

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Hellmut Zschoch (ed.), *Kirche – dem Evangelium Strukturen geben*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kreuzer, Siegfried

Wüste - Monarchie - Diaspora. Strukturwandel im alttestamentlichen Gottesvolk

in: Hellmut Zschoch (ed.), *Kirche – dem Evangelium Strukturen geben*. Theologische Beiträge aus Wissenschaft und Praxis, pp. 120–139

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2009 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 11)

Access to the published version may require subscription.

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

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Hellmut Zschoch (Hg.), *Kirche – dem Evangelium Strukturen geben*. erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kreuzer, Siegfried

Wüste - Monarchie - Diaspora. Strukturwandel im alttestamentlichen Gottesvolk

in: Hellmut Zschoch (Hg.), *Kirche – dem Evangelium Strukturen geben*. Theologische Beiträge aus Wissenschaft und Praxis, S. 120–139

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2009 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 11)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

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

Ihr IxTheo-Team

Wüste – Monarchie – Diaspora

Strukturwandel im alttestamentlichen Gottesvolk.

Siegfried Kreuzer

1. Hermeneutische Vorüberlegungen – in welcher Weise können wir Aussagen des Alten Testaments auf Kirche und Strukturwandel heute beziehen?

Gestalt und Struktur der Kirchen am Anfang des 21. Jh. sind nicht nur auf den ersten Blick sondern tatsächlich weit entfernt von der Lebenswelt und den Problemen des alten Israel bzw. des Alten Testaments. Die Lebenswelt der Erzvätersippen, die Lebenswelt Israels in der Königszeit, oder das Leben in der jerusalemer Tempelgemeinde unter persischer Oberhoheit, das alles ist weit entfernt von der Lebenswelt einer heutigen Kirchengemeinde im Rahmen landeskirchlicher und anderer Strukturen der Gegenwart. Trotz des ebenfalls beträchtlichen historischen Abstandes scheint es da mit dem Neuen Testament wesentlich einfacher zu sein, zumal dort sowohl die grundlegende Botschaft als auch die Gestalt und die Lebensvollzüge der christlichen Kirche unmittelbar thematisiert werden. Auf der anderen Seite: Wenn wir davon ausgehen, dass nicht nur das Neue Testament, sondern die ganze Bibel als Grundlage und Orientierung für die Kirche relevant ist, dann sollte es auch möglich sein, im Alten Testament Aussagen zu finden, die für unsere Thematik relevant sind.

Dass dem so ist, ist nicht nur prinzipiell zu erwarten, sondern liegt auch insofern nahe, als der Begriff „*ekklesia*“, Kirche, Gemeinde, nicht nur ein neutestamentliches Wort ist, sondern sich auch schon in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta, als Wiedergabe des hebräischen Wortes „*qāhāl*“ findet. Darüber hinaus gibt es im Alten Testament weitere Begriffe für das Gottesvolk bzw. die Gemeinde („*‘amm*“, „*gōj*“, „*‘edāh*“),¹ die je auf ihre Weise unterschiedliche Aspekte und Strukturen des Gottesvolkes zum Ausdruck bringen. Schon diese Begriffe zeigen, dass die Frage nach Wesen und Struktur und auch dem Strukturwandel des Gottesvolkes im Alten Testament durchaus eine Rolle spielt und dass daher gewisse Auskünfte des Alten Testaments zu unserem Thema zu erwarten sind.

Auf der anderen Seite besteht doch auch ein beträchtlicher zeitlicher und sachlicher Abstand. Im Alten Testament lesen wir von Nomaden, die unter der Führung ihres Gottes durch die Steppe ziehen oder ins Kulturland kommen. Wir lesen von Königen, die Tempel bauen und die ihrerseits von einem Priester oder Propheten gesalbt werden. Da gibt es Opferdarbringungen und Gottesurteile und zahlreiche Kriege im Namen oder zumindest im Auftrag oder unter dem Schutz Gottes. Das sind Themen und Aussagen, die erheblich entfernt sind von dem, was wir uns hier und heute zur Frage „Strukturwandel in der Kirche“ vorstellen, und einiges ist auch weit entfernt von dem, was uns als Christen vom Neuen Testament her möglich und geboten erscheint.

Darüber hinaus bietet auch die alttestamentliche Forschung selbst keineswegs geringe Schwierigkeiten. Was können wir überhaupt über die Frühzeit Israels sagen, oder über die Richterzeit? Selbst die frühe Königszeit wird heute in der alttestamentlichen Forschung mit vielen, vielen Fragezeichen versehen. Sind die alttestamentlichen Aussagen mehr als nur

¹ „*qāhāl*“ bezeichnet die Zusammenrufung, die Versammlung; „*‘edāh*“ betont stärker den inneren Zusammenhang, die Gemeinde. Beide Begriffe bezeichnen sowohl vorwiegend „profane“ als auch religiöse Zusammenkünfte; wobei bei „*‘edah*“ der religiöse Aspekt im Vordergrund steht. Das etymologisch mit der Präposition „*‘im*“ (mit, bei) verwandte Wort „*‘amm*“ bezeichnet das Volk mehr in seiner inneren Verbundenheit, während „*gōj*“ stärker die Sicht von außen beschreibt und daher häufiger im Plural („Völker“) vorkommt. Im Alten Testament kommen beide Wörter sowohl im Singular als auch im Plural und sowohl für Israel als auch für andere Völker vor.

Wunschbilder aus später Zeit, wie es hätte sein sollen oder wie es hätte sein können? Diese kritischen Anfragen stehen im Folgenden durchaus im Hintergrund, auch wenn hier nicht der Ort ist, sie jeweils explizit zu erörtern.

Für das Thema des Strukturwandels in der Kirche bzw. im Gottesvolk geht es im Folgenden darum, einschlägige Vorgänge und Erfahrungen des Alten Testaments zu betrachten und dabei nicht nur die Phänomene in den Blick zu nehmen, sondern insbesondere nach dem zu fragen, was dahinter steht, d.h. wie in diesen Geschehnissen Grundzüge des alttestamentlichen Glaubens zum Tragen kamen und andererseits auch daraus erwachsen².

2. Wüste – Nomadentum – familiäre Religion

2.1. Exodus, Wüste, Sinai

Das Alte Testament spricht in seinen grundlegenden Teilen, im Pentateuch, vom Exodus, von der Wüstenwanderung, vom Sinai. Ein unterdrücktes Volk in Ägypten, geknechtet von einer Großmacht, wird auf wunderbare Weise befreit. Dieses Volk hatte allerdings schon immer seine Beziehungen nach außerhalb: Gemäß der alttestamentlichen Darstellung waren die Verfahren der Israeliten von außerhalb gekommen, aus dem nomadischen Bereich der Sinai-Halbinsel, und es gab immer wieder Beziehungen dorthin zurück. Mose flieht in diese Welt, hinaus aus Ägypten: Mose wird außerhalb Ägyptens von Gott berufen und beauftragt, Ex 2-3. In Ex 5 wird mit dem Pharao darüber verhandelt, ob man nicht in die Wüste hinausziehen könnte, um dort ein mehrtätiges Opferfest zu feiern. Die Wüste ist und bleibt die wesentliche Bezugsgröße. Sie wird verstanden als der Bereich, aus dem man kommt und zu dem man möchte. Allerdings hat diese Wüste auch einen konkreten Bezugspunkt, den Gottesberg, den Berg Sinai, den man aufsuchen will und den man dann nach der gelungenen Errettung aus Ägypten anstrebt.

Gott, der mitgeht und der vorausgeht, das ist eine wesentliche Aussage für die Frühzeit des israelitischen Gottesvolkes wie sie im Alten Testament dargestellt wird. Dieses Mitsein und Mitgehen Gottes auf dem Weg aus Ägypten, bei der Errettung am Schilfmeer und auf dem weiteren Weg durch die Wüste wird in verschiedener Weise thematisiert und dargestellt, einerseits als unmittelbare Aussage und Zusage, andererseits in der symbolischen Form der Wolkensäule bei Tag und der Feuersäule bei Nacht. Dabei wird das Mitsein Gottes differenziert dargestellt, etwa darin, dass nur Mose, dann aber doch auch die Ältesten auf den Gottesberg steigen (Ex 19; 24), oder darin, dass der Dekalog unmittelbar an Israel ergeht, während die weiteren Gebote durch Mose vermittelt werden (Ex 20, 18-21; Dtn 5, 23-33). Eine besondere Reflexion zu dieser Frage findet sich etwa auch in Ex 33, 12-23, wo Mose Gott sehen möchte und wo ihm tatsächlich ein gewisses Zugeständnis in dieser Richtung zuteil wird: Er darf zwar nicht Gott direkt schauen, aber er darf ihm nachschauen. Der Gott Jhwh³, ist zwar

² Als Literatur zu den folgenden Erörterungen sei genannt: Zur Geschichte und Religionsgeschichte: A.H.J. Gunneweg, Geschichte Israels bis Bar Kochba, ThW 2, Stuttgart 1989⁶; Herbert Donner, Geschichte Israels und seiner Nachbarn und seiner Nachbarn in Grundzügen, Göttingen 1995²; R. Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Göttingen 1992; A. Berlejung, Geschichte und Religionsgeschichte des antiken Israel, in: J.C. Gertz, Grundinformation Altes Testament, Göttingen 2006, 155-185. Zur alttestamentlichen Theologie siehe: W. Zimmerli, Grundriß der alttestamentlichen Theologie in Grundzügen, ThW 3, Stuttgart 1999⁷; H.D. Preuß, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1: Jhwh's handeln, Stuttgart 1991; Bd. 2: Israels Weg mit JHWH, Stuttgart 1992; W.H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube, zuletzt Neukirchen 2007¹⁰.

³ Hier und im Folgenden verwende ich für die Schreibung des Gottesnamens das sogenannte Tetragramm, die vier Konsonanten des Gottesnamens. Diese wurden in der alttestamentlichen Zeit, d.h. von Mose bis Esra und zu den jüngeren Propheten als „Jahwe“ (oder sehr ähnlich) ausgesprochen. In frühjüdischer Zeit begann man, die Aussprache des Gottesnamens zu vermeiden und statt dessen Ersatzlesungen zu verwenden, von denen „^adōnāī“ = Herr, die wichtigste und verbreitetste wurde. Jhwh ist also entweder als „Jahwe“ oder als „^adōnāī“ zu lesen.

ein Gott, der sich hier am Sinai offenbart und mitteilt, ist ein Gott, der kommt und der mitgeht und der voranzieht, aber dem man nicht einfach so ins Angesicht schauen kann. Mose muss in einen schützenden Felsspalt treten und sein Haupt verhüllen. Erst nachdem Gott unter überwältigenden Begleitphänomenen vorüber gezogen ist, darf ihm Mose nachschauen. In gewisser Weise bedeutet das: Gott kann erst im Nachhinein, a posteriori, erkannt werden.

Die Sinai-Offenbarung ist eine Grunderfahrung der Frühzeit Israels. Allerdings ist diese Thematik exegetisch sehr schwierig, und noch schwieriger ist es, sie chronologisch und historisch einzuordnen. Es ist aber auf jeden Fall festzuhalten, dass mit dem Sinaigeschehen eine für das Alte Testament wesentliche Grundsituation gegeben ist, die dann in Form eines Bundeschlusses dargestellt wurde. Sie hat insbesondere dadurch großes Gewicht, als fast alle gesetzlichen Regelungen, sei es ethischer, sei es kultischer Art, in diesem Bundesschluss am Sinai verankert werden.

Diese Offenbarung am Sinai entspricht wohl auch einer entscheidenden religionsgeschichtlichen Zäsur. Der Gott Jhwh, der an diesem Gottesberg in der Wüste, wo auch immer er lag, verehrt wurde, bleibt nicht einfach ein Gott, den verschiedene Stämme und Gruppen aufsuchen, und auch nicht nur der Gott, der zum Sinai kommt und sich dort offenbart, sondern er ist nun der Gott, der sich an ein Volk bindet und der mit diesem Volk mitgeht. Auch wenn die Bundestheologie⁴ ebenso wie die Rede von der Erwählung⁵ viel jünger ist und erst viel später entfaltet wurde, wird man doch der Sache nach sagen können, dass sie hier zu Recht ihren Ort hat.

2.2. Der Gott der Väter – die bleibende Bedeutung familiärer Strukturen.

Eine andere wesentliche Tradition der Frühzeit ist das Thema des Gottes der Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs. Der Gott der Erzväter- bzw. der Erzeltern Erzählungen des Buches Genesis ist eng verbunden mit den familiären Gegebenheiten und Problemen: Liebe, Ehe, Geburt, Rivalität zwischen Geschwistern, die Frage nach dem Erbesitz, die Sorge um Rettung und Bestand gegenüber einer größeren Gruppe.

Was immer das jeweilige Thema einer dieser Erzeltern Erzählungen ist, die Botschaft ist jeweils: Gott hat mit all diesen Themen zu tun, er ist da und er hilft. Auch wenn die Erzählungen in der Genesis immer unter der Perspektive der späteren Volksgeschichte stehen, so geht es zunächst um familiäre Strukturen.

In historischer und chronologischer Hinsicht stehen diese Erzählungen aber nicht nur am Anfang, sondern diese familiären Strukturen haben durch die ganze Zeit des Alten Testaments

⁴ Während man die sog. Bundestheologie lange Zeit als sehr alt betrachtete und dazu schon auf die hethitischen Verträge, etwa auf den berühmten Vertrag zwischen Ramses II und Hattuschili (im 13. Jh. v. Chr.) hinwies, wird die Bundestheologie heute wohl zur Recht in die spätere Königszeit bzw. in die Zeit der assyrischen Vorherrschaft eingeordnet. Das bedeutet keineswegs, dass nicht die Grundbeziehung zwischen Jhwh und Israel wesentlich älter ist und, wie es auch das Alte Testament beschreibt, auf die Mosezeit zurückgeht, aber doch, dass der Bundesbegriff erst ab etwa 700 bzw. dem 7. Jh. v. Chr. zur Beschreibung der Beziehung zwischen Gott und Volk verwendet wurde. Die Verwendung des Bundesbegriffs im zwischenmenschlichen (Gen 31,44-54) und zwischenstaatlichen Bereich (z.B. Hos 6,7; 12,2) ist älter, wobei Gott bzw. Götter als Bundeszeugen und –garanten gelten. Dass aber die Vertragsbeziehung „Bund“ auf das Verhältnis von Gott und Israel angewendet wurde, geschah wohl nicht vor Jesaja und Hosea. Zu Bund und Bundestheologie siehe Zimmerli, *Theologie*, 39-48, sowie E. Otto, *Die Ursprünge der Bundestheologie im Alten Testament und im Alten Orient*, ZAR 4 (1998), 1-84, und C. Dohmen / C. Frevel (Hg.), *Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie*, SBS 211, Stuttgart 2007.

⁵ Für die Erwählungsthematik gilt Ähnliches wie für die Bundesthematik. Markant ist, dass etwa in Am 3,1 das Thema der exklusiven Beziehung zwischen Gott und Israel angesprochen wird, dass dabei aber (noch) nicht der Begriff „erwählen“ (bāchar) verwendet wird, sondern „erkennen“ (jāda‘): „Aus allen Geschlechtern auf Erden habe ich allein euch erkannt“.

hindurch ihre Bedeutung bewahrt. Während man früher bei diesem Thema meist eine chronologische Abfolge voraussetzte: nomadische Väterzeit, Sesshaftwerdung, Entstehung des Königtums, ist heute deutlicher bewusst, dass die familiären Strukturen durchgehend von großer Bedeutung blieben. Familie, Stamm und Königtum lösten nicht einander ab, sondern bestanden auch nebeneinander.⁶

Die familiären Strukturen hielten sich durch, von der Frühzeit über die Königszeit bis hin in die nachexilische Zeit, in der sich ihre Bedeutung sogar wieder erhöhte. Auf Grund dieser Kontinuität wurden diese Erzählungen der Genesis so bedeutsam und erfreuten sie sich bleibender Beliebtheit.

Was bedeuten diese familiären Strukturen, die in den Erzelternerzählungen thematisiert werden, im Rahmen der alttestamentlichen Aussagen über das Gottesvolk? Auf jeden Fall ist ein wesentlicher Beitrag dieser Erzählungen, dass sie thematisieren, wie Gott mit diesen Gruppen mitgeht, wie er in verschiedensten Bereichen des alltäglichen Lebens und der Familie wirksam ist, und wie auch hier die Zukunftsgerichtetheit der Verheißung zum Tragen kommt.

Diese familiäre und nomadische Lebenswelt ist keineswegs isoliert für sich, sondern sie steht in Beziehung zu anderen Lebensbereichen. Kulturland und Städte sind ständige Bezugsgrößen. Der Weidewechsel führt auch die Nomaden in die Bereiche des Kulturlandes. Dabei ziehen sie nicht beliebig herum, sondern sie wissen, wo sie ihre Möglichkeiten haben und wohin sie gehen können. In Gen 37, in der Josefsgeschichte, wird das sehr schön deutlich an Hand des Begriffs „nāwāh“, Weidegebiet. Josef weiß genau, wo er seine Brüder suchen kann, und als sie dann schon weitergezogen waren, weiß er genau, wo sie ihre Weidegebiete haben und wohin er als nächstes gehen muss, um sie zu finden (Gen 37, 14-17).

Der Austausch von Gütern führt zum Kontakt mit den Städten. Genaueres Hinsehen zeigt, dass in den Erzvätererzählungen immer wieder der Bezug zu den anderen Bewohnern des Landes und insbesondere zu den Städten auftaucht: Abraham wohnt beim Hain Mamre, dieser ist unmittelbar neben Hebron und Abraham führt sogar Kaufverhandlungen mit den Herren von Hebron (Gen 23,10). Isaak und seine Leute halten sich bei Gerar auf und die entstehenden Konflikte werden durch vertragliche Regelungen geklärt (Gen 26,11.28-31). Jakob flieht zu seinem Onkel Laban, dem Aramäer, und dieser lebt in der großen Stadt Harran. Die familiäre, nomadische Lebenswelt steht in Beziehung zur Welt der sesshaften Bauern und Städter.

Diese Situation führt aber auch zu Kontakten in religiöser Hinsicht und nicht zuletzt im Blick auf die verschiedenen Heiligtümer des Landes. Der Gott, der mitgeht, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs, muss irgendwie auch in ein Verhältnis gesetzt werden zu den Göttern, die etwa in Bethel oder Sichem verehrt werden, und denen die Sesshaften z.B. ihren Erntedank darbringen. – Damit kommen wir zum Problem der Begegnung mit neuen Lebensformen und der Verhältnisbestimmung zu anderen religiösen Traditionen. – ein Problem, das nicht nur von historischem Interesse ist, sondern das uns heute in vielfältiger Weise beschäftigt.

2.3. Die Begegnung mit neuen Lebensbereichen und deren religiösen Aspekten

Die Begegnung mit neuen Lebensbereichen und mit neuen religiösen Aspekten hat sich für Israel wiederholt ereignet. Die grundlegende Begegnung dieser Art geschah in der Begegnung mit der kanaänäischen Ackerbaukultur. Sowohl gegenüber dem Vätergottglauben als auch gegenüber dem Jhwh-glauben vom Sinai bedeutete diese Begegnung etwas Neues. Die Verhältnisbestimmung geschah nicht von heute auf morgen, sondern sie entwickelte sich über

⁶ In der Forschung spricht man hier von einer „dimorphic society“, einer zweigestaltigen Gesellschaft, in der beide Bereiche miteinander in Beziehung stehen, in der Regel ergänzend, gelegentlich auch spannungsvoll. Dabei spielen nicht nur Städter und Nomaden, sondern auch noch weitere Gruppen (z.B. die Bauern) und weitere Bevölkerungselemente eine Rolle.

einen langen Zeitraum hinweg; sowohl die Kompatibilitäten als insbesondere die Inkompatibilitäten waren keineswegs von vornherein klar, sondern stellten sich erst in einem längeren Ringen heraus.

Die Begegnung zwischen den nomadischen, als Kleinviehhirten lebenden Gruppen und den sesshaften Landesbewohnern, deren Leben seit Jahrhunderten vom Ackerbau bestimmt war konkretisierte sich vor allem an den Heiligtümern, wo man Gott nahe war und wo man insbesondere bei den großen Festen Gott für Wachstum und Fruchtbarkeit dankte. Aus solchen Begegnungen erwuchs nicht nur die Frage, wie die Lebensweisen zusammenpassen, sondern auch, ob und wie die damit verbundenen Gottesvorstellungen und die religiösen Formen zusammenpassen.

Die Problematik konkretisierte sich besonders an der Baalsreligion. Es vollzog sich ein längerer Prozess von Nähe und Distanz, von anfänglicher Identifikation hin zu zunehmender Abgrenzung. Dieser Klärungsprozess hat nicht nur längere Zeit gebraucht, sondern auch den Jhwhglauben selbst beeinflusst und geformt. Diesen Weg, der praktisch der Weg zum ersten Gebot war,⁷ darzustellen, würde hier zu weit führen. Es ist aber für unsere Thematik interessant zu bedenken, welche Möglichkeiten der Verhältnisbestimmung prinzipiell zur Verfügung standen und wie man im Alten Israel damit umging.

Eine erste mögliche Lösung ist die Addition der Lebensbereiche und der entsprechenden religiösen Aspekte, insbesondere der jeweils zuständigen Gottheiten. Jhwh war für Rettungserfahrung und Geschichte und für das Volk als Ganzes zuständig. Dagegen dankten die Landesbewohner ihrem Gott Baal für Regen, Wachstum und Fruchtbarkeit. Da lag es nahe, beides zu kombinieren und jede der Gottheiten in ihrem Zuständigkeitsbereich zu verehren. Dies geschah offensichtlich lange Zeit hindurch und war weit verbreitet. Das zeigen verschiedene Erzählungen und das zeigt - gewissermaßen im Gegenlicht - die prophetische Kritik. Möglicherweise war es erst Elija, der überhaupt die Sensibilität dafür schuf, dass Jhwh und Baal nicht so einfach zusammen passten. Ähnliches hatte sich wohl auch im familiären Bereich abgespielt. Man denke an die merkwürdige Geschichte von dem Hausgott, den Rahel mitnimmt (Gen 31, 30-35), und an die fast noch merkwürdige Geschichte von dem Hausgott im Haushalt der Königstochter Michal (1Sam 19,13). Offensichtlich existierten längere Zeit solche Elemente familiärer Religion neben und unterhalb der Ebene der sog. offiziellen Religion,⁸ d.h. neben dem Jhwhglauben, den sowohl Saul als auch David durchaus pflegten, wie etwa die Namen ihrer ersten Söhne zeigen. – Über die Zeit hinweg wurde jedoch klar, dass eine solche Addition der Gottesverehrung und der Lebensbereiche mit dem von Haus aus exklusiven Gott Jhwh letztlich nicht möglich war.

Eine andere Möglichkeit der Verhältnisbestimmung ist die Vermeidung und Ausschließung der neuen Lebensformen. Ein eindrückliches Beispiel für diese Strategie, die überkommene Gottesverehrung rein zu erhalten, sind die Rechabiter bzw. Nasiräer. Diese merkwürdige, vielleicht ordensähnliche Gruppe, versuchte die Reinheit des Jhwhglaubens dadurch zu erhalten, dass sie sich von bestimmten Lebensformen des Kulturlandes fern hielten. Konkret bedeutete das, dass sie nicht in Häusern lebten, sondern in Zelten, so wie es in der nomadischen Frühzeit der Fall gewesen war, und dass sie sich des Weingenussses enthielten, wobei der

⁷ Vgl. die Formulierung von Zimmerli, *Theologie*, 101: „Es ist dann zu sehen, wie auch hier die Herausforderung der Geschichte zu schärferer, polemischer Klärung zwingt. Hat das Israel der frühen Zeit in großer Unbefangtheit Namen und Prädikate des kanaanäischen Hochgottes El auf Jahwe übernommen ..., so ist der scharfe Gegensatz offenbar erstmals an der Gestalt des Gottes Baal ..., der es im besonderen mit Fruchtbarkeit und Witterungsphänomenen und dem damit verbundenen Ritual zu tun hatte, aufgebrochen.“

⁸ Die Unterscheidung zwischen familiärer bzw. persönlicher Frömmigkeit und offizieller Religion hat besonders R. Albertz, *Persönliche Frömmigkeit und offizielle Religion. Religionsinterner Pluralismus in Israel und Babylon*, CThM.A 9, Stuttgart 1978, herausgestellt und zur wesentlichen Grundlage in seiner Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit (s. Anm. 1) gemacht. .

Wein exemplarisch als die Pflanze des Kulturlandes galt.⁹ Diese Gruppe, die ihren Namen auf Jonadab ben Rechab aus der Mitte des 9. Jh.s v.Chr. zurückführte, existierte noch zur Zeit Jeremias um 600 v.Chr. Jeremia führte diese Männer in Versuchung, d.h. er führte sie ins Weinhaus, wobei er schließlich ihre Standhaftigkeit anerkennen musste (Jer 35). So respektabel dieser Weg der Vermeidung war, so wurde er doch nicht die tragfähige Lösung für das Verhältnis des Jhwhglaubens zu neuen Lebensbereichen und den damit verbundenen religiösen Elementen. Denn einerseits ist eine solche Abgrenzung letztlich doch nur exemplarisch und kaum in allen Lebensbereichen möglich,¹⁰ vor allem aber ist damit zwar der Jhwh-glaube mehr oder weniger in seiner ursprünglichen Form erhalten, aber zugleich bleibt der ausgegrenzte Lebensbereich der Herrschaft Gottes entzogen und sich selbst und seiner Eigendynamik überlassen.

Die letzten Endes sachgemäße und auch tragfähige Lösung war die dritte, nämlich die Unterstellung aller Lebensbereiche unter die Gottesherrschaft Jhwh's. Sowohl der Bereich von Landwirtschaft und Fruchtbarkeit als auch der Bereich der familiären Religion wurden Jhwh, als dem Gott Israels, unterstellt und vom Jhwh-Glauben durchdrungen. Diese Lösung war nicht von heute auf morgen erreicht, sondern in einem langen Prozess des Suchens.

Die Integration der neuen Lebensbereiche in den Jhwh-Glauben lässt sich an vielen Bereichen aufzeigen. Etwa an den großen Festen, die ursprünglich landwirtschaftliche Feste waren und die bei der Verbindung mit Jhwh und Israel zunehmend historisiert wurden; z.B. das Mazzenfest, das mit dem Auszug aus Ägypten verbunden wurde, oder das Laubhüttenfest, dessen ursprüngliche Erntehütten als Erinnerung an die Zelte der Wüstenwanderung interpretiert wurden. Diese Integration und neue Interpretation geschah aber nicht pauschal, sondern durchaus selektiv.¹¹ Hosea und auch andere machten deutlich, dass nicht alles zum Jhwhglauben passte.

Diese Entwicklung hat ihre Zeit gebraucht, und sie war nie ganz abgeschlossen, weil Israel immer wieder mit neuen Herausforderungen konfrontiert war. Aber offensichtlich war genau das die dem Jhwhglauben gemäße Lösung: „Jhwh ist der Herr aller Lebensbereiche“ nicht nur in der Geschichte des Volkes oder der Kriege, sondern ebenso der familiären Lebensbereiche und nicht zuletzt auch der Völker und des Kosmos.

3. Königtum und Staat – Die Bedeutung des Königtums für die Religion und die Bedeutung der Religion für das Königtum

Während die bisher angesprochenen Themen ältere Wurzeln haben und zumindest zum Teil auch in der Königszeit weiterlaufen, so beginnt mit der Einführung des Königtums etwas Neues, das zentrale Bedeutung für den alttestamentlichen Gottesglauben bekam. Der König ist nicht nur politischer und militärischer Machthaber, sondern als der Gesalbte Gottes, der unter dem Schutz und der Leitung Gottes steht, nimmt er eine ganz besondere Rolle ein, die ihn auch in religiöser Hinsicht über die Menschen erhebt und nahe an Gott heranrückt, wie es insbesondere in den Königspsalmen (Ps 2,7: „Mein Sohn bist du ...“; Ps 110,1: „Setze dich zu meiner Rechten ...“) seinen lebhaften Ausdruck findet.

⁹ Bezeichnend dafür ist, dass im Alten Testament die Fruchtbarkeit des Landes mit „von Milch und Honig“ fließend beschrieben wird, während sich im Ugaritischen die Fruchtbarkeit des Landes im üppigen Vorhandensein von „Wein und Honig“ manifestiert.

¹⁰ So bestieg nach 2Kön 9 Jonadab ben Rechab doch den gewiss nicht nomadischen Kriegswagen des Jehu und ergriff er Partei für diesen König, auch wenn das Königtum keine urisraelitische Institution der Frühzeit war.

¹¹ Siehe dazu etwa G. Sauer, Israels Feste und ihr Verhältnis zum Jahweglauben, in: FS Walter Kornfeld, Wien 1977, 135–141.

Umgekehrt hat die Religion auch große Bedeutung für das Königtum. Ob und dass Gott mit dem König ist, hat entscheidende Bedeutung für seine Autorität. Das wird in der Geschichte Sauls, des ersten Königs unter dem Aspekt der Erwählung und der Verwerfung unüberbietbar ausgedrückt. Und bei David wird wiederholt festgestellt, dass Jhwh mit ihm war in allem, was er unternahm. Die Beziehung zwischen Gott und König manifestiert sich in vielerlei Weise. David, der König, führt auf seinen Wegen den Ephod mit und lässt sich Orakel erteilen. Er hat einen Priester dabei. Er bringt die Bundeslade nach Jerusalem. Salomo baut einen Tempel. Der König wurde die religiöse Leitfigur für das Gottesvolk; und er ist der Herr des Tempelkultes. Bezeichnenderweise werden auch alle Änderungen und Reformen am Jerusalemer Tempel auf königliche Initiative zurückgeführt, seien es die Reformen Joasch's, Hiskias oder Josias, sei es der neue (vielleicht assyrisch beeinflusste) Brandopferaltar des Ahas (2 Kön 16,10).

Damit sind wir beim Thema des Tempels. Ein Tempel ist der zentrale Ort des Gottesbezugs und der Gotteserfahrung, ein Ort, zu dem man kommt, um Sorgen und Nöte auszusprechen, wo man seine Dankbarkeit ausdrückt, wo man gemeinsam feiert und Gott lobt und wo man auch die Identität der Gemeinschaft erfährt. Am Tempel bzw. an den Heiligtümern ist der Ort, wo die Israeliten in größerer Zahl zusammenkommen, wo sie gemeinsam ihrer Geschichte gedenken, wo sie gemeinsame Nöte vor Gott bringen und wo Gott gemeinsam gelobt und ihm gedankt wird. Die religiösen Riten, Opfer, Prozessionen und der Kultgesang, werden zum wesentlichen Ausdruck der Gemeinschaft und des Gemeinsamen. - Von hier aus kann man typologisch durchaus vergleichen mit der Frage, was denn für uns der Gottesdienst bedeutet, wo und wie wir als Kirche unsere Gemeinsamkeit ausdrücken, schließlich auch, welche Erwartungen wir an unsere Gottesdienste haben.

In der Königszeit tritt ein weiteres Phänomen hervor, nämlich das Priestertum. Gewiss gab es auch in der vorstaatlichen Zeit Heiligtümer und Priester (siehe etwa die Geschichte von Micha, Ri 17, der für sein Hausheiligtum zunächst seinen Sohn einsetzt, und der sich dann freut, einen Leviten als Priester gewinnen zu können), aber beides entwickelt und differenziert sich in der Königszeit. Man denke nur an die von Königen erbauten oder ausgebauten Heiligtümer, der salomonische Tempel in Jerusalem (1 Kön 6-8), die königlichen Heiligtümer in Bethel und Dan (1 Kön 12, 28-32). Das Deuteronomium und die Priesterschrift zeigen auf je ihre Art, welche breite Bedeutung und welche differenzierten Funktionen der Priester sich im Lauf der Königszeit entwickelt hatten.

Die Bedeutung der Priester und die Erwartungen an sie zeigen sich auch in ihrem negativen Spiegelbild, nämlich in der Kritik der Propheten, etwa bei Amos, bei Hosea, bei Jesaja. Hosea vermisst das Wissen um Gott, das die Priester haben sollten und das sie dem Volk vermitteln müssten (Hos 4,1f).¹² Die Priester sind es, die die Verantwortung tragen für die Unterweisung des Volkes in den religiösen Traditionen, aber auch in den ethischen Normen. Bei Amos geht es mehr um die Kritik an einem Kult, der das soziale Auseinanderfallen Israels nicht wahrnimmt bzw. sogar noch verstärkt. Bei Jesaja thematisiert ebenfalls die soziale Dimension, aber auch das persönliche Ethos der Priester.

Die prophetische Kritik an den Priestern wurde dann in verschiedener Weise im Alten Testament aufgenommen, einerseits in der Gesetzgebung etwa im Deuteronomium, andererseits auch an Stellen, wo man es nicht gleich erwarten würde, nämlich in den Psalmen. So finden wir im Psalm 15 die Frage „Herr, wer darf weilen in deinem Zelt, wer darf wohnen auf deinem heiligen Berg?“ Hier geht es nicht um die normalen Gottesdienstbesucher wie in dem ähnlichen Text Ps 24, sondern um die Priester, denn sie sind es, die den Berg des Herrn nicht nur aufsuchen, sondern dort wohnen. Die im Folgenden genannten ethischen Kriterien ma-

¹² Siehe dazu grundlegend die Studie von H.W. Wolff, ‚Wissen um Gott‘ als Urform der Theologie, EvTh 12, 1952/53, 533-554; jetzt in: ders., Gesammelte Studien, TB 22, 1973², 182-205.

chen deutlich, dass für die Priester keineswegs nur der korrekte Vollzug des Kultes wichtig war, sondern ebenso auch adäquates ethisches Verhalten. D.h., wir haben in diesem Psalm 15 ein deutliches Stück Priesterethik.

Ebenfalls eine Reaktion auf die prophetische Kritik ist wohl das ganze Buch Deuteronomium. Die Propheten hatten religiöse und ethische Missstände kritisiert, und sie fragten nach dem Vorbild der Priester und der anderen Autoritäten. Im Deuteronomium haben wir ein Buch sowohl sozialer als auch religiöser Reformen vor uns. Für die Gebote wird zunächst Bezug genommen auf das Bundesbuch. Das alte Gewohnheitsrecht wird aktualisiert, und bei dieser Aktualisierung versuchen die Autoren des Deuteronomiums das zu schaffen, was die Propheten vermissten: Hosea vermisste die Liebe zu Gott (Hos 2; 4,1 u.ö.), im Dtn lesen wir: „Du sollst lieben Gott, den Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deinen Kräften“ (Dtn 6,4f.), bzw. dann auch die bekannte Doppelformel: „Du sollst Gott lieben und fürchten“.¹³ (Dass daneben im Deuteronomium auch zeitgenössische assyrische Vasallitäts- und Vertragsrhetorik eine Rolle spielen, sei zumindest erwähnt).

Im Dtn geht es um das Lernen und das Verstehen der Gesetze und um das Tun. Man kann mit Gesetzen Reformen machen, aber sie müssen auch wirksam werden. Neben und Hand in Hand mit den vielen Regelungen geht es im Buch Deuteronomium an vielen Stellen um das Motivieren, auch um das Zu-Herzen-Reden, das gestern thematisiert wurde. Insofern ist das Deuteronomium ein Gesetzbuch, aber zugleich mehr als ein Gesetzbuch.

Noch einmal zurück zur Bedeutung des Staates und seiner Institutionen. Offensichtlich hatte in der Königszeit das Königtum, der Staat, eine ganz große Bedeutung für das Gottesvolk, aber auch für die Entwicklung des Glaubens und der Religion. Auf der anderen Seite entstand dann gerade hier auch eine entscheidende Problematik. In der Zeit, als die Assyrer den Orient zu beherrschen und zu beeinflussen begannen, musste man sich nolens volens an den Assyrern orientieren. In 2 Kön 16 wird berichtet, wie der israelitische König Ahas nach Damaskus kommt und da einen neuen Altar – vermutlich nach assyrischem Vorbild – sieht. Prompt schickt er einen Plan nach Hause, damit auch in Jerusalem ein solcher moderner Altar errichtet wird. Bekanntlich kommt der König Manasse, der 55 Jahre regierte, im Alten Testament deswegen sehr schlecht weg, weil er – höchstwahrscheinlich gezwungenermaßen – assyrische religiöse Symbole und Riten am Tempel eingeführt hatte. Ähnlich wie es auch schon im Blick auf Ahab und seine phönizische Gemahlin Isebel thematisiert wurde (1 Kön 17-19), wird der König zum Einfallstor für das Fremde, so wie dann andererseits der König Josia zum Retter vor diesem Fremden wird, indem er mit seiner Reform den Jhwhglauben auf neue Grundlagen stellt.

Bekanntlich wird Josia in unüberbietbarer Weise gepriesen. Vor ihm und nach ihm war keiner mehr wie er, natürlich außer David, dem einzig Josia vergleichbar war (2Kön 23,25). Trotzdem wurden dann im deuteronomischen Königsgesetz (Dtn 17, 14-20) die Funktionen des Königs ganz enorm zurückgeschraubt und insbesondere werden die Aufgaben des Königs streng getrennt von den Aufgaben der Priester und auch der Richter.

Damit sind wir schon am Ende der Königszeit. Mit der Eroberung durch die Babylonier endet ein eigenes, nationales Königtum in Israel. Es kommt zu einem neuerlichen und gravierenden Strukturwandel, und damit auch zu neuen Entwicklungen und Erfahrungen.

¹³ Zur Wirkungsgeschichte im Katechismus siehe S. Kreuzer, „*Summa totius legis et sapientiae populi Israel...*“ Die Deuteronomium-Vorlesung Luthers in ihrer Bedeutung für sein Dekalogverständnis und seine Katechismen, KuD 46 (2000), 302-317.

4. Exilische und nachexilische Zeit.¹⁴

Als exilische Zeit wird in der Regel die Zeit von der Eroberung Jerusalems durch die Babylonier 587/586 bis zur Einnahme Babylons durch Kyros angesehen. Allerdings war dieses babylonische Exil nicht das erste und nicht das einzige Exil für Israel. Auch die Assyrer führten bei ihrer Eroberung des Nordreiches von 725 bis 722 bzw. vermutlich schon ab 734/733 (sog. syrisch-ephraimitischer Bruderkrieg mit Annexion nördlicher Landesteile) Deportationen durch. Die Deportierten dieses assyrischen Exils wurden im Haburdreieck (in Nordosten des heutigen Syrien) angesiedelt. Zwar kehrten von dort keine Exilierten zurück,¹⁵ sie verlieren sich aber auch nicht spurlos in der Geschichte:¹⁶ Assyrische Texte erweisen ihre Beteiligung im wirtschaftlichen und politischen Leben. Auch im späteren Judentum wusste man von diesen exilierten Landsleuten bzw. Nachbarn. Der weise und fromme Tobit des Tobitbuches wird ausdrücklich als einer der von Salmanassar deportierten Israeliten bezeichnet (Tob 1,1). Insofern war für Juda und Jerusalem das Schicksal von Deportation und Exil nicht mehr ganz unbekannt.

Der andere wichtige Aspekt zum Stichwort Exil ist, dass das Heimatland keineswegs leer war. Aus der im Lande verbliebenen Bevölkerung des Nordreiches gingen die Samaritaner hervor, und in Juda und Jerusalem gab es weiterhin jüdische Bewohner, die im Rahmen ihrer Möglichkeiten das Land bewirtschafteten und den Glauben ihrer Vorfahren lebten und weitertrugen, und mit deren Vorhandensein sich die Rückkehrer auseinandersetzen mussten. Andererseits kehrten keineswegs alle Deportierten aus Babylon zurück, sondern es blieb auch ein erheblicher Anteil dort und bildete eine beachtliche jüdische Gemeinde in der Diaspora.

Die neue Situation hatte weitreichende Folgen nicht nur für das wirtschaftliche und soziale Leben, sondern auch für die Gestalt und die Weitergabe des israelitischen Gottesglaubens und der israelitischen bzw. jüdischen Religion. Die großen Strukturen des Staates waren weggebrochen bzw. es waren nicht mehr die eigenen staatlichen Strukturen, sondern die Strukturen einer fremden Großmacht.

In dieser Situation kommt es nun zu einer neuen Bedeutung der Familie. In den Grenzen der Familie findet man noch die Bewahrung des Glaubens. Es wird versucht, die Familie für diese Aufgabe zuzurüsten. Im Dtn 6,20-25, aber auch bei der Beschreibung des Passahfestes im Buch Exodus (Ex 12,26f.) findet sich der berühmte Passus: „Wenn dein Kind dich fragt“, auf den dann die Verpflichtung des Hausvaters folgt, der Familie bzw. allen Anwesenden den Sinn des Passahfestes bzw. der Gebote zu erklären. In der Situation der Diaspora und unter dem Fehlen der eigenen Strukturen für den großen, offiziellen Kult bekommt die religiöse Unterweisung in der Familie ihre große Bedeutung. Zweifellos haben die in der Familie gefeierten Feste und die damit verbundene religiöse Unterweisung wesentlich zum Bestehen des Judentums beigetragen.

Trotzdem darf man m.E. diesen familiären Bereich nicht isolieren und für sich allein idealisieren. Jedenfalls für die exilische und nachexilische Zeit ist klar, dass diese Bedeutung der Familie auf dem Hintergrund eines gewissen Schutzraumes zum Tragen kommt. Denn trotz aller Gefährdungen, die es auch immer wieder gab, in der Regel vollzog sich das Leben in der Diaspora, sei es in Mesopotamien schon unter den Assyrern und Babyloniern und dann unter den Persern, sei es in Ägypten, doch in einem geordneten und in gewisser Weise auch ge-

¹⁴ Ergänzend zur eingangs genannten Literatur vgl.: R. Albertz, *Die Exilszeit*, BE 7, Stuttgart 2001; E. Gerstenberger, *Israel in der Perserzeit*, BE 8, 2005; E. Haag, *Das hellenistische Zeitalter*, BE 9, 2003

¹⁵ Jedenfalls keine größere Anzahl, die irgendwo erwähnt würde.

¹⁶ Zum Mythos von den „Zehn verlorenen Stämmen“ siehe Martin Jacobs, *Zehn verlorene Stämme Israels*, RGG⁴, VIII, 2005, 1791; sowie (mit umfangreicheren Informationen zur Wirkungsgeschichte, bis hin zum anglo-amerikanischen Sendungsbewusstsein): H.J. Schoeps, *Zehn verlorene Stämme Israels*, RGG³, VI, 1962, 1877.

schützten Rahmen, und immer auch in Zusammenhängen, die über die einzelne Familie hinausgingen.

In der späteren jüdischen Tradition gibt es die interessante Bestimmung über den Minjan, das ist die Mindestzahl von Teilnehmern, um einen Gottesdienst zu feiern. Zwar ist die Zahl von mindestens 10 Teilnehmern nicht sehr hoch, aber sie macht doch deutlich, dass Gottesdienst nicht nur eine Familienangelegenheit ist.

Gewiss gab es sowohl im Mutterland als auch in der Diaspora nicht nur familiäres sondern auch gemeinschaftliches religiöses Leben. Ziemlich sicher gab es am Ort des – wenn auch zerstörten – Tempels in Jerusalem gottesdienstliche Feiern. Dies ist in einzelnen Notizen vorausgesetzt, andererseits als „Sitz im Leben“ etwa der Klagelieder anzunehmen.

Ein in diesem Zusammenhang viel diskutiertes Problem ist die Frage nach der Entstehung der Synagoge. Sowohl das griechische Wort „synagoge“ als auch das entsprechende hebr. Wort „k^enisa“ bzw. „k^enesset“ bezeichnen zunächst die Versammlung und erst in weiterer Folge auch den Ort bzw. das Gebäude der Versammlung. Unbestritten ist, dass die ältesten ausdrücklichen Erwähnungen einer Synagoge aus dem 3. Jh. v.Chr. und zwar aus Ägypten, also aus der Diaspora stammen. Während heute oft über Anfänge und Vorformen der Synagoge kaum etwas zu sagen gewagt wird,¹⁷ hat man früher oft die Anfänge schon in der Zeit des babylonischen Exils vermutet. U.a. wird Hesekiel genannt, dessen Haus offensichtlich nicht nur Anlaufstelle für individuelle Begegnungen mit dem Propheten bildete, sondern auch für kleinere Versammlungen (Hes 14,1; 20,1).

Man wird jedenfalls davon ausgehen können, dass die Juden in der Diaspora wie im Mutterland Orte für Zusammenkünfte hatten, und dies nicht nur für profane Angelegenheiten. Man wird Gottesdienste gefeiert haben – mit der Zeit wohl nicht nur Klagegottesdienste, sondern auch reguläre Gottesdienst und wohl auch die Wallfahrtsfeste. Dass dabei auch Themen der religiösen Überlieferung zur Sprache kamen, zeigt etwa das Erntedankbekenntnis von Dtn 26,5-10 (auch wenn dieser „Credotext“ ein individuelles Bekenntnis darstellt). Für diese wie auch für profane Zusammenkünfte wird es Orte und wohl auch Gebäude gegeben haben. Dass Synagogen auch später nicht nur Orte religiöser, sondern auch ziviler Zusammenkünfte waren, spricht eher für diese Kombination als dagegen. Die Frage nach den Anfängen der Synagoge ist nicht zuletzt auch eine Frage der Definition von „Synagoge“.

Mit der Wiedererrichtung des Tempels in den Jahren 520-515 wurde das alte religiöse Zentrum Israels wiederhergestellt. Nach allem was wir sagen können, hatte dieser zweite Tempel eine mindestens so große Bedeutung wie der erste, alleine schon dadurch, dass er der einzige jerusalemisch/judäische Tempel war. Dieser Tempel war nicht nur Mittelpunkt des (Opfer)kultes und eine Stätte des Gebets und des religiösen Gesangs, sondern auch Ort der Sammlung und Aufbewahrung und vermutlich auch der Abfassung religiöser Schriften.

Diese Schriften gewinnen schon bald wesentliche Bedeutung. Der Pentateuch war wohl im 4. Jh. praktisch abgeschlossen. Auch die wesentlichen Teile der älteren Geschichtsbücher und der prophetischen Bücher lagen wohl in dieser Zeit bereits vor. Gerade weil sie Bedeutung hatten, wurde sie aber nicht bloß abgeschrieben, sondern dabei interpretiert bzw. wurden sie auch Grundlage neuer Werke, wie etwa die Chronik, die den Inhalt des Pentateuch und der Geschichtsbücher mit neuer Akzentuierung darbietet, oder die sog. Tempelrolle, die in Qum-

¹⁷ Z.B. Bei der Bemerkung von G. Reeg, Synagoge, RGG⁴, VII, 2004, 1944 „Der Ursprung der S[ynagoge], die in atl. Zeit noch nicht existierte, liegt im Dunkeln, Zeitpunkt wie Ort der Entstehung sind umstritten“ stellt sich die Frage, wie man „atl. Zeit“ abgrenzt. Ausführlicher zur Sache: L.I. Levine, Synagoge, TRE 32, 2001, 499-508. „Die Frage nach Ursprung und Entwicklung der Synagoge hat sich für die moderne Forschung als offenbar unlösbare Aufgabe erwiesen. Wie so oft bei Institutionen, Bewegungen und Ideen revolutionären Ausmaßes bleiben die Kräfte, die solche neuen Ansätze bewirkten, im Dunkeln: Neue Phänomene keimen oft unbemerkt und kommen in einer schon relativ entwickelten Form ans Licht. ...“ (499).

ran gefunden wurde, aber die bereits in vorqumranische Zeit zurückgeht, und in der die Gesetze des Buches Deuteronomium aufgegriffen, ergänzt und weitergeführt werden.

Dass der Jerusalemer Tempel mit dem dort geübten Kult sowie der dort etablierten Priesterschaft nicht nur religiöser Mittelpunkt des Judentums war, sondern dann in der hellenistischen Zeit auch zum Zankapfel und Konfliktobjekt wurde, sei hier zumindest noch erwähnt.

Die Situation von Exil und Diaspora führte auch zu einer interessanten Spannung: Im Exil ist man auf der einen Seite fern der Heimat, und die Sehnsucht nach dieser Heimat ist immer wieder das große Thema, insbesondere die Sehnsucht nach dem Zion (z.B. Ps 127: „An den Wassern von Babylon saßen wir und weinten“). Aber paradoxerweise suchten dann, als es möglich war, keineswegs alle Deportierten bzw. deren Nachkommen die Heimat auf. Bekanntlich erfolgte die Rückwanderung aus Babylon in kleinen bescheidenen Gruppen und bekanntlich gab es ab dem 6. Jahrhundert nicht nur in Mesopotamien, sondern auch in Ägypten und wohl auch in Syrien jüdische Diaspora, d.h. Juden, die in fremder Umgebung heimisch geworden waren und die dort, trotz – zumindest anfangs - fremder Umgebung, doch ihren Glauben leben wollten und leben konnten.¹⁸

In dieser Situation ist es nicht untypisch, dass unter dem Anliegen der Wahrung der Identität Maßstäbe wichtig werden, die man in der Heimat vielleicht gar nicht so sehr beachtet hatte, oder dass traditionelle Faktoren plötzlich neue Bedeutung bekamen. So wurde die gewiss traditionelle Beschneidung, die man in Mesopotamien nicht kannte, zum ethnischen und religiösen Kennzeichen, ähnlich auch der Sabbat. Dabei verbinden sich oft religiöse und kulturelle Faktoren, die ihrerseits dann auch in die – aus der Ferne idealisierte – Heimat zurückgebracht wurden. Es ist wohl nicht zufällig, dass Esra mit seiner Forderung der Auflösung der Mischen und der Verpflichtung auf das Gesetz aus der Diaspora nach Jerusalem kam, ebenso wie Nehemia.

Die Situation des Exils bzw. dann von Heimatland und Diaspora blieb über die Zeit hinweg bestehen und wurde zu prägender Situation. Die Rückkehrhoffnungen wurden immer wieder thematisiert und aktualisiert. Von einzelnen Gruppen und zu bestimmten Zeiten wurde sie auch immer wieder konkret umgesetzt (die Rückwanderer mit Esra und Nehemia sind frühe Beispiele dafür). In der Regel aber wurde die Rückkehr in die eschatologische Zukunft verschoben (siehe z.B. Jer 16,13f; 23,7f.).

Die Blick von außen auf das Heimatland bzw. auf das verheißene Land ist im Alten Testament an markanter Stelle paradigmatisch festgehalten: Der Pentateuch bzw. die Thora endet – jedenfalls nach jetziger Abgrenzung¹⁹ – nicht nur mit dem Tod des Mose, sondern vor allem damit, dass er von jenseits des Jordan einen Blick auf das verheißene Land machen darf (Dtn 34). Die im Pentateuch tradierten, für den Glauben und das Selbstverständnis Israels grundlegenden Erzählungen und Normen werden damit zur Vorgeschichte und „Urgeschichte“,²⁰ die für alle in gleicher Weise relevant ist, ob sie im Land leben oder in der Diaspora.

Mit dem Pentateuch und den weiteren Schriften entsteht sukzessive eine Sammlung von heiligen Schriften, die zunehmend an Bedeutung gewinnen. Auch wenn wir nur wenig darüber

¹⁸ Diese Spannung ist nicht nur aus der Geschichte bekannt, sondern begegnet auch in der Gegenwart. Für viele Gastarbeiter wurde Deutschland oder ein anderes Gastland trotz aller Unterschiede zu einer zweiten Heimat. Erst recht gilt das dann für die nächste und weitere Generationen.

¹⁹ Ob der Pentateuch schon immer selbständig war oder ob er Teil des Hexateuchs oder zeitweise gar Teil eines nachexilischen Großgeschichtswerkes war, macht für das Ergebnis keinen Unterschied.

²⁰ Neben dem Pentateuch als Ganzem gibt es die kurzen Zusammenfassungen der grundlegenden Frühgeschichte in den Geschichtssummarien, den sog. Credotexten und in den Geschichtspsalmen. Vgl. dazu S. Kreuzer, Die Frühgeschichte Israels in Bekenntnis und Verkündigung des Alten Testaments, BZAW 178, Berlin 1989.

sagen können, wie und wo überall²¹ die Schriften tradiert wurden und ob und wie weit die Schriften bzw. deren Inhalte im Einzelnen bekannt waren, so ist doch deutlich, dass sie Autorität hatten und der religiösen Orientierung dienten. Jedenfalls fanden sich in Qumran Texte, die schon in das 3. Jh. v.Chr. zurückreichen²² und die grundlegende Bedeutung für den Glauben hatten. Dasselbe ergibt sich auch aus dem Faktum der Übersetzung der Heiligen Schriften ins Griechische, die in der ersten Hälfte des 3. Jh. einsetzte. Um etwa 200 v.Chr. war der Bestand des alttestamentlichen Kanons im Wesentlichen vorhanden. Praktisch kam nur noch das Danielbuch dazu und auch innerhalb der Schriften gab es nur noch begrenzte Ergänzungen oder Umgestaltungen.²³ Welch große Bedeutung die heiligen Schriften erlangten, zeigt sich nicht nur an ihrer Übersetzung ins Griechische, sondern auch in der Frage und den Diskussionen um die richtige Auslegung, wie sie etwa in Daniel 9,2 (die 70 Jahre des Exils) oder in Qumran und allgemein im Frühjudentum zu erkennen sind.

Mit dieser faktischen Kanonisierung der Heiligen Schriften setzt eine neue Epoche ein. Mehr als die Änderungen in den äußeren Umständen markiert diese neue theologische Situation den Übergang von der alttestamentlichen Zeit zum Frühjudentum. Mit dem alttestamentlichen Kanon hat das Judentum des Heimatlandes wie auch der Diaspora eine wichtige Identität stiftende Bezugsgröße. Heinrich Heine hat das schöne Wort von der Bibel als einem „portativen Vaterland“ geprägt, ein tragbares, mitnehmbares Vaterland, eine Heimat auch jenseits der äußeren Heimat.

5. Ergebnis

Die hier dargestellten Entwicklungen vermitteln zunächst den Eindruck einer großen Vielfalt, in mancher Hinsicht auch der Zufälligkeit der Lebensformen des Gottesvolkes. Gibt es in dieser Vielfalt auch bleibend Relevantes und gibt es Perspektiven, die auch für unsere Frage des Strukturwandels in der Kirche von Bedeutung sind?

a) Die Vielfalt der Strukturen und der Lebenswelt des alttestamentlichen Gottesvolkes auf deren Hintergrund der Gottesglaube erwuchs und sich profilierte, kann zunächst als Signal dafür genommen werden, auch den christlichen Glauben und die Kirche nicht auf eine Struktur festzulegen, sondern offen zu sein für den Wandel und darauf zu vertrauen, dass die grundlegende Glaubensbotschaft, neutestamentlich gesprochen: das Evangelium, in verschiedenen Situationen gelebt werden und Gestalt gewinnen kann. Freilich muss dazu auch gleich gesagt werden, dass Situationen und Strukturen nicht beliebig und nicht gleich-gültig sind, sondern dass sie förderlich oder hinderlich sein können, dass sie Herausforderungen und Begrenzungen darstellen können, und dass es Situationen und Strukturen gibt, die für die Menschen schädlich sind und die auch den Gottesglauben beeinträchtigen. – Freilich muss man auch sagen, dass der alttestamentliche Jhwhglaube erstaunliche Veränderungen verkraftet hat und an ihnen gewachsen ist.

b) Bei aller Vielfalt stellt sich doch auch die Frage nach dem Gemeinsamen und Verbindenden. Diese Frage entspricht in gewisser Weise der Frage nach einer Mitte des Alten Testa-

²¹ Ziemlich sicher am Tempel, darüber hinaus wohl auch in Synagogen und Lehrhäusern. Leider ist selbst die Aussage über die Tempelbibliothek nur schwach bezeugt. Die erste ausdrückliche Erwähnung eines Lehrhauses findet sich bei Ben Sira um 180 v.Chr.

²² Einzelne der in Qumran gefundenen Handschriften sind älter als die zwischen ca. 150 und 120 v.Chr. entstandene Qumransiedlung, d.h. diese Manuskripte wurden nach Qumran mitgebracht.

²³ Bekanntestes – und das einzige umfangreichere – Beispiel ist das Jeremiabuch, dessen masoretische „Edition“ ca. 13 % länger ist als die der Septuaginta zugrunde liegende hebräische Fassung.

ments. Bekanntlich hatte Gerhard von Rad in seiner Theologie des Alten Testaments die Meinung vertreten, dass es keine solche Mitte gäbe, sondern dass das Verbindende im Wandel liegt. Eine Epoche folgt der anderen, es gibt immer wieder Neues und Anderes.²⁴ Man kann dieser zunächst negativen Feststellung auch eine positive Seite abgewinnen, nämlich als Zeichen für die große Wandlungsfähigkeit des Jhwhglaubens. Aber das allein bleibt doch unbefriedigend und man muss sich dann auch fragen, was die verschiedenen Epochen miteinander zu tun haben oder ob es letztlich verschiedene Religionen sind, die nur zufällig hintereinander im gleichen Land aufgetreten sind und zufällig den gleichen Gottesnamen verwendeten.

Auch bei Gerhard von Rad klingt die Frage nach dem Verbindenden an und er nahm die Rede vom „Wagnis des Zusammendenkens“ auf.²⁵ auch im Alten Testament wurde dieses Zusammendenken unternommen, wenn etwa im Pentateuch bei allen noch erkennbaren unterschieden die Quellen zu einem Werk zusammengefügt wurden oder die Prophetenbücher zu einer Sammlung zusammengestellt wurden, oder wenn im Psalter durchaus unterschiedlicher Psalmen nebeneinander stehen.

Die Frage nach der Mitte wurde in unterschiedlicher Weise beantwortet: Mit der sog. Bundesformel („Jhwh der Gott Volk Israels – Israel das Volk Jhwhs“),²⁶ oder mit Hinweis auf das erste Gebot,²⁷ oder damit, dass Jhwh selbst die Mitte bzw. den gemeinsamen Bezugspunkt darstelle.²⁸ Auch ein bestimmtes Buch wurde als Mitte des Alten Testaments bezeichnet, nämlich das Deuteronomium mit seiner besonderer Verbindung von Glaube und Ethik, von Exklusivität der Gottesverehrung und Solidarität im Gottesvolk.²⁹ Diese verschiedenen Antworten ergänzen einander und überschneiden sich zum Teil auch. Zugleich sind sie natürlich jeweils nur eine Abstraktion bzw. eine Grundlinie, die mit den konkreten Inhalten gefüllt und konkretisiert werden muss.

Die genannten Antworten haben Bedeutung auch für unsere Thematik, nämlich für die Frage, was in der Fülle der geschichtlichen Möglichkeiten grundlegend und unverzichtbar ist.

c) Grundlegend für das Alte Testament ist der Bezug auf Jhwh, den Gott Israels. für die Kirche entspricht dies dem grundlegenden Bezug auf Jesus Christus, dem Sohn Gottes und Herrn und Haupt der Kirche. Dies entspricht sowohl dem ersten Gebot als auch dem exklusiven Bezug auf Jhwh nicht zuletzt der grundlegenden Beziehung zwischen Gott und Volk, wie sie in der Bundesformel ausgedrückt ist. Die Geschichte Israels zeigte aber auch – ebenso wie die Geschichte der Kirche –, dass diese Erkenntnis in immer wieder neuen Situationen und Herausforderungen neu zu bewahren und zu gestalten ist.

²⁴ G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. II, (1960), 1987⁹, 386: „Damit hängt es zusammen, dass die Frage nach einer inneren Einheit des Alten Testaments von ihm selbst aus schwer zu beantworten ist; denn das Alte Testament hat keine Mitte wie das Neue Testament.“ Allerdings sprach von Rad später (4. Aufl. von 1965) in Aufnahme einer Formulierung von Walther Zimmerli von 1963 von der „Aufgabe, eine Einheit in dem Vielerlei zu finden, sich dem ‚Wagnis des Zusammendenkens‘ zu unterziehen“ (ebd., 1987⁹, 446), allerdings bleibt das bei von Rad nur eine etwas vage und konjunktivisch formulierte Überlegung: „Sollte uns die Erkenntnis von einer letzten Einheit wieder aufgehen, in der all die Zeugnisse von Israels Geschichte und Zukunft, die uns so rätselhaft auseinanderzustreben scheinen, schließlich doch umschlossen sind, so wäre das gewiss kein Existenzminimum einer Theologie des Alten Testaments, sondern ihr Äußerstes. Zuvor müssten wir wohl die Frage nach dem für den Jahweglauben und seine Bezeugungen Typischen weiter vorantreiben.“ (ebd. 447).

²⁵ Siehe dazu Fn. 24.

²⁶ So schon J. Wellhausen, dann aufgenommen bei R. Smend (dem Jüngeren) und anderen; vgl. R. Smend, *Die Mitte des Alten Testaments*, ThSt 101, 1970, jetzt in: Ders., *Die Mitte des Alten Testaments*, Ges.Stud., Bd. 1, München 1986, 40-84.

²⁷ So W.H. Schmidt, siehe: W.H. Schmidt, *Die Frage nach der "Mitte" des Alten Testaments im Spannungsfeld von Religionsgeschichte und Theologie*. In: *Gott loben - das ist unser Amt* (1984) 55 – 65 bzw. jüngst: Werner H. Schmidt, *Die Frage nach einer "Mitte" des Alten Testaments*. In: *EvTh* 68 (2008) 168 – 178.

²⁸ So besonders W. Zimmerli in seiner *Theologie* (s. Anm. 1), bes. S. 10f. „Zum Weg der Darstellung“.

²⁹ So S. Herrmann, *Die konstruktive Restauration. Das Deuteronomium als Mitte biblischer Theologie*, FS G.v. Rad, München 1971, 155-170; jetzt in: ders., *Gesammelte Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments*, TB 75, München 1986, 163 - 178.

d) Das Gottesvolk hat seine grundlegende Identität in den gemeinsamen Ursprungserfahrungen, in der gemeinsamen Glaubensgrundlage und in gemeinsamen Hoffnungen. Die Ursprungserfahrungen ebenso wie die grundlegenden Formulierungen der Glaubensaussagen und der Zukunftserwartungen sind in den biblischen Schriften festgehalten. Daher ist eine stetige und stets neue Orientierung an den biblischen Schriften unverzichtbar. Diese Erkenntnis wurde nicht nur in der Reformation besonders klar herausgestellt, sondern sie begleitet die Kirche von ihrem Anfang an. Sie zeigt sich schon in der ständigen Bezugnahme der neutestamentlichen Autoren auf das Alte Testament, sie zeigt sich darin, dass das Neue Testament zusammen mit dem Alten Testament als die Heiligen Schriften zum Kanon, zur grundlegenden Autorität erhoben wurde. Diese Autorität erweist sich nicht nur als normativ, sondern auch als kreativ für das Leben der Kirche und die Bewältigung der immer wieder neuen Herausforderungen.

e) Wie wir gesehen hatten, kann das Gottesvolk in sehr verschiedener Sozialgestalt existieren. Auch die Kirche lebt und manifestiert sich in verschiedenen Formen. Der oder die Einzelne, die Familie, die kleine Gruppe aber auch unterschiedliche Schichten stehen in verschiedener Weise nebeneinander. Vor allem aber gehören sie zusammen zum Gottesvolk bzw. zur Kirche und sind sie andererseits in die Gesellschaft eingebettet. Eine wesentliche Konkretion des biblischen Glaubens ist die Verpflichtung zu gemeinsamer Solidarität, Verantwortlichkeit und Freiheit. So wie die Propheten gegen das Auseinanderfallen und den Zerfall von Gottesverehrung und Solidarität im Gottesvolk gekämpft hatten und wie das Deuteronomium auf seine Art beides herzustellen und zu bewahren suchte, die richtige Gottesverehrung und die adäquate Sozialgestalt, liegt auch für die Kirche in allen sich wandelnden Strukturen hier die immer wieder neue Herausforderung und die bleibend zentrale Aufgabe.
