

Rolf Rendtorff

Theologie des Alten Testaments

Ein kanonischer Entwurf

Band 1: Kanonische Grundlegung

Neukirchener

Inhalt

A.	Einleitung	
	Das Alte Testament als Kanon	1
	1. Der kanonische Ansatz	1
	2. Die Struktur des alttestamentlichen Kanons	4
	3. Drei Weisen, von Gott und mit Gott zu reden	6
	4. Einige Hinweise	8
	1. Zur Terminologie	8
	2. Zur Literatur	8
	3. Zu den Marginalien	8
A.I	Der Pentateuch	10
	Vorüberlegungen	10
I.1	Das Buch Genesis	11
1.1	Die Urgeschichte	11
1.1.1	Am Anfang schuf Gott	11
1.1.2	Noah fand Gnade	15
1.2	Die Vätergeschichte	19
1.2.1	Der Herr sprach zu Abraham	19
1.2.2	Das Land werde ich euch geben	21
1.2.3	Ihr sollt ein großes Volk werden	23
1.2.4	Deutungen	24
	a) Abraham	24
	b) Jakob	27
	c) Josef	28
1.2.5	Israel zieht nach Ägypten	29
I.2	Die Bücher Exodus bis Numeri	31
2.1	Der Exodus	31
2.1.1	Sie füllten das Land	31
2.1.2	Sie nannte ihn Mose	33
2.1.3	Führe mein Volk aus Ägypten	34
2.1.4	Jhwh ist mein Name	36
	a) Exodus 3,13-15	36
	b) Exodus 6,2-8	38
2.1.5	Da glaubte das Volk	39
2.1.6	Ich kenne Jhwh nicht	40
2.1.7	Dieser Tag sei euch ein Gedenktag	42
2.2	Israel auf dem Weg: Die erste Etappe	44

2.2.1	Durch einen Propheten führte der HERR Israel aus Ägypten	44
2.3	Israel am Sinai	48
2.3.1	Ich habe euch zu mir gebracht	48
2.3.2	Der Herr sprach zu Mose: Sage zu den Israeliten ...	50
2.3.3	Der Bund, den der Herr mit euch schließt	53
2.3.4	Noch einmal: Hiermit schließe ich einen Bund ...	55
2.3.5	Ich will in ihrer Mitte wohnen	60
2.3.6	Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig	61
2.4	Israel auf dem Weg: Die zweite Etappe	64
2.4.1	Da brachen die Israeliten auf	64
I.3	Das Deuteronomium	68
3.1	Welches Volk hat ein solche gerechte Tora?	69
3.2	Höre, Israel!	71
3.3	Dies sind die Gesetze und Rechtsvorschriften	73
3.4	Heute bist du zum Volk für den Herrn, deinen Gott, geworden	78
3.5	Kein Prophet wie Mose	79
I.4	Der Pentateuch als Gründungsurkunde Israels	82
A.II	Die »Früheren Propheten«	86
	Vorüberlegungen	86
II.1	Israel ohne Mose	87
1.1	Von Mose bis Samuel (ein Überblick)	87
1.2	Ich werde mit dir sein wie mit Mose	90
1.3	Jeder tat, was ihm recht erschien	92
1.4	Damit betraut, Prophet zu sein	94
1.5	Es reut mich, daß ich Saul zum König gemacht habe ..	96
II.2	Israel zwischen Königen und Propheten. Die erste Epoche	98
2.1	Auf, salbe ihn! Das ist er!	98
2.2	Dein Haus und Königtum soll Bestand haben	102
2.3	Aus deinem eigenen Haus werde ich Unheil gegen dich erheben	105
2.4	Gott gab Salomo Weisheit und Einsicht	107
2.5	Ich habe das Haus für den Namen des Herrn gebaut ...	109
2.6	Er handelte nicht wie sein Vater David	112
2.7	David und Salomo (eine Bilanz)	115
II.3	Israel und Juda zwischen Königen und Propheten. Fortsetzung und Ende	117
3.1	Israel fiel vom Haus David ab	117

Im größeren Kontext des Pentateuch ergeben sich noch weitere Ausblicke von der Urgeschichte her. So wird am Abschluß der Schöpfung der siebte Tag von Gott gesegnet und geheiligt (Gen 2,3), und in der Rede vom »Ruhen« Gottes (*šābat*) klingt der Name des Sabbat (*šabbāt*) schon an; aber er wird noch nicht genannt. Nachdem die Israeliten den Sabbat dann erstmals in der Wüste als eine göttliche Setzung erfahren haben, ohne ihn selbst schon zu kennen (Ex 16), wird die Feier des Sabbat schließlich im Zusammenhang mit der Herstellung des Sinaiheiligums als kultische Regel eingesetzt (Ex 31,12-17). Daran sollen die Israeliten erkennen: »Ich bin der HERR, der euch heiligt« (V.13). → 13 → 46 → 61.71

Am Schluß des sechsten Schöpfungstages hieß es: »Da sah Gott alles an, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut« (Gen 1,31); in scharfem Kontrast dazu dann vor Beginn der Sintflut: »Da sah Gott die Erde an, und siehe, sie war verdorben« (6,12). Dies klingt dann noch einmal am Ende des Berichts über den Bau des Sinaiheiligums an: »Da sah Mose die ganze Arbeit an, und siehe, sie hatten es gemacht, wie der HERR befohlen hatte« (Ex 39,43a; vgl. auch Gen 2,1f mit Ex 39,32a; 40,33b, dazu Zenger 1983, 170ff; Blum 1990, 306f). → 12 → 15 → 61

Die Parallelität zwischen Gen 1,31 und Ex 39,43 ist ebenso deutlich wie der Unterschied. In beiden Fällen folgt auf das abschließende »Sehen« der Segen (Gen 2,3a; Ex 39,43b); aber das Urteil »sehr gut« steht nur dem Schöpfer zu, Mose kann nur die vollständige Übereinstimmung des erbauten Heiligums mit dem göttlichen Plan konstatieren. Doch dazwischen steht die Flut als göttliche Reaktion auf die menschliche Sünde. Die große Bedeutung des Sinaiheiligums in seiner Beziehung auf die Schöpfung wird erst von daher verständlich.

1.2

Die Vätergeschichte

B.III Die Väter

1.2.1

Der HERR sprach zu Abraham

»Da sprach der HERR zu Abram« (Gen 12,1). Mit dieser Anrede an den »Erzvater« Abraham (zur Namensänderung s. 17,5) beginnt nach dem allgemeinen der besondere Teil der biblischen Geschichte: die Geschichte Israels. Abraham wird von Gott aus der Gesamtheit der Völker ausgesondert zu einem neuen Anfang. Alttestamentliche Texte drücken dies auf verschiedene Weise aus: Gott »nimmt« Abraham »heraus« (Gen 24,7; Jos 24,3), er »beruft« ihn (Jes 51,2), er »erkennt« ihn (Gen 18,19), und mit dem geprägten theologischen Begriff: er »erwählt« ihn (*bāḥar* Neh 9,7). Dabei wird in dem zuletzt zitierten Gebet in Neh 9 die Erwählung Abrahams als die zweite grundlegende Tat Gottes nach der Schöpfung (V.6) betrachtet. → 25 → 370

B.II.4 Erwählung

Die Berufung Abrahams bedeutet einen radikalen Neuanfang. Er wird als einzelner aus der ganzen übrigen Völkerwelt ausgesondert. Dies wird noch dadurch besonders hervorgehoben, daß Gott ihm die Herauslösung aus allen bisherigen Lebenszusammenhängen befiehlt: Land, Verwandtschaft und Vaterhaus. Dem steht der Neuanfang mit der dreifachen göttlichen Zusage gegenüber: Land, reiche Nachkommenschaft und Segen (V.1b.2). Damit sind die entscheidenden Stichworte für die erste Phase der Geschichte Israels gegeben, die jetzt in der erzählenden Form der Familiengeschichte beginnt.

Zugleich bringt diese erste Gottesrede an Abraham zum Ausdruck, daß seine Aussonderung aus den übrigen Völkern keineswegs bedeutet, daß die jetzt beginnende Geschichte seines Volkes ohne Bezug zu derjenigen anderer Völker sein könnte. Das Land, das Gott Abraham »zeigen« will (12,1), wird als das »Land Kanaan« identifiziert (V.5), und eine beigefügte Notiz stellt fest: »damals waren die Kanaanäer im Lande« (V.6b).

So beginnt die Geschichte Israels in einem Land, in dem noch die Angehörigen eines anderen Volkes wohnen, dessen Namen das Land trägt. Dieser Name wird auch im folgenden noch beibehalten (Gen 13,12; 50,5; Ex 6,4; Jos 14,1 u.ö.). Weiter heißt es in der Gottesrede, daß Abraham und seine Nachkommen von anderen Völkern »segnendes« und »fluchendes« Handeln zu erwarten haben. In einem metrisch formulierten Gotteswort, das wohl aus einer älteren Tradition stammt (vgl. Gen 27,29; Num 24,9), wird dieser Erwartung die Zusage gegenübergestellt, daß Gott darauf schützend und bewahrend reagieren wird (V.3a). Und diejenigen Völker, die Israel »segnen« werden, sollen auch ihrerseits am Segen Abrahams Anteil haben (V.3b).

In dieser jetzt beginnenden Geschichte stehen die Leser dieser Texte als Glieder des Volkes, das Abraham als seinen Ahnherrn betrachtet. Diese Geschichte ist wesentlich geprägt durch das Problem der Existenz Israels in seinem Land. Israel versteht sich nicht als autochthon, sondern betrachtet das Land, in das hinein Abraham aufgebrochen ist und in dem Israel nun lebt, als von Gott gegeben.

Dies impliziert vor allem zwei grundlegende Aspekte: Zum einen bedeuten der Besitz des Landes und das Leben in ihm von Anfang an bestimmte Beziehungen zu anderen Völkern, friedliche und feindliche. Die Geschichte Israels ist darum stets die Geschichte von »Israel unter den Völkern«, nahen und fernen, im Guten und im Bösen. Zum andern kann Gott die Gabe des Landes auf Grund des Verhaltens Israels jederzeit zurücknehmen. Deshalb ist das Wohnen Israels in diesem Lande nie ungefährdet. Dieser zweite Gesichtspunkt gewinnt im Laufe der jetzt erzählten Geschichte immer mehr an Bedeutung.

1.2.2

Das Land werde ich euch geben

Als erstes durchzieht Abraham das Land, um es symbolisch in Besitz zu nehmen (Gen 12,6-9), insbesondere durch den Bau von Altären in Sichem und Bet-El. So ist die Gottesbeziehung das erste, was Abrahams Verhältnis zum Land konstituiert. Gott erscheint ihm und gibt ihm die Verheißung: »Deinen Nachkommen werde ich dieses Land geben« (V.7). Diese Verheißung zieht sich wie ein roter Faden durch die ganze Vätergeschichte. Sie ergeht an alle drei Erzväter, wobei Varianten in der Formulierung die schrittweise Entstehung der jetzigen Gesamtkomposition erkennen lassen (13, 15,17; 15,7,18; 17,8; 26,3f; 28,13; 35,12, vgl. 24,7; 28,4; 48,4; dazu 1977, 42ff).

B.IV Das Land

Das Land ist den Vätern verheißen, und sie leben darin; aber es ist nicht ihr Eigentum. In einer Gottesrede in Gen 15,13-16 wird vorausgesagt, daß die Israeliten erst nach einer Zeit des Aufenthalts als *gēr*, als nichtseßhafter Schutzbürger, und der Unterdrückung »in einem Lande, das nicht das ihre ist«, in das ihnen verheißene Land zurückkehren werden, womit auf den Aufenthalt in Ägypten und den Exodus von dort vorausgewiesen wird. In einer anderen (priesterlichen) Tradition wird das Land mehrfach als *'eres me'gûrîm* bezeichnet (17,8; 28,4 u.ö.), meist als »Land der Fremdlingschaft« übersetzt, d.h. als Land, in dem Abraham und seine Nachkommen im Status des *gēr*, leben.

B.V Exodus

Gleichwohl hat das Land für das Ganze der Vätergeschichten eine zentrale Bedeutung. Abraham erhält den göttlichen Befehl, aus Mesopotamien in das Land Kanaan zu ziehen (12,1). Später bekommt Jakob nach längerer Abwesenheit auf Grund seiner Flucht vor seinem Bruder Esau (die in der priesterlichen Version in 27,46-28,5 von seinem Vater Isaak gutgeheißen wird) den Befehl zur Rückkehr in der gleichen Richtung (31,13). Isaak wird verwehrt, während einer Hungersnot nach Ägypten zu ziehen (26,2f), während es später in der Gottesrede an Jakob heißt: »Fürchte dich nicht, nach Ägypten zu ziehen« (46,3f). Diese Texte sind in der literarischen Komposition ausdrücklich aufeinander bezogen und zeigen, daß Gott den Vätern das Land als Lebensraum zugewiesen hat und daß sie es deshalb nicht ohne seinen Willen verlassen sollen (vgl. Blum 1984, 300). In diesen Zusammenhang gehört auch die Anweisung Abrahams an den Knecht, der eine Braut für Isaak aus Mesopotamien holen soll, auf keinen Fall Isaak selbst dorthin zu bringen (24,6).

→ 29

Nur der Zug Abrahams nach Ägypten zur Zeit einer Hungersnot (12,10-20) fällt aus diesem Rahmen. Im Gesamtzusammenhang ist deutlich, daß es sich dabei um eine eigenmächtige »Digression« Abrahams handelt, die noch dazu zur Gefährdung der Ahnmutter Israels führt und die von Gott selbst durch sein Eingreifen rückgängig gemacht wird. Dies wird erzählerisch dadurch verdeutlicht, daß Abraham Station für Station dorthin zurückgeführt wird, wo er zu-

letzt sein Zelt und den Altar hatte, an dem er nun erneut Gott anbeten kann (13,1-4).

Dem aufmerksamen Leser wird später anlässlich der Hungersnot, die Isaak erlebt und bei der ausdrücklich auf diejenige zur Zeit Abrahams zurückverwiesen wird (26,1), bewußt gemacht, daß Abraham nicht nach Ägypten hätte ausweichen müssen, sondern daß Gott ihn beim Verbleiben im Lande am Leben erhalten hätte, wie er es mit Isaak getan hat (26,12).

Das Kapitel Gen 14 läßt sich unserem Verständnis der Vätergeschichten nur schwer einfügen. Mit ihrer kriegerischen Szenerie bietet die Erzählung ein ganz anderes Bild als die übrigen Vätergeschichten, und zudem sind die berichteten Ereignisse für uns historisch kaum nachvollziehbar. Immerhin paßt Abrahams großzügiger Verzicht auf Beute (V.22-24) gut zu seinem unmittelbar davor berichteten Verhalten gegenüber Lot, dem er die Wahl des Landanteils überließ (13,8ff). Auch die Wohnsitze Lots (Sodom) und Abrahams (Hain Mamres) entsprechen denen von Kap.13. Und schließlich fügt sich der Anfang von Kap.15 mit der göttlichen Zusage reichen »Lohnes« gut an den Verzicht Abrahams am Ende von Kap.14 an (vgl. Blum 1984, 462ff Anm.). So scheint die Erzählung trotz ihrer Andersartigkeit doch bewußt auf den jetzigen Zusammenhang bezogen.

Auch die Szene der Begegnung Abrahams mit Melchisedek, dem König von *šālēm*, dem Priester des *’el ’eljôn* (14,18-20) steht isoliert innerhalb der Abrahamgeschichten, hat aber verschiedenartige Bezüge zu anderen Texten in der Hebräischen Bibel, so über den Namen Melchisedek (vgl. Ps 110,4), über die Bezeichnung Jerusalems als *šālēm* (Ps 76,3) sowie über die Gottesbezeichnung *’eljôn* (Dtn 32,8; Ps 46,5; 47,3 u.ö.). Damit bildet dieser Abschnitt ein interessantes und wichtiges Traditionselement.

B.XI Wie von Gott reden?

So ist die Vätergeschichte der Anfang der Geschichte Israels in dem ihm von Gott verheißenem Land. Viele Texte spielen auf Sachverhalte an, die den späteren Lesern bekannt oder vertraut waren, z.B. bestimmte Örtlichkeiten wie der »Hain Mamre« (Gen 18) oder die »Salzsäule« am Toten Meer (19,26), Kultstätten wie die in Bet-El (28,10ff) oder Sichem (33,20), Gebräuche wie ein bestimmtes Speisetabu (32,33) u.a.m. Die Väter sind im Bewußtsein der Späteren unlösbar mit dem Land verbunden, und umgekehrt sind das Land und das Leben in ihm mit der Erinnerung an die Väter verknüpft. Aber dennoch hat es ihnen nicht gehört. Nur eine Grabstätte, die Höhle Machpela, kann Abraham in aller Form erwerben (Kap.23), so daß seine Frau Sara (23,19) und er selbst (25,9f) im Tod nicht mehr »Fremdlinge« sind. (Nach 49,31 sind auch Isaak und Rebekka sowie Jakobs Frau Lea dort begraben worden.)

Aber dann enden die Vätererzählungen damit, daß Jakob und seine Söhne, d.h. die ganze Familie »Israel« (vgl. 32,29; 35,10), das Land verlassen (46,1ff). Sie tun dies mit ausdrücklicher göttlicher Zustimmung, die mit der Zusage verbunden ist, daß Gott sie in Ägypten zum großen Volk machen und schließlich wieder in das verheißene Land zurückführen wird (V.3f). Jakob selbst schlägt noch

→ 27

→ 29

22

einmal die Brücke von Ägypten, wo die Israeliten zu unterdrückten und versklavten Fremdlingen wurden (vgl. Ex 22,20; 23,9 u.ö.), zurück zum verheißenen und schon angeldhaft in Besitz genommenen Land, indem er seine Beisetzung in der Höhle Machpela verfügt (49,29f; 50,12f). Schließlich ruft Josef am Abschluß der Vätergeschichte die göttlichen Zusagen der Rückführung und des endlichen Landbesitzes an Abraham, Isaak und Jakob in Erinnerung (50,24). Damit bleibt die Geschichte der Nachkommen Abrahams auch in der folgenden Zeit der Knechtschaft in Ägypten offen für die von Gott verheißene Zukunft.

1.2.3

Ihr sollt ein großes Volk werden

Als zweites Leitthema der Vätergeschichte hieß es in Gen 12,2: »Ich will dich zum großen Volk machen.« Das Problem, das in dieser Ankündigung liegt, ist dem Leser auf Grund der Bemerkung in 11,30 bewußt, daß Sara (hier noch Sarai, vgl. 17,15) unfruchtbar war. Diese Problematik wird in der ersten Episode nach der Ankunft im Lande noch dramatisch verschärft, indem Abraham bei seinem Ausweichen nach Ägypten Sara als seine Schwester ausgibt und damit in Kauf nimmt, daß sie im Harem des Pharao verschwindet (12,10-20); nur durch das unmittelbare göttliche Eingreifen (V.17) wird sie daraus befreit. Die Erzählung bleibt eigenartig unkommentiert, obwohl die Leser wissen, daß hier die Existenz des ganzen Volkes Israel auf dem Spiel stand.

→ 21

Im folgenden zeigt sich dann das Problem der Nachkommenschaft Abrahams von den verschiedensten Seiten. Zum einen wird sie ihm und seinen Söhnen immer wieder von Gott zugesagt, oft in Bildern, die alles Maß zu sprengen scheinen: Sie soll so zahlreich sein wie die Sterne (15,5; 26,4) oder wie der Staub der Erde (13,16; 28,14, vgl. 32,13; 22,17), oder doch ein großes Volk (12,2; 18,18; 46,3) oder gar eine Menge von Völkern (17,4-6; 35,11). Zum andern stehen der Verwirklichung immer wieder Hindernisse im Wege, woraus die Erzählungen einen Teil ihrer Dramatik beziehen. Bei der Gefährdung Saras durch die Aufnahme in den Harem des Pharao (12,10-20) wird zwar nicht ausdrücklich erwähnt, daß damit die kurz zuvor gegebene Verheißung hinfällig zu werden drohte, aber den Lesern ist dies bewußt. Im folgenden ist dann die Kinderlosigkeit Saras eines der dominierenden erzählerischen Elemente der Abrahamgeschichte. Sie begründet nicht nur den Konflikt zwischen den beiden Frauen Sara und Hagar (16; 21,8-21), sondern bildet auch das Leitmotiv des göttlichen Besuchs im Hain von Mamre (18), bei dem noch einmal, wie schon mehrfach zuvor (15,4; 17,19), ausdrücklich die Geburt eines Sohnes von Sara selbst verheißt wird (18,10.14). Dieser Sohn wird Isaak sein, dessen Name *jīṣhāq* immer wieder in Saras »Lachen« (*ṣāḥaq* V.12.13.15a,b, vgl. 21,6) anklingt. Mit ihm setzt sich dann die Reihe der »Väter« als Verheißungsträger fort.

Durch die späte Geburt Isaaks kommt noch ein zweiter Aspekt in Blick: die Verwandtschaft Isaaks mit Ismael, dem Sohn Abrahams und Hagers (16,15). Hier spiegeln sich Verwandtschaftsbeziehungen wider, die veranschaulichen, was schon in 12,3.5f zum Ausdruck kam: daß Israel nicht allein lebt, sondern in Beziehung zu anderen Völkern steht, von denen manche als enge Verwandte betrachtet werden. Von den Ismaeliten hat die Überlieferung nur weniges bewahrt (vgl. 25,12-18). Deutlicher ist die Beziehung in der nächsten Generation, in der sich zunächst das Problem der Kinderlosigkeit wiederholt (25,21), dann aber Zwillinge geboren werden (V.24-26): Jakob und Esau, d.h. Israel (32,29; 35,10) und Edom (25,30; 36). Das spannungsreiche Verhältnis der beiden Brüder, wie es sich im »Jakob-Esau-Sagenkranz« (Gunkel 1910, 291f) in Gen 25,21ff; 27; 32f niedergeschlagen hat, spiegelt zugleich die Beziehungen Israels zu seinem südöstlichen Nachbarn, mit dem es durch eine vielfältige, zeitweise feindliche Geschichte verbunden war. Viele Texte geben davon Zeugnis, wie tief zu bestimmten Zeiten diese Feindschaft die beiden Völker entzweit hat (vgl. Num 20,14-21; 2Sam 8,13f; 1Kön 11,14-22; 2Kön 8,20-22; 14,7; Jes 34; Jer 49,7-22; Ez 25,12-14; Am 1,11f; Obadja; Kgl 4,21f). Schließlich ist auch die Verwandtschaft mit den östlichen Nachbarn Moab und Ammon über die Seitenlinie Lots, des Neffen und Weggefährten Abrahams, erzählerisch festgehalten worden (Gen 19,30-38).

1.2.4

Deutungen

Liest man die Geschichten der Genesis im Zusammenhang, so zeigt sich, daß in manchen von ihnen das Handeln der Menschen im Vordergrund steht, ohne daß Gott selbst redend oder handelnd in Erscheinung tritt. Theologische Aussagen sind hier oft eher implizit enthalten und erschließen sich vielfach nur aus den größeren Zusammenhängen. Andere Texte sind hingegen ganz vom Reden und Handeln Gottes bestimmt, und die theologischen Aussagen stehen bei ihnen im Mittelpunkt. Diese Texte gehören verschiedenen Stadien der Entstehungsgeschichte des jetzigen Gesamtzusammenhanges an und setzen unterschiedliche Akzente; aber sie haben alle ihre Bedeutung im jetzigen Kontext und für diesen.

a) Abraham

Das Kapitel Gen 15 wird mit einer Gottesrede eröffnet, und Abraham ist der reagierende Gesprächspartner. Nach seiner zweifelnden Frage »HERR, was willst du mir geben?« (V.2) heißt es nach Gottes erneuter Zusage: »da glaubte er« (*he^vmin* V.6). Dieser Satz steht in eigenartigem Kontrast zu seinem engeren und weiteren Kontext. Innerhalb des Kapitels folgt in V.8 noch einmal eine zweifelnde Frage Abrahams, und in Kap.16 beginnt dann sein verzweifelter Versuch, die Erfüllung der Sohnesverheißung auf eigene Weise zu erzwingen.

Aber dieser Vers weist schon darüber hinaus auf die sich schließlich erfüllende Verheißung des Sohnes der Sara (21,1ff), auf die schwere Versuchung, die Abraham zu bestehen hatte und bestand (22), und schließlich auf den angeldhaften Besitz eines Stückchens Land (23). Dem Leser wird schon hier gesagt, daß schließlich der Glaube Abrahams, sein Vertrauen in die Zuverlässigkeit der Verheißungen und in die Führung Gottes, sein Bild als Ganzes bestimmen wird. Auch die spätere Überlieferung weiß, daß Gott das Herz Abrahams »verlässlich« fand (*ne³mān* Neh 9,8, von der gleichen Wurzel wie *he³min* in Gen 15,6). → 26

Der Vers Gen 15,6 hat noch eine Fortsetzung: »und das rechnete er ihm als Gerechtigkeit an.« Die sprachliche Struktur des Verses läßt das Subjekt dieser zweiten Vershälfte offen. Nach der traditionellen Auslegung rechnete Gott dem Abraham seinen Glauben als Gerechtigkeit an. Doch findet sich schon in der mittelalterlichen jüdischen Auslegung die Auffassung, daß es Abraham ist, der Gottes Zusage als Ausdruck von Gottes Gerechtigkeit erkennt und anerkennt (vgl. Gaston 1980; Mosis 1989; auch Oeming 1983). Dies findet eine Stütze in Neh 9, wo es, wie ein Responsorium auf den Satz, daß Gott das Herz Abrahams »verlässlich« fand, heißt: »denn du (Gott), bist gerecht« (*šaddiq* V.8). Gottes Gerechtigkeit ist hier die Treue zu seiner Verheißung. Abraham glaubte an diese Treue Gottes und bestätigte sie gleichsam durch seine »Anrechnung«. → 370

Schließlich erscheint in Kap.15 wieder das Wort *b³rit* »Bund«, das der Leser schon in Kap.9 als einen zentralen theologischen Begriff kennengelernt hat. Dort hatte Gott in seinem Bund mit der Menschheit und der ganzen Schöpfung den Bestand der Welt verbindlich zugesagt; jetzt sagt er Abraham und seinen Nachkommen (15,7) im Bundesschluß den Besitz des Landes zu: »Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land« (V.18). Wie in Kap.9 ist dieser Bundesschluß eine reine Zusage Gottes, die an keine Bedingung auf der menschlichen Seite geknüpft ist (vgl. Kutsch 6f). Aber Gott bindet sich selbst wie durch einen Eid (Lohfink 1967) an Abraham und seine Nachkommen. → 17

Auch Kap.17 enthält fast ausschließlich Gottesrede. Das Kapitel wird mit einer feierlichen Anrede an Abraham eröffnet, der weithin schweigendes Gegenüber bleibt. Zu Beginn stellt Gott sich mit der Formel »Ich bin *’el šaddaj*« vor, die ein Charakteristikum der »priesterlichen« Sprache ist. Das Wort *b³rit* wird erneut aufgegriffen und umfaßt hier auch die Zusage einer großen Nachkommenschaft, (17,2.4-6). Dies wird ausgeweitet durch die umfassende Zusage Jhwhs, »dein und deiner Nachkommen Gott zu sein« (V.7). In einem wesentlichen Punkt geht Gen 17 aber über die bisherigen Bundesaussagen hinaus. Auf die Zusagen Gottes, die durch zweimaliges, betont vorangestelltes »ich« markiert werden (V.1bß.4), folgt jetzt ein zweiter Teil, eingeleitet mit betontem »du« (V.9aß): »Bewahre den Bund!«. Hier hat der »Bund« zwei Seiten: die göttli- → 10

che Zusage und die menschliche Antwort. Die Beschneidung als »Zeichen des Bundes« (V.11) ist integrierender Bestandteil des Bundes, und ihre Einhaltung wird zur unbedingten Pflicht gemacht. Aber die Existenz des Bundes, d.h. die Gültigkeit der von Gott gegebenen Zusagen, wird auch durch ihre Nichteinhaltung nicht in Frage gestellt; die Folgen treffen nur den einzelnen Übertreter (V.14, vgl. Crüsemann 1992, 342f).

Einen Text ganz eigener Art bildet der Abschnitt Gen 18,16-33. Abraham redet mit Gott. Nirgends sonst in der Hebräischen Bibel steht, nach der Vertreibung des ersten Menschenpaares aus dem Garten Eden, ein Mensch so unmittelbar Gott gegenüber. Jhwh hat zuvor als Gast bei Abraham gegessen (18,1ff), wenn auch noch in dem partiellen Incognito als einer von drei Männern. Nach dem Aufbrechen begleitet Abraham die drei; zwei gehen weiter in Richtung Sodom, »aber Jhwh blieb noch vor Abraham stehen« (V.22). So hieß der Text ursprünglich; aber den »Schreibern« (nach der Tradition den »Männern der Großen Synagoge«, vgl. Abot I,1), erschien es anstößig, daß die *š^ekīnāh* (die »Einwohnung« Gottes auf der Erde) vor Abraham gestanden habe, weil »stehen vor« auch »dienen« heißen kann (1Kön 17,1 u.ö.). Darum änderten sie den Text: »aber Abraham blieb noch vor Jhwh stehen«; die Änderung wurde als ein *tiqqūn soperim*, eine »Änderung der Schriftgelehrten«, festgehalten (vgl. Biblia Hebraica).

Zunächst spricht Gott bei sich selbst, daß er Abraham zu einem großen und starken Volk machen will und daß er ihm deshalb nicht vorenthalten kann, was er zu tun gedenkt. So wird Abraham zum ersten »Mitwisser Gottes« (Jacob 1934, 447). Und dann beginnt Abraham mit Gott ein Gespräch über die Frage, ob Gott bei der bevorstehenden Vernichtung Sodoms »den Gerechten mit dem Gottlosen vertilgen« will (V.23). Der Vernichtungsbeschluß als solcher steht nicht zur Diskussion; es ist hier also nicht von einer Fürbitte Abrahams für Sodom die Rede. Es wird auch nicht die Möglichkeit der Unterscheidung zwischen dem »Gerechten« (*šaddīq* und dem »Gottlosen« (*rāšā'*) zum Problem gemacht. Hier geht es vielmehr um eine doppelte Frage: ob Gott, »der Richter der ganzen Erde«, Gerechtigkeit walten läßt (V.25), und ob das Vorhandensein einer Minderheit von Gerechten das Schicksal einer mehrheitlich gottlosen Gemeinschaft wenden kann. Das Gespräch verläuft in einer dramatischen Bewegung von fünfzig Gerechten hinunter bis auf zehn und endet dort. Die (unausgesprochene) Botschaft ist: Zehn Gerechte hätten die Stadt retten können, aber sie haben sich nicht gefunden. Also hat Gott gerecht gehandelt. Dahinter steht die Frage, ob das Schicksal Jerusalems im Jahre 586 hätte abgewendet werden können, wenn es mehr Gerechte in der Stadt gegeben hätte (vgl. Jes 1,9; Blenkinsopp 1983b, 51f).

In Gen 22 treten uns theologische Aussagen wie in einer Verfremdung entgegen innerhalb einer Erzählung, die alles andere als ein-

deutig ist. Gott »versucht« Abraham (V.1). Hier scheint sich Gott selbst zu verhüllen, denn nur hier in der Vätergeschichte wird er mit dem impersonalen *hā'elohîm* »der Gott« (oder »die Gottheit«) bezeichnet (V.1.9). Und auch im weiteren Verlauf der Erzählung erscheint Gott nur in der Gestalt seines Boten (oder »Engels« *mal'ak jhwh* V.11.15). Worin liegt die »Versuchung« Abrahams? Gewiß nicht einfach in einer harten Gehorsamsprobe. Im jetzigen Kontext enthält die Erzählung die Paradoxie, daß Gott selbst alles zunichte zu machen droht, was er Abraham zugesagt, woran dieser trotz aller Zweifel geglaubt und was Gott schließlich auch erfüllt hat. Wenn Abraham jetzt seinen einzigen legitimen Sohn opfern muß, dann war alles umsonst. Ist nicht gerade dies die Versuchung: zu gehorchen, wo Gott sich selbst so grundlegend zu widerlegen scheint? Abraham tut, was Gott ihm gesagt hat. Er gehorcht – weil er glaubt (aber das Wort erscheint hier nicht). Er glaubt, könnten wir jetzt mit Gen 15,6 (und Neh 9,8) sagen, daß Gott gerecht ist. Und als die Prüfung bestanden ist und Gott dem Abraham seinen Sohn zurückgegeben hat, wiederholt er durch seinen Boten die Verheißungen, die schon von Anfang an die Vätergeschichte begleiten und bestimmen (V.15-18).

Diese Deutungstexte beleuchten die Gestalt Abrahams von ganz verschiedenen Seiten. Er ist der Glaubende, der Gottes »Gerechtigkeit«, seine Treue zu seinen Verheißungen, beim Wort nimmt (Gen 15,6). Er ist der erste, der die besondere Zuwendung des göttlichen »Bundes« zu Israel erfährt, die in der Landverheißung (15,18-20), in der Verheißung von großer Nachkommenschaft und Segen sowie der ständigen Zuwendung Gottes (17,2-8) ihren Ausdruck findet und auf die er mit der Beschneidung aller männlichen Mitglieder seiner Familie antworten soll (V.9-14). Er geht durch eine schwere Versuchung und Glaubensprobe hindurch und besteht sie (Kap.22). Und schließlich gibt er in einem theologischen Disput mit Gott eine Antwort auf die Frage, ob Gott gerecht gehandelt hat, als er Jerusalem zerstören ließ (18,16-33). Der »Richter der ganzen Erde« hat beide Male gerecht gehandelt, an Sodom wie an Jerusalem. → 25

b) Jakob

Die Gottesbegegnungen Jakobs sind durchweg eher verhüllt. Es kommt niemals zu einem unmittelbaren Gegenüber zwischen Gott und Jakob wie bei Abraham. Aber die Stellung der Gottesbegegnungen im jetzigen Zusammenhang ist sehr markant:

Die Jakobsgeschichte ... ist innerlich getragen wie eine Brücke von zwei Pfeilern, von der Bethelgeschichte (1.Mose 28) einerseits und der Pnuelgeschichte (1.Mose 32,22ff.) andererseits. Und zwar ist die Paradoxie des göttlichen Handelns in jedem der beiden Fälle sehr scharf: da, wo Jakob den schwersten Bankrott erlebt hat, da wo alles vertan, der Segen zum Fluch geworden scheint, da legt ihm Gott die Verheißung bei. Und da, wo ihn die Er-

Rolf Rendtorff

Theologie des Alten Testaments

Ein kanonischer Entwurf

Band 2: Thematische Entfaltung



Neukirchener

Weitere Texte lassen sich hinzufügen. Nach der Trennung der beiden Reichsteile Israel und Juda heißt es von Juda, daß sie Gott mit ihren Sünden noch mehr reizten als ihre Väter (1Kön 14,22). Auch die großen Bußgebete der Spätzeit sehen übereinstimmend die Sündengeschichte Israels schon mit den Vätern beginnen. Neben Dan 9,16 und Esr 9,7 ist es besonders Neh 9, wo zunächst die Geschichte der Herausführung der Väter aus Ägypten und ihre Führung in der Wüste geschildert wird (V.9-15), dann aber ausführlich von ihrem schon in der Wüste beginnenden Ungehorsam gesprochen wird, dem trotzdem immer wieder die Barmherzigkeit Gottes gegenüberstanden hat (V.16-31) bis in die gegenwärtige Situation hinein, in der Israel bekennen muß: »Siehe, wir sind heute Knechte in dem Land, das du unsern Vätern gegeben hast ...« (V.36) → A370

Hier treten ganz am Schluß die Väter noch einmal als die Empfänger der für die Existenz Israels grundlegenden göttlichen Gaben in Blick. Die Generationenkette ist also nicht nur eine Kette der Sünder und des Sündigens, sondern sie ist verankert in den Gestalten, die an ihrem Anfang stehen und mit denen Gott die heilvolle Geschichte mit Israel begonnen hat. Auch die Väter waren nicht untadelig und sündenfrei. Aber ihre Geschichte war bestimmt von den Verheißungen und der Führung Gottes. Deshalb kann Israels Geschichte im ganzen niemals dargestellt und verstanden werden ohne diesen Anfang. Die »Erzväter« sind und bleiben die »Väter« schlechthin, und Israels Identität ist zuallererst dadurch bestimmt, daß dieses Volk die Gemeinschaft der Nachkommen dieser Väter ist.

B.IV

Das verheißene und anvertraute Land

IV.1

Das Land, das ich euch geben werde

»Gehe ... in das Land, das ich dir zeigen werde« lautet der göttliche Auftrag an Abraham, mit dem die Geschichte Israels beginnt (Gen 12,1). Die Erwählung und Berufung des »Vaters Israels schlechthin« ist untrennbar verbunden mit dem Land, in das die ersten Schritte der geschichtlichen Anfänge Israel führen. Dabei ist von grundlegender Bedeutung für das Selbstverständnis Israels, daß es dieses Land nicht als festen Besitz von allem Anfang an betrachtet, sondern als Erfüllung einer göttlichen Verheißung. Diese Verheißung steht am Beginn, und sie wird oft wiederholt und in Erinnerung gerufen. Sie kann geradezu als wesentlicher Inhalt der Bundeszusage Gottes an Israel gelten (Gen 17,7f). Und häufig ist in einer fast for-

melhaften Weise die Rede von dem »Land, das der HERR euren Vätern zu geben geschworen hat« o.ä. (Ex 6,8; 13,11; 33,1; Num 14,23; Dtn 1,8; 6,10.18; Jos 21,43; Neh 9,15 u.ö.).

Zugleich ist aber die erste Phase der Geschichte Israels geprägt vom Verzug der Erfüllung dieser Verheißung. Schon in der ersten Gottesrede an Abraham zeigt sich eine bemerkenswerte Nuancierung, wenn es heißt: »Deinen Nachkommen werde ich dieses Land geben« (12,7). Abraham selbst wird also die Erfüllung der Verheißung des Landes nicht mehr erleben und auch nicht die ersten Generationen seiner Nachkommen. Im Gegenteil: Sie werden in einem fremden Land leben und dienen müssen, bis Gott sie von dort herausführen wird – vier Generationen (15,16) oder gar vierhundert Jahre lang (V.13, vgl. Talmon 1990). Hier wird also ganz zu Beginn der Vätergeschichte bereits auf den Aufenthalt in Ägypten und den Auszug von dort, den »Exodus«, vorausgeblickt.

So ist die Verheißung des Landes und deren Erfüllung das entscheidende Element, das die verschiedenen Etappen der Anfänge der Geschichte Israels miteinander verbindet. Mose soll die Israeliten aus Ägypten herausführen in das Land, das zunächst als ein »schönes und weites Land, in dem Milch und Honig fließen« vorgestellt (Ex 3,8), dann aber als das den Vätern verheißene Land identifiziert wird (6,4.8). In der entscheidenden Krise am Sinai beruft sich Mose auf Gottes Verheißungsschwur (32,13), und Gott erneuert den Befehl an Mose, das Volk in das den Vätern verheißene Land zu führen (33,1). Die nächste große Krise hat es mit der Erkundung des Landes zu tun, das Gott »den Israeliten geben will« (Num 13,2). Wieder ist es die Fürbitte Moses, die eine Fortsetzung des Weges in das verheißene Land ermöglicht (14,17-19); aber von der ganzen Generation, die sich hier gegen Gott aufgelehnt hat, soll keiner (außer Kaleb, 14,24) das Land sehen, das Gott ihren Vätern zu geben geschworen hat (14,23).

Als die Israeliten schließlich die Grenze des Landes erreichen, wird durch eine erneute Volkszählung festgestellt, daß keiner von jener aufsässigen Generation mehr am Leben ist (Num 26, 64f). Unter die jetzt Lebenden soll Mose das Land verteilen. Dabei erscheint der Begriff *naḥalāh* »Erbbesitz« (V.53ff), der künftig immer wieder eine wichtige Rolle spielen wird. (Vgl. vRad 1943.)

Exkurs: Das Land als *naḥalāh*.

In der großen Rede an der Grenze zum verheißenen Land spricht Mose mehrfach von dem »Land, das der HERR euch gibt als *naḥalāh*« (Dtn 4,21.38; 12,9; 25,19; 26,1 u.ö., vgl. auch Ps 105,11). In anderen Texten ist vom Vollzug dieser Zusage die Rede (Ps 135,12; 136,21, vgl. 1Kön 8,36; Jer 3,19), aber auch von ihrer Gefährdung (Jer 17,4). Neben dem Nomen *naḥalāh* wird das Verbum *nḥl* im Hiphil im gleichen Sinn gebraucht (Dtn 12,10; 19,3; Jer 3,18; 12,14, gelegentlich auch im Kal, Ex 32,13; Dtn 19,14).

→ A38

→ A65

Man kann das Wort *nah^alāh* als einen theologischen Rechtsbegriff bezeichnen. Er bringt zum Ausdruck, daß das Land an Israel zur Verfügung und Nutzung übergeben wird, daß es aber Gottes Eigentum bleibt. Die übergreifende Bedeutung dieses Begriffs kommt in der göttlichen Zusage und Gabe des *ganzen* Landes an Israel zum Ausdruck. Alles weitere erscheint als davon abgeleitet. So erhält Mose von Gott den Auftrag, das Land als *nah^alāh* unter die einzelnen Stämme aufzuteilen entsprechend ihrer Größe (Num 26,53-56). Die Durchführung dieses Auftrags überträgt Mose an Josua (Dtn 1,38; 3,28; 31,7). Der Vollzug dieses Auftrags wird in Jos 11,23 summarisch mitgeteilt und dann in den Kapiteln 13-21 in allen Einzelheiten dargelegt. So ist das ganze Land, das Gott »den Vätern zu geben geschworen hat«, als *nah^alāh* aufgeteilt, und Israel ist zu der verheißenen »Ruhe« gekommen (21,43-45, vgl. Dtn 12,9). (In Jos 23,4 sind es statt des Landes die »übriggebliebenen« Völker, die den Stämmen als *nah^alāh* zugeteilt werden.)

Was sich hier als grundlegendes theologisches Konzept darstellt, wird in anderen Texten in seiner Bedeutung für das Leben im Land und für die Fragen des Landbesitzes erkennbar. Die »kluge Frau« in Abel-Bet-Maacha bezeichnet die drohende Zerstörung der Stadt als Zerstörung der *nah^alāh* Jhwhs (2Sam 20,19). Eine andere »kluge Frau« sieht in der Tötung ihres (fiktiven) Sohnes die Vertilgung ihrer Familie von der *nah^alāh* Gottes (14,16). Im gleichen Sinne beklagt sich David auf der Flucht vor Saul, daß seine Verfolger ihn von der Teilhabe an der *nah^alāh* Jhwhs ausschließen und damit zugleich nötigen wollen, andern Göttern zu dienen (1Sam 26,19). Hier ist also das Land als *nah^alāh* Gottes zugleich der Bereich, in dem man den Gott verehren kann, der das Land gegeben hat.

Die rechtliche Seite des Begriffs *nah^alāh* tritt besonders dort zutage, wo es um den Anteil des Einzelnen bzw. der einzelnen Familie am Landbesitz geht. So weigert sich Nabot, dem König Ahab seinen Weinberg abzutreten, weil es die »*nah^alāh* seiner Väter« ist (1Kön 21,3). Die Darstellung des Konflikts macht deutlich, daß es dabei um einen Grundsatz des israelitischen Rechts geht, dem sich auch der König unterordnen muß. Dies wird noch dadurch scharf herausgestellt, daß sich Isebel, die nichtisraelitische Frau des Königs, durch eine flagrante Rechtsbeugung darüber hinwegsetzt. Der Rechtscharakter des Begriffs *nah^alāh* zeigt sich auch in Num 27, wo die Frage erörtert wird, was mit der *nah^alāh* einer Familie geschehen soll, wenn keine männlichen Erben vorhanden sind. Mose holt dazu eigens eine göttliche Weisung ein, die lautet: »Wenn jemand stirbt und keinen Sohn hat, sollt ihr seine *nah^alāh* auf seine Tochter übergehen lassen« (V.8). Hier ist die *nah^alāh* also der Erbanteil der einzelnen Familie. In Num 36 wird diese Frage noch einen Schritt weiter geführt: Frauen, denen eine *nah^alāh* zugefallen ist, sollen innerhalb ihres Stammes heiraten, damit die *nah^alāh* dem Stamm erhalten bleibt.

→ A129

Schließlich gehört auch die Erzählung von Noomi und Rut in diesen Zusammenhang. Es geht um den Rückkauf des Erbbesitzes einer Familie, der durch besondere Umstände in andere Hände gekommen ist. Die Grundlage dafür bilden die Bestimmungen in Lev 25, wo auch der Begriff des *go'el*, des »Lösers« erscheint (V.25f), der im Buch Rut eine entscheidende Rolle spielt (Rut 2,20; 3,9.12 u.ö.). Hier ist die Wiederherstellung des Erbbesitzes der Familie noch mit dem Problem der »Leviratsehe« verbunden, bei der es darum geht, »den Namen des Verstorbenen auf seiner *nah'alāh*« zu erhalten (4,5.10). Darin zeigt sich das in Num 27 behandelte Problem noch einmal von einer anderen Seite, weil der Verstorbene auch keine Tochter hinterlassen hat.

In den zuletzt behandelten Zusammenhängen begegnet der Begriff der *nah'alāh* in den konkreten Lebensbezügen der Israeliten. Er hat aber auch noch eine ganz andere Seite. Die von Gott gegebene *nah'alāh* kann auch als Gottes eigene *nah'alāh* verstanden werden. Sie ist von Israel »zum Greuel« gemacht (Jer 2,7; 16,18) und von Feinden geplündert worden (50,11), aber Gott erquickt sie auch durch seinen Regen (Ps 68,10). Stellvertretend für das Land kann auch der Tempelberg als *nah'alāh* Gottes bezeichnet werden (Ex 15,17, vgl. Ps 79,1). Schließlich wird auch Israel selbst Gottes *nah'alāh* genannt, oft in Verbindung mit dem Begriff *'am* »Volk« (Dtn 4,20; 9,26.29; 1Kön 8,51; Jes 47,6; Ps 28,9 u.ö.) oder auch *šebet* »Stamm« (Jes 63,17; Jer 10,16; Ps 74,2). Nach Ps 33,12 hat Gott sich Israel zur *nah'alāh* »erwählt«, und über diese *nah'alāh* Gottes wird Saul zum *nāgīd* gesalbt (1Sam 10,1, vgl. auch noch 2Sam 21,3).

So zeigt sich der Begriff *nah'alāh* von den verschiedensten Seiten. Ganz überwiegend ist er mit dem Land verbunden. Dabei hat er einerseits eine konkrete rechtliche und erbrechtliche Seite als »Erbbesitz« oder »Erbanteil«, der einer einzelnen Familie zugewiesen ist; andererseits besitzt er einen ausgeprägten theologischen Aspekt als das von Gott gegebene Land, wobei in aller Regel das Israel verheißene und gegebene Land in seiner Gesamtheit als *nah'alāh* bezeichnet wird. Diese theologische Betrachtung wird darin gleichsam überhöht, daß das Land oder der Tempelberg und schließlich sogar Israel selbst als Gottes *nah'alāh* bezeichnet werden können. In all ihren verschiedenen Ausprägungen ist die *nah'alāh* letzten Endes immer Gottes Eigentum, das Israel zum treuhänderischen Besitz, gleichsam als »Lehen«, übertragen und überlassen wird. Dies wird zusammenfassend ausgedrückt in dem Satz: »Das Land, gehört mir, ihr seid nur Fremdlinge und Beisassen bei mir« (Lev 25,23).

* * *

Bevor von der Verteilung des Landes die Rede ist, werden Warnzeichen aufgerichtet. Die Gabe des Landes geschieht keineswegs bedingungslos. Im Deuteronomium, der großen Abschiedsrede Moses, wird gleich zu Beginn in einer langen Predigt die Wechselbeziehung

zwischen dem Halten der durch Mose gegebenen Gebote und dem Leben im Land eingepägt. Der Eingangssatz lautet: »Und nun höre, Israel, die Gebote und Gesetze, die ich euch lehre, damit ihr lebt und in das Land hineinkommt und es einnehmt, das der HERR, der Gott eurer Väter, euch gibt« (Dtn 4,1, vgl. V.5). Das Halten der Gebote wird hier dem Einzug in das verheißene Land vorgeordnet (vgl. Perliitt 1983). So wird denn auch als Folge der Nichteinhaltung der Gebote, insbesondere im Blick auf die Reinhaltung der Jhwhverehrung, die Vertreibung Israels aus dem Lande und die Zerstreung unter andere Völker angekündigt (V.26f). Hier erscheint schon das Exil als ständig drohende Möglichkeit am Horizont. Allerdings ist dies nicht das letzte Wort; denn wenn Israel umkehrt, so wird Gott sich ihm wieder zuwenden. Er wird den Bund nicht vergessen, den er Israels Vätern geschworen hat (V.30f). Am Schluß wird denn auch noch einmal der positive Zusammenhang zwischen dem Halten der Gebote und dem guten Leben Israels in dem von Gott gegebenen Land herausgestellt (V.40). → A69

Eine ganz ähnliche Mahnung und Warnung enthält auch schon Lev 26, das große Schlußkapitel der Gesetzgebung am Sinai. Hier werden die negativen Folgen der Nichteinhaltung der göttlichen Gebote in mehreren Stufen geschildert. Dabei wird auch das Land mit einbezogen, indem es seine Früchte nicht mehr bringt (V.20), im Land wilde Tiere und Seuchen wüten (V.16.22.25) und das Land schließlich verwüstet wird (V.31f). Israel selbst wird unter die Völker zerstreut (V.33). Aber auch hier ist dies nicht das letzte Wort, sondern es heißt am Schluß, daß Gott des Bundes mit den Vätern und auch des Landes gedenken wird (*zākar* V.42). → A63

Noch in einer anderen Richtung warnt das Deuteronomium Israeliten, die sich zur Inbesitznahme des Landes anschicken. Wenn ihnen dies alles zugefallen sein wird, sollen sie nicht denken, daß dies ihr eigenes Verdienst sei. Denn sie sind das kleinste unter allen Völkern, und Gott hat dies alles getan, »weil er euch liebte und weil er den Eid hielt, den er euren Vätern geschworen hat« (Dtn 7,7f). Sie sollen auch nicht denken, daß es ihre eigene Kraft sei, mit der sie dies alles erworben hätten; vielmehr ist es Gott selbst, »der die Kraft gibt, Reichtum zu erwerben, um seinen Bund zu halten, den er deinen Vätern geschworen hat« (8,17f). Und schließlich ist es auch nicht ihre eigene Gerechtigkeit, »sondern wegen der Bosheit dieser Völker vertreibt sie der HERR vor dir und um das Wort wahr zu machen, das der HERR deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat« (9,5).

So weiß der Leser, noch bevor Israel das Land betreten hat, daß die Gabe des Landes einerseits die Erfüllung der Verheißung ist, die Gott den Vätern gegeben und durch seinen Schwur bestätigt hat, daß sie andererseits aber unlösbar verbunden ist mit der Verpflichtung für Israel, die durch Mose gegebenen Gebote Gottes einzuhalten. Und er weiß auch, daß der Verstoß gegen diese Verpflichtung in

letzter Konsequenz den Verlust des Landes bedeuten kann. Hier zeigt sich, daß die zitierten Texte nicht nur im Vorblick auf die bevorstehende Etappe der Geschichte Israels geschrieben sind, sondern daß sie auch die Erfahrungen aufgenommen und reflektiert haben, die Israel im Lande selbst gemacht hat, und auf diese nun vorausblicken und vorausweisen.

IV.2

Wenn ihr in das Land kommt

Die Darstellungen und Beurteilungen des Eintritts der Israeliten in das verheißene Land sind in der Hebräischen Bibel von großer Komplexität bis hin zur Widersprüchlichkeit. Der erste Teil des Josuabuches (Jos 1-12) schildert den Vollzug der Einnahme des Landes »genau wie der HERR es zu Mose gesagt hatte« (11,23); gegen Ende des Buches wird dies noch einmal ausführlich wiederholt (21,43-45). Dabei ist jeweils von der »Ruhe« die Rede, die Gott den Israeliten in dem nun in Besitz genommenen Land gegeben hat. Die Einnahme geschieht mit göttlicher Hilfe, begleitet von wunderhaften Geschehnissen wie dem Einstürzen der Mauern von Jericho (Kap. 6) und dem Stillstehen der Sonne bei Gibeon (10,12-14). Es wird aber auch ausführlich von gewaltigen Kämpfen berichtet, in denen sich die Israeliten stets als überlegen erweisen.

Als Josua dann gegen Ende seines Lebens den göttlichen Auftrag erhält, das Land unter die Stämme zu verteilen, steht am Anfang der überraschende Satz: »Vom Land bleibt noch sehr viel einzunehmen« (13,1). Es folgt eine lange Liste von nicht eingenommenen Gebieten (V.2-6). Im folgenden wird dann mehrfach ausdrücklich gesagt, daß die Israeliten bestimmte Gebiete nicht eingenommen hatten (13,13; 15,63; 16,10; 17,11-13). Dem entsprechen wiederholte Mahnungen, das noch verbliebene Land einzunehmen (13,1; 18,3; 23,5). Auch zu Beginn des Richterbuchs wird ausführlich von nicht eingenommenen Städten und Gebieten des Landes gesprochen (1,18f.21.27-35; 3,1-3).

Hier zeigt sich, daß das Hineinkommen der Israeliten in das Land unter sehr verschiedenen Aspekten betrachtet werden konnte. Zum einen konnte die Tatsache, daß die Israeliten in dem Land lebten und daß ihnen dort zeitweise »Ruhe« gewährt wurde, insgesamt als Erfüllung der Verheißungen betrachtet werden, die Gott nach der Überlieferung den Vätern gegeben hatte. Zum andern forderte aber die reale und keineswegs immer konfliktfreie Nachbarschaft zu anderen Bevölkerungsgruppen immer wieder zu einer reflektierenden Auseinandersetzung heraus. Dabei mußte sich dann auch die Frage stellen, warum die Beherrschung des Landes so unvollständig war

→ A91