

„Wenn nur das ganze Volk des Herrn zu Propheten würde“ (Num 11,29)

Modelle von Reform und
Erneuerung im Alten Israel

Theodor Seidl

1. Hinführung und Aufgabe

Was hat ein Alttestamentler in einer Vorlesungsreihe über Kirchenreform zu suchen? Seine Stimme und sein Beitrag sind innerhalb der Theologie durchaus gefordert und gefragt, aber vornehmlich bei den Bereichen der Gottes- und Schöpfungslehre, bei den Themen Prophetie und Weisheit, bei Fragen nach Gebetsmodellen innerhalb der spirituellen Theologie. Aber in der Ekklesiologie?

Gewiss hat das II. Vatikanum mit seinem Leitbild „Kirche als Volk Gottes“¹ deutlich herausgestellt, dass Kirche – so verstanden – ihre Wurzeln im Alten Testament hat und von dort begründet werden muss².

Gewiss ist im Alten Testament das Volk Gottes – das Volk des Alten Israel – sowohl wichtigstes Subjekt vieler Vorgänge, Ereignisse, Prozesse als auch ständiges Objekt des fürsorgenden und richtenden Handelns seines Gottes; es ist auch kontinuierliches Objekt von Sorge und Fürsor-

¹ S. Lumen Gentium II, 9–17.

² Dies leistet etwa N. Füglistler, *Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie* (MySa IV,1). Einsiedeln 1972, 23–99; vgl. auch W. Breuning, *Wie „definiert“ sich Kirche heute?*, in: J. Schreiner (Hg.), *Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen* (QD 110). Freiburg 1987, 11–32, hier 11–22.

ge, aber auch Missachtung und Unterdrückung durch seine geistlichen und weltlichen Führer. Aber welche Formen, Gestalten und Konturen dieses Volkes sind bei dem biblischen Bild vom Volk Gottes gemeint? Israel in der Wüste? Das egalitäre Israel der Stämme? Das staatlich verfasste monarchische Israel? Das nachexilische theokratische Israel? Welche Form und Spielart des Volkes Israel soll das Modell für Kirchenwirklichkeiten³ heute abgeben?

Wegen der immensen zeitlichen Ausdehnung der Geschichte und Literatur des Alten Israel über nahezu acht Jahrhunderte ist es schwierig, von *dem* Volk Gottes, *dem* Alten Bundesvolk zu sprechen. Es gab so viele Gestalten dieses Volkes im Laufe der genannten Jahrhunderte.

Noch schwieriger ist es, die im Alten Testament häufig genannten Ämter als Vorbilder, Modelle, Paradigmen für heute zu nehmen: Es gibt diese Ämterbezeichnungen zuhauf: Älteste⁴, Listenführer, Richter, Priester, Propheten⁵ – und die neutestamentlichen Gemeindemodelle übernehmen auch in reichem Maß die äußeren Bezeichnungen (Älteste⁶, Propheten⁷, Lehrer⁸, Jünger⁹).

Aber im Gegensatz zu den neutestamentlichen Gemeindemodellen, die zeitlich und literarisch klar klassifizierbar und zuzuordnen sind¹⁰, tappen wir im Alten Testament im Dunkeln und wissen im Grunde zu wenig, wie die einzelnen Ämter¹¹ verstanden wurden, wie sie funktio-

³ Die Versuche, Kirche und ihre Strukturen in Gemeindeformen des Alten Israel zu begründen gehen zurück auf L. Rost, *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament*. Darmstadt 1967; vgl. auch das Themaheft „Kirchenwirklichkeit im Alten Testament“, in: *BiKi* 39 (1984) 89–135, den Tagungsband J. Schreiner (Hg.), *Unterwegs zur Kirche* (s. Anm. 2) und die biblisch-exegetischen Beiträge im *Jahrbuch für Biblische Theologie* 7, *Volk Gottes, Gemeinde und Gesellschaft*. Neukirchen 1992, 3–185.

⁴ Z.B. in *Dtn* 21; 22; *Rt* 4.

⁵ Beschrieben sind diese Ämter aus deuteronomistischer Perspektive in *Dtn* 16,18–18,22.

⁶ Etwa in *1 Tim* 4,14; *5,17.19*; *Tit* 1,5; *1 Petr* 5,1.5.

⁷ Vgl. *1 Kor* 12,28f.; *14,29.32.37*.

⁸ Vgl. *1 Kor* 12,28f.; *Eph* 4,11; *2 Tim* 4,3.

⁹ Vgl. etwa *ApG* 16,1; *19,9.30*; *20,1*; *21,16*.

¹⁰ Vgl. der Beitrag von Bernhard Heininger in diesem Band, 105–129.

¹¹ S.J. Scharbert, Art. „Amt (AT)“, in: *NBL* 1 (1991) 96 sowie U. Rütterswörden, *Die Beamten der israelitischen Königszeit* (BWANT 117). Stuttgart 1985 und ders., *Von der politischen Gemeinschaft zur Gemeinde*. Studien zu *Dt* 16,18–18,22 (BBB 65). Frankfurt 1987. S. auch R. Kessler, *Staat und Gesellschaft im Vorexilischen Juda* (VTS 47). Leiden 1992, 161–207.

nierten und wann sie einen Bedeutungs- und Funktionswandel erfuhren. Das gelingt allenfalls für die Nachexilszeit¹².

Gewiss gibt es auch Kollektivbezeichnungen für die Glaubensgruppe Israel, wie *ecclesia* ein Kollektiv ist: 'edā 'edūr¹³, *qahal*¹⁴ (YŠR'L). Aber auch da schwanken die Bedeutungen, verändern sich die Funktionen, gibt es wohl unterschiedliche Instanzen, die hinter diesen Bezeichnungen stehen; und ihre zeitliche und gesellschaftliche Zuordnung ist schwierig, selbst in der eher überschaubaren Nachexilszeit.

Darum möchte ich den Part des Alten Testaments in dieser Vorlesungsreihe anders begründen, seinen Beitrag zur „*ecclesia semper reformanda*“ etwas unkonventionell legitimieren, abseits der bekannten terminologischen Brücken von Gemeindestrukturen und Gemeindeämtern, die es gewiss im Alten Israel gegeben hat¹⁵.

Ich gehe aus von einem prägenden Unterscheidungsmerkmal zwischen Altem Testament und Neuem Testament, nämlich von der immens langen Entstehungszeit alttestamentlicher Texte und der weiten zeitlichen Erstreckung altisraelitischer Geschichte: Ohne vorstaatliche Zeit sind es ca. acht Jahrhunderte; zwischen 900–100 v. Chr. datieren wir in etwa die Entstehung der alttestamentlichen Bücher.

Diese lang gestreckte Zeitperiode ist eine Chance für unser Thema und sein dahinter stehendes Bemühen:

Denn in einer solch gestreckten Zeit ist Bewegung, Veränderung, Krise, Einbruch und Neubeginn leichter wahrzunehmen als in der kurzen neutestamentlichen Zeitgeschichte. In diesen acht Jahrhunderten Geschichte Alt-Israels gab es all das, was auch die lang gestreckte Geschichte der Kirche prägt: Höhephasen und Niedergang, Neuaufbrüche und Stagnation, keinesfalls eine Entwicklung hin zu besseren, höherwertigen Verhältnissen, sondern ein ständiges „Vor und Zurück“, ein Ab und Auf, *deformatio* und *reformatio*¹⁶, Verirrung und Korrektur, Rückbesinnung auf Überkommenes und Erfindung von ganz Neuem.

Von dieser lang gestreckten Phase mögen sich Analogien gewinnen lassen für unsere Kirchensituation heute. Denn so viel lässt sich trotz

¹² Vgl. etwa R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2 (GAT 8/2). Göttingen 1992, 468–478.536–549.591–605.

¹³ S. die Begriffsuntersuchungen in THAT II (1976) 218–220, ThWAT V (1986) 1079–1093.

¹⁴ S. THAT II (1976) 609–619, ThWAT VI (1989) 1204–1222.

¹⁵ S. Anm. 11.

¹⁶ So die Terminologie von Dominik Burkard in diesem Band, 131–146.

aller Probleme der Datierung alttestamentlicher Texte und ihrer Abhängigkeitsfrage sagen: Das Alte Israel hat es vermocht, tiefe Krisen, ja Katastrophenerfahrungen zu reflektieren, dadurch zu bewältigen und zu Modellen für Neuanfänge unter geänderten Umständen zu finden:

Das große Geschichtskorpus des deuteronomistischen Geschichtswerks¹⁷ ist eine solche Frucht der vertieften Reflexion; das gilt aber auch für die Priesterschrift¹⁸, den deuteronomischen Verfassungsentwurf (Dtn 16–18)¹⁹, das gilt für die meisten prophetischen Schriften²⁰: Immer geht es um Einsicht in gemachte Fehler und Aussicht auf tragfähigere Wege für die Zukunft. Hierin kann uns die Schriftensammlung des Alten Testaments Paradigma sein, denn das „semper reformanda“ zieht sich durch alle Werke des Alten Testaments; der Plural von Modellen der Gegenwartsbewältigung und Zukunftsgestaltung ist überwältigend und noch kaum ausgeschöpft. Hier zeigt sich auch der normgebende Charakter unserer ersten, älteren, umfangreicheren Offenbarungsquelle.

Ich möchte nur drei Beispiele vorführen, aus denen hoffentlich deutlich wird, wie die Glaubensgruppe Israel sich den Erfordernissen der jeweiligen Situation und Gegenwart gestellt hat, wie es um der Zukunft des Volksganzen willen bisher Praktiziertes, lange Gültiges, auch gewichtige Autoritäten der Tradition außer Kraft zu setzen gewagt hat und schwere Verluste nicht nur kompensiert, sondern Krise zur Chance verändert hat.

So sollte deutlich werden, wie uns das Alte Testament und seine Vielfalt an geistig-geistlichen Konzepten helfen kann, unsererseits „alte Zöpfe“ abzuschneiden, nicht mehr human empfundene und sinnlos gewordene Gesetze zu abrogieren, um Platz zu schaffen für Neues – immer mit dem Ziel, dass das „Volk Gottes“ überlebt, mehr noch: dass es Freude am Leben gewinnt; dem „Volk Gottes“ gilt es Zugänge zum Leben und zum Überleben zu eröffnen.

¹⁷ Vgl. etwa die Ausführungen E. Zengers zu „Eigenart und Bedeutung der Geschichtserzählungen Israels“, in: ders., *Einleitung in das Alte Testament* (StBTh 1,1), Stuttgart 52004, 188–190.

¹⁸ S. die Artikel von E. Zenger in TRE 27 (1996) 435–446 und P. Weimar in NBL III (1997) 168–171 bzw. C. Frevel, *Mit Blick auf das Land. Zum Ende der Priestergrundchrift* (HBS 23), Freiburg 2000.

¹⁹ S. G. Braulik, *Deuteronomium II* (NEB 28), Würzburg 1992, 121–139.

²⁰ Besonders für die deuteronomistischen Anteile des Jeremiabuches, s. W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jer 1–25. 26–45* (WMANT 41.52), Neukirchen 1973, 1981; aber auch für Ezechiel sowie für Haggai, Sacharja und Maleachi.

Der Weg führt über die Texte; sie sind im Anhang beigegeben. Die drei ausgewählten Beispieltex-te möchte ich auf unser Thema hin auslegen.

2. Die Texte

a) Num 11,4b–30* (Anhang 1)

Der erste Beispieltex-t ist ein Auszug aus den nicht-priesterschriftlichen Wüstenzugstraditionen des Pentateuch. Mindestens drei unterschiedliche Textschichten sind zu erkennen²¹:

- a) Eine Grunderzählung vom Murren des Volkes²² und der tiefen Resignation des Mose: V. 4–6. 10–13.15.
- b) Ihre Erweiterung durch den Gesichtspunkt der Aufgaben- und Gewichtsverteilung von Mose auf die 70 Ältesten: V. 14.16.17.24.25²³.
- c) Eine Sondertradition von der Geistbegabung Eldads und Medads: V. 26–30²⁴.

Zu a) nur Weniges: Der Topos des Murrens kehrt häufig wieder²⁵.

Die Klage und Beschwerde des Mose enthält einen bemerkenswerten Beitrag²⁶ zur Vielfalt der Gottesvorstellung im Alten Israel: Jahwe wird

²¹ Die hier vertretene diachrone Sicht von Num 11 orientiert sich an folgenden Autoren, die freilich unterschiedliche Schichtenmodelle vertreten: M. Noth, Das vierte Buch Mose (ATD 7). Göttingen 1966, 74–81, T. Staubli, Die Bücher Levitikus. Numeri (NSK-AT 3). Stuttgart 1996, 241–247, H. Seebass, Numeri 10,22–22,1 (BK II/2). Neukirchen 2003, 27–56, L. Schmidt, Das 4. Buch Mose. Numeri (ATD 7,2). Göttingen 2004, 17–28.

²² Staubli, Numeri (s. Anm. 21) 242 und Schmidt, Numeri (s. Anm. 21) 20 stellen sie zurecht den Retter-Geschichten des Richterbuches an die Seite (z.B. 3,7–11), die das Motiv des Murrens bereits verwenden.

²³ Seebass, Numeri (s. Anm. 21) 36.38–40 spricht von einer „Ältestensage“ und sieht sie sogar als Grundschrift an; Schmidt, Numeri (s. Anm. 21) 22 teilt seine „Ältestenschicht“ dem „Jehowisten“ zu.

²⁴ Die Zuteilung dieses Abschnitts zu den jüngsten Redaktionsstufen wird bei den genannten Autoren nahezu einmütig vorgenommen, s. nur Seebass, Numeri (s. Anm. 21) 34f.52f., Schmidt, Numeri (s. Anm. 21) 22.

²⁵ S. Anm. 22

²⁶ Staubli, Numeri (s. Anm. 21) 244 reduziert ihn freilich zu einem „klassischen patriarchalen Entlastungsargument“. Einfühlsamer erkennt schon Noth, Vierte Buch Mose (s. Anm. 21) 77 die religionsgeschichtliche Bedeutung der Stelle.

in V. 12 per analogiam als schwangere Frau und Mutter vorgestellt, die für das Volk Israel aufgrund dieser natürlichen Verpflichtungen auch weiter verantwortlich sei, nicht aber der überforderte Mann Mose.

Zu b): V. 14 bringt einen neuen Gesichtspunkt ins Spiel: „Ich kann dieses Volk nicht allein tragen“: Das Eingeständnis des Mose bringt den Aspekt der Arbeitsteilung, Lastenumschichtung, Gewichte Verteilung ins Spiel (V. 17). Dieser Vorgang ist nicht singulär im Pentateuch und auf dem Wüstenweg Israels; Paralleltexte finden sich in Ex 18,13–24 (Jitro) und Dtn 1,9–18²⁷.

Das Bemerkenswerte und Singuläre in Num 11 ist die theologische Vertiefung, Begründung, ja Legitimation, die diese Aufgaben- und Ämterteilung erhält:

Der göttliche Geist, den Mose zur Bewältigung seiner Aufgaben hat, ist teilbar, universell mitteilbar, übertragbar. An diesem Geist des Mose können auch andere teilhaben – und zwar nicht wenige: 70 als Symbolzahl darf als Zahl der Gesamtrepräsentanz ganz Israels genommen werden: Die 70 Ältesten vertreten das ganze Volk²⁸.

Der „Geist Gottes“ wird hier konkret und sehr dynamisch verstanden; kommt der Geist über einen Menschen, so wird das sichtbar und spürbar: Hier durch ekstatisches Sich-Gebärden (V. 25). So kommt es zu diesem höchst bemerkenswerten Zusammen von „Amt und Charisma“²⁹.

Diese theologische Legitimation – nämlich die von Jahwe selbst gewirkte Teilung des Geistes – ist wohl notwendig, weil das Amt und die Position des Mose nach Dtn 18,15,18³⁰ (Anhang 1.1) sehr solitär bestimmt sind. Seine prophetische Autorität steht nach diesem Text ganz unangefochten, fast infallibel dar: „Auf ihn allein sollst du hören“ (Dtn 18,15). „In seinem Mund allein ist Jahwes Wort“ (Dtn 18,18). Eine solche

²⁷ Die beiden Paralleltexte spielen eine gewichtige Rolle bei der Diskussion der Abhängigkeitsfrage und der Zuweisung zu den jeweiligen Pentateuchschichten; vgl. dazu die Exkurse bei Seebass, Numeri (s. Anm. 21) 41–43 und die Ausführungen von Staubli, Numeri (s. Anm. 21) 245 und Schmidt, Numeri (s. Anm. 21) 22. F. Crüsemann, Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes. München 1972, 104–113 diskutiert ausführlich alle drei Stellen und wertet sie für die Frage nach einer tragenden Rechtsinstitution aus.

²⁸ Mit Staubli, Numeri (s. Anm. 21) 245, der auf Ex 1,5; Dtn 10,22; Ri 1,7 verweist, wo „70“ ebenfalls die „Ganzheit einer großen Menge“ bezeichne.

²⁹ So ausführlich Noth, Vierte Buch Mose (s. Anm. 21) 78.

³⁰ Vgl. die Auslegung von Braulik, Deuteronomium (s. Anm. 19) 135–137 zur Stelle.

herausgehobene Position der jeweiligen prophetischen Autorität in der Nachfolge des Mose kann eigentlich nicht kollegial aufgesplittet werden.

Doch dem Autor unseres Ausgangstextes in Num 11 schien dies möglich. Wahrscheinlich machten die Verhältnisse seiner Gegenwart, die wir nicht kennen, die Umschichtung und Verteilung der Lasten und die kollegiale Gestaltung der Autorität notwendig. Sein dynamisches Geistverständnis verhilft ihm auch zu einer theologischen Begründung: Gottes Geist lässt sich nicht an ein Amt, an eine Autorität, an eine Person binden.

Der Vergleich mit Dtn 18,15.18³¹ und die Kontrastierung dazu ist m.E. das Paradigmatische alttestamentlicher Texte für unser Anliegen heute:

Wenn es die Situation erfordert, wenn das Leben und die Menschlichkeit von Einzelnen auf dem Spiel stehen, wenn Überforderung und Überlastung drohen, dann ist es auch göttlich legitimiert, „im Sinne Gottes“, Abhilfe zu schaffen durch Verabschiedung tradierter Ämterstrukturen oder überkommener Ämterpositionen. Denn alles steht unter dem Gesamtziel: Das Volk soll überleben und wieder Nahrung finden in der Wüste. Das Alte Israel schafft neben dem Pragmatismus auch den theologischen Spagat, der uns kirchenamtlich so schwer fällt, unsere Ämter neu zu definieren und zu strukturieren und das mythische Etikett „göttliches Recht“ dynamischer zu verstehen.

c) Noch einen Schritt weiter geht die dritte, sicher die jüngste Schicht³² unseres Textes: V. 26–30. Sie proklamiert in einem kühnen Entwurf: Der Geist Gottes lässt sich nicht einmal an den offiziellen kultischen Akt der Geistmitteilung am Hl. Zelt binden; der Geist Gottes wirkt frei und ergreift Menschen auch außerhalb der offiziell vorgesehenen Gruppe und außerhalb des kultischen Bereichs. Mose weist den in zu engen Kategorien denkenden, priesterlich³³ gezeichneten Josua und seinen Eifer zurück und weitet die Perspektive hin zu einer Idealstruktur des Gesamtvolkes: Er wünscht sich ein Gesamtvolk von prophetischen Geistträgern, das vom Geist der Prophetie erfüllt und geprägt ist; d.h.,

³¹ Den Bezug von Num 11 und seine teilweise Abhängigkeit von Dtn 18,15.18 stellt auch Seebass, *Numeri* (s. Anm. 21) 34.52 heraus, freilich spezifiziert auf V. 25–29. F. Crüsemann, *Tora* (s. Anm. 25) 112f. hält Num 11,4–35 insgesamt für einen exilisch-nachexilischen Text.

³² S. Anm. 24.

³³ Mit Staubli, *Numeri* (s. Anm. 21) 247 und Seebass, *Numeri* (s. Anm. 21) 52.

alle können Kunder und Deuter des göttlichen Willens sein³⁴. Prophetie ist grundsätzlich nicht beschränkbar auf Amt und Institution, sondern ereignet sich unerwartet. Die universell gedachte prophetische Verfasstheit prägt das Israel der Zukunft, nicht das institutionalisierte Modell der priesterlichen Theokratie.

Wir wissen leider nicht, welche konkrete geschichtliche Situation sich hinter der Eldad- und Medad-Episode verbirgt; sicher sind es Decknamen für eine prophetische Interessengruppe, die sich die Legitimation des Mose mit diesem Einschub erwerben wollte³⁵.

Auch die Namen sprechen Bände: Die hebräische Wurzel *DD*, die den Namen Eldad und Medad zugrunde liegt (und wohl auch dem David-Namen), lässt erkennen: Die beiden sind unmittelbar „von Gott Geliebte“.

Wir können nur einen einzigen weiteren alttestamentlichen Text benennen, der dieselbe kühne Vision enthält: Die eschatologische Prophetie Joels (Anhang 1.2), die wir aus dem Pfingstbericht von Apg 2 kennen: Die Ankündigung der Geistausgieung über ganz Israel, ohne jeglichen sozialen Unterschied, auch ohne Rücksicht auf die Unterschiede von Geschlecht und Lebensalter (Joel 3,1.2³⁶). Dies ist ein Text, der ca. ins 4./3. Jhdt. gehört. Das Programm einer universellen Pneumatologie teilt er mit Num 11,26–29, der Eldad-Medad-Episode.

Ich brauche über ihre Aktualität für unsere kirchliche Situation keine zusätzlichen Worte verlieren. Die Konsequenzen lägen auf der Hand. Wir bräuchten uns zu ihrer Verwirklichung nur von solchen weitreichenden alttestamentlichen Perspektiven ermutigen zu lassen.

b) Jes 56,3–8 (Anhang 2)

Als zweiten Beispieltext wähle ich einen Abschnitt aus den jüngsten Schichten des Jesaja-Buches, klassisch ist es der Beginn des Tritojesaja, den wir etwa ins 3. Jh. datieren³⁷. Er enthält die Verbindung eines pro-

³⁴ Staubli, Numeri (s. Anm. 21) 247 bestimmt die Propheten an dieser Stelle mit all jenen, „die die Weisungen (Jahwes) im Herzen tragen und danach handeln“; mit Recht zieht er Jer 31,31–34 als Referenztext herzu.

³⁵ So bereits Noth, Vierte Buch Mose (s. Anm. 21) 80f.

³⁶ Die Parallele diskutieren auch Seebass, Numeri (s. Anm. 21) 53 und Schmidt, Numeri (s. Anm. 21) 28 mit Verweis auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten.

³⁷ Zur literargeschichtlichen Situierung und Datierung und zum Problem der Annahme einer eigenständigen Deutero- und Tritojesajasammlung s. O. Kaiser, Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften

phetischen Mahnwortes (V. 1.2) mit einer Tora über die Zulassung von Nichtisraeliten und Eunuchen zur Gemeinde des Jerusalemer Tempels (V. 3–8)³⁸.

Diese Tora – wir könnten sagen: eine neue Verfügung, eine amtliche, offizielle Festsetzung über die Zugehörigkeit zur Jerusalemer Tempelgemeinde – hat drei hervorhebenswerte Momente:

- Sie erklärt sich als von Jahwe gegeben (V. 4), beansprucht also große, d.h. „göttliche“ Autorität.
- Sie nennt Bedingungen für die Ausweitung der Gemeindegliederung auf Eunuchen und Fremde: Es gilt, sich Jahwe anzuschließen und seinen Bund festzuhalten (V. 4), was sich vor allem in der Sabbathheiligung (V. 2.4.6) ausdrückt.
- Die Jahwegruppe, zu der Eunuchen und Fremde gehören sollen, hat einen Namen und ist lokalisierbar: „mein Haus“ (V. 5), „mein Bethaus“ (V. 7), der „hl. Berg“, geläufige Umschreibungen der nachexilischen theokratischen Jerusalemer Gemeinde am 2. Tempel.

Wir haben bei diesem Beispieltext das Glück, sagen zu können, gegen welche Gemeindeauffassung sich diese neue Tora göttlichen Rechts richtet, welche gegebene Situation aufgebrochen, welche bisherige Gesetzesgrundlage in Frage gestellt werden soll.

Man hat früh schon in der kritischen Exegese erkannt³⁹, dass die Tritojesaja-Stelle das exklusivistische Gemeindemodell, wie es uns die Bücher Esra, Nehemia erkennen lassen, in Frage stellt, ja kritisiert. Diese nachexilische theokratische Gemeinde in Jerusalem verstand sich ja als Israel im Sinn einer „Blutgemeinschaft“⁴⁰, obwohl sie das faktisch schon lange nicht mehr war und genau genommen nie gewesen ist. Aber man grenzt alle Fremden und körperlich Deformierten aus⁴¹. Der Frem-

des Alten Testaments 2. Gütersloh 1994, 60–66 und H.W. Jüngling, Das Buch Jesaja, in: Zenger, Einleitung (s. Anm. 17) 443–446.

³⁸ Die folgende Auslegung ist inspiriert von H. Donner, Jesaja LVI 1–7: Ein Abrogationsfall innerhalb des Kanons. Implikationen und Konsequenzen (VTS 36). Leiden 1985, 81–95; vgl. auch C. Westermann, Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66 (ATD 19). Göttingen 1966, 247–252 und P. Höffken, Das Buch Jesaja. Kapitel 40–66 (NSK-AT 18/2). Stuttgart 1998, 183–188.

³⁹ Zu nennen wäre etwa B. Duhm, Das Buch Jesaja (GHK 3,1). Göttingen 41922 (51968) 421.

⁴⁰ So Donner, Abrogationsfall (s. Anm. 38) 84.

⁴¹ Die einschlägigen Stellen in Esra und Nehemia sind: Neh 9,1f.; 10,29–32; 13,1–3; Esr 9,1f. (s. auch Anhang); dazu s. jetzt J. Pakkala, Ezra the Scribe. The Development of Ezra 7–10 and Nehemia 8 (BZAW 347). Berlin 2004, bes. 111–122.

de musste sich nach den Worten unseres Textes in der Tat fühlen als einer, den Jahwe selbst von seinem Volk ausgeschlossen hat (V. 3).

„Jahwe selbst“ – das lässt auf einen normativen Hintergrund schließen und der kann ebenfalls genauer bestimmt werden: Es ist das strikte Gemeindegesetz in Dtn 23,2–6⁴² (Anhang 2.1), das ausdrücklich verbietet, körperlich Deformierte und Fremde (exemplarisch sind es dort Ammoniter und Moabiter) in die Gemeindeversammlung aufzunehmen. Die Esra- und Nehemia-Texte berufen sich wohl auf die Autorität des deuteronomischen Gesetzes, das in dieser frühnachexilischen Zeit, als sich die Tempelgemeinde neu konstituierte, bereits so etwas wie kanonische Bedeutung gewonnen haben musste⁴³.

Wenn wir diesen gesetzlichen Hintergrund für unsere Tritojesaja-Stelle als vorgegeben erachten dürfen, dann befindet sie sich nicht nur im Gegensatz zu den exklusiven Gemeindeverhältnissen der Esra- und Nehemia-Epoche oder kritisiert die vorfindliche Gegebenheit, sondern unsere Stelle setzt im Namen Jahwes (V. 4) das deuteronomische Gemeindegesetz außer Kraft. Donner⁴⁴ hat dies als klassischen Fall einer Gesetzesabrogation bezeichnet, mehr als „Korrektur der Hl. Schrift“.

Unser Autor wagt dies „im Zeichen des Eschaton“⁴⁵ (V. 1b). Vor dem Anbruch des Eschaton, d.h. dem Beginn einer neuen Gesellschaft und einer neuen Ära im Zeichen Gottes, verändert die Gemeinde ihre Gestalt: Aus der Blutgemeinschaft wird eine Bekenntnisgemeinschaft, deren Glieder am Halten des Bundes, besonders an der Sabbathheiligung erkannt werden können.

Das Gewicht dieser Veränderung wird an der Gestaltung dieser Tora als Gottesrede ersichtlich: Das deuteronomische Gesetz war ja von Jahwe dem Mose geben und in Kraft gesetzt; nur göttliche Autorität kann es außer Kraft setzen, seine Gültigkeit unter veränderten Bedingungen für erloschen erklären. Darum steht die Botenformel als Legitimationsformel in V. 4 voran.

Wohl gemerkt: Diese neue Tora toleriert Fremde und Deformierte nicht nur als Randexistenzen der Gemeinde, sondern weist ihnen *yad wa=šem* (V. 5), „Denkmal und Namen“ für immer zu. Vielleicht dürfen wir dies so erklären: Sie sind volle Mitglieder dieser Tempelgemeinde

⁴² Zur Auslegung s. Braulik, Deuteronomium (s. Anm. 19) 169–171.

⁴³ Den Nachweis führt Donner, Abrogationsfall (s. Anm. 38) 84–87.

⁴⁴ S. Donner, Abrogationsfall (s. Anm. 38); er führt darüber hinaus eine Reihe von Beispielen für Abrogation aus dem Koran an (88–91).

⁴⁵ So die Formulierung Donners, Abrogationsfall (s. Anm. 38) 87.

für immer (V. 5: „der Name, der niemals ausgetilgt wird“). Gerade daran ermisst man die Kühnheit dieser Abrogation.

Als zeitlich wohl nahen Bezugstext lässt sich Jes 2,2–4 (Anhang 2.2) dazu stellen: Jerusalem als das „Bethaus für alle Völker“ (Jes 56,7) mag dem eschatologischen Bild der Völkerwallfahrt zum Berg Zion, um dort Tora zu lernen, an die Seite gestellt werden, literarisch und chronologisch⁴⁶.

Der Modellcharakter dieses Vorgangs liegt natürlich in der Idealzeichnung von Offenheit und Weite einer Glaubensgemeinschaft, die sich den bisher Ausgeschlossenen und Nachrangigen einer Gesellschaft zuwendet und sie zu ihren gleichberechtigten Mitgliedern zählt. Das situationsbedingte Kriterium ist die echte Gläubigkeit, die überzeugende Religiosität, ja die religiöse Praxis gerade dieser Außenseitergruppen. Sie macht eine rigoristische Gemeindeidentität unmöglich.

Neutestamentliche Parallelen gibt es zuhauf; oft ist von der Öffnung der neuen Botschaft zu den Heiden die Rede⁴⁷.

Das Modellhafte von Jes 56,3–8 liegt m.E. besonders wieder in der dezidierten Entschlossenheit, ja Selbstverständlichkeit, die hohe Hürde des Religionsgesetzes (immerhin des Pentateuch) zu überspringen und zu überwinden, wenn Zeit, Situation und v.a. die Menschen in ihren echten und religiösen Bedürfnissen es erforderlich machen.

Wieder empfangen wir von der alttestamentlichen Glaubensquelle viel Ermutigung zu kühnen Schritten über manches Überkommene hinaus.

Der dritte Beispieltext ist sehr bekannt; was kann er zu unserem Thema beitragen?

⁴⁶ O. Kaiser, Das Buch des Propheten Jesaja Kapitel 1–12 (ATD 17). Göttingen 51981, 62f. datiert den „Heilsuniversalismus“ von Jes 2,2–5 frühestens in die „fortgeschrittene Exilszeit“; W.A.M. Beuken, Jesaja 1–12 (HThKAT). Freiburg 2003, 90 meint, Jes 2,2–4 und die Parallelen in Mich 4,1–3 spiegelten „Judas Rolle innerhalb des persischen Reiches wieder“.

⁴⁷ Vgl. nur Mt 2,1–12; 28,19f.; Mk 7,24–30; 15,39; Lk 7,1–10, Apg 10; 11; Gal 2,1–10.

c) Gen 1,26–29 (Anhang 3)

Zunächst sei außerhalb des Themas der Hinweis gestattet:

Auch das Alte Testament hat wie das Neue Testament in Gal 3,28 einen Text vorzuweisen, der die Geschlechterdifferenz erheblich relativiert: Er liegt in Gen 1,27 vor, in der Rede von der Gottebenbildlichkeit, die in gleicher Weise, ohne irgendeinen graduellen Unterschied, Mann und Frau zukommt; qua ihrer Geschöpflichkeit sind sie Ebenbilder Gottes oder: der Mensch in seiner Zweigeschlechtlichkeit ist Abbild Gottes⁴⁸.

Für unser Thema einschlägig ist aber in erster Linie die zunächst anstößige und überbetonte Herrschaftsterminologie dieses priesterschriftlichen Textes von der Menschenschöpfung:

Die beiden gebrauchten Herrschaftsverben lassen an semantischer Eindeutigkeit nichts zu wünschen übrig: *kabaš* – „unterdrücken“ und *radā* – „niedertreten“. Lohfink⁴⁹ versuchte im Rahmen der ökologischen Debatte der 70er Jahre ihre Drastik zu relativieren, was nicht gelungen ist. Der priesterschriftliche Autor hat diese Herrschaftsterminologie, genauer gesagt, liegt monarchische Terminologie vor, ganz bewusst gesetzt im Dienst der Aussageabsicht und seines wieder auf ein neues Israel nach dem Exil gerichteten Aussageziel.

Die eindeutig königliche Sprache wird nämlich auch vom wichtigsten Terminus der Stelle, dem hebräischen Wort für Abbild – *šälām* erwiesen. Den Nachweis dafür hat erstmals Johannes Hehn⁵⁰ erbracht, Gerhard v. Rad⁵¹ hat seine Auslegung für unsere Stelle übernommen.

⁴⁸ H. Seebass, Genesis I. Urgeschichte. Neukirchen 1996, 83 hält es angesichts der sonstigen Androzentrisk der Priesterschrift für umso „bemerkenswerter, daß Mann und Frau gleichermaßen Ebenbilder Gottes sind und gemeinsam beauftragt werden“. W. Groß, Art. „Gottebenbildlichkeit“, in: LThK³ 4 (1995) 872 spricht von der „fundamentale(n) schöpfungsgemäße(n) Gleichstellung beider Geschlechter“.

⁴⁹ N. Lohfink, Wachstum. Die Priesterschrift und die Grenzen des Wachstums, in: ders., Unsere großen Wörter. Freiburg 1977, 156–171, hier: 165–170; vgl. dazu B. Janowski, Herrschaft über die Tiere. Gen 1,26–28 und die Semantik von *RDY*, in: G. Braulik u.a. (Hg.), Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel (FS N. Lohfink). Freiburg 1993, 183–199.

⁵⁰ J. Hehn, Zum Terminus „Bild Gottes“, in: FS E. Sachau, Berlin 1915, 36–52.

⁵¹ G. von Rad, Vom Menschenbild des Alten Testaments (BEvTh 8). München 1942, 5–23.

šälām ist innerhebräisches Konkretum für „Statue“, „Rundplastik“, „reliefartige Darstellung“⁵². Das akkadische Äquivalent *šalmu* enthält dazu die Bedeutung „Abbildung, Statue von Königen und anderer hochrangiger Personen im babylonischen Staat“⁵³. J. Hehn⁵⁴ hat babylonische und assyrische Texte ediert, die von Königen des Landes berichten, die in den Provinzen ihres Großreiches und in eroberten Ländern jeweils eine Statue (*šalmu*) von sich aufstellen ließen; dadurch bekundete der König, dass seine Herrschaft so weit reicht, wie die Statuen in den weitläufigen Provinzen die Präsenz des Königs dokumentieren.

G. v. Rad⁵⁵ hat diese Beobachtung Hehns auf Gen 1,26 übertragen: „Sowie die altorientalischen Herrscher von sich ein Bild in den Provinzen des Reiches aufstellen als Wahrzeichen ihrer Gegenwart und Macht, so ist der Mensch in seiner Gottebenbildlichkeit auf die Erde gestellt als hoheitliches Zeichen Gottes“.

Für das Verständnis von Gen 1,26–29 hat man also Entscheidendes aus diesen mesopotamischen Parallelen gewonnen. Der Befund lässt sich kurz so zusammenfassen:

- (1) *šälām* kommt aus der königlichen Terminologie, aus dem sprachlichen Umfeld der Monarchie und fügt sich sehr stimmig zu den königlichen Herrschertermini in 26.28.
- (2) *šälām* betrifft die göttliche Stellvertreterfunktion des Königs.
- (3) Gen 1,26ff. überträgt diese göttliche Stellvertreterfunktion auf jeden Menschen qua Geschöpf Gottes und reserviert sie nicht mehr für den König oder die Aristokraten: Jeder Mensch hat als Geschöpf Gottes die königliche Stellvertreteraufgabe⁵⁶.

⁵² S. L. Köhler / W. Baumgartner, Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Leiden ³1983, 963f.

⁵³ W. von Soden, Akkadisches Handwörterbuch III. Wiesbaden 1981, 1078f.

⁵⁴ J. Hehn, Bild Gottes (s. Anm. 50) 36–52.

⁵⁵ G. von Rad, Menschenbild (s. Anm. 51) 7.

⁵⁶ S.B. Janowski, Herrschaft (s. Anm. 49) 193f: „Die Gottebenbildlichkeit ist ein ursprünglich königliches, in Gen 1,26f auf den Menschen bezogenes Motiv“. Die besten Überblicke über den Gesamtkomplex ‚Gottebenbildlichkeit‘ aus exegetischer Sicht verschaffen W. Groß, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, in: ThQ 161 (1981) 244–264, ders., Die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen 1,26.27 in der Diskussion der letzten Jahrzehnte, in: BN 68 (1993) 35–48 und ders., Art. „Gottebenbildlichkeit“, in: LThK³ 4 (1995) 871–873; ältere Literatur ist gesammelt und ausgewertet bei J. Scharbert, Der Mensch als Ebenbild Gottes in der neueren Auslegung von Gen 1,26, in: W. Baier u.a. (Hg.), Weisheit Gottes – Weisheit der Welt 1 (FS J. Ratzinger). St. Ottilien 1987, 241–258.

Die „Demokratisierung“ dieser königlichen Termini hin auf jeden Menschen lässt sich hervorragend auf die Entstehungszeit und die politischen Umstände des priesterschriftlichen Werkes adaptieren; und damit wird auch klar, warum Gen 1,26–29 ein Beispieltext für Neuaufbruch und Reform ist:

Mit der Eroberung Judas und Jerusalems 587 war nicht nur der Tempel als religiöser Mittelpunkt verloren gegangen, sondern auch das Königtum als politisches und staatliches Zentrum, aber auch seine religiöse Funktion, die jedem altorientalischen König zukam: Repräsentant Gottes auf Erden zu sein und die göttliche Weltordnung durchzusetzen.

Wer sollte diese volkstragende Funktion nach dem Exil übernehmen? Ein neuer Davidide, ein Priesterkönig, die königliche Beamten-schaft, die Priester?

In der Diskussion um diesen elementaren Verlust und seine Kompensation erhebt der priesterschriftliche Autor seine Stimme und formuliert seine wahrhaft revolutionäre These: Jeder Mensch als Geschöpf Gottes ist Gottes *šälām*, ist Gottes Stellvertreter auf Erden, alle Menschen haben Fähigkeit und Möglichkeit, Gott auf Erden zu repräsentieren und Gottes Weltordnung zu stabilisieren. Es braucht keinen neuen König, keinen Priester, keine Sonderinstanz; jeder Mensch als Geschöpf Gottes ist befähigt zu dieser göttlichen Repräsentanz.

Noch deutlicher verkündet dieses „demokratische“ Programm Ps 8 (Anhang 3.1) in hymnischer Sprache, mit noch deutlicherer Terminologie, die ganz auf den Menschen als Geschöpf Gottes übertragen ist (Ps 8,5–9)⁵⁷.

Die Gottebenbildlichkeit, in dieser Weise ausgelegt, hat enorme Konsequenzen für die Lösung des Reformstaus, unter dem wir in unserer Kirche seit Jahrzehnten leiden; ich nenne als wichtigste Bereiche, für die Gen 1,26–29 lösend wirken könnte: Das Geschlechterverhältnis in Kirche und Ämtern, die Priester- und Laienfrage, die Ämter- und Hierarchie-debatte.

Ich hoffe an den drei Beispielen, die sich vermehren ließen, klar gemacht zu haben, wie viel Sprengstoff in alttestamentlichen Texten und Modellen steckt. Aber nicht nur Sprengstoff, der nicht mehr Tragfähiges beseitigt und marode Formen sprengt; das Alte Testament stellt vor allem viel

⁵⁷ Ebenso B. Janowski, Herrschaft (s. Anm. 49) 193.

Baumaterial und Bindemittel für die Stabilisierung, Erneuerung und Verschönerung unseres Kirchenhauses bereit, von dem gilt: „semper reformanda“.

Anhang⁵⁸

1. Num 11,4b–6.10–15.16.17.24b–30

4b Die Israeliten begannen wieder zu weinen und sagten: Wenn uns doch jemand Fleisch zu essen gäbe! 5 Wir denken an die Fische, die wir in Ägypten umsonst zu essen bekamen, an die Gurken und Melonen, an den Lauch, an die Zwiebeln und an den Knoblauch. 6 Doch jetzt vertrocknet uns die Kehle, nichts bekommen wir zu sehen als immer nur Manna.

10 Mose hörte die Leute weinen, eine Sippe wie die andere; jeder weinte am Eingang seines Zeltes. Da entbrannte der Zorn des Herrn; Mose aber war verstimmt 11 und sagte zum Herrn: Warum hast du deinen Knecht so schlecht behandelt, und warum habe ich nicht deine Gnade gefunden, daß du mir die Last mit diesem ganzen Volk auferlegst? 12 Bin ich denn mit diesem Volk schwanger gegangen, oder habe ich es geboren, daß du zu mir sagen kannst: Nimm es in deinen Schoß, wie der Wärter den Säugling, und trag es in das Land, das ich seinen Vätern mit einem Eid zugesichert habe? 13 Woher soll ich für dieses ganze Volk Fleisch nehmen? Sie weinen vor mir und sagen zu mir: Gib uns Fleisch zu essen! 14 Ich kann dieses ganze Volk nicht allein tragen, es ist mir zu schwer. 15 Wenn du mich so behandelst, dann bring mich lieber gleich um, wenn ich überhaupt deine Gnade gefunden habe. Ich will mein Elend nicht mehr ansehen.

16 Da sprach der Herr zu Mose: Versammle siebzig von den Ältesten Israels vor mir, Männer, die du als Älteste des Volkes und Listenführer kennst; bring sie zum Offenbarungszelt! Dort sollen sie sich mit dir zusammen aufstellen. 17 Dann komme ich herab und rede dort mit dir. Ich nehme etwas von dem Geist, der auf dir ruht, und lege ihn auf sie. So können sie mit dir zusammen an der Last des Volkes tragen, und du mußt sie nicht mehr allein tragen.

24b Dann versammelte Mose siebzig Älteste des Volkes und stellte sie rings um das Zelt auf. 25 Der Herr kam in der Wolke herab und redete mit Mose. Er nahm etwas von dem Geist, der auf ihm ruhte, und legte ihn auf die siebzig Ältesten. Sobald der Geist auf ihnen ruhte, gerieten sie in prophetische Verzückung, die kein Ende nahm.

26 Zwei Männer aber waren im Lager geblieben; der eine hieß Eldad, der andere Medad. Auch über sie war der Geist gekommen. Sie standen

⁵⁸ Beispieltexte nach der stellenweise modifizierten Einheitsübersetzung 1980.

in der Liste, waren aber nicht zum Offenbarungszelt hinausgegangen. Sie gerieten im Lager in prophetische Verzückung. 27 Ein junger Mann lief zu Mose und berichtete ihm: Eldad und Medad sind im Lager in prophetische Verzückung geraten. 28 Da ergriff Josua, der Sohn Nuns, der von Jugend an der Diener des Mose gewesen war, das Wort und sagte: Mose, mein Herr, hindere sie daran! 29 Doch Mose sagte zu ihm: Willst du dich für mich ereifern? Wenn nur das ganze Volk des Herrn zu Propheten würde, wenn nur der Herr seinen Geist auf sie alle legte! 30 Dann ging Mose mit den Ältesten Israels in das Lager zurück.

Vgl. Ex 18,13–24; Dtn 1,9–18

1.1 Dtn 18,15.18

15 Einen Propheten wie mich wird dir der Herr, dein Gott, aus deiner Mitte, unter deinen Brüdern, erstehen lassen. Auf ihn sollt ihr hören.

18 Einen Propheten wie dich will ich ihnen mitten unter ihren Brüdern erstehen lassen. Ich will ihm meine Worte in den Mund legen, und er wird ihnen alles sagen, was ich ihm auftrage.

1.2 Joel 3,1–5

1 Danach aber wird es geschehen, daß ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch. Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein, eure Alten werden Träume haben, und eure jungen Männer haben Visionen. 2 Auch über Knechte und Mägde werde ich meinen Geist ausgießen in jenen Tagen. 3 Ich werde wunderbare Zeichen wirken am Himmel und auf der Erde: Blut und Feuer und Rauchsäulen. 4 Die Sonne wird sich in Finsternis verwandeln und der Mond in Blut, ehe der Tag des Herrn kommt, der große und schreckliche Tag. 5 Und es wird geschehen: Wer den Namen des Herrn anruft, wird gerettet. Denn auf dem Berg Zion und in Jerusalem gibt es Rettung, wie der Herr gesagt hat, und wen der Herr ruft, der wird entrinnen.

2. Jes 56,1–8

1 So spricht der Herr: Wahrhaftig das Recht, und sorgt für Gerechtigkeit; denn bald kommt von mir das Heil, meine Gerechtigkeit wird sich bald offenbaren. 2 Wohl dem Menschen, der so handelt, wohl dem Menschenkind, das daran festhält, den Sabbat zu halten und nie zu entweihen und seine Hand vor jeder bösen Tat zu bewahren.

3 Der Fremde, der sich dem Herrn angeschlossen hat, soll nicht sagen: Sicher wird der Herr mich ausschließen aus seinem Volk. Der Verschnittene soll nicht sagen: Ich bin nur ein dürre Baum. 4 Denn so spricht der Herr: Den Verschnittenen, die meine Sabbate halten, die gerne tun, was mir gefällt, und an meinem Bund festhalten, 5 ihnen allen errichte ich in meinem Haus und in meinen Mauern ein Denkmal, ich gebe ihnen einen Namen, der mehr wert ist als Söhne und Töchter: Einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der niemals ausgetilgt wird.

6 Die Fremden, die sich dem Herrn angeschlossen haben, die ihm dienen und seinen Namen lieben, um seine Knechte zu sein, alle, die den Sabbat halten und ihn nicht entweihen, die an meinem Bund festhalten, 7 sie bringe ich zu meinem heiligen Berg und erfülle sie in meinem Bethaus mit Freude. Ihre Brandopfer und Schlachtopfer finden Gefallen auf meinem Altar, denn mein Haus wird ein Haus des Gebets für alle Völker genannt. 8 Spruch Gottes, des Herrn, der die verstoßenen Israeliten sammelt: Noch mehr, als ich schon von ihnen gesammelt habe, will ich dort versammeln.

Vgl. Neh 9,1f.; 10,29–32; 13,1–3; Esr 9,1f.

2.1 Dtn 23,2–6

2 In die Versammlung des Herrn darf keiner aufgenommen werden, dessen Hoden zerquetscht sind oder dessen Glied verstümmelt ist. 3 In die Versammlung des Herrn darf kein Bastard aufgenommen werden; auch in der zehnten Generation dürfen seine Nachkommen nicht in die Versammlung des Herrn aufgenommen werden.

4 In die Versammlung des Herrn darf kein Ammoniter oder Moabiter aufgenommen werden, auch nicht in der zehnten Generation. Niemals dürfen ihre Nachkommen in die Versammlung des Herrn aufgenommen werden; 5 denn sie sind euch nicht mit Brot und Wasser auf dem Weg entgegengegangen, als ihr aus Ägypten zogt, und Moab hat Bileam, den Sohn Beors, aus Petor in Mesopotamien gedungen und gegen dich ausgesandt, damit er dich verfluchte – 6 doch der Herr, dein Gott, hat sich geweigert, Bileam zu erhören, und der Herr, dein Gott, hat für dich den Fluch in Segen verwandelt; denn der Herr, dein Gott, liebt dich.

2.2 Jes 2,2–4

2 Am Ende der Tage wird es geschehen: Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge; er überragt alle Hügel. Zu ihm strömen alle Völker. 3 Viele Nationen machen sich auf den Weg. Sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs. Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen. Denn von Zion kommt die Weisung des Herrn, aus Jerusalem sein Wort. 4 Er spricht Recht im Streit der Völker, er weist viele Nationen zurecht. Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg.

3. Gen 1,26–29

26 Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. 27 Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie. 28 Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch, und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen. 29 Dann sprach Gott: Hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde, die Samen tragen, und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten. Euch sollen sie zur Nahrung dienen.

3.1 Ps 8,4–9

4 Seh' ich den Himmel, das Werk deiner Finger, Mond und Sterne, die du befestigt: 5 Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst, des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst? 6 Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt. 7 Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt: 8 All die Schafe, Ziegen und Rinder und auch die wilden Tiere, 9 die Vögel des Himmels und die Fische im Meer, alles, was auf den Pfaden der Meere dahinzieht.