

Bruder und Nächster im Alten Testament

Von Gerhard von Rad

Die Geschichte von Kain und Abel ist das Eingangsportal zu allen folgenden Erwägungen. Sie gehört der biblischen Urgeschichte an, d. h. sie will das Bild »des« Menschen zeigen, etwas allgemein Gültiges von seinem Wesen. Dieser nachparadiesische Mensch ist ein Brudermörder von Anfang an. Er ist es aber nicht nur da, wo er sich vergißt, wo er sich ins Untermenschliche verliert, also da, wo er sich als Verbrecher im kriminellen Sinn des Wortes zeigt, sondern er ist es am Altar, da, wo er sich zur Anbetung erhebt. Er neidet dem Bruder das freundliche Angesicht Gottes; er neidet ihm seinen Anteil an Gott. Das ist gewiß die schrecklichste Absage der Bruderschaft. Ja noch mehr: Er schlägt die Frage Gottes nach seinem Bruder in den Wind. Er entledigt sich der Frage: Wo ist dein Bruder Abel? durch einen frechen Witz: Soll ich den Hirten hüten? Und das will die Erzählung zeigen: Von da her stammt die entsetzliche Heimatlosigkeit des Menschen und seine Unrast. Der Mensch war von der Erde genommen: Sie war die mütterliche Grundlage seines Lebens; aber nun ist diese Solidarität zwischen Mensch und Erde zerstört. Er ist auf ihr heimatlos geworden.

Das ist das erste Wort des Alten Testaments zu unserm Thema und alles Folgende wird mehr oder minder von diesem Hintergrund her zu verstehen sein. Das Bild der Urgeschichte ist ein pessimistisches. Die Geschichte der Menschheit mit Gott ist eine Geschichte immer größerer Katastrophen. Nun aber ist JHWH für Israel offenbar ge-[239]worden; er hat es erwählt. Das ist keine anmaßende theologische Theorie, sondern Israel hat sich einfach vorgefunden in einer ebenso bedrohlichen wie beglückenden Unmittelbarkeit JHWH gegenüber. JHWH hat Israel zum Gegenstand seiner Geschichtspläne gemacht, er hat ihm verheißen, es durch die Geschichte zu tragen, es zu schützen und zu segnen. Es ist klar, daß durch diesen Zugriff Gottes auch das Verhältnis der Menschen zueinander, also ihre Bruderschaft, ihr besonderes Gepräge bekommen mußte. Man hat mit Recht gesagt, daß Israel nicht auf natürlichem, d. h. auf geschichtlich biologischem Wege ein Volk geworden ist, sondern es hat auf der Grundlage einer vorgegebenen Kultusgemeinschaft (Amphiktyonie) seine Volkswerdung erlebt. Der gemeinsame Glaube an JHWH war das Band, das Israel zusammenschloß, und nicht primär bluthaft geschichtliche Voraussetzungen. So ist zu erwarten, daß im Alten Testament sehr konkrete, vom Glauben her geprägte Aussagen über die Bruderschaft zu finden sein werden. Wir ordnen sie in zwei große Kreise: I. der hilflose Bruder, II. der irrende Bruder.

I.

Das Alte Testament hat eine weit ausgebretete imponierende Sozialgesetzgebung. Diese Teile des Alten Testaments sind in vielen allgemeinverständlichen Schriften dargelegt, und es ist viel gesagt worden zum Ruhm dieser Gesetze. Die Stoffmasse mag deshalb hier nur in größter Kürze angedeutet werden:

Sklavengesetzgebung (2. Mose 21, 1 ff.; 5. Mose 15) — Der Zehnte für die personae misera-biles (5. Mose 14, 28 f.) — Grenzen des Pfandrechts (2. Mose 22, 25 f.; 5. Mose 24, 6. 10 ff.) — Nachlese für Arme (3. Mose 19, 9 f.; 5. Mose 24, 21) — Hilfspflicht den Armen gegenüber (3. Mose 25, 35) — Mundraub (5. Mose 23, 25 f.) — Sabbatruhe (2. Mose 23, 12; 5. Mose 5, 14) usw.

Lassen Sie mich dieser Gesetzgebung gegenüber zwei Emp-[240]findungen aussprechen. Zuerst eine allgemein menschliche und dann eine theologische. Man kann tatsächlich nur

staunen über den sozialen Impetus, der diese Gesetze durchwaltet. Bei einem Vergleich mit außerisraelitischen altorientalischen Rechtssätzen sind wir oft Punkt für Punkt imstande, die Überlegenheit dieser Rechtssätze gerade auf dem Gebiet des Sozialen festzustellen. Israel müht sich, die Rechtsgleichheit aller vor dem Gesetz zu erreichen. Auch der Fremdling und der Arme und der Sklave sollen die Wohltat der Rechtssicherheit genießen. Aber in diesem unserem Lobpreis ist ein unreiner Klang. Diese Gesetzgebung erschien manchmal geradezu als eine großartige Vorwegnahme der idealsten humanitären Bestrebungen der Neuzeit. Das aber gerade ist sehr irrig. In allen sozialen Programmen seit der Aufklärung geht es um den Menschen, um sein Recht auf Glück, um seinen berechtigten Anspruch auf die Güter dieses Lebens usw. In diesen alttestamentlichen Ordnungen aber geht es nicht um den Menschen, sondern um Gott. Nicht weil der Mensch so wertvoll ist und weil er unveräußerliche Rechte hat, sondern weil Gott es nicht will, darf der Arme nicht ausgebeutet werden, darf bei der Rechtsprechung die Waise nicht benachteiligt werden — all unser humanitärer Sozialismus ist doch nur eine Äußerung der Selbstbehauptung des Menschen. Ich sagte: weil JHWH es nicht will. Warum will er es nicht? Weil er, wie gerade das Deuteronomium immer wieder ausspricht, Israel liebhat. Das ist also eine andere Begründung, als sie der edelste Sozialismus sich zu geben vermag. Anders ausgedrückt: Diese eminent brüderliche Gesetzgebung versteht sich nicht als ein Menschheitsgesetz oder ein Naturrecht, auch nicht als ein Staatsgesetz, sondern als eine Gemeindeordnung. Ein schönes Beispiel dafür ist der sogenannte Dodekalog von Sichern (5. Mose 27, 15 ff.):

»Verflucht ist, wer ein geschnitztes oder gegossenes Bild macht ...
Verflucht ist, wer seinen Vater und seine Mutter vernehrt ... [241]
Verflucht ist, wer die Grenze seines Nächsten verrückt ...
Verflucht ist, wer einen Blinden auf den falschen Weg führt ...
Verflucht ist, wer das Recht des Fremdlings, der Waise und der Witwe beugt ...«

Diese Gebotsreihe ist nur liturgisch zu verstehen. Sie gehört in den Mittelpunkt einer festlichen Begehung der Gemeinde. Die Sätze, die hier nicht vollständig aufgeführt sind, haben ein Gemeinsames: Sie wenden sich gegen Verbrechen, die im Verborgenen, also nicht mehr im Licht der Öffentlichkeit begangen werden könnten, aber die Gemeinde weiß: JHWHS Rechtswille reicht in die verborgenen Gebiete, auch dahin, wo das Auge keines irdischen Zeugen mehr hinsieht. Hier ist es nun vollends klar: Diese Sätze sind nicht eine Sozialgesetzgebung, in der der Mensch letztlich sich selber meint, sondern es ist Gott, der eine Gemeinschaft für sich in Anspruch nimmt, der sein Hoheitsrecht über ihr ausruft.

Ein anderes Beispiel dafür, daß diese Gebote dem Kultus entstammen, ist die schöne Reihe 3. Mose 19, 13 ff.:

»Du sollst nicht deinen Nächsten bedrücken!
Du sollst nicht berauben!
Du sollst nicht den Lohn des Tagelöhners bei dir behalten bis zum Morgen!
Du sollst nicht einem Tauben fluchen!
Du sollst nicht einem Blinden etwas in den Weg legen (sondern sollst deinen Gott fürchten)!
Du sollst nicht Unrecht tun im Gericht!
Du sollst nicht die Person des Geringen ansehen!
Du sollst nicht den Mächtigen begünstigen (gerecht sollst du deinen Nächsten richten)!
Du sollst nicht als Verleumder unter deinen Volksgenossen umhergehen!
Du sollst nicht deinen Bruder hassen in deinem Herzen (zurechtweisen sollst du deinen Nächsten, daß du nicht seinenthalben Sünde auf dich ladest)!
Du sollst dich nicht rächen, auch nicht deinem Volksgenos-[242]sen etwas nachtragen

(sondern du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst)!«

Auch diese Reihe war ehemals liturgisch, die in Klammer gesetzten Nachsätze sind wohl spätere Weiterungen und als solche theologisch interessant, weil sie die alte negative Formulierung ins Positive wenden. Eine spätere Zeit hat also von sich aus in eigener Vollmacht das alte Gebot produktiv ausgelegt. Als letztes Beispiel solcher kultischer Gebotsreihen sei hier der große Beichtspiegel Hiob 31 angeführt:

»Ein Gesetz hatte ich meinen Augen gegeben, nicht nach einer Jungfrau zu schauen ...
Wenn ich mit Lüge umgegangen, eilte mein Fuß dem Truge nach, so ...
Wenn mein Schritt je vom Wege gewichen, folgte mein Herz den Augen nach, so ...
Wenn mein Herz um ein Weib sich betören ließ und lauerte an der Tür meines Nächsten, so ...
Wenn ich mißachtet das Recht meines Knechtes ...
Wenn ich ein Begehr den Armen versagte und schmachten ließ der Witwe Auge und meinen Bissen allein aß ...
Wenn ich den Verkommenen ohne Kleidung ließ und den Armen ohne Decke ...
Wenn ich gegen die Waise den Arm erhob, weil ich im Tor Hilfe für mich sah ...
Wenn ich auf Gold mein Vertrauen gesetzt und zum Feingold sprach: du meine Zuversicht,
wenn ich mich freute, weil mein Reichtum groß und meine Hand viel gewann,
wenn ich das Licht sah, wie es erstrahlte und den Mond, wie er prächtig dahinzog, und mein Herz sich heimlich betören ließ, daß ich ihm Kußhände zuwarf ...
Wenn ich mich freute am Unglück meines Feindes und frohlockte, weil ihn Unheil traf
...«

Das wundervolle Dokument soll uns in einer unscheinbaren Kleinigkeit Anlaß zu einer theologischen Erwägung [243] geben. In Vers 15 wird das Gebot offenbar vom Schöpfungsglauben her begründet. Das ist nun im Bereich des Alten Testaments etwas Neues und Überraschendes. In der deuteronomischen Theologie finden wir die für Israel viel geläufigere Argumentation (5. Mose 5, 14 f.): Der Ruhetag ist Gott geweiht; keine Arbeit für Knecht, Magd oder Vieh, denn du bist Fremdling gewesen in Ägypten. Oder (5. Mose 15, 13-15): Der Sklave soll bei seiner Freilassung nach dem siebten Jahr nicht leer ausgehen, denn du bist Sklave gewesen im Lande Ägypten. Oder (5. Mose 24, 17 f.): Du sollst das Recht des Fremdlings nicht beugen, das Kleid der Witwe nicht pfänden, denn du bist Fremdling in Ägypten gewesen. Hier wird also das Gebot von der Erlösungstat Gottes her begründet. Diese Argumentation ist theologisch sehr wichtig. Wir sehen, die Ordnung des Verhältnisses zum Bruder geschieht von der Tatsache der Erlösung her.

Es wäre noch vieles über die theologische Durchdringung der Gebote innerhalb der Glaubengeschichte Israels zu sagen. So lehrt z. B. ein Vergleich zwischen 2. Mose 23, 10 f. und 5. Mose 15, 1, wie der alte Brauch der Ausrufung einer sakralen Brache, die Ausrufung des Eigentumsrechtes Gottes über das Land, in späteren Zeiten aus rein volkswirtschaftlichen Gründen nicht mehr durchführbar war. An Stelle der Agrarwirtschaft war die Geldwirtschaft getreten. Aus dieser veränderten, volkswirtschaftlich neuen Situation stammt das deuteronomische Gebot. In ihm wird die alte Ordnung in die Geldwirtschaft übersetzt. Neu aber ist die Eindringlichkeit, mit der das Gebot dem Einzelnen ins Gewissen gesprochen wird: »Du sollst nicht hartherzig sein und deine Hand vor deinem armen Bruder nicht verschließen, sondern willig sollst du deine Hand für ihn auftun und ihm gerne leihen, soviel er nur bedarf. Hüte dich, daß nicht in deinem Herzen ein nichtswürdiger Gedanke aufsteige ...« (5. Mose 15, 7-9). Auch der Vergleich zwischen 2. Mose 23, 4 und 5. Mose 22, 1 ff. ist lehrreich. War nach dem alten Gebot die Forderung aufgestellt, sich des verlaufenen Haustiers selbst des Feindes

anzuneh-[244]men, so ändert das Deuteronomium die Fassung, indem es das Wort Feind durch Bruder ersetzt!

Zum Schluß dieser Erwägungen noch eine Frage: Wozu soll dem Bruder verholfen werden? Hier äußert sich das Alte Testament in einem starken Realismus. Sehr unsentimental und nüchtern sind diese Gebote: Rechtsschutz soll ihm zuteil werden, er soll die Wohltat der Ordnung genießen und ganz einfach teilhaben an einem gewissen materiellen Wohlstand, teilhaben an den elementarsten Segensgaben Gottes. Unter diesen Lebensgütern steht in der Wertung der Landbesitz obenan (das weitschichtige 25. Kapitel des 3. Buches Mose müßte hier erörtert werden). Aber es ist bedeutsam, daß gerade hier das menschliche Besitzrecht doch wieder eigentümlich gebrochen ist: Gott ist der Eigentümer des Landes, ihr seid Gäste und Fremdlinge bei mir (3. Mose 25, 23).

Die Schriftpropheten leben, verglichen mit diesen alten Geboten, in einer späten, kulturell und religiös zersetzen Zeit. Diese Zeit hatte sich nahezu völlig gelöst von den alten patriarchalischen Ordnungen. Man war aufgeklärt und lebte wenigstens in den Städten in Luxus; die wirtschaftliche Struktur dieser Zeit war vorwiegend kapitalistisch, jedenfalls hatte ein Großagrariertum die kleinbäuerliche patriarchalische Wirtschaft verdrängt. Dieser emanzipierten Gesellschaft verkündigen die Propheten mit einer Leidenschaft ohnegleichen, daß JHWH über der Gültigkeit seiner Gebote wacht. Es war ganz falsch, sie als Sozialreformer zu verstehen, im Gegenteil, sie sprechen die alten Gebote in ihre Zeit, sie aktualisieren sie, ohne sich viele Gedanken zu machen, ob sie auch noch im vollen Sinne befolgt werden können. Ein Thema steht in dieser Hinsicht bei fast allen Propheten auffallend im Vordergrund: Die Frage der Bruderschaft entscheidet sich vornehmlich in der Rechtsprechung. In der Rechtsgemeinde im Tor, daran, wie eine Gemeinschaft das Recht handhabt, daran sieht man, ob sie brüderlich denkt und handelt. Aber wieder ist es Gottes Rechtswille: Gott gibt sein Hoheitsrecht über Israel nicht preis. Wundervoll sind die Worte der Propheten, die [245] JHWHS Armenfreundlichkeit schildern; JHWH ist der Garant der Armen; er behält sich ihren Schutz vor, und all ihre »soziale« Botschaft ist ja nur eine Seite ihrer Hauptverkündigung, nämlich der von JHWHS Kommen. Gott kommt in die Geschichte und dann werden die Armen bei ihm geborgen sein.

Jesaja läßt uns in Jes. 14, 28-32 in eine Zeit besonders hochgespannter politischer Projekte hineinschauen. Eine fremdländische Gesandtschaft ist in Jerusalem, auf allen Gassen wird man die Frage diskutiert haben: Was wird den Gesandten geantwortet werden? Jesaja greift diese Frage auf: »Was wird man den heidnischen Gesandten antworten? JHWH hat Zion gegründet; dort finden Zuflucht die Elenden seines Volkes.«

In dem messianischen Vorstellungskreis kommt diese Fürsorge Gottes für die Armen noch einmal zum Ausdruck: Der Gesalbte JHWHS, der Vollstrecker des Willens Gottes auf Erden, wird sich ihrer annehmen und ihnen zum Recht verhelfen. Damit sind alte Gedanken von der Fürsorgepflicht des Königs für die Armen aufgenommen. In einem der Königspsalmen wird dem König das Urbild königlich-brüderlicher Fürsorge für die Armen vorgehalten:

»Denn er errettet den Armen, der schreit,
den Elenden und den, der keinen Helfer hat.
Er erbarmt sich des Geringen und Armen,
den Seelen der Armen hilft er.
Von Druck und Gewalttat erlöst er ihre Seele,
und ihr Blut ist kostbar in seinen Augen.«
(Ps. 72, 12-14)

In diesen Worten ist wohl das vollkommenste Bild der Bruderschaft im Raum des Alten Testamente gezeichnet. Der Gesalbte JHWHS ist der Garant und der Bürge aller Leidenden. [246]

II

»Siehe, du hast ja sonst viele gemahnt,
und schlaffe Hände hast du gestärkt.
Den Strauchelnden richteten auf deine Worte,
und brechenden Knieen gabst du Kraft.«
(Hi. 4, 3 f.)

Mit diesen Worten appelliert Eliphas an Hiobs Einsicht, und er zeichnet damit zugleich ein schönes Bild der Verantwortlichkeit für den Nächsten. Das Alte Testament kennt nicht unsere Gegenüberstellung von Worten und Taten. Es legt vielmehr dem Wort die größere Bedeutung bei. Im rechten Augenblick das rechte Wort zu finden, ist eine der höchsten Pflichten des Menschen. Das Hiobbuch gibt davon in jedem Kapitel Zeugnis. Hiobs Freunde sind von weither gekommen, denn angesichts dieses Unglücksfalles muß etwas gesagt werden. Eine solche Katastrophe versetzt alle, die davon hören, in einen status confessionis, und das Buch Hiob zeigt es an anderer Stelle: Gott hört dann solchen Gesprächen zu, ja, er wacht darüber, daß das Rechte gesagt wird (Hi. 42, 7). Wir sehen also: Es gab in Israel eine Pflicht des Zeugnisses dem irrenden oder angefochtenen Bruder gegenüber.

Man wird hier an die Josephsgeschichte und ihren Höhepunkt denken müssen (1. Mose 50, 19 f.), wie nach immer neuen Konflikten Joseph endlich das Wort ergreift. Vorher hat Joseph an seinen Brüdern streng und gütig gehandelt. Dann aber, als nach dem Tod des alten Vaters das böse Gewissen und die Angst der Brüder wieder aufbrechen, da findet Joseph das rechte, das einzig passende Wort: »Bin ich denn an Gottes Statt? Ihr gedachtet, es böse zu machen, Gott aber gedachte, es gut zu machen.« Dieses Wort ist durchaus programmatisch zu verstehen. Joseph bestimmt in ihm zuerst sein Verhältnis zu Gott und dann das der Brüder. Es ist im letzten ein tröstliches Wort, denn die Brüder sollen wissen, daß durch all ihre bösen Gedanken und Taten Gott letztlich seine heilsamen Ziele hat verwirklichen lassen. In dieser Erzählung ist nun freilich auch [247] Joseph selbst ein Gegenstand göttlicher Pädagogik als der, der selbst von Gott in eine strenge Schule genommen wurde; als ein von Gott tief Gebeugter wird er zum Werkzeug göttlicher Erziehung an seinen Brüdern.

Im Raum des Kultus stoßen wir in ganz anderer Form wieder auf diese Pflicht der Lenkung und Belehrung. Die Gattung der sogenannten Danklieder gipfelt darin, daß der, der Schweres erlebt und in dieser Not Gottes Hilfe erfahren hat, diese Erfahrung den anderen verpflichtend mitteilt. Das, was der Einzelne an Hilfe von Gott erfahren hat, das ist in gewissem Sinn gar nicht sein Eigentum. Es gehört vielmehr der Gemeinde, der er es zu bezeugen hat. Das schlimmste Versagen wäre, wenn er jetzt schwiege (Ps. 30, 13; 32, 8 ff.; 66, 16 usw.). Hier handelt es sich gewiß nicht um ein Lehren in dem allgemeinen Sinn des Wortes, um die Mitteilung einer bewährten Lebensweisheit, sondern um ein Zeugnis im strengen Sinn des Wortes, d. h. um ein durch eine vorausgegangene Gottestat ermächtigtes Wort.

Diese Vollmacht des helfenden Wortes dem Nächsten gegenüber finden wir nun wieder in besonderer Eindringlichkeit bei den Propheten. Die Schriftpropheten des 8. Jahrhunderts zeigen zwar eine fast ausschließliche Hinwendung an das Volk. Aber die Geschichte von Elisa und Naeman (2. Kön. 5) zeigt uns, wie Propheten auch immer wieder dem Einzelnen

und seinen Nöten zur Verfügung standen. In der Naemangeschichte ist der Wandel von unerbittlicher Strenge zu größter Weitherzigkeit bedeutsam. Nachdem Elisa Naemans Erwartungen zunächst bis auf den Grund enttäuscht hat, begegnet er den beiden zaghaften Fragen — es handelt sich ja um zwei verfängliche Dispenswünsche — mit wunderbarer Großzügigkeit. Ohne Gesetz, ohne Kasuistik, ohne eine ängstlich vorgeschriebene Wegroute, entläßt er den Naeman in die ganze Problematik seines vom Heidentum umgebenen Lebens.

Der Prophet, den wir als den Seelsorger schlechthin bezeichnen dürfen, ist Hesekiel. Gewiß, er ist auch Prophet, wie Jesaja und Jeremia es waren, »wider Völker und Kö-[248]nigreiche« entboten. Aber daneben finden wir nun das einzelne Individuum als Gegenstand seiner prophetischen Berufung. »Menschensohn, zum Wächter habe ich dich bestellt ...: Wenn ich zum Frevler sage, du mußt sterben, und du verwarnst ihn nicht und sagst nichts, den Frevler vor seinem frevlen Wandel zu warnen, um ihn am Leben zu erhalten, so wird jener Frevler um seiner Schuld willen sterben, sein Blut aber fordere ich von dir.« (Hes. 3, 17 f.) Dies Wächteramt bindet den Propheten also an jeden Einzelnen; er muß den Wegen des Einzelnen nachgehen und ihn in seiner ganz besonderen, einmaligen Lage vor Gott auf seine Seele nehmen. Das geht so weit, daß das Geschick des anderen zu dem des Propheten selbst wird; Gott identifiziert ihn in gewissem Sinn mit dem anderen. Dieser Mitteldienst des Propheten hat einen tödlichen Ernst. Das Leben des Propheten — wir würden sagen, sein ganzes Seelenbild — ist an das Du des andern gebunden. Im 18. Kapitel seines Buches zeigt uns Hesekiel, wie er theologisch und seelsorgerlich der Problematik des Einzellebens mit all seinen Brüchen und Belastungen nachgeht.

Zum Schluß sei noch eine Erwägung angefügt, die möglicherweise als gar nicht zum Thema gehörig erscheinen könnte, die aber doch noch etwas andeuten kann, das bisher noch nicht zur Sprache gekommen ist.

Das Alte Testament enthält eine Unzahl von Erzählungen aller Gattungen und Stilformen. Hinter ihnen aber stehen Erzähler, jedenfalls Menschen, die doch auch ein Verhältnis haben zu denen, von denen sie erzählen. Wie stehen sie, also die Erzähler, zu diesen ihren Objekten, die nun eben doch Menschen sind? Soll man sich, wenn man diese Frage überdenkt, mehr darüber wundern, daß sie nicht heroisieren und idealisieren, oder darüber, daß sie nicht verurteilen? Daß das Bild von Mose oder David oder Gideon nicht auf Goldgrund gemalt ist, sondern ganz im glaubwürdigen Rahmen des Menschlichen gelassen wurde, ist eine große und in der Literatur des Alten Orient einmalige Leistung. Die Gefahr der Apotheose ist im Alten Testament grund-[249]sätzlich vermieden. Aber größere Verwunderung verdient es vielleicht, daß sie — und zwar im Besitz so radikaler Maßstäbe! — nicht verurteilen. Wie naheliegend wäre es gewesen, das Bild Sauls als eines Hintergrundes für David zu schwärzen. Aber der Erzähler verfolgt den Weg des unglücklichen Königs mit unverhohlener Anteilnahme bis zu Ende. Oder gar der schreckliche Jehu (2. Kön. 9-10). Warum löst sich der Historiker nicht von ihm? Warum disqualifiziert er ihn nicht moralisch und religiös? Wir machen immer die gleiche Wahrnehmung: Nie wird bei diesen Erzählern das Menschenbild geschändet (»ni ange ni bête«, Pascal) und — wir wiederholen es — das bei einem so penetranten Wissen um den Menschen und zugleich um das Urteil Gottes über diesen Menschen. Wir sehen bei diesen Erzählern eine wunderbare Aufgeschlossenheit den Menschen gegenüber, jedem Menschen gegenüber — aber im Urteil bleibt doch etwas offen. Und das heißt: Der Erzähler redet brüderlich vom Menschen; es ist da offenbar eine heimliche, letzte Solidarität mit ihm vor Gott, also eine Scheu, sich in einem radikalen Urteil von dem betreffenden Menschen zu distanzieren. Theologisch gesprochen würde das bedeuten, daß diese Erzähler nicht gesetzlich denken und reden. Es liegt auch über den Erzählungen von den schlimmsten Bösewichtern etwas wie eine letzte Reserve, etwas wie ein Vorbehalt, in dem der Erzähler, was ihn selbst betrifft, das letzte Urteil nicht für sich in Anspruch nimmt, und das heißt — wir

wiederholen es —, daß er selbst in extremen Fällen brüderlich von den Menschen redet. Auch die Erzähler teilen die Maxime, die Joseph vor seinen Brüdern ausspricht: sie stehen nicht an Stelle Gottes. Man wird sagen können, daß diese Haltung allein im Schatten des Gesetzes unmöglich wäre. So vom Menschen zu denken und zu reden, ist nur da möglich, wo das ganze Humanum ins Licht der Vergebung und der Gnade Gottes gerückt ist. Das ist gewiß etwas ganz anderes als Philanthropie; und damit wäre denn noch einmal deutlich geworden, daß das Alte Testament um wahre Brüderlichkeit weiß.

Undatiertes Manuskript (Maschinenschrift).

Quelle: Gerhard von Rad, *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1974, 238-249.