

Grundprobleme einer biblischen Theologie des Alten Testaments

Von Gerhard von Rad, Jena

Es ist schon ein großer Wandel, der sich ungefähr von der Mitte der 20er Jahre an bis heute auf dem Gebiete der atl. Theologie vollzogen hat. Und noch stehen wir mitten drin in dieser Wandlung, ja vielleicht erst an ihrem Anfang. Die literarischen Neuerscheinungen auf diesem Gebiet zeigen einen deutlichen Zug nach dem „Theologischen“ hin; am deutlichsten zeigt sich dieser Wandel in der Abkehr von der geschichtlichen Darstellung der atl. Theologie. Wie einer Verabredung folgend haben alle in letzter Zeit erschienenen Theologien die „systematische“ Darstellung gewählt. Da die Werke von Eichrodt, Sellin und Köhler sonst z. T. sehr kräftig voneinander abweichen, so liegt die Annahme nahe, daß sich in diesem gemeinsamen Grundansatz eine verpflichtende Erkenntnis Bahn gebrochen hat, auf der — mindestens für absehbare Zeit — weiterzuarbeiten sei.¹ Um es allem anderen vorausszuschicken: es handelt sich bei diesen drei Werken um Darstellungen von Rang, die garnicht mehr wegzudenken sind, weder aus den Bibliotheken unserer Seminarien noch aus unseren Studierzimmern. Sellins Buch hat sich in den Händen der Studenten längst bewährt; Eichrodts großangelegte, alle Stoffe sorgsam einbegreifende Darstellung hat uns kaum je bei einer Frage im Stich gelassen. Nicht in gleichem Maße kann man das von Köhlers Theologie des A. T. sagen; sie ist uns unentbehrlich geworden als die zweifellos selbständigste, eigenwilligste Darstellung, immer neu überraschend durch die Fülle origineller Beobachtungen, und allein durch die lexikographisch-terminologische Unterbauung eine Fundgrube der Belehrung. Wie Eichrodt sich die Anlage vom Bundesgedanken her bestimmen ließ, ist bekannt. Sellin und Köhler haben das als unzulässige Verengung abgelehnt. Ob aber ganz mit Recht? Es ist doch sehr zu fragen, ob die thematische Reihe bei Sellin: 1. Gottes Gericht über die Menschheit, 2. über die Völker, 3. über Israel, 4. über die Einzelnen — der atl. Auffassung mehr entspricht? Sagt nicht mindestens die ganze vorexilische Prophetie, daß das Gericht anfängt beim Hause Gottes? Bei Köhler erweckt schon sein Beginn mit dem „Dasein Gottes“ und bei dem Begriff Jahwes als „des Herrn“ Bedenken. Ganz unbefriedigend scheint uns die Einordnung des Kultus unter den Begriff der Selbsterlösung (und am Ende der Anthropologie!), was der Vf. auch selbst gefühlt hat. Nach dem atl. Selbstverständnis ist der Kultus doch ursprünglich eine Setzung Jahwes. Hier hat Sellin entschieden den richtigeren Ansatz, der vom Kult im Zusammenhang der Soteriologie handelt.

Doch wollen wir jetzt so nicht fortfahren, sondern wollen eine ganze Stufe vor diesen Einzelproblemen einsetzen und die systematische Darstellung als solche in Frage stellen. Ist es nicht ein verzweifelter Kapitulation, zu dem sich der konsequent denkende Köhler gezwungen sah: „Es ist unmöglich, dem Alten Testamente selber den Aufriß und die Ordnung des theologischen Gehaltes des Alten Testaments zu entnehmen.“² Ist damit dann nicht über die systematische Anordnung eigentlich schon das Urteil gesprochen? Anders ausgedrückt: Abkehr von der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise und Hinkehr zu einer theologischen, — heißt das wirklich auch Abkehr von einer geschichtlichen Darstellung und Übergang zu einer systematisch flächenhaften? Auf der ganz entgegengesetzten Seite steht Weisers programmatisches Wort.³ Wir stimmen ihm sehr zu, wenn er ausführt: „Bei allem Wert, den eine systematische Zusammenfassung von Grundgedanken, die im A. T. eine Rolle spielen, für die pädagogische Seite der atl. Wissenschaft haben mag ..., wird man das Streben nach der Statik eines theologischen Gedankensystems doch nicht freisprechen können von einem gewissen Doktrinarismus,

¹ W. Eichrodt, Theologie des A. T., Band I, 1933, Band II, 1935, Band III, 1939. E. Sellin, Theologie des A. T., 1936. L. Köhler, Theologie des A. T., 1936.

² Theologische Rundschau, 1935, 272.

³ Werden und Wesen des A. T. (B. Z. A.W. 66), 223f.

der gerade der lebendigen Dynamik des atl. Wirklichkeitsverständnisses nicht gerecht wird.“ Wenn aber Weiser dann die Aufgabe der atl. Theologie reduziert auf „eine Exegese der Einzelworte aus ihrer konkreten Situation heraus, mit der theologischen Aufgabe die atl. Zeugnisse so verstehen zu lehren ..., daß der auch uns mit ihnen gemeinsame Lebenszusammenhang mit Gott als letzter Wirklichkeit sichtbar wird“, — so ist das ein Verzicht, der eigentlich die Disziplin einer atl. Theologie liquidiert.

Es ist freilich nur ein einziges Argument, mit dem wir von beiden Lösungsversuchen abrücken: Das A. T. ist das Buch einer Geschichte; will sagen, einer Geschichte Gottes mit Menschen, und es hat diese Eigenschaft in einer so ausschließlichen, alle seine Inhalte bestimmenden Weise, daß eine Darstellung seines Zeugnisgehaltes daran nicht vorübergehen kann. „Systematisch“ kann doch nur heißen, daß die Gegenstände in einer *sachgemäßen* Bezogenheit und Ordnung dargestellt werden; diese sachgemäße Bezogenheit ist aber im A. T. durch die Geschichte gegeben. Natürlich ist die religiöse Literatur jedes Volkes irgendwie von seiner Geschichte her bestimmt; hier aber handelt es sich um anderes, um mehr: Wir stehen im A. T. vor Äußerungen eines Glaubens, der fortgesetzt auf ein Handeln Gottes in der Geschichte Bezug nimmt. Das Zeugnisganze der Bücher Genesis bis 2. Könige ist gewiß ein verwirrend vielfältiges, aber doch darin einheitlich gebunden, daß alle Zeugnisse jeweils immer im Schatten geschichtlicher Fakten stehen und somit einen Weg nachzuzeichnen sich unterfangen, den Gott mit Israel gegangen ist. Das Kerygma der Propheten ist noch geschichtsbezogener, weil zu der Rückbeziehung auf göttliche Fakta in der Vergangenheit der Hinweis auf ein künftiges Geschichtshandeln Gottes hinzutritt. Die Kategorie der Geschichte ist im A. T. eine durchaus theologische, und keine Theologie des A. T. kann sich ihr entziehen. Löst man die atl. Glaubensaussagen aus diesem engen Korrespondenzverhältnis mit der Geschichte heraus, so läßt sich auch wohl viel Wesentliches von ihnen aussagen, aber das theologische Urdatum des A. T. ist damit verlassen.⁴ Das A. T. bezeugt eben nicht nur ein Reden, sondern auch ein Handeln Gottes, und zwar dergestalt, daß dieses Zeugnis jenem göttlichen Reden und Handeln im Lauf einer geschichtlichen Linie nachfolgt. So erstehen durch das deutende Wort auf der Ebene dieser geschichtlichen Linie bestimmte Zäsuren und Etappen; Anfänge und Endpunkte von Wegen Gottes werden aufgezeigt, und über allem einzelnen ist ein vielfältiger Rhythmus von Verheißung und Erfüllung für das Verständnis dieses Weges Gottes maßgebend. Natürlich ist davon auch in den genannten drei Werken die Rede, aber doch zu summarisch, zu formal; und diese Erkenntnisse kommen zu keinem konkreten Vollzug, weil sich die ganze Darstellung jener atl. Geschichtstheologie nicht untergeordnet hat.

Eine heilsgeschichtliche Theologie des A. T. wird die Aufgabe haben, dieses Korrespondenzverhältnis von Wort Gottes und Geschichte in seinen verschiedenen Formen darzustellen; denn das ist nach der Auffassung des A. T. die Heilsgeschichte: ein Geschichtslauf, der von Gottes Wort in Bewegung gesetzt und durch immer neues Gotteswort gestaltet und seinem Ziele zugeführt wird.

Die Geschichtsläufe der Völker haben diese Beziehung zum Worte Jahwes nicht, sie sind mehr den Bewegungen des Chaos zuzurechnen.⁵ Eine Ansprechbarkeit auf Jahwes Wort haben sie nur da, wo sie auf die Heilsgeschichte bezogen sind oder diese überschneiden. In den älteren Werken (Jahwist, Elohist, Geschichte von der Thronnachfolge Davids usw.) ermangelt das Verhältnis von Wort und Geschichte noch einer genaueren theologischen Bestimmung, doch ist die Sache durchaus vorhanden (vgl. Gen. 12,1 oder die Nathanweissagung am Beginn der Thronnachfolgeschichte 2. Sam. 7). Zu voller Klarheit ist der Gegenstand in der deuteronomistischen Geschichtstheologie emporgehoben: Gottes Wort in seinen Geboten und in

4 Eine Christologie des N. T. darf sich auch nicht auf die Auslegung der Jesusworte beschränken.

⁵ z. B. Jes. 17,12; Ps. 76,7; Hes. 38f.; Dan. 7,2f.

der Davidsverheißung wirkt zweifach geschichtsschöpferisch in Gericht und Heil. Das Phänomen der Prophetie ist grundsätzlich vom gleichen Faktum her zu begreifen: Der Prophet gibt Gottes Wort in die Geschichte hinein, und es wirkt wie der Regen, der die Erde befruchtet, wozu es Jahwe gesandt hat (Jes. 55,10f.). Wie anders konnte denn Jeremia entboten werden „wider Völker und Königreiche, auszuwurzeln und zu pflanzen“, als durch das Wort?⁶ Ja selbst die prophetischen Symbolhandlungen verstehen wir neuerdings als Vorwegnahmen des Künftigen, als schöpferische Vorausdarstellungen, denen die Verwirklichung auf dem Fuße folgen muß.⁷ Und weil diese Geschichte von Gottes Wort gestaltet ist, spricht sie zum Propheten. Das ist die andere Seite des einzigartigen Verhältnisses des Propheten zur Geschichte; er kann sie rückschauend „lesen“ und kann das Geschehen der Gegenwart deuten, derart, daß sich ihm die Geschichte sogar zerlegt nach dem in ihr enthaltenen göttlichen Plan und dem Koeffizienten des menschlichen Ungehorsams.⁸

So ist das ganze A. T. ein Zeugnis von Gottes fortgesetztem Geschichtshandeln. Und die Bücher, die daran nicht teilhaben, sind gerade von da her zu interpretieren. Hiob und Prediger stehen in einem geschichtslosen Raum. Mit der Geschichtslosigkeit ist dann die Gemeindelosigkeit gesetzt, und in dieser doppelten Isolierung mußte der Glaube zerbrechen.

Das wäre wohl erst die elementarste Linie, der sich eine Theologie des A. T. zu unterwerfen hätte. Ihre Untergliederung würde von dem Schema Verheißung Erfüllung bestimmt sein müssen.

So ist z. B. die gesamte hexateuchische Erzählung mit allen ihren Inhalten schon vom Jahwisten auf diesen Generalnenner gestellt: Den Vätern ist das Land Kanaan verheißend; sie stehen aber im Lande ihrer Fremdlingschaft in einem eigentümlich gebrochenen Verhältnis zu dem Gegenstand der Verheißung. Die Wüstengeneration befindet sich in einer mühseligen anfechtungsreichen Hinbebewegung auf die Erfüllung hin, die erst unter Josua sich verwirklicht. Hier aber ist sie eingetreten. „(Jahwe) gab ihnen Ruhe ringsum“, „von all den Verheißungen ... war keine dahingefallen; alles war in Erfüllung gegangen“ (Jos. 21,43ff.). Das ist wohl ein Abschluß und Einschnitt mit wünschenswerter Deutlichkeit! Aber nun das Merkwürdige: Durch ihr Eingehen in die Erfüllung ist die Verheißung nicht entaktualisiert. Das Deuteronomium, das doch sicher aus der Situation nach der Landnahme stammt, sieht Israel noch grundsätzlich vor der Erfüllung; alle die Heilsgüter, einschließlich des Wohnens in der „Ruhe“ sind doch wieder als Verheißungen vor die Gemeinde hingelegt⁹, freilich nun in einigermaßen gewandelter Gestalt. Und dann die dithyrambischen Schilderungen des Landes, etwa Nu. 24,5-7, mit Farben, die geradezu die Vorstellungen von einem Paradies erwecken! Ist das wirklich das empirische Land zwischen Dan und Beerseba, oder ist nicht vielmehr dieses Land der ersten Erfüllung auf eine Herrlichkeit hin angeredet, die gewissermaßen noch jenseits von ihm zu liegen scheint? Wie bei Deuteriojesaja die Verheißung des Landes wieder neu auf den Plan tritt, braucht nur erwähnt zu werden. Und nun fragen wir: gibt es auch noch einen Gegenstand in der gesamten Überlieferung des A. T., der so wenig ein theologisches Adiaphoron ist, wie dieser? Und doch wird eine atl. Theologie, die nur etwas einseitig „frömmigkeitsgeschichtlich“ orientiert ist, an diesem gewaltigen Zeugniskreis vorbeigehen. Das gleiche wäre etwa beim König durchzuführen: Eine weitausgreifende, göttliche Verheißung, dann eine Verwirklichung in der Geschichte, die zunächst durchaus als Erfüllung verstanden wird, die aber dann

⁶ Hierüber neuerdings O. Grether, Name und Wort Gottes (B. Z. A.W. 64), 1934 L. Dürr, Die Wertung des göttlichen Wortes im A. T. und im antiken Orient (Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft, 42. Band, 1. Heft), 1938.

⁷ Wh. Robinson, Prophetie Symbolism in Old Testament Essays, 1927, 1ff.

⁸ Jes. 10,5ff.

⁹ Dt. 12,9.

mehr und mehr mit Worten gefeiert wird, die das in der Geschichte Gegebene weit transzendieren.¹⁰ Wie könnte denn eine systematisch flächenhafte Darstellung diese fortwährende heilsgeschichtliche Brechung der atl. Aussagen erfassen?

Das also wäre eine Hauptaufgabe einer Theologie des A. T., dieses heilsgeschichtliche dialektische Spiel von Verheißung und Erfüllung nachzuzeichnen. Verheißungen Gottes gehen als Erfüllungen in die Geschichte ein; aber sie fallen damit nicht hin, sondern die Erfüllung wird auf neuer Ebene wieder zur Verheißung. Daß die Theologie damit auf den rechten Weg käme, wäre daran zu erkennen: Das, was den heilsgeschichtlichen Weg im Innern des A. T. kennzeichnet, kehrt ja im Großen noch einmal im Verhältnis des A. T. zum N.T. wieder. Die Erfüllung des Alten Testaments im Neuen „ist noch keine Vollendung, da ja das Erbe der kommenden Herrlichkeit ... noch nicht in den Besitz der Erben gelangt ist ... So trägt auch dieses Begriffspaar Verheißung — Erfüllung ein eigentümliches Doppelverhältnis heilsgeschichtlicher Dialektik in sich ... Eine Verheißung, die erfüllt ist, und doch in ihrer Erfülltheit noch Verheißung bleibt. Eine Erfüllung, die die Verheißung weit hinter sich läßt und doch als Erfüllung wieder Verheißung wird.“¹¹ So wiederholt sich also in gewissem Sinn die Existenz der atl. Gemeinde in der Gemeinde Christi auf neuer Ebene, denn auch diese ist wieder von einer Verheißung auf eine Erfüllung hin in Bewegung gesetzt. — Die große Versuchung einer derart heilsgeschichtlich angelegten Theologie des A. T. liegt darin, daß wir allzu leicht in das Schema eines immanenten Entwicklungsgedankens zurückfallen. Das wäre also das Ziel: Eine Darstellung der atl. Heilsgeschichte ohne Anleihen bei irgendwelchen allgemeinen geschichtsphilosophischen Doktrinen, die sich demnach das Gesetz ihrer Darstellung ganz von dem eigenen Stoff her diktieren ließe.

Freilich auch so noch sind die Schwierigkeiten, für uns heute sehr groß. Vor allem müßte dem kerygmatischen Charakter der atl. Literatur noch ganz anders Rechnung getragen werden. Alles atl. Schrifttum will nicht von Menschen reden, sondern von Gott, sagt ein neuerer Kommentar.¹² Hier beginnen aber erst die Schwierigkeiten, denn weithin handeln wir — in der Sprache der alten Hermeneutik ausgedrückt — ja noch nicht einmal vom *sensus litteralis* der Texte, sondern von irgendwelchen Vorstufen. Und auch hier steht uns die frömmigkeitsgeschichtliche Betrachtungsweise im Weg.

Wer hat uns denn das Kerygma der einzelnen Vätergeschichten genau abgegrenzt? Hat der Erzähler die Erzväter als Vorbilder dargestellt? Spielt der Gedanke an eine *Imitatio* keine (oder fast keine Rolle), was ist dann aber das Zeugnis, das die Hagargeschichte (Gen. 16) oder die von Isaaks Opferung (Gen. 22) aufrichtet? Daß die alte kultätologische Ausrichtung durch die Loslösung dieser Stoffe vom Kultort und ihren Einbau in die große programmatische Komposition des Jahwisten gegenstandslos geworden ist, steht fest. Gilt aber das gleiche auch von den vielen ethnologischen Ätiologien? Und in welchem Sinn wird hier von Abraham und Jakob geredet; wirklich nur im Sinn der historischen Ahnen des nachmaligen Israel? Die Erzählungen sind doch vom Glauben und den Erfahrungen der Späteren geprägt. Also ist die Frage berechtigt: Handelt in diesen Texten Israel nicht weithin von sich selbst, von der Not und dem Trost seines eigenen Gottesverhältnisses? Die Pnielgeschichte sagt es ja deutlich genug. Jakob, das ist Israel (Gen. 32,29). Für die Geschichte von Isaaks Opferung ergäben sich wichtige Folgerungen. Von der Abweisung „des“ Menschenopfers handelt sie gewiß nicht. Hat nicht doch die atl. Gemeinde sich selbst in Isaak gesehen? (er war ja der Verheißung Abrahams), d. h. sich selbst Gott angetragen und zurückgegeben, und nun nicht mehr kraft irdischer Ansprüche, sondern allein aus Jahwes Gnade lebend? Vielleicht wird man eine solche

¹⁰ v. Rad *Erwägungen zu den Königpsalmen*, ZaW., 1940/41, 216ff.

¹¹ O. Schmitz, *Das A. T. im N.T.* Festgabe für Karl Heim, 1934, 49ff.

¹² W. Rudolph *Das Buch Ruth*, 1939, 10.

Interpretation als „Überhöhung“ ablehnen. Aber ist sie der Geistigkeit jener Erzähler nicht doch zuzutrauen?

Das ist ja die Zwiespältigkeit, unter der wir heute leiden, und die zugleich unseren Reichtum gegenüber früheren Betrachtungsweisen erkennen läßt: Wir haben auf der einen Seite ein Bild von der Geschichte des Jahweglaubens, von seiner Dynamik, seiner Resorptionskraft den verschiedenen Lebensgebieten gegenüber und seinem wechselvollen Weg durch die Geschichte. Andererseits beginnt wieder das von dem jeweiligen Text aufgerichtete Kerygma unsere Arbeit zu beanspruchen. Gewiß liegt oft genug beides ineinander, weithin in den geschichtlichen und prophetischen Büchern; aber etwa im Hexateuch besteht doch oft eine große Kluft. Das Deuteronomium steht glaubensgeschichtlich an ganz anderer Stelle als im Kanon. Und die Vätergeschichten bestehen wohl weithin aus sehr alten Sagen, sie sind nun aber doch durch und durch von der großartigen theologischen Komposition des Jahwisten her bestimmt.— Und doch müßte wieder einmal eine Theologie des A. T. kommen, in der gehandelt würde von jener fast evangelischen Zeit tragender Treue und Geduld Gottes, jener Zeit der Gnade vor dem Gesetz als eines Hinweises auf die Zeit nach dem Gesetz. Mit Gewaltsprüchen wird hier nichts entschieden; daß das Zeugnis der Letztgestalt der Texte, des „Redaktors“, wieder neu zu sehen und zu hören ist, wird niemand bestreiten. Aber gelegentlich zeigt sich doch auch schon eine Überschätzung des Redaktors. Nicht immer hat er synthetisch aufbauend gearbeitet, sondern auch durch eine antiquarische Aufeinanderhäufung der Stoffe manches Ursprüngliche verstellt. Auch das wäre von Fall zu Fall zu prüfen; und hier kann die literarische Quellenkritik, die die Kerygmata herausarbeitet und voneinander abgrenzt, zu einer aufbauenden kirchlichen Arbeit werden. — Überhaupt die Frage nach der Trübung des Zeugnisses durch das Humanum des Zeugen! Die strenge Zucht, unter der der Zeuge im Neuen Bund stand, werden wir im A. T. nur strichweise — etwa in der vorexilischen Prophetie — wiederfinden. Daß in der deuteronomistischen Geschichtsschreibung die theologische Doktrin, daß in Teilen der nachexilischen Prophetie auch wohl dunkle menschliche Instinkte trübend wirken, werden wir annehmen müssen. Auch hier muß die atl. Theologie Wege weisen, daß wir über vage Geschmacksurteile hinauskommen. Nach altem Erlanger Rezept wird der Blick auf das „Schriftganze“ klärend wirken.

Sprachen wir von dem Kerygma, dem sich die atl. Theologie entschlossener wird zuwenden müssen, so wären zwei Hauptfragenkreise noch kurz zu streifen. Der eine ist mit der weithin dialektischen Art der atl. Bezeugung gegeben. Es ist eine Eigenschaft des ganzen A. T., daß seine Bezeugung vielfach nicht eindeutig, sondern in der Form zweier Aussagen(reihen) geschieht, die in einem Verhältnis ungelöster Spannung zueinander zu stehen scheinen. Wie weit diese Spannungsverhältnisse durch eine redigierende Zusammenstellung entstanden sind, und wie weit eine solch bewußte theologische Arbeit nicht zu erkennen ist (oft genug ist sie mit Händen zu greifen!) — ist dabei eine zweite Frage. Die Tatsache an sich ist u. E. von grundsätzlicher Wichtigkeit.

Beispiele bieten sich in Fülle an. Gen. 10 die Entstehung der Völker aus Gottes Schöpferreichtum — Gen. 11 Herleitung der Vielheit der Völker aus einem göttlichen Gericht. Gen. 12 zeigt in seiner ersten Hälfte den glaubenden, gehorsamen Abraham, in seiner zweiten den total versagenden Verheißungsempfänger. Gen. 15 zeigt zuerst den blind gläubigen, dann den Garantien fordernden Abraham. In 1. Sam. 8-11 sind zwei Vorstellungen ineinander gewoben: 1. das Königtum als Setzung des göttlichen Heilswillens, 2. als Gegenstand menschlicher Eigenmächtigkeit. In der Weisheitsliteratur redet das Spruchbuch von der Erkennbarkeit des göttlichen Waltens positiv, der Prediger Salomo radikal negativ. Das Buch Hiob zeigt den Hiob einerseits (in der Rahmenerzählung) als unerschüttert und geborgen im Gehorsam, andererseits (in den Dialogen) hinabstürzend in alle Abgründe der Verzweiflung. Das Verhältnis der Geschlechter zueinander wird in Gen. 2 nach der Seite des gnädigen Schöpferwillens, in Gen. 3

nach der Seite des göttlichen Zornes dargestellt. Auch das Problem des Nebeneinander von Gerichtsverkündigung und Heilswissagung bei der Prophetie wäre hier zu nennen.

Das andere hängt mit dem eben genannten aufs engste zusammen. Es ist die Frage nach Gesetz und Evangelium, die in aller Schärfe gestellt zu haben das Verdienst des Buches von Hirsch bleibt.¹³ Die Antwort, die er gab, ist abzulehnen, weil sie die atl. Aussagen ganz einseitig vergewaltigt.¹⁴ Bei der Verkündigung der Gebote, die alle Lebensbereiche für das Hoheitsrecht Gottes in Beschlag nehmen, könnte ein oberflächlicher Betrachter meinen, der Fall sei klar. Und doch versteht das A. T. gerade sie immer wieder als eine Offenbarung von Gottes Gnadenwillen. „Gott meint sein Gesetz als Anstalt des Heils im höchsten Sinne“ sagt Köhler¹⁵, der diese Seite klarer hervorhebt als Eichrodt. Schon die Frage nach dem Wesen der Gebote zeigt, daß die Fragestellung durchaus eine legitime inneralttestamentliche ist und die Stoffe in keine ihnen fremde Problematik zwingt.

In wahrhaft klassischer Durchführung zeigt die deuteronomistische Geschichtsschreibung eine Verschlingung von Gesetz und Evangelium. Der Leser sieht, wie Gottes Gerichtswort (geoffenbart im Deuteronomium) von Generation zu Generation „sich erfüllt“, d. h. geschichtsgestaltend wirkt. Aber das ist nur die eine Seite des göttlichen Geschichtshandelns. Immer wieder übt Gott auch unbegreifliche Geduld; aber dieses vergebende Handeln ist nicht einfach eine Stimmung Gottes, von der nur zu sagen ist, daß Gott ihr von Zeit zu Zeit Raum gibt. Nein, hier wirkt sich die Heilzusage der Nathanweissagung aus. Joram tat, was böse war in den Augen Jahwes, „aber Jahwe wollte Juda nicht verderben um seines Knechtes Davids willen, wie er ihm verheißen hatte, ihm zu geben eine Leuchte unter seinen Kindern immerdar“ (2. Kön. 8,19). Dies Wort von der Leuchte Davids — gemeint ist die Nathanweissagung — geht wie ein bewahrender Schutz durch die Geschichte, rettend und vergebend. (1. Kön. 11,11-13; 36; 15,4; 2. Kön. 8,19).

Und nun noch ein Wort über das Verhältnis der beiden Testamente, sofern es Anlage und Darstellung einer Theologie des A. T. betrifft. Die Einheit der Testamente ist durch das Wort Gottes gegeben. Hebr. 1,1: es ist ein Reden Gottes, hier und dort. Dieses Reden Gottes vollzog sich im Lauf einer Geschichte, und die ntl. Zeugen bestätigen die Zusammengehörigkeit der Testamente, indem sie ausnahmslos die Erscheinung Jesu Christi in den Zusammenhang der atl. Heilsgeschichte einordnen. Es ist also theologisch keineswegs in unser Belieben gestellt Jesus Christus aus diesem Zusammenhang — und wenn er uns noch problematischer geworden wäre! — herauszulösen.¹⁶ Und der Unterschied: Das N. T. sagt, daß das Wort Gottes Fleisch geworden ist. Davon ist das A. T. in der ganzen Vielgestalt seiner Zeugnisse abzugrenzen; es sagt vielmehr, wie wir sahen: das Wort ward Geschichte, *ho logos prägma egéneto*.¹⁷ Die atl. Heilsgeschichte zeigt ein Handeln Gottes, das in der Erscheinung Christi im Fleisch abschließend offenbar geworden ist. Damit ist aber etwas Wichtiges gegeben, nämlich die Gleichförmigkeit schon der frühesten atl. Gottestaten mit dem ntl. Christusgeschehen. Allenthalben — *polymerōs kai polytrópōs* zeichnet sich das in Christus offenbar gewordene

13 E. Hirsch Das A. T. und die Predigt des Evangeliums 1936

14 v. Rad Gesetz und Evangelium im A. T. Theol. Blätter 1937, 41 ff. -

15 Köhler a. a. O. 198. — Bei Eichrodt wirkt sich das oben erwähnte Dilemma zwischen glaubensgeschichtlicher und kerygmatischer Behandlung aus. Es ist viel die Rede von Recht, Rechtsleben und Gesetzen, aber nicht von den „Geboten“. — Den Weg von den Rechtsnormen Jahwes, wie sie in der alten Phase der Glaubensgeschichte Israels verstanden wurden bis zu „dem“ verabsolutierten „Gesetz“ zeigt das sehr interessante Buch von Noth „Die Gesetze im Pentateuch“ 1940. Doch bedürfen einige seiner eigenwilligen Thesen noch einer Diskussion. 16 „Brauchte es denn, damit Jesus komme, eine ihm vorangehende Geschichte? Warum kann er aus dem Himmel nicht gleich nach Kapernaum herabgestiegen sein? Dann wurde die Botschaft Jesu zu einem spekulativen Mythos verdorben, als bestände die Gabe Jesu darin, daß er unser Denken aufregt und uns den Antrieb zum Fabeln gibt“ Schlatter, Kennen wir Jesus? 502.

17 O. Dilschneider Evangelische Offenbarung 109.

Rad - Grundprobleme einer biblischen Theologie des Alten Testaments (ThLZ)

Gericht und Heil schon im A. T. ab; und deshalb wird die atl. Theologie auch wieder zusehender von den Typen, den *umbrae Christi* reden müssen. Der Typologie gegenüber herrscht heute weithin eine besondere Skepsis vor. Man befürchtet von ihr eine Auflösung der geschichtlichen Gebundenheit der atl. Aussagen, ja sieht in ihr wohl gar eine Form der Allegorese. Das ist nun freilich ein Mißverständnis. Im Gegenteil; es ist mit allem Nachdruck zu sagen, daß sie es ist, die dem atl. Zeugnis sein ganzes Eigengewicht läßt. Und wenn wir sie schon vergleichen, etwa mit der Betrachtungsweise, die das A. T. auf seine „religiösen Werte“ (womöglich „zeitlose“) hin las, so wird man zugeben, daß die Typologie vor den „Unterschieden“, dem „Unterchristlichen“ mit einem viel ruhigeren Gewissen steht als jene es konnte. Die typologische Betrachtungsweise ist an einer Überhöhung der religiösen Aussagen uninteressiert. Sie weiß um das Moment der Steigerung zwischen Typus und Antitypus, um das Verhältnis des Unvollkommenen zum Vollkommenen.¹⁸ Vielleicht hilft uns da einmal eine eingehende Untersuchung des ntl. Begriffs der Erfüllung weiter.¹⁹ *plēroōn* bedeutet doch gerade nicht ein Kopieren, sondern ein „Vollmachen“, ein „Auffüllen“. Natürlich ist auf diesem sich uns eben wieder neu eröffnenden Feld große hermeneutische Vorsicht geboten, denn noch fehlt uns ja eine genauere begriffliche Umgrenzung dieser Methode.²⁰

Die typologische Betrachtungsweise hat übrigens auch in unserer Zeit Anwendung gefunden. Nachdem das Bemühen um die Gottesknechtslieder Deuterjesajas das eschatologische Verständnis als unmöglich dargetan und diese Texte in die Reihe der prophetischen „Konfessionen“ gerückt hatte, hat Begrich den Gottesknecht wieder für einen Typus Christi erklärt.²¹ In gleicher Weise hat Procksch von dem „Engel Jahwes“ und dem Begriff der „Herrlichkeit Gottes“ gehandelt?²² Tatsächlich ist die Gestalt des Engels Jahwes voller geheimnisvoller Hinweise auf Christus: Er ist durchaus eine Menschengestalt, aber Jahwe handelt doch in ihr ganz direkt an Israel; aus ihr redet Jahwe im Ichstil, und in ihrem Walten ist sie als die Person gewordene Bundesgnade überall schützend, rettend und vergebend zur Stelle.²³ — Und noch einmal der hexateuchische Scopus von der Verheißung auf die Erfüllung hin: Steht nicht das Land „figürlich“ für die Verheißungen des Neuen Bundes in Christus; und dürfen wir nicht in den Gefahren und Tröstungen der Wüstengeneration Präfigurationen der Gefahren und Tröstungen der Gemeinde Christi sehen? Über Vischers Auslegung des A. T. ist bekanntlich eine hitzige Debatte entbrannt. Sofern er die typologische Methode handhabt, dürfte u. E. das Gespräch nicht zu einer Infragestellung der Typologie überhaupt führen²⁴, sondern sie hätte sie abzugrenzen gegenüber äußerlichen oder willkürlichen Sachassoziationen. Sie muß sich dem Kerygma der jeweiligen Texte unterwerfen. Doch liegt mir Vischers neues Buch nicht vor.²⁵ — Jedenfalls aufs Ganze gesehen müßte doch eine atl. Theologie über die Möglichkeiten und Grenzen in dieser Hinsicht ein grundsätzliches Wort sagen und dürfte nicht dieses ganze Feld dem Gutdünken des Praktikers räumen.

Manche nehmen heute an der Ungebrochenheit des atl. Heilsverständnisses Anstoß. Tatsächlich wertet das A. T. weithin Lebensförderung als Gnade und Lebensminderung als Gericht. Andernorts zeichnen sich aber deutlich die *umbrae* des Kreuzes Christi ab. Immerhin wird man von einer relativen Verborgenheit des Kreuzes Christi im A. T. sprechen müssen. Das A. T. redet mehr von dem göttlichen Herrlichkeitshandeln, willsagen, mehr von dem Ende der

¹⁸ L. Goppelt, *Typos*, 1939, 19.

¹⁹ Vgl. hierzu K. F. Euler, *Daß die Schrift erfüllt wird*, 1937 (Kirche in Bewegung und Entscheidung).

²⁰ Vgl. zu diesem Fragenkreis W. Staerk, *Zum Problem der ntl. Schriftdeutung*, *Theol. Blätter* 1941, 147 ff.

²¹ J. Begrich, *Deuterjesaja Studien* (BWANT. 4. Folge Heft 25), 1938, 151.

²² O. Procksch, *Christus im A. T.*, *Neue kirchl. Zeitschrift* 1933, 57 ff.

²³ v. Rad, *Theol. Wörterbuch zum N. T. s. v. áγγελος*.

²⁴ So neuerdings K. Galling, *Pfarrerblatt* 27. XII. 1942, 201 ff.

²⁵ *Das Christuszeugnis des A. T.*, Band II, 1941.

Wege Gottes. Die Heilsgeschichte verläuft zweifellos auch in Stufen, in denen auch eine göttliche Pädagogik erkennbar wird. Das Zeugnis der Propheten liegt nicht mehr auf der Ebene des hexateuchischen Zeugnisses. „Die Nacht ist vorgerückt, der Tag ist nahe herbeigekommen“. Und doch ist dieses von jenem nicht aufgehoben. Aber auch dieses prophetische Wort ist noch verhülltes Christuszeugnis, und doch ist es seinerseits wiederum nicht vom N. T. aufgehoben.²⁶ Als der letzte in dieser Reihe, Johannes der Täufer von Christus hörte, ist er unsicher geworden; und doch hat ihm der Herr deswegen nicht die Würde eines großen Propheten aberkannt.²⁷ In diesem Sinne haben schon die Reformatoren das Verhältnis des A. T. zum Neuen im Bild von dem der Morgenröte zu der aufgegangenen Sonne veranschaulicht.²⁸

Es waren mehr die allgemeinen Fragen der Anlage einer atl. Theologie, die hier skizziert wurden. Zwischen dem angedeuteten Grundsätzlichen liegt viel Raum zur Behandlung spezieller Probleme. So müßte u. E., nachdem die begriffsgeschichtliche Erforschung so erfreulich in Gang gekommen ist, eine Herausarbeitung der einzelnen sich durch das A. T. hinziehenden sakralen Traditionen in Angriff genommen werden. Durch die Herausarbeitung ihrer Symptome und die Abgrenzung von anderen Überlieferungslinien würde in mancher Frage ein klärendes Wort gesprochen werden können. In welcher Tradition steht denn das Deuteronomium? Offenbar in einer *toto coelo* verschiedenen von der, aus der die Priesterschaft herausredet. Traditionell priesterliches Denken scheint gekennzeichnet durch eine spezifische kabod-Theologie. Dem Deuteronomium ist sie ganz fremd. Wie verhält sich dazu die Tradition des Zeltens einerseits, der Lade andererseits? Ebenso bei den Propheten! Die Inhalte, die sie inspiratorisch empfangen, sind nicht individuell isoliert, sondern ebenfalls überlieferungsmäßig gebunden. Sie zerlegen sich der Hauptsache nach thematisch in wenige Traditionsströme, die wir auch sonst aus dem A. T. kennen. Die messianische Verkündigung hat Teil an der David-Zion-Tradition (2. Sam. 7; 23; Königspsalmen). Bei dem Kampf der Propheten gegen Rüstungen, Kriegssrosse, Bündnisse treten archaische Normen des Heiligen Kriegs in neuem Gewände auf.

Das bleibt immer die Hauptaufgabe einer atl. Theologie: das Zeugnis des A. T. gerade in seiner Besonderheit und in seiner ihm allein eigenen Begrifflichkeit zu erarbeiten. Gerade wenn wir uns ganz seiner eigenen Schwere und seiner spezifischen Kontur überlassen, dann wird sich uns das A. T. selbst in eigener Vollmacht in das richtige Verhältnis zum Neuen setzen; es wird sein gottgesetztes Wächteramt vor der Schwelle des N. T. ausüben und die Botschaft von Jesus Christus in ihrer ganzen Fülle vor jeder Verbiegung und Verkürzung bewahren. Aber freilich, wir werden das A. T. noch viel intensiver lesen müssen, bis uns eine Zusammenschau geschenkt wird, die nicht durch gewalttätige theologische Verkürzungen erkaufte ist.

ThLZ 68 (1943), 225-234.

²⁶ Vgl. hierzu den wichtigen Abschnitt bei Eichrodt: Das Doppelverhältnis von Weissagung und Erfüllung I, 277f.

²⁷ W. Zimmerli Auslegung des A. T. Theol Blätter 1940, 146f.

²⁸ H. W. Wolf Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von A. und N. T. bei Calvin 1942, 56ff.