und B'* folgt שָׂמַד dagegen auf eine Variante der »Zornesformel«.

Zwei Dinge sind deutlich: 1. Sowohl die »Zornesformel« als auch die »Kränkungsformel« werden durch das Wort שָׂמַד weitergeführt, enden also mit der vollen Vernichtung,¹⁵ 2. im Zentrum der Figur, wo verschiedene sprachliche Möglichkeiten kombiniert sind, zeigt sich eine objektive Reihenfolge der Aussagen der beiden Wendungen, nämlich:

- Kränkung
- Zorn
- Vernichtung

Die beiden Formeln McCarthys sind daher parallel. Beide beruhen auf einem einzigen Grundschema. Sie bringen es nur nicht vollständig, sondern greifen jeweils zwei Elemente aus ihm heraus:

¹⁵ Daß שָׂמַד sich in Dtn 9,19 (und 9,8.20) – anders als bei den drei ersten Nordreichsdynastien – mit der »Zornesformel« verbindet, ist nicht ein Ausnahmefall, der allein durch die palindromische Struktur herbeigeführt wäre. Vgl. Dtn 6,15; 7,4. Für die »Kränkungsformel« vgl. auch Dtn 4,25 f.

<i>Grundschema</i>	<i>Kränkungsformel</i>	<i>Zornesformel</i>
Kränkung	Kränkung	–
Zorn	–	Zorn
Vernichtung	Vernichtung	Vernichtung

Sie fassen also den Zorn Gottes jeweils von einem anderen Punkt her ins Auge: einmal von seiner Verursachung her (Kränkungsformel), einmal von seiner Gestalt her (Zornesformel). Aber beide laufen auf die Vernichtung derer hinaus, gegen die sich der Zorn Gottes richtet, zumindest da, wo sie vollständig erscheinen.

Daß im ersten Königebuch bei den drei ersten Dynastien die eine Formel aus Dtn 9 wiederkehrt, zeigt, daß zumindest im jetzigen Text an Dtn 9 angeknüpft wird. Doch wie wird der Sache nach angeknüpft? Offenbar nicht in dem Sinne, daß jetzt für Israel jene Verzeihung, die damals durch die Fürsprache Moses erreicht wurde, nicht mehr weiterwirken würde. Es tritt ja kein Gotteszorn gegen Israel ein. Moses Fürsprache von damals rettet offenbar auch jetzt noch das verführte Volk. Wohl aber trifft Gottes Zorn die *Verführer*.

Das liegt von Dtn 9 her auch gar nicht so fern. Denn in Dtn 9,20 legt Mose noch einmal eine eigene Fürsprache für Aaron ein. Der Anführer des Abfalls ist also nicht ohne weiteres in die generelle Verzeihung Gottes für Israel eingeschlossen. Bei den drei ersten Nordreichsdynastien scheint kein Prophet für die volksverführenden Könige gebetet und auch die Könige selbst scheinen sich nicht um Gottes neue Gunst bemüht zu haben.¹⁶ Hier wirkt sich deshalb, wenn die Zeit gekommen ist, der Zorn aus. Ihre Häuser werden weggemordet.

Auch genereller ist es schon ein Theorem des Deuteronomiums, daß Gottes Geduld mit Israel als Gesamtvolk nicht ohne weiteres auch Einzelsünder und ihr Umfeld vor Gottes Zorn bewahrt. Die Sünder von Kadesch-Barnea müssen sterben, doch später kann die nächste Generation ins verheißene Land einziehen (Dtn 1,35–39). In der Wüste riß die Erde ihren Rachen auf und verschluckte die Sünder Datan und Abiram »mit ihren Familien, ihren Zelten und ihrem ganzen Troß in der Mitte von ganz Israel« (Dtn 11,5 f.). Für die Zeit im Land wird nach dem Segen-Fluch-Kapitel Dtn 28 im folgenden Kapitel all denen, die sich beim Bundesschwur nicht vorbehaltlos auf den ausschließlichen Jhwh-Dienst verpflichten – »Mann oder Frau, Sippe oder Stamm« –, das Eintreten aller Bundesflüche angedroht, die vorher an sich für Israel als ganzes vorgetragen waren (Dtn 29,15–20). Man muß also Israel als ganzes deutlich von einzelnen Sündern und Sündersippen *in* Israel unterscheiden. Der Zorn Gottes muß nicht immer sofort gegen ganz Israel

16 Daß das möglich gewesen wäre, zeigt II Reg 13,1–5 vgl. 22 f. (Joahas von Israel), wo II Reg 13,23 deutlich auf Moses Fürsprache in Dtn 9,27 anspielt.

entbrennen. So auch bei den ersten Königsfamilien des Nordreichs, die alle drei am Ende jeweils von nachrückenden Dynastiegründern ausgemordet wurden. Es geht in diesen Passagen um Zorn Gottes gegen Herrscherhäuser, nicht um Zorn Gottes gegen ganz Israel.

Das erklärt das Phänomen, welches McCarthy vor allem beunruhigt hat, befriedigender als seine Gesamtheorie. Anders ist die Lage jedoch beim *Untergang des ganzen Nordreichs und beim Untergang Judas*, wo McCarthy zur Rettung seiner Theorie den Zusatzfaktor der hoffnungslosen Korruption des Königtums einführen mußte. Hier treffen in Wirklichkeit die Bundesflüche ein, unter die sich das Volk in Moab als ganzes gestellt hatte. Der hier entbrennende Gotteszorn realisiert sich gewissermaßen in zwei Schüben, zuerst gegen die Stämme des Nordens, dann auch gegen Juda und Jerusalem.¹⁷

17 Nach II Reg 17,18 ist Juda geretteter Rest. Also wird vom Zwölfstämmevolk her gedacht. Mir scheint darüber hinaus, daß im endgültigen Text der gesamte Abschnitt 17,7–23 eigentlich eine zusammenfassende Beurteilung des Endes nicht nur des Nordreichs, sondern auch schon des Südreichs ist. Zunächst wird zwar an die Exilierung nach dem Fall Samarias angeknüpft. Aber wenn bei der Definition der zugrundeliegenden Schuld dreimal kurz hintereinander von den בני ישראל gesprochen wird, so ist das durchaus nicht die übliche Bezeichnung für die Bewohner des Nordreichs. Die Wendung findet sich in I Reg 11 – II Reg 16 im Vergleich zum Josua- und Richterbuch erstaunlich selten (nur 12 mal), davon einmal für die 12 Söhne Jakobs (I Reg 18,31), zweimal für die Josuageneration (I Reg 21,26; 2 Kön 16,3), einmal mit Referenz zu den Bewohnern des Südreichs (1 Kön 14,24). Nur 6 mal steht sie in dieser ganzen Geschichtsdarstellung für Menschen aus dem Nordreich, wobei man sich in allen Fällen vom Kontext her fragen kann, ob hier nicht ihr Israeliten-Sein, also ihre Zugehörigkeit zu den Nachkommen Jakobs, speziell betont werden soll (I Reg 12,24; 18,20; 19,10.14; 20,15.27.29; II Reg 13,5). Der Blick wird in II Reg 17 also durch die Benutzung der Wendung בני ישראל zweifellos auf Gesamtisrael hin geöffnet. Das gilt selbst, wo vom schlechten Beispiel der Könige von Israel die Rede ist (17,8). So ist es vorbereitet, daß in 17,13 die Propheten »gegen Israel und gegen Juda« auftreten. Zwar kommen inmitten der Sündenliste auch wieder die beiden Kälber vor, aber vermischt mit Sünden, die eher nach Juda gehören (17,16). Es ist nicht erstaunlich, daß bei der Verstoßung Israels = des Nordreichs sofort Juda als von Gott übriggelassener Rest genannt wird (17,18). Dann wird die trotzdem weiterlaufende Sünde Judas genannt (17,19). 17,20 geht schließlich über den »ganzen Samen Israels«. Das ist vom Kontext her Juda, doch insofern als mit Juda, dem letzten verbliebenen Rest, jetzt das ganze Zwölfstämmevolk von seinem Land vertrieben ist. Dann erst wird in 17,21–23 in einer Art Rückblende die Aufmerksamkeit auf das spezielle Schicksal des Nordens von Jerobeam I. an konzentriert und so der Anknüpfungspunkt für die von 17,24 an weiterlaufende Geschichtsdarstellung geschaffen. Man dürfte also gar nicht von einem »Schlußurteil über das Nordreich«, dem dann das Südreichspendant fehlte, sprechen. Wir haben hier in II Reg 17,7–23 vielmehr das Schlußurteil des Bucherzählers über die Geschichte von ganz Israel, wobei die Ereignisse zum Teil antizipiert werden.

IV. Der Gotteszorn und das doppelte Exil

Die entscheidenden Texte für diesen Aussagenzusammenhang sind *II Reg 17*, die Schlußzusammenfassung des Bucherzählers, und dann die Serie von *Königsbeurteilungen in II Reg 21–24*, also von Manasse an. Überall wird in reflexen Feststellungen mit sprachlichen Formeln gearbeitet, so daß ich mich darauf beschränken kann. In der Geschichte vom Torafund im Tempel kommen noch zwei Äußerungen des Königs Joschija und der Prophetin Hulda hinzu, die sich jedoch in meinem Zusammenhang vernachlässigen lassen.¹⁸

Natürlich ist es dem Leser des Geschichtswerks schon vom Deuteronomium an klar, daß Gott Israel einst wegen des gebrochenen Bundes in seinem Zorn aus dem Land, in das es damals einzog, wieder hinauswerfen wird. Mose sagt es in Dtn 4 und in Dtn 29 gleichsam prophetisch an (vgl. Dtn 4,25–28; 29,21–27). Aber die in den folgenden Büchern erzählte Geschichte zeigt keineswegs eine Art evolutiven Wachstums eines sich ständig steigernden Gotteszorns, der deutlich auf die Schlußkatastrophe zutriebe.¹⁹ Ich habe Zorngeschichten aufgezeigt, die in sich stehen. Zwischen ihnen gibt es auch lange Geschichten der Gnade und der kompromißbereiten göttlichen Geduld. Die deuteronomistische Geschichtsdarstellung ist viel weniger theoretische Konstruktion als es manche Leute in Kopenhagen und Sheffield wahrhaben wollen. Noch unter Jerobeam II. von Israel teilt der Bucherzähler mit, daß Jhwh *nicht* ankündigen ließ, er wolle »den Namen Israels unter dem Himmel austilgen« (*II Reg 14,27*). Hoschea ben Ela, der letzte König in Samaria, dem die Stadt dann zerstört wird, tat sogar weniger Mißfälliges als »die Könige von Israel, die vor ihm geherrscht hatten« (*II Reg 17,2*). Im ganzen vergißt der Leser allmählich fast die gewaltigen Drohungen und Unheilsprophezeiungen vom Anfang des Werks.

Auf der menschlich-politischen Ebene bahnt sich beim Nordreich zwar deutlich erkennbar langsam die Katastrophe an – noch mehr, wenn wir die Texte mit unserem heutigen Hintergrundwissen lesen. Theologisch gesehen ist in den Königbüchern das Ende Samarias aber fast unvorbereitet da, und

18 *II Reg 22,13.17*. Über das Wort חמה scheint hier noch einmal eine besondere Beziehung zu *Dtn 29,21–27* zu bestehen. Wie dort siebenmal von der ארץ die Rede ist, scheint hier viermal vom מקום die Rede zu sein – wobei *I Reg 8–9* eine Art Mittelglied darstellen: Beide Kapitel sind vom Wort בית dominiert, doch tritt in *I Reg 8* das Wort als weiteres Leitwort hinzu, und das Wort ארץ, das in *I Reg 8* meist in anderer Referenz gebraucht wird, ist in *I Reg 9,78* ein entscheidendes Parallelwort zu בית. In *II Reg 22* bestimmt das Wort בית die dem Huldaorakel vorausgehende Erzählung durch zehnmaliges Vorkommen. Selbstverständlich tragen nicht allein diese lexematischen Beobachtungen den Zusammenhang der drei Textbereiche. Sie seien nur erwähnt, weil sie weniger im Bewußtsein stehen.

19 Das könnte später eher bei der Chronik der Fall sein, vgl. Baruch Halpern, *Why Manasseh is Blamed for the Babylonian Exile: The Evolution of a Biblical Tradition*, VT 48, 1968, 473–514.

dann erst schaltet sich in *II Reg 17* der deuteronomistische Kommentar ein, der rückwärtsblickend vom Zorn spricht und die Ereignisse aus dem Zorn Gottes erklärt.

Nur bei genauerem Zusehen, fast schon mit der Lupe, entdeckt man hinterher, daß *II Reg 17* doch schon literarisch vorbereitet war; vor allem bei Jerobeam I., dem ersten Nordreichskönig. Am Ende des Orakels Ahijas von Schilo an die Frau Jerobeams weitet sich in *I Reg 14,15 f.* plötzlich der Horizont. Das Exil »Israels« wird angekündigt. Die Begründung spricht zunächst von einer Sünde *ganz* Israels: »weil sie Ascheren angefertigt und mich dadurch gekränkt haben«. Erst anschließend werden, fast wie um eine Verbindung zur Situation herzustellen, auch Jerobeams Sünden und seine Verführung des Volkes genannt. Wichtig scheint mir hier, daß sofort, wenn der Blick aufs kommende Exil geht, nicht mehr nur der König, sondern das ganze Volk Jhwh durch Sünde reizt. Hier ist das ein reiner Vorblick des Propheten Ahija. Später gibt es einige Königsbeurteilungen des Bucherzählers, in denen syntaktisch offen bleibt, ob der König oder auch das von ihm verführte Volk Subjekte der »Kränkungsformel« sind.²⁰ Exilsandrohungen sind damit nicht verbunden. Immerhin kann mitgedacht werden, daß nicht die Könige allein sündigten. Doch es bleibt dabei: Der Fall Samarias kommt gerade bei einem weniger schlechten König, und hinterher erst wird er in *II Reg 17* durch den Zorn Gottes auf das ganze Volk erklärt.

Für *Juda* ist es nicht viel anders. Salomo rechnet in seinem Tempelweihegebet mit einem möglichen Exil (*I Reg 8,46–51*). Aber das ist keine Vorhersage. In der anschließenden Gotteserscheinung werden Landverlust und Tempelzerstörung ins Auge gefaßt (*I Reg 9,6–9*). Aber nur bedingt – für den Fall des Abfalls von Jhwh und seinen Gesetzen. Interessant ist, daß die Gottesrede bei diesem Thema nicht mehr, wie bis dahin, an Salomo allein und im Singular ergeht, sondern in den Plural springt. Solch ein ungeheures Unglück hängt offenbar auch in *Juda* nicht am Verhalten des Königs allein, sondern an dem des ganzen Volkes. Doch dann wird die Geschichte *Judas* erzählt, ohne daß irgendeinmal die Rede von Zorn oder Kränkung käme. Erst mit Manasse von *Juda* setzen plötzlich die Belege der »Kränkungsformel« und der »Zornesformel« ein. Aber schon bei Manasse wird ein Prophetenwort referiert, das nicht Manasse allein, sondern das gesamte Volk als schuldig ins Auge faßt und die Schuldgeschichte bis zum Exodus aus Ägypten zurückverlängert (*II Reg 21,15*).²¹ So ist wieder deutlich, daß jener göttliche Zorn, der zum Exil führt, von *ganz* Israel ausgelöst werden muß – so sehr die Könige, vor allem Manasse, sich dabei als Verführer betätigen. Das

20 *I Reg 16,2.13.26*. Im Blick auf die anderen Belege der »Kränkungsformel« im literarischen Umkreis möchte man die Aussagen eher allein auf den König beziehen.

21 Auf *II Reg 21,15* macht auch die neueste Studie zur Exilsbegründung in den Königsbüchern und der Chronik aufmerksam: Halpern, Manasseh, 485.

mag auch der Grund dafür sein, daß selbst ein so heiliger König wie Joschija das Unheil nur verschieben, aber nicht mehr aufhalten kann.

Vieles an diesem Befund ergibt sich zweifellos aus der stufenweisen Entstehung des Gesamtwerks. In älteren Vorstufen war das doppelte Exil noch nicht im Blick. Ihre Geschichtsdeutung ohne Exilsperspektive wurde dann im endgültigen Werk stengelassen. Fast nur am Anfang, im Deuteronomium, und am Ende der beiden Reiche, in den letzten Kapiteln des zweiten Königebooks, wurden Texte hinzugefügt, die von jenem Zorn Gottes sprachen, der Israel schließlich aus seinem Land herausreißen sollte. Auch diese Texte könnten noch mehrschichtig sein. Doch mich interessiert in dieser synchronen Analyse nur der Endtext.

Selbst ihn kann ich hier nicht im Detail analysieren. Ich will nur auf einen einzigen, allerdings wesentlichen Punkt aufmerksam machen. In II Reg 17 und dann von Manasse an finden sich sowohl die »Kränkungsformel« als auch die »Zornesformel«, letztere in verschiedenen Varianten. Dagegen *fehlen Belege des Wortes* שָׁמַד. Dieser Befund scheint mir relevant zu sein. An ihm vor allem wird deutlich, wie die Deuteronomisten mit dem Zorn Gottes gerungen haben.

Nach dem, was sich in Dtn 9 für die gemeinsame Grundstruktur der beiden Formeln McCarthys gezeigt hat, kann das beiden Formeln gemeinsame Schlußelement kaum zufällig ausgefallen sein. Es ist sogar nicht nur ausgefallen, es ist ersetzt worden. An seine Stelle treten in II Reg 17 und in II Reg 23–24 zwei andere, selbst offenbar synonyme Wendungen mit Jhwh als Subjekt:

הסיר מעל פני יהוה	II Reg 17,18.23; 23,27 (2x); 24,3
השליך מעל פני יהוה	II Reg 17,20; 24,20 ²²

הסיר meint »entfernen«, השליך meint »wegschleudern«.²³ Israel wird entfernt, ja weggeschleudert aus dem Bereich von Jhwhs Antlitz – wohl vor allem aus seiner kultischen Gegenwart.²⁴ Konkret sind die beiden Deportationen nach Assur und Babylon gemeint. Das geht hervor aus 17,23 und dem, was auf 24,20 folgt, das wie eine Überschrift wirkt.

Im Grunde ist eine dritte Formel entstanden. Ich möchte sie die »Exilsformel« nennen. In ihrem Kontext ist mehrfach von prophetischen Ansagen

22 Als vorgreifend ist noch II Reg 13,23 zu nennen. Eine Emendation der »weniger drastischen« (Noth) Formulierung וְשָׁלַח in I Reg 9,7 nach der Chronikparallele und der LXX zu וְשָׁלַח verbietet sich nach den Regeln der Textkritik. Es handelt sich dort auch nicht um Menschen, sondern um den Tempel.

23 Zu הסיר מעל פני יהוה und ähnlichen Ausdrücken vgl. Winfried Thiel, Art. שלך, ThWAT VIII, 84–91, speziell 90 f. L. A. Snijders, der Verfasser des Artikels סור im gleichen Wörterbuch, hat die hier interessierende Wendung offenbar nicht wahrgenommen.

24 Vgl. Ian Wilson, *Out of the Midst of the Fire. Divine Presence in Deuteronomy*, Atlanta 1995, zu לפני יהוה im Deuteronomium.

die Rede.²⁵ In der Tat finden sich Ähnlichkeiten zu dieser Formel vor allem bei einem Propheten, nämlich Jeremia (Jer 7,15; 32,31, vgl. 22,28²⁶; 52,3). Sie kann als »Zornesformel« ebenso wie als »Kränkungsformel« beginnen, doch sie führt am Ende nicht auf שׂמך, also die völlige Vernichtung, sondern auf eines der beiden Bilder für die Exilierung. Ein Vergleich dieser Exilsformel mit den beiden »Formeln« von McCarthy zeigt die Gemeinsamkeiten wie die Unterschiede:

<i>Grundschema</i>	<i>Formeln McCarthy</i>	<i>Exilsformel</i>
Kränkung	Kränkung (fakultativ)	Kränkung (fakultativ)
Zorn	Zorn (fakultativ)	Zorn (fakultativ)
Effekt	Vernichtung	Exil (2 Formulierungen)

An zentraler Stelle im Schlußurteil von II Reg 17 steht im übrigen ein Beleg der »Exilsformel«, der sowohl die »Kränkungsformel« als auch die »Zornesformel« enthält:

(וִיתַמְכְּרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה)
 לַהֲכַעֲסוֹ
 וִיתַאֲנֹף יְהוָה מֵאֵד בְּיִשְׂרָאֵל
 וַיִּסְרֶם מֵעַל פְּנֵיו
 (לא נשאר רק שבט יהודה לבדו)

(Sie gaben sich dazu her, zu tun, was Jhwh mißfiel,
 so daß sie ihn reizten.

Jhwh zürnte gegen Israel ohne Maßen
 und er entfernte sie von seinem Antlitz.

(Kein Rest verblieb, außer dem Stamm Juda allein.) (II Reg 17,17 f.)

Was geschieht nun bei der Ersetzung der alten »Zornes/Kränkungsformel« durch die neue »Exilsformel«? Offenbar wird der Begriff des Zorns Gottes neu interpretiert. Der Gotteszorn der alten Formeln hätte Israels Existenz schlechthin und in jeder Hinsicht beendet. Aber im Exil, nachdem Gottes Zorn sich voll ausgetobt hat, gibt es immer noch eine Größe, die »Israel« heißt, selbst wenn diesem Israel alles ihm einst Verheißene aus der Hand gerissen ist. Also ist sogar der große Zorn Gottes noch nicht das Ende. Um die schmale Hoffnung auf einen wie immer zu denkenden Neuanfang der Geschichte mit Gott nicht preiszugeben, muß jetzt also der alte und vorher so eindeutige Begriff des Gotteszorns herunterinterpretiert werden. Die Deuteronomisten tun es, indem sie ihre Formelwelt ganz leicht, fast unmerkbar, aber selbst darin prophetisch legitimiert, abwandeln. Der Zorn ist da, und er ist furchtbar in seiner Härte. Trotzdem ist er nicht so unbarmherzig, wie ihn die deuteronomistische Sprache bisher als Möglichkeit vorausentworfen hatte.

²⁵ II Reg 17,18; 23,27; 24,3.20.

²⁶ Jer 52,3 ist identisch mit II Reg 24,20 und scheidet hier aus.

Es gab also eine Interpretationsarbeit am Begriff des Gotteszorns. Doch sie geschah am Ende der Königsbücher so leise und zart, daß die Exegese bis heute kaum darauf aufmerksam geworden ist. Soll der Leser den Umbau der Aussage vielleicht gar nicht bemerken? Das zu meinen wäre auch wieder falsch. Im deuteronomistischen Geschichtswerk werden alle Grundlagen des Funktionierens der Geschichte gleich zu Anfang gelegt, im Buch Deuteronomium. Dort haben die Deuteronomisten die »Exilsformel« in der Tat schon eingeführt. Sie taten es in Kapitel 29.

V. Die Neuinterpretation des Gotteszorns am Ende des Deuteronomiums

Um das, was dort geschieht, zu verstehen, muß zunächst *Kapitel 28* ins Auge gefaßt werden. Am Ende der eigentlichen Bundesurkunde spricht Mose zunächst Segenswünsche für den Fall des Bundesgehorsams aus, und dann in 28,15–46 für den Fall des Bundesbruches die dem Segen entsprechenden Bundesverwünschungen. Sie verlängert er in 28,47–68 noch einmal in einer Serie von Drohungen.²⁷ Alle diese Texte sind vom Wort שָׁמַר dominiert. Es kommt in 28,15–68 insgesamt siebenmal vor.²⁸ In 28,20–24 bildet es mit zwei anderen Vernichtungsverben eine palindromische Struktur.²⁹ Es steht dann am Ende der Verwünschungen und am Anfang der Drohungen (28,45.48), und es kehrt innerhalb der Drohungen noch dreimal an wichtigen Stellen der Aussage wieder. Es ist das Wort, das eigentlich am deutlichsten die Verwünschungen und Drohungen auf den Punkt bringt.³⁰

Sieht man genauer zu, dann wird allerdings sein Sinn unterwegs verändert. Die Verwünschungen laufen auf die Vernichtung Israels hinaus. Die Drohungen schieben dagegen das Motiv der Feinde in den Vordergrund, die Not der Belagerung wird in schrecklichen Bildern ausgemalt, und am Ende steht die Not von Deportation und Exil. Das heißt jedoch: Die Bedro-

27 Zur gattungsmäßigen Unterscheidung zwischen Verwünschungen (bis 28,46) und Drohungen (in den dann folgenden Texten) vgl. die ausführliche Analyse der »Fluchtexte« von Deuteronomium 28 bei Hans Ulrich Steymans, *Deuteronomium 28* und die *adē* zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel, OBO 145, Freiburg/Schweiz und Göttingen 1995, 221–361, und die vorausgehende Überlegung »Wann ist ein Fluch ein Fluch?« (ebd., 207–220).

28 Dtn 28,20.24.45.48.51.61.63.

29 Sie wird von den Aussagen der Konstruktion »עָדָה + Infinitiv« getragen. Die anderen Verben sind אָנַחַד und כִּלָּה. Vgl. Norbert Lohfink, Art. שָׁמַר, ThWAT 8, 1994, 176–198, hier: 189 f. Das Verb אָנַחַד wird sich auch in 28,51 und 63 (nach der LXX auch schon in 28,45) mit שָׁמַר paaren.

30 Genauere Analyse bei Lohfink, שָׁמַר, 188–190.

hung wird von der völligen Vernichtung auf die Entwurzelung und Deportation heruntergestuft.³¹

Daß die abschließenden Exilsaussagen sich als Interpretation der viel radikaleren Verwünschungen und Drohungen des Anfangs verstehen, macht gerade der Gebrauch des Wortes *שמד* deutlich. Bei seinem letzten Vorkommen, in 28,63, steht es nicht mehr als dunkler Schlußpunkt einer Aussage (so noch in 28,61: *השמדך* »bis du vernichtet bist«), sondern in einer Art Überschrift über die dann folgenden Aussagen:

So wie Jhwh seine Freude daran hatte, euch Gutes zu tun und euch zahlreich zu machen, so wird Jhwh seine Freude daran haben, euch auszutilgen (*יש ייהוו*) (*עליכם להאביר אתכם*) und euch zu vernichten (*וליהשמיר אתכם*). (Dtn 28,63)

Jetzt muß man sich einen Doppelpunkt denken. Hinter ihm wird dann die Deportation und die Not des Exils beschrieben. Sie sind schlimm genug. Aber was beschrieben wird, ist nicht mehr die völlige Vernichtung. Von ihr ist jetzt am Ende des Kapitels keine Rede mehr.

Das Wort *שמד*, das die Vernichtungsaussage zusammenfaßte, wird jetzt also so konkretisiert, daß es weniger sagt.³² Ein solcher Vorgang ist sprachlich natürlich nur in einem kontinuierlichen Textzusammenhang möglich. Würde das gleiche Wort in anderen Zusammenhängen neu aufgenommen, verstünde man es wieder in seiner üblichen Bedeutung. Immerhin: Die Umdeutungsarbeit am Wort *שמד* in Dtn 28 hat schon darauf vorbereitet, daß

31 Zu dieser Analyse vgl. Steymans, Deuteronomium 28, 327 f.

32 Inwiefern das Wort *שמד* von seiner ursprünglichen Bedeutung her zu dieser Umdeutung seines normalen Sinns besonders disponiert war, habe ich in Lohfink, *שמד*, nachzuweisen versucht. Das Wort meint ursprünglich nicht einfach »Vernichtung«, sondern die Aufhebung des »Familien-Ahnen-Erbbesitz-Zusammenhangs« einer Menschengruppe. Eine vergleichbare Uminterpretation wie die in Deuteronomium 28 dürfte bei *שמד* auch in den paränetischen Kapiteln des Deuteronomiums vorliegen – entstehungsgeschichtlich vielleicht sekundär zum Vorgang in Kapitel 28. Im Bereich der Paränese wird der Text nicht verlängernd umgebogen, sondern ihm wird eine Leseregel vorangestellt, in deren Licht die nachfolgenden Texte dann zu lesen sind. Diachron gesehen handelt es sich bei dem erstplazierten Text natürlich um den jüngsten, doch synchron ist von einer einleitenden Leseanweisung für die später kommenden und ähnlich klingenden Aussagen zu sprechen. Die Texte, in denen, liest man sie vereinzelt, voll vernichtender Zorn Jhwhs gegen Israel angedroht wird (Wort: *שמד*), sind 6,15 und 7,4. Doch vor ihnen hat der Leser schon das Kapitel 4 gelesen. Hier berichtet Mose in 4,3, Jhwh habe jeden einzelnen, der dem Baal-Pegor nachfolgte, aus Israels Mitte (*מקרבך*) ausgerottet. *מקרבך* wird in 6,15a *בקרבך* wiederkehren und den Zusammenhang der beiden Stellen unterstreichen. *שמד* meint in 4,3 volle Vernichtung, wird aber nicht von ganz Israel, sondern von einzelnen Abtrünnigen ausgesagt. In 4,26 folgt auf die Kränkungsformel wegen Bilderverehrung in der Königszeit (4,25) die Vernichtungsaussage mit *אבד* und *שמד* für ganz Israel. Aus der dann folgenden Explication in den Versen 26–31 geht jedoch deutlich hervor, daß nicht der Untergang des Volkes, sondern nur eine Deportation gemeint ist, die sogar nach eingetretenem Exil die Möglichkeit neuer, barmherziger Zuwendung Jhwhs zu seinem Volk nicht ausschließt.

das Wort am Ende des zweiten Königebuches in der einschlägigen Formelsprache ganz gestrichen und durch Exilierungsaussagen ersetzt werden konnte.

Doch die Vorbereitungsarbeit für das Ende des Geschichtswerks ist noch nicht am Ende. In *Kapitel 29* wird auch noch die »Exilsformel« selbst eingeführt.

Interessanterweise sagen die Verwünschungen und Drohungen von Kapitel 28 niemals den Zorn Gottes an. Das ist wohl so zu verstehen: Die Bundesverwünschungen nennen nur Folgen des eigenen Verhaltens, denen Israel sich unterstellt. Ob Gott dann, wenn Israel den Bund bricht, auf diese Selbstverwünschungen eingeht, steht noch einmal in seiner Freiheit. Die Bundesverwünschungen sind also kein Mechanismus, der automatisch Gottes Zorn auslösen könnte. So glaube ich wenigstens das Fehlen der Rede vom Zorn Gottes in Kapitel 28 interpretieren zu sollen. Sobald Mose in Dtn 29 in den Mantel eines Propheten schlüpft, der als solcher auch die in der Freiheit Gottes liegende Zukunft sieht, spricht er auch vom zukünftigen Gotteszorn.

Damit bin ich bei der Ansage des zukünftigen Exils in Dtn 29,21–27. Dieses hochpoetische, nach neuassyrischen Vorbildern gestaltete Textstück³³ ist zusätzlich zu seiner rhetorisch-narrativen Hauptstruktur auch noch durch eine chiasmische Struktur von Zornaussagen charakterisiert³⁴:

29,22	A	באפו ובחמתו
29,23	B	חרר האף הגדול הזה
29,26	B'	וירחיק אף יהוה
29,27	A'	באף ובחמה ובקצף גדול

Es geht also wahrlich um Gottes Zorn, der in der fernen Zukunft ausbrechen wird und der nur mit dem Zorn vergleichbar ist, der sich in Sodom und Gomorra, Adma und Zebojim gezeigt hat. Trotzdem: Was alle Lebensfähigkeit verliert, ist das Land, nicht das darin lebende Volk. Von diesem heißt es am Ende, nachdem Gottes Zorn sich über dem Land ausgetobt hat, aus dem Mund von Menschen, die das beobachten werden:

und dann riß Jhwh sie von ihrem Lande weg
in Zorn und Glut und großer Ungnade
und schleuderte sie (וישליכם) in ein anderes Land. (Dtn 29,27)

Das ist die »Exilsformel«, die sich von II Reg 17 an finden wird, in einer ihrer beiden Gestalten. Es ist in dieser Rede der letzte Satz Moses über die

33 Grundlegend: Dieter E. Skweres, Das Motiv der Strafgrunderfragung in biblischen und neuassyrischen Texten, BZ 14, 1970, 181–197.

34 Vgl. Georg Braulik, Deuteronomium II: 16,18–34,12, NEBAT, Würzburg 1992, 216. Er weist auch darauf hin, daß sich innerhalb dieser Struktur genau 7 Zornaussprüche finden.

dunkle Zukunft. Nach einem Überleitungssatz wird sofort in Dtn 31,1 die Prophezeiung der Heimkehr aus dem Exil folgen. Nur, weil vorher die »Zornesformel«, die den Text so deutlich prägte, nicht mit dem Wort זמר endete, sondern sich zur »Exilsformel« entwickelte, kann eine spätere Heimkehr überhaupt gedacht werden.

Schiebt man einmal die beiden positiven Zukunftstexte in Dtn 4,29–31 und 30,1–14 beiseite³⁵, dann scheint es, als hätten die exilischen Bearbeiter des deuteronomistischen Geschichtswerks in ihrer Schlußbilanz nur *eine* These gekannt: Israel hat so gesündigt, daß Gottes Zorn seiner Geschichte schließlich ein Ende bereitete. Martin Noth, der das Geschichtswerk als erster voll in den Blick bekam, hat das mit Recht so gesagt. Wenn Gerhard von Rad dann mit Blick auf die Davidsverheißung in dieser Geschichtstheologie dennoch eine messianische Komponente entdeckte, so hat Frank Moore Cross das mit Recht einer Vorstufe des Werks zugewiesen, der jorschijianischen Ausgabe.³⁶ Das definitive Werk blieb dunkel, genau wie Noth meinte.

In diesem Dunkel hat sich nun dennoch wieder ein ganz verhaltener Lichtschein gezeigt. McCarthy hat mit seinen Beobachtungen an der Formelsprache des Werks Hilfestellung geleistet. Seine eigenen Erklärungen, die er daraus entwickelte, waren zwar nicht weiter brauchbar, aber in der Erweiterung und Verfeinerung seiner Beobachtungen ließ sich am Ende eine sorgfältige Abwandlung der vorgegebenen Zornaussagen entdecken. Aus der Vernichtung wurde die Deportation. Diese Umdeutung wurde in den Schlußkapiteln des Buches Deuteronomium entworfen. In den Schlußkapiteln des zweiten Königebuchs wurde das Ende der Monarchie durch sie gedeutet.

Die Deuteronomisten wußten sich unter dem Zorn Gottes. Sie haben mit dem Zorn ihres Gottes gerungen. Sie haben entdeckt, daß dieser Gott, wenn er auch noch so hart ist, am Ende doch nicht ganz von seiner Liebe zu Israel lassen kann.

35 Zur Einordnung dieser vor allem für Hans Walter Wolff wichtigen Texte vgl. zuletzt Yair Hoffman, *The Deuteronomist and the Exile*, in: *Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Winona Lake IN 1995, 659–675.

36 Zur Korrektur der Beobachtungen von Gerhard von Rad vgl. noch Norbert Lohfink, *Welches Orakel gab den Davididen Dauer? Ein Textproblem in II Reg 8,19 und das Funktionieren der dynastischen Orakel im deuteronomistischen Geschichtswerk*, in: *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, HSSSt 37, Atlanta GA 1990, 349–370.