

Gottes Herrschaft und Reich im Alten Testament

Von Ernst Haag

Auch wenn die Auffassung Martin Bubers, daß die Verwirklichung der allumfassenden Gottesherrschaft das Proton und Eschaton Israels sei,¹ terminologisch als Glaube an Jahwes »Königtum« nur schwer für die Frühzeit Israels beweisbar ist, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß die Vorstellung von Gottes Herrschaft und Reich, theologisch betrachtet, innerhalb der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte eine zentrale Bedeutung erlangt hat.² Meint der Begriff »Herrschaft« in diesem Zusammenhang funktional die von Gott ausgeübte Macht, so beschreibt der Begriff »Reich« hier territorial das von Gottes Herrschaft erfüllte Gebiet. Zwischen den beiden Begriffen liegt eine Wechselbeziehung vor, insofern die Verwirklichung von Gottes Herrschaft in Israel und der Völkerwelt immer mehr ein die Schöpfung auch räumlich erfassendes Reich Gottes näherbringt.

Da nun die Vorstellung von Gottes Herrschaft und Reich sich zunächst bei der Erwählung und Führung Israels durch Gott historisch entwickelt hat und erst im Verlauf der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte theologisch reflektiert worden ist, empfiehlt es sich, die Behandlung des Themas in zwei Abschnitten vorzunehmen: Während der erste Abschnitt den historischen Aspekt der Vorstellung von Gottes Herrschaft und Reich mit drei Phasen der Geschichte Israels exemplarisch beschreibt, betrachtet der zweite Abschnitt den theologischen Aspekt des Themas im Horizont der alttestamentlichen Eschatologie.

I. DER GLAUBE AN GOTTES HERRSCHAFT UND REICH IN DER GESCHICHTE ISRAELS

1. Die vorstaatliche Zeit

Obwohl für die Zeit vor der Einführung des Königtums in Israel, als sich die Stämme noch nicht zu einem Staat zusammengeschlossen hatten, politisch, sozial und kulturell alle Voraussetzungen fehlten, um von einem Reich Gottes zu sprechen, lassen die biblischen Quellen dennoch für diese frühe Phase der israelitischen Geschichte eine klare Vorstellung von der Herrschaft Jahwes

1 M. Buber, *Königtum Gottes*. In: *Werke II*. München 1964, S. 485-723. 538.

2 Vgl. R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*. Freiburg 1963; N. Füglistler, *Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie*. In: *Mysterium Salutis IV/1*. Einsiedeln 1972, S. 23-99; J. Coppens, *La Royauté, le Règne et le Royaume de Dieu, cadre de la Relève apocalyptique* (BETHL 50), 1979; E. Zenger, *Art. Herrschaft Gottes/Gottes Reich*. In: *Theologische Realenzyklopädie* 14 (1986). Der Verfasser hat mir freundlicherweise sein im Druck befindliches Manuskript zur Verfügung gestellt.

über sein Volk und deren Auswirkung auf das religiöse und soziale Verhalten erkennen.³ Israel lebte in dieser Zeit nicht, wie noch oft vorausgesetzt wird, auf der Stufe des Nomadentums. Die meist auf Kleinviehzucht spezialisierten Gruppen des Volkes befanden sich zwar wegen des Weidewechsels noch vielfach auf der Wanderschaft, doch hatten sie schon längst das Leben der Nomaden gegen feste Wohnsitze in Dörfern oder am Rande der Städte eingetauscht. Im Unterschied jedoch zu der in einem feudalen Stadtstaatsystem organisierten Gesellschaft Kanaans lebte das vorstaatliche Israel, soziologisch gesprochen, in einer segmentären Gesellschaft, das heißt: ohne eine die politische Herrschaft ausübende Zentralinstanz. Das politische, soziale und kulturelle Leben bestimmte vielmehr der Stämmeverband aufgrund einer für alle verbindlichen Gerichtsbarkeit, die in der Regel an einem anerkannten Heiligtum stattfand. Als Führungskräfte fungierten im Volk die Richter, die sich zum Teil auch als Heerführer auszeichneten und dadurch die Würde eines charismatischen Retters für Israel gewannen.

Aufschlußreich für die Erkenntnis der religiösen und sozialen Struktur des vorstaatlichen Israel ist das sogenannte Privileg Jahwes (Ex 34,10-26), das wahrscheinlich im Kult des Heiligtums von Gilgal als Zusage und Forderung Jahwes proklamiert worden ist.⁴ Nach diesem Recht ist Jahwe entschlossen, die Völker Kanaans vor Israel zu vertreiben (V. 11). Auf keinen Fall soll daher Israel einen Bund mit den Bewohnern des Landes schließen, weil sonst die Gefahr des Abfalls von Jahwe droht; Israel soll vielmehr die Kultsymbole der Kanaanäer zerstören und ausschließlich Jahwe dienen, der voll Eifersucht für sich die Alleinverehrung beansprucht (V. 12-17). Alljährlich soll Israel darum das Gedächtnis an die Herausführung aus Ägypten feiern (V. 18) und dazu wöchentlich einen Ruhetag halten (V. 21), der unabhängig von dem für die Fruchtbarkeitskulte Kanaans grundlegenden Naturzyklus ist. Denn die mit der Herrschaft Jahwes verbundene Lebensordnung Israels gründet auf einer heilsgeschichtlichen Führung, die ihren eigenen Kult zur Pflege der Gemeinschaft mit Gott hat und daher entschieden die Ablehnung der Götter Kanaans verlangt (V. 22-26).

Von dem Glauben Israels an die Entschlossenheit Jahwes, seine Herrschaft auch mit Macht gegen seine und seines Volkes Feinde durchzusetzen, zeugt

3 Vgl. hierzu das den Anfängen Israels gewidmete Heft 2 von »Bibel und Kirche«(1983) mit den Beiträgen von H. Engel, Abschied von den frühisraelitischen Nomaden und der Jahweamphikytionie (43-46); ders., Grundlinien neuerer Hypothesen über die Entstehung und Gestalt der frühisraelitischen Stämme-gesellschaft (50-53); N. Lohfink, Die segmentären Gesellschaften Afrikas als neue Analogie für das vorstaatliche Israel (55-58); H. W. Jüngling, Die egalitäre Gesellschaft der Stämme Jahwes (59-64); N. Lohfink, Die Verbindung des gesellschaftlichen Willens mit dem Jahweglauben im frühen Israel (69-72).

4 Vgl. J. Halbe, Das Privileg Jahwes Ex 34,10-26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit. Göttingen 1975; J. Scharbert, Jahwe im frühisraelitischen Recht. In: Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel. hrsg. von E. Haag. Freiburg 1985, S. 160-183.

das Deboralied (Ri 5,1-31), dessen Entstehung ebenfalls in die Zeit vor der Einführung des Königtums fällt. Gleich zu Beginn stellt das Lied im Rahmen einer Theophanieschilderung Jahwe, den Gott Israels, vor, der wie ein Krieger aufgebrochen ist, um die seit der Befreiung seines Volkes aus Ägypten machtvoll offenbarte Führung gegen jeden Widerstand zu behaupten (V. 2-5). Israel, das hier den Ehrennamen »Volk Jahwes« trägt (V. 11.13), ist daher aufgerufen, durch seinen persönlichen Einsatz im Krieg Gott gleichsam »zu Hilfe zu kommen« (V. 23). Das Ziel des göttlichen Eingreifens für Israel ist jedoch kein Machtgewinn politischer Art, sondern die Offenbarung der »Gerechtigkeitserweise Jahwes« (V. 11), die ein Ausdruck der Rettermacht Jahwes sind und dem Volk die Freiheit der Gottesherrschaft erhalten.

Auf dem Hintergrund dieses Textes erscheinen aber jetzt die Mittler der Gottesherrschaft in einem neuen Licht: Als Richter und Retter sind nämlich diese Männer und Frauen (auch Debora gehört dazu!) Repräsentanten der Sorge Jahwes um sein auserwähltes Volk, das er mit persönlichem Engagement, wie der Hinweis auf die »Eifersucht« Gottes verrät, aus Unterdrückung und Abhängigkeit errettet und zu einem neuen Leben in Freiheit berufen hat.

2. Die Königszeit

a) Die historische Situation

Als die Konsolidierung der Stämme Israels in der Richterzeit sich immer stärker auf eine staatliche Organisation zu bewegte, erwies sich das charismatische Führertum der für den Notfall berufenen Retter als nicht mehr wirkkünftig genug, um dem wachsenden Druck der Nachbarn Israels erfolgreich zu begegnen.⁵ Was in dieser Situation angebracht erschien, war gleichsam ein Dauerauftrag an einen charismatischen Führer, ein Richtertum sozusagen auf Lebenszeit. Denn nur mit einer solchen Institution, die gleichzeitig auch der Tradition des Rettertums in der vorstaatlichen Zeit verpflichtet war, konnte, wie man glaubte, die Voraussetzung geschaffen werden, um den Heerbann der Stämme straffer zu organisieren und auf die Dauer schlagkräftig zu erhalten.

Nach dem Scheitern Sauls, der als König in Israel noch nicht über die organisatorische Kraft verfügte, den territorial zersplitterten Stämmeverband den Gegebenheiten des neu entstehenden Königtums anzupassen, gelang es David, Israel zum ersten Mal in seiner Geschichte zu einem Staat unter der Regierungsgewalt eines Königs zu vereinen. Der Aufstieg Davids zur Macht und Würde eines Königs erfolgte jedoch nicht ohne den Widerstand breiter

⁵ Zur historischen Situation vgl. S. Herrmann, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*. München ²1980; F. Crüsemann, *Der Widerstand gegen das Königtum*. Neukirchen 1978.

Volksschichten, die sich durch die Institution der Monarchie in ihrer Freiheit eingeschränkt sahen. Daß hierbei nicht nur politische, ökonomische und soziale, sondern auch religiöse Probleme mitspielten, bezeugen die sogenannten königsfeindlichen Texte aus den Anfangsjahren der Monarchie (Ri 8,22f.; 9,8-15; 1 Sam 8,11-17) sowie die Aufstände des Absalom (2 Sam 15-18) und des Scheba (2 Sam 20). Was diese Opposition gegen das Königtum vorbrachte und durch die Monarchie als gefährdet ansah, war, kurz gesagt, die Unverfügbarkeit der Führung Israels durch Jahwe, wie sie durch die Lade und das Losorakel bis dahin symbolisch zum Ausdruck gekommen war, sowie die Wahrung des Jahwerechtes und damit die Freiheit im alten Stämmeverband. David reagierte jedoch sehr klug auf die ihm entgegenschlagende Opposition: Er brachte durch Eroberung die bis dahin jebusitische Stadt Jerusalem in seinen Besitz und machte das für die Stämme Israels gleichsam neutrale Gebiet zu seiner Residenz. Sodann überführte er die Lade, die für Israel als das Symbol der Gegenwart Jahwes bei der Führung seines Volkes galt, nach Jerusalem auf den Zion, der auf diese Weise zum Zentrum der Verehrung Jahwes in Israel wurde. Schließlich bemühte sich David, sein Königtum als den Garanten der alten Rechtsordnung zu erweisen, der er sich auch persönlich, angestoßen durch prophetische Kritik, verpflichtet fühlte (2 Sam 12,24). Höchstwahrscheinlich ist zu dieser Zeit auch die Konzeption des zwölf Stämme umfassenden, ganzen Israel entstanden. Diese Konzeption, die das Reich Davids in Verbindung mit den Vätern Israels sah und hierbei die Zwölfzahl als ein Kennzeichen für die Vollständigkeit einer völkischen Gemeinschaft benützte, hat vor allem in Jerusalem nicht wenig dazu verholfen, daß man den neugeschaffenen Staat als das Werk einer göttlichen Verheißung und damit als das Ideal einer Theokratie im Namen Jahwes ansah.

Die imponierende Größe und Geschlossenheit der davidischen Monarchie erfuhr zwar durch Salomo, den Sohn und Nachfolger Davids, noch eine nicht unbeträchtliche Steigerung, insofern die von Frieden und Wohlstand geprägte Regierungszeit dieses Königs nicht wenig zur Festigung des Reiches beitrug und den Bau eines Tempels in Jerusalem für den Gott Israels möglich machte. Doch brach das Reich schon bald nach Salomos Tod in die beiden Teilstaaten Juda und Nordisrael auseinander, deren Stämmetradition sich stärker als die von David geschaffene politische Union erwies. Eine zersetzende Wirkung hatten auch die nichtisraelitischen Bevölkerungsanteile im Staat mit ihrer vom Jahweglauben grundverschiedenen Religiosität. Auch daß man beim Aufbau der Monarchie fremde Vorbilder kopierte und durch außenpolitische Kontakte den im Innern schon vorhandenen Synkretismus stärkte, brachte das theokratische Ideal des Jahweglaubens in schwere Gefahr. Unglückliche Entwicklungen politischer Art führten schließlich den Untergang Nordisraels (721 v. Chr.) und Judas (587 v. Chr.) herbei.

b) Die prophetische Opposition

Gegen die mit der Einführung der Monarchie in Israel drohende Gefahr einer Pervertierung des theokratischen Ideals hat sich von Anfang an eine prophetische Opposition gewandt. Ihr Auftreten erfolgte im Widerspruch zu den Bemühungen der Könige, den politischen Machtanspruch ihres Staates mit dem Königtum Jahwes ideologisch zu verbrämen; gleichzeitig aber richtete sich die Kritik dieser Propheten auch gegen ein heidnisches Denken, das im Erfolg schon den Beweis für das Wohlwollen Gottes und die Legitimation für die fragwürdigsten menschlichen Unternehmungen sah. Kurz: Die prophetische Opposition bekämpfte mit Nachdruck eine Haltung im ganzen Volk, die geflissentlich die Dynamik des Kommens Gottes in der Geschichte und die damit für Israel gegebene Notwendigkeit einer Entscheidung aus dem Blick verlor.

Als sich um die Mitte des 8. Jahrhunderts v. Chr. im Vorderen Orient politische Veränderungen mit einer für Israel schicksalhaften Konsequenz anbahnten und man in Jerusalem und Juda sich unbegreiflicherweise sehr selbstsicher und gelassen gab, wurde Jesaja bei seiner Berufung zum Propheten in einer Weise Einblick in das Wesen und Handeln Gottes gewährt, die ihn den Ernst der geschichtlichen Stunde nur mit Schrecken wahrnehmen ließ (Jes 6,1-11). Jesaja »schaute« nämlich bei dieser Begegnung den heiligen Gott, den »König Jahwe der Heerscharen« (V. 5), als den absolut erhabenen unverfügbaren Herrn seiner ganzen Schöpfung. Gleichzeitig erkannte der Prophet, daß die ihm zunächst statisch erscheinende Heiligkeit Gottes machtvoll zur Offenbarung in der Geschichte drängte und daß angesichts dieser Durchsetzung von Jahwes Königsherrschaft in der Welt dem von ihm abgefallenen Israel ein umfassendes Vernichtungsgericht drohte. Mit dieser düsteren Erkenntnis aber hatte Jesaja noch nicht alles erfaßt, was ihm die Begegnung mit Jahwe an Einsicht vermitteln wollte. Zwar mußte der Prophet in dem für ihn furchtbaren Verstockungsauftrag erfahren, daß die Sünde zunächst noch ihren Höhepunkt in der Selbstverschließung des Volkes vor Gott und damit zusammenhängend in seiner Selbsterstörung erreichen würde (V. 9f.); doch hatte ihn die vorangegangene Entsündigung mit einer feurigen Kohle (V. 6f.) zeichenhaft darüber belehrt, daß Gottes Ziel im Gericht nicht die Aufhebung der Gemeinschaft mit Israel sein würde, sondern die Läuterung und Neuschöpfung der Auserwählten zu einem heiligen Volk.

Die Opposition der Propheten gegen die Pervertierung der Vorstellung von Gottes Herrschaft und Reich hat jedoch nicht nur den Glauben an Jahwe selbst, sondern auch an die Aufgabe und Bedeutung des von ihm erwählten Volkes korrigiert. Hatte sich, wie schon erwähnt, bei der Einführung des Königtums in Israel ein Widerstand gebildet, der in der Institution der Monarchie als solcher eine Gefahr für die Rechtsordnung Jahwes und damit verbunden für die Freiheit des israelitischen Vollbürgers erblickte, so sahen

sich die Propheten des 8. Jahrhunderts v. Chr. mit einer durch das Königtum mitverursachten Fehlentwicklung Israels konfrontiert, für die sie nicht mehr die Repräsentanten der Monarchie allein, sondern auch die gesamte Führungsschicht in Staat und Gesellschaft verantwortlich machten. Dementsprechend kritisierte Amos im Nordreich Israel die Unterdrückungsmaßnahmen der Mächtigen wie etwa die Anwendung der Schuldknechtschaft bei einem geringfügigen Anlaß, die Beugung des Rechts zum Schaden der Schwachen, die Ausnutzung Abhängiger und den Mißbrauch des Pfandrechts (Am 2,6-8); er verurteilte das Luxusleben der Herrschicht, die von den Hilflosen unerbittlich Pacht und Steuern eintrieb und dadurch die Herrschaft der Gewalt beschwor (Am 4,1 f.; 5,11; 6,1-7). In Juda beklagten Jesaja und Micha die Anhäufung des Landbesitzes in den Händen nur weniger, entlarvten den Macht- und Geldhunger der Oberschicht, die das Recht verabscheute und den Aufbau Jerusalems mit Unrecht betrieb (Mi 3,9-12; Jes 5,8). Was für diese Propheten die Mißstände so unerträglich machte, war nicht nur das sittliche Versagen der angesprochenen Oberschicht, ihr Mangel an Verantwortung und menschlicher Solidarität, sondern auch die damit verbundene Infragestellung der Verfassung Israels als Gottesvolk. Denn wer zu Jahwe, dem Gott Israels, im Glauben sein Ja gesagt hatte, der mußte auch ja sagen zu jenem Ja, das dieser Gott bei der Befreiung Israels aus Ägypten exemplarisch zu allen unterdrückten Menschen gesagt hatte. Mitmenschlichkeit und Nächstenliebe hatten daher nach diesen Propheten ihren Ursprung und ihren auch für die Zukunft verpflichtenden Maßstab an Jahwe, dem Retter seines Volkes. Gemessen an diesem Maßstab jedoch, konnten die Propheten nur noch die Gerichtsverfallenheit ihres ganzen Volkes verkünden.

Die Gelegenheit zu einer grundsätzlichen Stellungnahme zu den falschen, aber auch echten Bemühungen ihres Volkes, durch eine Veränderung der Verhältnisse noch dem drohenden Gottesgericht zu entgehen, bot sich den Propheten, als gegen Ende des 7. Jahrhunderts v. Chr., nur wenige Jahrzehnte vor dem endgültigen Zusammenbruch des davidischen Reiches, der König Joschija von Juda einen letzten Reformversuch unternahm. Den Anstoß dazu hatte der schnell fortschreitende Zerfall des Assyrerreiches gegeben, der für kurze Zeit im Orient ein machtpolitisches Vakuum entstehen ließ und der Joschija die Befreiung von dem Joch der mesopotamischen Großmacht erlaubte. In diese Zeit fiel die Auffindung des Buches Deuteronomium (2 Kön 22-23) und seine Veröffentlichung als Programm der nach ihm benannten Reform (622 v. Chr.). Die Herausgeber dieses Buches, das bekanntlich sehr alte Überlieferungen geschichtlicher und rechtlicher Art enthält, hatten mit ihrer Darstellung eine Verfassung des Zwölfstämmevolkes Israel im Land der Verheißung entworfen und sie als Vermächtnis des Mose an das Volk Gottes stilisiert. Als besonders günstig wirkte sich für das Reformprogramm der Umstand aus, daß Joschija weite Teile des an Assur

verlorengegangenen Reichsgebietes von Nordisrael wieder mit Juda vereinen konnte. Lang unterdrückte Hoffnungen auf ein Wiedererstehen des Reiches Davids schienen daher der Erfüllung nahe zu sein.

Die Reaktion der Propheten auf das mit so großer Erwartung begleitete Ereignis war unerhört nüchtern. Jeremia kam sich vor wie ein von Gott bestellter Metallprüfer, der feststellen muß, daß trotz des umfassenden Schmelzprozesses im Volk die Bösen sich nicht ausscheiden lassen (Jer 6,27-30) und daß die Verderbnis tief im Herzen der Menschen sitzt (Jer 17,9; 13,23). Auch Ezechiel, ein Zeitgenosse des Jeremia, der schon nach der ersten Eroberung Jerusalems 598 v. Chr. nach Babel deportiert worden war, beschäftigte sich mit der Frage nach dem Versagen seines Volkes vor Gottes Führung. Im Unterschied zu Jeremia, der wegen der Ablehnung seiner Person und der Erfahrungen bei dem Untergang Jerusalems weit stärker unter dem unmittelbaren Eindruck der Verderbnis seiner Zeitgenossen stand, schaut Ezechiel gleichsam aus der Distanz auf die Geschichte des auserwählten Volkes. Während die Joschijageneration noch voll Stolz auf die Helden der Richterzeit und den Glanz des davidischen Reiches hinweisen konnte, und während die Utopie des Buches Deuteronomium vor allem die Mosezeit idealisierte, zeigte sich für Ezechiel die ganze Geschichte Israels von den Anfängen bis in die Gegenwart hinein mit den Greueln der Treulosigkeit und der Widerspenstigkeit gegen Jahwe befleckt (Ez 20,1-44). Auch das Mittlertum der Davididen bei der Verwirklichung des theokratischen Ideals erfuhr eine Kritik, die nicht mehr nur dem einzelnen König, sondern der ganzen Monarchie mit ihrem Beamtenapparat Versagen und schwere Schuld zum Vorwurf machte (Ez 34,1-10).

Was den Propheten daher angesichts der allgemeinen Gerichtsverfallenheit ihres sündigen Volkes als Rettung für das theokratische Ideal und der Funktion Israels im Heilsplan Gottes vorschwebte, war einmal die Annahme des den Menschen läuternden Gottesgerichts, aber dann vor allem die Wahrnehmung der in diesem Gottesgericht beschlossenen Chance der Umkehr; es war in erster Linie die mit Gottes Hilfe vollzogene Veränderung des Menschen und als Folge dessen die Veränderung auch von Staat und Gesellschaft. Denn ein politisch begründetes und verordnetes Heil – das hatte die Opposition der Propheten mit hinreichender Deutlichkeit gezeigt – konnte niemals ein wirkliches Heil für die Menschen bedeuten.

3. Die Zeit nach dem Exil

Der Sieg des Perserkönigs Kyros über Babylon und die Unterwerfung der babylonischen Herrschaftsbereiche einschließlich Syriens und Palästinas schufen für die betroffenen Judäer im Exil eine völlig neue Situation. Auf der einen Seite bot sich ihnen die Möglichkeit zur Rückwanderung in die alte

Heimat an; auf der anderen Seite stand fest, daß an die Wiederaufrichtung der davidischen Monarchie nicht mehr zu denken war. Denn Juda erhielt für die nächsten zwei Jahrhunderte den Status einer persischen Provinz. In dieser Zeit nach dem Exil, die außenpolitisch durch den Verlust der Autonomie und durch die Abhängigkeit von der persischen Zentralregierung gekennzeichnet war, wuchs das Gottesvolk von Juda ohne die Absicherung durch den Staat zu einer Glaubensgemeinschaft heran, die deutlich institutionellen Charakter besaß und die auch das Diasporaisraelitentum ausdrücklich miteinschloß.

Nachdem gleich im Anschluß an die offizielle Beendigung des Exils schon im Jahre 515 v. Chr. der neu errichtete Tempel eingeweiht und mit ihm die Kontinuität der theokratischen Tradition sichergestellt war, setzten sich in der Folgezeit vor allem Esra und Nehemia für den Ausbau des jüdisch-jerusalemischen Gemeinwesens ein. Mit Billigung und im Auftrag des persischen Königs betrieb Nehemia den Wiederaufbau der Mauern von Jerusalem (Neh 3-6) und die Schaffung einer dem Gottesvolk gemäßen Verwaltung im Land (Neh 11-13), während Esra mehr auf religiösem Gebiet durch die Proklamation der mosaischen Thora gewirkt (Esr 9-10; Neh 8) und damit die Kanonisierung des Pentateuch als der Verfassung des Gottesvolkes gefördert hat.

War die Epoche der persischen Herrschaft über Juda in religiöser Hinsicht vorwiegend durch eine aktive Toleranz geprägt, die dem Jahweglauben nach dem Exil eine Restauration auf lange Zeit hin gestattete, so veränderte sich schlagartig die Situation, als mit Alexander dem Großen und den ihm folgenden Diadochen der Hellenismus im Vorderen Orient Einzug hielt. Für das Spätisraelitentum trat diese geistige Macht sowohl in Juda selbst wie auch in der Diaspora als eine nicht zu unterschätzende Bedrohung, aber gleichzeitig auch als eine Herausforderung auf.⁶ Die Bedrohung lag in der Tatsache beschlossen, daß sich der Hellenismus als eine säkulare Macht von großer Intensität erwies und bei der Konfrontation mit dem Jahweglauben zahlreiche Konflikte heraufbeschwor. Auf der anderen Seite war die Kultur des Hellenismus ein Ausdruck der alle Lebensbereiche durchdringenden Kraft des griechischen Geistes, dessen Faszination die Repräsentanten des Jahweglaubens auch zu einer fruchtbaren theologischen Auseinandersetzung bewog. Nicht nur das Spätisraelitentum mit seiner beachtlichen Literatur, sondern auch später das Christentum und seine Theologie haben von dieser Auseinandersetzung profitiert.

Das Gottesbild dieser Zeit ist von dem in der Situation des babylonischen

6 Vgl. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*. Tübingen ²1973; J. Maier, *Geschichte der jüdischen Religion*. Berlin 1972.

Exils durch Deuterocesaja⁷ neubelebten Glauben an Jahwe als Schöpfer und Erlöser geprägt. Dieser Prophet sah sich damals angesichts der Krise des Gottesvolkes vor ein Problem gestellt, das ihn als theologischen Denker in doppelter Hinsicht betraf. Auf der einen Seite mußte er angesichts der durch den Untergang des davidischen Reiches sichtbar gewordenen Diskontinuität in der Heilsgeschichte die übergreifende Einheit Gottes trotz aller Verschiedenheit seines Handelns betonen; deshalb bemühte sich der Prophet um den Nachweis, daß die Zukunft Israels aus der Macht des Schöpfers und Weltlenkers Jahwe lebt, der von Urbeginn her alles Geschaffene trägt und erhält. Auf der anderen Seite sah sich Deuterocesaja vor die Aufgabe gestellt, Gottes erwählende Tat an Israel mit seiner Verzeihung zu verbinden, ohne dabei den durch das Gericht bezeichneten Bruch zu übersehen. Deuterocesaja hat die ihm in dieser Problematik geschenkte Glaubenseinsicht mit dem aus dem Familienrecht stammenden Begriff der »Erlösung« zum Ausdruck gebracht. Der Begriff besagt nämlich dort, daß jemand nach dem Recht verpflichtet ist, Sippeneigenes, das in fremden Besitz geraten ist, durch Rückkauf wieder in den ursprünglichen Besitz zu überführen (Lev 25,23-34.47-55). Was dem Propheten diesen Begriff so anziehend gemacht hat, ist die mit dem Begriff selbst gegebene Motivation, wonach der Rückkäufer aus einer inneren Verbindung zu dem von ihm erstrebten Gut handelt. Da jedoch Jahwe, der Gott Israels, eine solche innere und letztlich unzerreißbare, in der Tiefe seines Wesens gründende Verbindung zu dem auserwählten Volk hat (Hos 11,8f.), kann Deuterocesaja den »Rückkauf« Israels von den Mächten des Unheils als »Erlösung« und damit als einen Vorgang bezeichnen, der sowohl die Verzeihung von seiten Gottes wie auch die Neuschöpfung der Begnadigten zum Ausdruck bringt (Jes 43,1-7). Mit diesem Glauben an Jahwe als den Schöpfer und Erlöser hat Deuterocesaja nicht nur die Hoffnungslosigkeit der Verbanneten zu Babel bekämpft; er hat damit auch den Blick der zum Glauben Bereiten auf die Vollendung der Herrschaft Gottes in dieser Welt und das kommende Reich Gottes gelenkt.

Das auf diesem Glauben aufruhende Selbstverständnis des Gottesvolkes kommt in der wohl damals erst formulierten Anordnung Jahwes zum Ausdruck, die vor dem Abschluß des Bundes am Sinai erfolgt, daß nämlich Israel »ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk« der Auserwählten sein soll (Ex 19,6). Danach soll das aus dem Exil gerettete und von seiner Sünde erlöste Gottesvolk einen Mittlerdienst zwischen Jahwe, dem als

7 Mit »Deuterocesaja« bezeichnet man in der alttestamentlichen Forschung einen mit seinem wahren Namen nicht bekannten Propheten aus der Zeit des babylonischen Exils, dessen Verkündigung in Jes 40-55 überliefert ist. Zur Bedeutung Deuterocesajas für den Glauben an Gott als Schöpfer und Erlöser vgl. K. Elliger, *Deuterocesaja*. Neukirchen 1978; E. Haag, *Gott als Schöpfer und Erlöser in der Prophetie des Deuterocesaja*. In: »Trierer Theologische Zeitschrift« 85 (1976). S. 193-213; O. H. Steck, *Deuterocesaja als theologischer Denker*. In: »Kerygma und Dogma« 15 (1969), S. 280-293.

Schöpfer die ganze Welt gehört (V. 5), und der ganzen Menschheit ausüben, jedoch als ein heiliges Volk, das sich von Gott ausgesondert und zur Beachtung seiner Thora verpflichtet weiß. Dieser Aufgabe hat sich das gläubige Israel nicht mit der Anmaßung der Auserwählten, wie sie in dem Buch Jona als eine abschreckende Karikatur des prophetischen Gottesvolkes erscheint (Jon 1-4), sondern in aller Demut und in treuer Verbundenheit mit seinem Gott gestellt (Mi 6,8). Die Glaubensgemeinschaft des nachexilischen Israel hat sich daher, bedingt durch den Verlust der politischen Autonomie, doch in positiver Bewertung des Weges durch »die Wüste der Völker« (Ez 20,35), als »die Armen Jahwes« bezeichnet (Zef 3,12; Jes 61,1; Ps 22,27 u. ö.) und damit deutlich zum Ausdruck gebracht, daß die Durchsetzung der Gottesherrschaft keiner irdischen Machtmittel bedarf (Dan 2,45), aber dafür um so mehr den Anschluß an Jahwe und seine Offenbarung verlangt. Die Vermittlung des Glaubens an Gottes Herrschaft und Reich lag hauptsächlich in den Händen der Priester; denn sie waren von Amts wegen verpflichtet, die Gotteserkenntnis, das heißt: das Wissen um Jahwes Werk und Wort, ihrem Volk weiterzugeben (Hos 4,1.6; Jer 2,8; Mal 2,7). Auch der von den Priestern zu Jerusalem gestaltete Tempelkult gehörte hierzu; denn er hatte, wie das Beispiel vieler Psalmen lehrt, zum Ziel, die Gemeinschaft mit Gott und die Versöhnung mit ihm zu vertiefen. In und gegenüber der Priesterschaft gewann sodann im Lauf der Zeit der Stand der Schriftgelehrten immer mehr an Profil. Der tiefen Verwurzelung dieser Schriftgelehrten in der Praxis des Rechts entsprach aufgrund ihrer Vertrautheit mit dem Offenbarungsgut ein intensives Interesse am Gemeinwohl des Volkes und ein wohlbedachter Kooperationswille im Dienst des Ganzen, wie es vor allem das Idealporträt eines solchen Weisen im Buch Jesus Sirach lehrt (Sir 39,1-11).

II. DIE VOLLENDUNG VON GOTTES HERRSCHAFT UND REICH NACH DEM SCHÖPFUNGS- UND HEILSPAN GOTTES

1. *Der Anfang der Heilsgeschichte*

Den Ausgangspunkt für den Glauben an die Vollendung von Gottes Herrschaft und Reich bildet nach alttestamentlicher Darstellung die Urgeschichte der Bibel in Verbindung mit der Berufung Abrahams (Gen 1-12). Es spielt hierbei keine Rolle, ob man die ältere vorpriesterschriftliche oder die jüngere priesterschriftliche Darstellung als Ausgangspunkt nimmt.⁸ In jedem Fall

⁸ Die jetzige Form der biblischen Urgeschichte geht zurück auf die Zusammenfügung mehrerer Überlieferungsschichten durch den Endredaktor des Pentateuch. Während die ältere vorpriesterschriftliche Überlieferungsschicht etwa nach 700 v. Chr. ihren Abschluß gefunden hat, ist die jüngere priesterschriftliche Überlieferungsschicht im Verlauf der Wiederherstellung Israels nach dem babylonischen Exil um 500 v. Chr. abgefaßt worden.

erfolgt die Berufung Abrahams auf dem Hintergrund einer urgeschichtlichen Aussage, in der Gott den mit der Schöpfung gesetzten Anfang trotz der durch die Sünde verursachten Störung ausdrücklich bejaht (Gen 8,21 f.; 9,8-17). Nimmt man den Umstand hinzu, daß Gott die Schöpfung von ihrer Anlage her überhaupt erst durch die Geschichte zu ihrer geplanten Vollendung führt, dann erscheint die Berufung Abrahams, weil sie auf der Grundlage einer von Gott gnadenhaft bestätigten Schöpfung erfolgt, deutlich als die Setzung eines neuen Anfangs in der Welt, nämlich als des Anfangs der Heilsgeschichte, in der sich Gott als Schöpfer und Erlöser offenbart.

Nach der älteren vorpriesterlichen Darstellung geschieht die Setzung dieses Anfangs dadurch, daß Gott an Abraham die Aufforderung richtet, sich aus den ihn bisher tragenden menschlichen Bindungen zu lösen und in das Land zu gehen, das er ihm zeigen wird (Gen 12,1). Das Wort muß zunächst auf dem Hintergrund der noch zur Urgeschichte⁹ gehörenden Erzählung von dem Turmbau zu Babel gehört werden, die in der älteren vorpriesterlichen Darstellung der Berufung Abrahams vorangeht (Gen 11,1-9). Während nach dieser Erzählung die Menschheit durch die Konzentration ihrer geschöpflichen Macht die Vollendung der Welt aus eigener Kraft erstrebt und während sich in diesem Geschehen schon der die Geschichte durchziehende Antagonismus von Religion und Kultur, von Glaube und Vernunft, aber auch von widergöttlicher Auflehnung und gottergebenem Opfergeist andeutet, begibt sich Abraham auf den Weg, den Gott ihm durch die Geschichte weist. Von Gott zum Stammvater einer neuen Menschheit bestimmt und ausgerüstet mit der die Heilsgeschichte bewegenden Kraft eines göttlichen Segens (Gen 12,2 f.), der den Fluch der Sünde aufheben soll (Gen 3,17-19), wird Abraham zum Träger der Hoffnung auf die Vollendung von Gottes Herrschaft und Reich, wie Gott sie in der Erschaffung des Menschen und seiner Welt am Anfang (Gen 2,4b-24) grundgelegt hat.

Kein Wunder, daß daher die biblische Überlieferung die paradigmatische Funktion Abrahams für das Gottesvolk aller Zeiten (Röm 4,1-25) immer wieder mit neuen theologischen Akzenten versehen hat. So besteht nach der Erfahrung Israels im Exil die »Gerechtigkeit« Abrahams, das heißt: die der Offenbarung Gottes und seiner Verheißung entsprechende Haltung im »Glauben« (Gen 15,6). Mit »Glauben« ist hier die in der ganzmenschlichen Selbstübereignung an Gott und seine Führung gründende Festigkeit des Berufenen gemeint, die ihn nicht nur zum Verzicht auf alle geschöpfliche Sicherheit (Gen 12,1), sondern auch zum Opfer (Gen 22,1-14) befähigt. Als Vater aller Glaubenden verkörpert somit Abraham beispielhaft die Haltung

9 Die biblische Urgeschichte bietet nicht einen historischen Überblick über die Vor- und Frühgeschichte der Menschheit, sondern eine unter geschichtstheologischem Aspekt abgefaßte Darstellung vom Wesen der Offenbarung Gottes in Schöpfung und Geschichte.

des Gottesvolkes aller Zeiten auf seinem Weg durch die Geschichte, in der und durch die Gott seine Herrschaft und sein Reich offenbart.

2. Die Vollendung der Heilsgeschichte

Die Vollendung von Gottes Herrschaft und Reich ist geprägt von der Offenbarung des Königtums Jahwes,¹⁰ die zum Gericht an den Sündern (Jes 6,5), aber auch zum Heil an den Erlösten erfolgt (Jes 41,21; 43,15; 44,6; 52,7). Diese Ambivalenz der Offenbarung Jahwes kommt treffend in der Verwendung des Königstitels zum Ausdruck. Bedenkt man nämlich, daß nach der Auffassung des altorientalischen Mythos der Königstitel bei einem Gott nicht die Herrschaft über Menschen, sondern über Götter beschreibt, dann versteht man, daß die Übertragung des Königstitels auf Jahwe in doppelter Hinsicht für die Ankündigung seines Kommens in der Geschichte von Bedeutung gewesen ist. Auf der einen Seite hat die Rede von Jahwes Königtum in Fortsetzung des von ihm erhobenen Anspruchs auf Ausschließlichkeit zunächst zur Entmachtung, aber dann bald auch zur Leugnung der heidnischen Götter geführt, ein Vorgang, der die Gerichtsverkündung der Propheten bewogen hat, die Durchsetzung des Königtums Jahwes gegenüber dem sich selbst vergötzenden Sünder zu betonen (Jes 6,5); auf der anderen Seite hat Israel selbst den von den Göttern geräumten Herrschaftsbereich besetzt (Dtn 32,8) und ist als Volk Jahwes zum Empfänger all jener Güter und Vollmachten (Dan 7,18) geworden, die Gott den Auserwählten als Ergebnis seiner Führung in Aussicht gestellt hat.

Die Offenbarung von Jahwes Königtum erfolgt in einem durch Neuschöpfung innerlich umgewandelten Volk (Ez 36,26-28), das mit seinem Gott in einer neuen (Jer 31,31-34), auf Ewigkeit (Jes 55,3) und in Frieden (Jes 54,10) gesicherten Bundesgemeinschaft lebt. Den Raum für diese Offenbarung von Jahwes Königtum und das zur Vollendung gelangte Gottesreich stellen der neue Himmel und die neue Erde dar (Jes 65,17). Als Ort der Offenbarung von Jahwes Heil erscheint der neue Zion in einem gewandelten Jerusalem, wo nicht mehr nur Israel, sondern auch alle gottesfürchtigen Heiden die für sie lebenswichtige Weisung Gottes erfahren (Jes 2,2-4; Jes 60,1-22). In diesem Zustand der Vollendung von Gottes Herrschaft und Reich haben Leid und Trauer keine Berechtigung mehr (Jes 25,8; 61,1); ja selbst der Tod scheidet als Hindernis und Bedrohung der Lebensgemeinschaft mit Gott für alle Ewigkeit aus (Jes 25,8; 26,19; Dan 12,1-3).

Als Mittler der Vollendung von Gottes Herrschaft und Reich ersteht ein messianischer Herrscher, dessen Bedeutung die Propheten im Gegensatz zu

¹⁰ Vgl. W. H. Schmidt, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes*. Berlin ¹1966; ders., *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*. Neukirchen ¹1982.

der untergegangenen Monarchie, jedoch in Anknüpfung an die dem David zuteil gewordene Verheißung einer ewigen Herrschaft (2 Sam 7,1-16) beschreiben. So hat die Prophetie noch im babylonischen Exil in der Gestalt des Gottesknechts das Bild eines Mittlers entworfen, der die heilsgeschichtliche Führung Jahwes auch im Gericht, und zwar hier als stellvertretende Sühne, bezeugt (Jes 53,1-12). Andere Propheten haben von einem neuen David gesprochen (Ez 34,23f.; 37,24f.), der, wie sein Name Immanuel besagt, der Inbegriff des Mitseins Gottes bei der Vollendung seines Volkes (Jes 7,1-17) und der Repräsentant des neuen Menschen (Jes 11,1-9) ist. So kann auf dem Höhepunkt dieser Entwicklung die Vision von dem Menschensohn (Dan 7,1-14) den Mittler der Vollendung von Gottes Herrschaft und Reich direkt mit dem vollendeten Menschen selbst (Gen 1,26-28) identifizieren, der als das wahre Ebenbild Gottes in Ewigkeit über die Schöpfung herrscht.¹¹

Abschließend darf man daher sagen, daß die Verwirklichung der allumfassenden Gottesherrschaft in der Tat das Proton und Eschaton Israels ist: Das Proton, insofern Gott dadurch, daß er Abraham, den Ahnherrn des Volkes Israel, zum Stammvater einer neuen, erlösten Menschheit berufen hat, gleichzeitig auch den Anfang einer Heilsgeschichte für diese Welt gesetzt hat, in deren Verlauf er die nach dem Sündenfall in Gnaden wieder angenommene Schöpfung vollendet; das Eschaton jedoch, insofern das mit der Berufung Abrahams aufgeleuchtete theokratische Ideal, für das Israel nach der Darstellung des Alten Testaments ein über das eigene Volk hinausweisendes prophetisches Zeugnis abgelegt hat, erst in einer universalen Manifestation von Gottes Herrschaft und Reich seine unüberbietbare und bleibende Erfüllung findet. Die Beschäftigung mit diesem Zeugnis Israels für den Glauben an Gottes Herrschaft und Reich ist darum auch für den Christen von unschätzbarem Wert: Nicht nur, weil im Alten Testament schon das Christusereignis mit letzter Entschiedenheit festgelegt worden ist, sondern auch, weil hier die Möglichkeiten und Gefahren einer vom Menschen übernommenen Verwirklichung von Gottes Herrschaft und Reich ebenso wie die das Gottesvolk immer wieder inspirierende und korrigierende Führung Gottes als biblisches Paradigma deutlich geworden sind.

11 An dieser Stelle wird deutlich, daß nach biblischem Verständnis »Herrschaft« nicht Unterdrückung und Ausbeutung meint, sondern in Anlehnung an das Vorbild Gottes bei seiner heilsgeschichtlichen Offenbarung: Sorge und Verantwortung für den anvertrauten Schöpfungsbereich.