

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 25 (1935)
Heft: 3

Artikel: Gottesherrschaft und Königtum in Israel
Autor: Küppers, W.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404104>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 18.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Gottesherrschaft und Königtum in Israel.

Antrittsvorlesung, gehalten am 2. Dezember 1933 in Bern,
von *W. Küppers*, Prof.

Als der römische Gouverneur von Judäa, Pontius Pilatus, die übliche Inschrift mit der summarischen Urteilsbegründung über das Haupt des bei ihm als gefährlicher Rebell denunzierten Jesus von Nazareth zu setzen hatte, fasste er alles, was er zu sagen wusste, zusammen in dem einen Wort voll Hohn und Huldigung zugleich: König der Juden. Wie mit einem Schlage lässt dies Faktum uns die unerhörte Spannung verspüren, mit der die geschichtliche Grösse des Königtums in Israel geladen gewesen sein muss, dessen definitiver Untergang sich unter den einzigartigen Umständen dieser Hinrichtung vollziehen konnte. Unwillkürlich schweift der Blick zurück von diesem Ausklang auf den Anfang, da gut 1000 Jahre vorher in der tragischen Heldengestalt Sauls von Gibeon aus dem Stamme Benjamin zum erstenmal ein König in Israel ersteht.

Wir sind über dies Geschehen im 11. Jahrhundert v. Chr. durch die Kap. 1. Sam. 8 ff., verhältnismässig sehr eingehend informiert, und was uns dort überliefert wird, ist in verschiedener Hinsicht höchst bemerkenswert und eigenartig. Zunächst einmal führt uns die Tradition über das erbliche Königtum in Israel nicht zurück in eine sagenhafte, undurchdringliche Vorzeit des Volkes wie bei Griechen und Römern, Ägyptern, Babyloniern und anderen aus ihren eigenen Überlieferungen uns bekannten Völkern. Die Zeit um 1000 v. Chr. in Kanaan liegt für uns durchaus im hellen Licht wissenschaftlich fassbarer Geschichte und bedeutet für die israelitische Geschichtsschreibung sogar einen anerkannten Höhepunkt. Bei genauerem Zusehen fällt weiter die spontane Entstehung der neuen Institution auf. Als eine völlige Neuerung wird sie in allen Quellen beschrieben. Dabei war Israel von der Mosezeit her von Königtum aller Art umringt: Die kanaanäischen Stadtstaaten schon der Tell-el-Amarna-Epoche im 14. Jahrhundert kennen durchweg Könige und Königlein an ihrer Spitze. Nicht minder haben sich in den Nachbarstämmen der Aramäer, Ammoniter, Moabiter u. a. m. erbliche Dynastien erhoben, die wahrscheinlich

aus den Familienoberhäuptern und den Sippenscheichs erwachsen sind und deren Repräsentanten Herrscher, Richter und z. T. auch Priester in einer Person sind. Diesem Tatbestand gegenüber zeigt Israel in allen seinen Traditionen ein klares Wissen um seinen andersgearteten Weg von Anbeginn her. Es findet sich keinerlei dem erblichen, institutionellen Königtum entsprechende Zeichnung der Stellung eines Mose, Josua und der grossen Richter. Ebenso wenig finden sich nach dem gründlich misslungenen Versuch Abimelechs von Sichem greifbare Vorstufen, von denen aus es in steter Entwicklung zur neuen Sozialbildung des Königtums gekommen wäre. Es gab in dem von den Philistern unterjochten Lande keine feste Heeresorganisation, die ihre Spitze zum Alleinherrscher ausrufen konnte; es lässt sich kein langsames Übermächtigwerden eines durch seine Hausmacht starken Stammesführers beobachten, keine Anhäufung des Besitzes in wenigen Händen, keine Verdichtung priesterlicher Autorität, die in die politische Sphäre hinüberwachsen mochte. Dafür tritt jedoch eine andere Grösse deutlich als mitbestimmend auf: Sauls Bild steht noch heute für uns in einer eigentümlichen Beziehung zur Welt der Ro'im und Nebi'im, der Seher und Propheten. Da steht besonders die geheimnisvolle, ehrfurchtgebietende Gestalt des Sehers Samuel vor uns auf: seine Führerstellung im Volk, sein Einfluss auf ein bestimmtes, wenn auch kleines Gebiet des ganzen Landes, sein Reden mit Jahwe, sein Schauen des zum König Ausersehenen, sein Handeln in segnender Weihe wie im richtenden Fluch bis hin zur drohenden Stimme des Toten bei der Beschwörerin von Endor in jener dunklen Nacht vor der furchtbaren letzten Philisterschlacht. Und neben den Einfluss dieses grossen Einzelnen tritt die verwandte Einwirkung jener begeisterten Scharen der Nebi'im, jener Ekstatiker und Eiferer für Jahwe und sein Volk: In Verbindung mit ihnen erfährt der junge Landmann Saul die entscheidende Verwandlung seines Inneren. Die Ruach Jahwes, deren jene sich teilhaftig wissen, fällt auf den Sohn des Kis und macht ihn zu einem „andern Menschen“ (1. Sam. 10, 6). Ergriffen von ihr, ruft er die Stämme zur entscheidenden Befreiungstat von Jabesch im Ostjordanland auf, durch die endlich der alle Kräfte lähmende Bann resignierten Sichfügens unter fremdes Joch gebrochen wurde. Durch diese eigentümlichen Beziehungen tritt offenbar Sauls Königtum schon deut-

lich heraus aus der im engen Sinne politischen Sphäre blosser Machtverschiebungen im sozialen Gefüge. Religiöse Motive und Ziele erhalten eine schwerwiegende Bedeutung. Die machtvolle Befreiung und Einigung Israels, zu welcher der prophetische Geist Saul antreibt, erscheint dabei identisch mit Gottesdienst im unmittelbaren Sinne des Wortes. Und damit berühren wir die letzte, am meisten beachtete Besonderheit des auf uns gekommenen Berichtes im ersten Samuelbuche, d. i. die gegensätzliche Wertung der neuen Institution in den Berichten selber. Neben der zufriedenen und dankbaren Annahme der rettenden Gottesgabe des Königtums steht die bittere Klage über die Treulosigkeit des Volkes, das seinen bisherigen, alleinigen Herrn vergisst und zwischen ihn und sich nach der Weise aller Völker die selbstherrliche Autorität des Monarchen stellt. Damit ist einer der empfindlichsten Punkte in der Geschichte Israels berührt, die Frage nach der Bedeutung der Gottesherrschaft, der Theokratie. Für die klassische literarkritische Methode mit dem Universalinstrument der Quellenscheidungstechnik war die offenkundige Divergenz in der literarischen Darstellung jener Vorgänge ohne weiteres auf das Zusammenfliessen zweier Quellen zurückzuführen, in denen sich zwei Entwicklungsstufen der Stellung zum Königtum spiegelten. Seine günstige Beurteilung, wie sie sich etwa in Kap. 9, 1—10, 16, und Kap. 11 findet, war damit der glücklichen Zeit etwa bis gegen das Ende der Regierung Salomos zuzuweisen, während die ungünstige Beurteilung in den Kap. 8, 10, 17 ff. und 12 auf eine Periode bitterer Enttäuschung am Königtum zurückweisen musste, wie sie literarisch mit Sicherheit zum erstenmal bei Hosea am Ende des 8. Jahrhunderts bezeugt ist. Darüber hinaus schien die Begründung der negativen Wertung des Königtums durch die theokratische Forderung sogar in die nachexilische Zeit zu führen. Mit aller Deutlichkeit spricht dies noch von Gall aus, der in der Wellhausen-Festschrift völlig im Sinne seines Meisters erklärt: „Eine solche (sc. ungünstige) Anschauung vom irdischen Königtum ist für die vorexilische jüdische Königzeit ganz undenkbar.“ Hinter diesem Urteil steht das ganze Gewicht der durch Julius Wellhausen vor allem festgelegten Anschauung vom vermeintlich entdeckten, wirklichen und natürlichen Verlauf der israelitischen Geschichte an Stelle der von der Kirche übernommenen Irreführung durch eine späte priesterliche Ge-

schichtskonstruktion. Dies Gewicht droht zwar zunächst unbittlich auch in unserem Fall jede prinzipiell abweichende oder korrigierende Erklärung der Quellen zu ersticken bzw. ihres wissenschaftlichen Wertes zu berauben. Wir sind jedoch der Meinung, dass jenes erwähnte Generalurteil durchaus nicht der historischen Wirklichkeit des Geschehens in Israel gerecht wird und dass vielmehr wichtige geistesgeschichtliche Zusammenhänge von grosser Tragweite dabei übersehen werden. Sollte wirklich der scharfe Schnitt des Seziermessers der Literarkritik die historische Wahrheit ans Licht gebracht haben, so wäre die Frage nach Königtum und Gottesherrschaft in Israel eindeutig entschieden. Das israelitische Königtum hätte dann seine Bedeutung rein und allein in der politischen Sphäre als ausschlaggebender Faktor bei der Befreiung aus der Fremdherrschaft. Damit wäre es zwar indirekt zum Retter auch für die Religion geworden, für sich genommen böte es jedoch nicht mehr Interesse als das Königtum in Moab oder bei den Amalekitern. Die später offenkundige Beziehung des Königsgedankens zur messianischen Hoffnung bliebe entweder unverständlich oder aber diese Hoffnung selbst würde banalisiert und zum politisch-ehrgeizigen Wunschtraum eines tatschwachen Volkes erniedrigt. Die Vorstellung der Gottesherrschaft aber würde durch das kritische Ergebnis der Forschung in ein eindeutiges Verhältnis zur nachexilischen Hierokratie gebracht, sie wäre als ihre spekulative Begründung anzusehen. Dabei wäre sie die sakrosankte Stütze für alle Enge und Überheblichkeit jener Frommen, für welche Ritualismus im Kultus und Nomismus in der Ethik in fataler Weise charakteristisch sind. Theokratie in diesem Sinne ist allerdings ein verfehltes Postulat priesterlichen Standesegoismus, ein Irrlicht, das bei jedem noch so ehrlichen Versuch zur Verwirklichung sein wahres, ungeistliches Wesen unweigerlich zu erkennen geben muss.

Mit der scheinbar so selbstverständlichen literarkritischen Auflösung des Widerspruches in den Samueltexten steht somit Entscheidendes auf dem Spiel. Dabei gibt sich aber die literarische Kritik deutlich als abhängig zu erkennen von einer grosszügigen, am naturalistischen Entwicklungsbegriff orientierten Gesamtanschauung der israelitischen Geschichte. Wir lassen darum die literarkritische Frage auf sich beruhen und fragen direkt nach dem Sinn der historischen Vorgänge selber: Was

besagt es, wenn um 1000 v. Chr. in Israel das erbliche Königtum hervortritt und eine prononziert königlose Zeit ablöst?

Rein als Institution, als eine bestimmte „Verfassung“ im politischen Volksleben betrachtet ist jedes Königtum eine eigenständige Sozialbildung, die den ganzen Volksorganismus in ihren Bann zu ziehen bestrebt ist. Jeder neu aufgerichtete Thron bedingt z. B. zwangsläufig die Bildung eines neuen Standes, der Beamten am Hof und Repräsentanten der königlichen Macht im ganzen Lande. Es entsteht vom Volk und seinen Sitten gesondert der Kreis der königlichen Hofhaltung mit seinem eigenen Stil. Der König muss unbedingt ein stehendes Heer besitzen, er muss Steuern für sich, die Höflinge, Beamten, Soldaten, Gesandtschaften und repräsentativen Bauten eintreiben, was man alles vorher nicht kannte und nicht brauchte. Der König wird Gesetzgeber und Richter in einer Person, d. h. er wird neben einem Hort des Rechtes zur gefährlichen Bedrohung der Freiheit aller Volksgenossen durch Willkür. In gewisser Beziehung verschärft die Erblichkeit der Herrschaft alle Gefahren dieser Neuerung, da durch sie die Volksbefragung und leidliche Gewähr der Auswahl des Tüchtigen aufgehoben sind. Ihre Krönung erhalten all diese Züge des Königtums in der religiösen Verklärung, durch welche der König im Unterschied zu allen andern Gliedern des Volkes in die Nähe Gottes gerückt wird. Uralte mythologische Vorstellungen umgeben in Babylon und Ägypten das Königtum. Die Königpsalmen Israels zeigen deutlich verwandte Klänge; der Kaiserkult im Römerreich und das Gottesgnadentum christlicher Fürsten, sie alle sind Formen, in denen sich diese Weihe des Königtums zur Rechtfertigung einer so oder so den Volksgenossen zugemuteten Freiheitsbeschränkung immer neu darstellt. Das Königtum Sauls zeigt sich nun zunächst einmal in all diesen dem Königtum an und für sich eigenen Beziehungen schwach und gering. Doch damit ist noch nichts Besonderes gesagt, das wäre leicht auch auf die natürliche Bescheidenheit der Anfänge zurückzuführen. Bei genauerem Zusehen zeigt sich vielmehr bei diesem Königtum eine in mancher Hinsicht abweichende Struktur.

König Saul ist in erster Linie der Kriegermann Jahwes. Im Kampf wird sein Königtum begründet, im Kampf bis zum Helden-tod erschöpft sich sein Führertum. Im harten Streit auf den Höhen von Gilboa fällt zuletzt der König selber und stürzt sich

nach verlorener Schlacht in sein Schwert. Als dieser Krieger Jahwes tritt der König jedoch deutlich in die Reihe all jener heilig Begeisterten, die im Sinne des Deboraliedes, Josuas und Gideons die Kriege Jahwes führen. Diese Kriege Jahwes aber sind alle im Grunde nur ein einziger Krieg: der eine Kampf um die Übergabe des ganzen Landes Kanaan an das Haus Israel, an das Volk des Sinaibundes. Mit dieser Stellung eines Kriegers Jahwes stimmt die aufgewiesene Beziehung zu Samuel und den Prophetenscharen aufs beste zusammen. Es wird ferner glaubhaft, dass der neue König ohne weiteren Aufwand in seiner kleinen Vaterstadt Gibeon „Hof“ hält, durch deren enge Tore er einst die Ochsen seines Vaters getrieben hat. Ebenso wird aber auch das tragische Verhältnis Samuel-Saul im Lichte jenes grossen Zusammenhanges verständlicher. Der neue König fasst sein Amt noch nicht in erster Linie politisch auf. Noch als der starr auf religiös begründeten Gehorsam dringende Seher den von ihm Geweihten wieder verwirft, zollt der König ihm weiter tiefe Achtung, und unverkennbar legt sich ein Schatten, der nicht mehr weichen will, auf sein Gemüt, nachdem seiner Stellung die Zusage des Segens entzogen wurde. Das Wichtigste an diesem eigenartigen Verhältnis ist jedoch, dass wir durch dasselbe auf die grosse Spannung aufmerksam werden, in welche das israelitische Königtum von Anfang an zu allem „normalen“ Königtum treten musste. Wenn wir Saul in die Reihe der Eiferer für Jahwe eintreten sahen, so bedeutet das im tiefsten Grunde, dass dieser König damit auch in eine Reihe tritt mit all jenen Männern, in denen charismatisch der Geist gewirkt hatte. Unvermittelt war er über sie gekommen und hatte sie in den Dienst für Israel genommen, ohne dass sie durch eine geheiligte Institution dazu bereitet worden wären. Tatsächlich waren alle geschichtlich wirksamen Persönlichkeiten in Israel von Mose bis auf Saul solche Einzelgänger, persönlich Berufene, die den Gotteswillen gerade auch für das politische Geschehen als Forderung zu direktem, individuellem Gehorsam erfuhren. Der immer gleiche Inhalt dieser Gottesforderung ist Jahwe selber, zu dem durch Mose am Sinai Israel in ein Verhältnis ausschliesslicher Bindung getreten war. Dort war das eine bestimmte Volk zum ausschliesslichen Machtbereich des einzigen Gottes geworden. Damit ist etwas unerhört Neues in aller Religionsgeschichte gegeben. Das Wichtigste dabei ist aber gar nicht ein-

mal die Anbahnung monotheistischen Denkens über Gott, sondern vielmehr das lebendige Verhältnis zu Gott, wodurch seine Einzigkeit und Ausschliesslichkeit als Gottesherrschaft sich zur Geltung bringt bei jedem, der sie von Fall zu Fall gelten lässt.

Diese Theokratie bewährt sich nun aber, was immer die schriftlich fixierte Hinterlassenschaft Moses gewesen sein mag, nicht in der Institution einer „Gottesordnung“, deren Satzungen der Mensch vollbringen und damit „erledigen“ könnte. Bezeichnenderweise wird Mose nicht der Priesterkönig, der hierokratische Gewalt übt; er bleibt Seelsorger, Richter und impulsiver Führer. Er hat ferner in Josua einen einzigen Nachfolger, doch beruht auch dessen Stellung auf keinerlei Institution. Dafür finden wir nach Josua das Volk der Richterzeit ohne Staat, ohne Verfassung, und, was das Bemerkenswerteste ist, wir finden es in den wichtigsten Zeugnissen dieser Zeit auch ohne den Willen zu einer konstitutionellen Ordnung. Deutlich schildert das Deborahlied die Kehrseite dieser Freiheit im Auseinanderfallen der Stämme mit ihren Lokalinteressen. Die klassische Jothamfabel (Ri. 9, 7—15) vom Dornbusch, der allein noch unter allen Bäumen sich zum Königsein hergeben wollte, singt geradezu das Lob der Anarchie und zieht damit die äusserste Konsequenz der auf charismatische Führung gestellten „Verfassung“ des Volkes. Es ist nun hier allerdings von seiten empirisch-rationaler Geschichtsforschung her nicht zu verkennen, dass in dieser negativen Seite der altisraelitischen Haltung ungebrochener Freiheitsstolz arabisch-beduinenhafter Art lebendig ist. Schon Wellhausen hat diese Seite des Arabertums betont und bis in die Frühzeit des Islam hinein verfolgt, und Martin Buber hat diese Erkenntnisse für die Frühzeit Israel verwertet. In diesem Zusammenhang gewinnt der eine vielumstrittene Spruch Gideons (Ri. 8, 23) in dem der siegreiche Feldherr das Königtum in Israel ablehnt, eine eminente Bedeutung: „Ich, Gideon, werde nicht über euch walten, mein Sohn wird nicht über euch walten, — Jahwe ist es, der über euch walten soll.“ (Übersetzung von M. Buber). Damit ist die *positive* Formel für den verfassungslosen Zustand gegeben. Buber sagt mit Recht: „Der Spruch wagt es, mit der Theokratie Ernst zu machen.“ Durch Buber scheint es uns auch im höchsten Grade wahrscheinlich gemacht worden zu sein, dass diese Proklamation der unmittelbaren Theokratie ihrem

ganzen Sinne nach wirklich in die Zeit Gideons und nicht in die nachexilische der späteren Hierokratie des Judentums gehört, so dass wir hier auf die literarkritischen Erörterungen verzichten dürfen. (Vgl. M. Buber, *Königtum Gottes*, 1932.) Das Wichtigste an dieser eminent bedeutsamen Stelle für uns ist nun aber die ungebrochene Konsequenz, mit welcher hier gegenüber dem Anspruch Gottes auf volle Herrschergeltung auf jede menschliche, institutionelle Vermittlung verzichtet wird. Es wird geradezu um der Gottesherrschaft willen die Anarchie zugelassen und sanktioniert, weil alle menschlich-eigenmächtige „Ordnung“ die volle Geltung der Gottesherrschaft stören müsste. Tatsächlich scheint schon der äussere Aspekt der Richterzeit diese Formulierung der Lage im Gideonspruch zu bestätigen: Es ist kein König in Israel, es gibt keine ständige Heeresmacht, keine strafende Obrigkeit zur Durchsetzung einer allgemein anerkannten Rechtsordnung, es findet kein Ausgleich der Interessen von oben her statt. Darum geht es auch so hart und schlimm zu, und die Lage des Volkes inmitten z. T. noch starker Reste der Kanaanäer in ihren Stadtburgen und reichen Taltschaften ist keineswegs glänzend. Voll Glanz sind dafür aber die Aufbrüche charismatischer Führung, der je und je ertönende prophetische Ruf zum einheitlichen Kampf und die bis zur Ekstase sich erhebende Freude über die Siege Jahwes. Wie ein Urbild, das die ganze Fülle möglicher Verfassungen im Verlauf menschlicher Geschichte umschliesst und überbietet, steht die innerste Struktur des Volkes Israel in der vorköniglichen Zeit vor unseren Augen. In einfachster, ja naiv primitiver Form wird hier alle nur erdenkliche berechtigte Kritik an allen Verfassungen und am Wesen des Staates selber vorweggenommen. Dabei wird der eine, letzte Grund all dieser Kritik in seiner ganzen Grösse empfunden und genannt: jede Verfassung ist praktisch ein wenn auch notgedrungenes Sichüberheben eines Volksgenossen über den anderen, des Ich über das Du. Und wo dies in Form einer Institution geschieht, bei der prinzipiell nicht mehr nach der persönlichen Überlegenheit des Repräsentanten gefragt werden kann, bedeutet jede dieser Einrichtungen schon die Verletzung des heiligsten Menschenrechtes, der persönlichen vollen Unmittelbarkeit zu Gott. Darum erfolgt die genannte Kritik durchaus nicht im Interesse der Grösse des Einzelmenschen, sondern um der Herrlichkeit Gottes willen,

der eifersüchtig über die Reinheit seiner Herrschaft wacht, die er mit niemand teilen kann, und dessen Machtwille so erhaben, so absolut ist, dass er *nur den absoluten Gehorsam des unbedingt Freien* als Erfüllung anerkennen kann. Während also alle Verfassungsformen, ja der Staat selber der Gottwidrigkeit bezichtigt werden, wird die phantastische Überbietung alles durch den Staat erreichbaren Guten proklamiert. Im Gehorsam des Charismatikers, der frei der Berufung Folge leistet, ist alle staatliche Sendung und Gesetzgebung, das ganze Amt der Obrigkeit im tiefsten Grunde nicht mehr „not-wendig“, also überflüssig geworden. Gott, der selber Grund und Inbegriff alles Guten ist, waltet als Herr. Der unmittelbare Gehorsam, den er bei den ihn Hörenden, den ihm sich Beugenden findet, nimmt dem Staat allen Raum.

Zweifellos *muss* rational-empirisches Geschichtsdenken diese Vorstellungen als utopisch ablehnen. Sie können auch von philosophischer und theologischer Seite her mit gewichtigen Gründen in bezug auf ihren Wert in Frage gestellt werden; dennoch ist festzuhalten, dass wir die Geschichte Israels nicht verstehen können, wenn wir für den Wesensgehalt des Begriffes der Gottesherrschaft nicht von dieser Utopie ausgehen. Sobald wir es aber damit versuchen, erschliesst sich das Verständnis der entscheidenden Zusammenhänge. U. a. wird das Verhältnis Samuel-Saul in diesem Lichte klar. Die Utopie der Gottesherrschaft hatte für das Volk aufs Ganze gesehen Schiffbruch erlitten. Nach anarchischer Unordnung im Innern waren äussere Feinde in natürlicher Folge übermächtig ins Land eingedrungen. Schliesslich sassen allerorten Philistervögte. Der fremde Staat nahm den Raum des fehlenden eigenen ein. Da erstand in Samuel nochmals in ehrfurchtgebietender Grösse ein Zeuge der bisherigen utopischen Forderung. Starr hält er am Alten fest. Dies ist zu gross und erhaben, als dass er es zu verneinen vermöchte. Dennoch ist notgedrungen auch er besorgt um eine bessere Stabilität der Verhältnisse. Als er alt wird, setzt er seine Söhne zu Richtern ein. Jedenfalls ist die Bahn undurchführbarer Versuche mit der unmittelbaren Theokratie auf dem Naturboden beduinenhafter Selbständigkeit an ihr Ende gekommen. Das Volk selbst ruft nach einer normaleren Lebensform für seine immer noch nicht vergessene Einheit. Es verlangt nach der handgreiflichen Sicherung und

Ordnung aller anderen Völker, es will den König. In Samuel und Saul erleben wir nun den tragisch-folgerichtigen Konflikt der zwei grossen Notwendigkeiten: Dass Gottes Wille geschehe und dass das Volk nicht verderbe. Und hier geschieht nun das Bedeutsame, dem wir in der biblischen Welt, d. h. dort, wo vom *Tun* Gottes Zeugnis gegeben wird, immer neu begegnen. Gerade dort, wo menschliche Verhältnisse durch Bindung an bestimmte Ideologien starr und unbeweglich sich festlegen, weicht die aktuelle Wahrheit des schaffenden Geistes aus ihnen. So droht auch Samuel starr und unbeweglich zu werden, ja er scheint solche Züge bis zu seinem Ende zu behalten. Dennoch wird wiederum gerade er, indem er sich durchringt zu neuem Hören, Mittler einer neuen Lebensform für Israel. *Er* fasst zum erstenmal den Gedanken eines Königtums, das nicht in der gottlosen Profanität der Institution erstickt, sondern auf dem Gehorsam des Charismatikers beruht. Daher erklärt sich die Unerbittlichkeit seiner Gehorsamsforderung an Saul, darum auch hat er denselben vorher den Propheten zugeführt. Die *Reinheit* der Gottesherrschaft ist ihm, Samuel, aufgegangen in dem grossen göttlichen Nein über alle menschlich-eigenständige, neutrale Staatsmacht und Kulturentfaltung. Dennoch muss gerade er es erleben, wie an dieser Reinheit das Volk moralisch und politisch zugrunde geht. Da geht ihm über der Reinheit, ohne dass ihre fordernde Gewalt zerstört wird, ein Neues auf: die *Grösse* dieser Gottesherrschaft. Erschauernd und befreit erkennt er die überlegene Freiheit, mit der Gott auch den Abfall zulassen kann, ohne in der Erreichung seiner Ziele gestört zu werden. Daraus ergibt sich für Samuel die schlichte, aber für ihn unerhört neue Erkenntnis, dass der lebendige Gott sich auch das Königtum zum Werkzeug erwählen kann, dass keine geschichtliche Notwendigkeit ihn mattsetzt oder aus dem Spiel drängt. Und so darf es einen König in Israel geben. Eine unerhörte Bedingung ist ihm jedoch gestellt: wirklich nur Werkzeug Gottes zu sein. „Der Geist Gottes wird dich ergreifen, und du wirst ein anderer Mensch werden“, sagt Samuel zu Saul, als er ihn zu den Nebi'im schickt. (1. Sam. 10, 6.) Weiter sehen wir, wie dann Saul, bei aller eifrigen Bereitschaft des Anfangs, dieser Forderung zu genügen, an derselben zerbricht. Es muss so sein, denn die diesem Königtum gegebene Rechtfertigung ist ja zugleich eine neue Utopie. In dunkler Schwer-

mut und heldenhaft getragener Verzweiflung endet der Weg des ersten Königs in Israel. Anders ist Davids Weg; ihm scheint es gegeben, das Unmögliche möglich zu machen. Zum Verständnis des „erfolgreichen“ David genügt es nicht, wenn man auf die Geistes- und Charakterunterschiede hinweist, die an sich gewiss deutlich zutage treten. Nicht allein und nicht letzten Endes politische Klugheit und geniale Herrscheranlagen machen David zu dem *einzigsten* König in Israel. Entscheidend ist seine einzigartige innere Stellung: Er kann Werkzeug sein. Darin liegt die innere Grösse und das Geheimnis dieser Persönlichkeit. Bezeichnend für diese innere Grösse ist die selbstlose Haltung des Königs, der auf der Flucht vor Absalom, also im Augenblick seiner peinlichsten Erniedrigung vor dem Volk, von Simei, einem Verwandten Sauls, sich mit Schimpf überhäufen und mit Steinen werfen lässt, obgleich seine darüber empörten Getreuen ihn rachebereit umringen und Simei ganz allein es wagt, den König so unsagbar zu kränken. Der König aber lässt ihn gewähren. „Lasst ihn fluchen, denn der Herr hat es ihm eingegeben.“ (2. Sam. 16, 11; 19, 23.) David zeigt ferner deutlich, dass Werkzeug Gottes sein nicht heisst, selbst heilig sein. Es heisst vielmehr, die innere Bereitschaft des Hörens besitzen, gerade auch des Hörens auf das richtende Wort im Gewissen oder in äusserer Anklage. Nach dieser Höhe in der Entfaltung des Königtums in David tritt in Salomo das Königtum Israels in eine neue Krise. Mit aller Macht entfaltet sich die Eigengesetzlichkeit der Institution. Schon bei David hatte der Prozess sich angebahnt. Mehr und mehr wird nun der Hof von Jerusalem konkurrenzfähig mit den Höfen der Weltreiche. Äusserlich erreicht das Königtum erst jetzt seine Höhe. Bei dem Zustand der Machtverteilung im derzeitigen alten Orient stehen einem starken, einigen Reich um Jerusalem die grössten Möglichkeiten weltpolitischer Ausdehnung offen. Doch die Wahrheit, dass jede geschichtliche Grösse nur durch innerlich gleichbleibende Kräfte erhalten werden kann, bestätigt sich auch hier. Das neue, normalisierte israelitische Königtum sinkt rasch von seiner Höhe herab. Prophetischer Widerstand regt sich gegen die Abirrung; alte anarchische und ewig-menschliche, egoistische Triebkräfte brechen aus. Es beginnt jene Periode, die im Nord- und Südreich es immer neu deutlich werden lässt, wie sehr menschliches Königtum Hindernis und Widerstand für

die Gottesherrschaft sein können. Ebenso wenig gibt es nun allerdings ein Zurück. Trotz aller Nachteile sind die Segnungen der neuen Ordnung evident, auch die konkretisierte Gottesherrschaft kann nicht mehr ohne sie gedacht werden. Die Idee der Theokratie und das Ideal des Rechtsstaates werden in ihrer Entsprechung erkannt. Zu leuchtend war dem Volke Israel speziell an David aufgegangen, was der König dem Volke bedeuten könne, zu dunkel war das Bild der Anarchie der königlosen Zeit. In dieser neuen Verbindung berühren wir jedoch nichts Geringeres als den Lebensnerv des Messianismus. Nachdem die *Reinheit* der Gottesherrschaft sich im *Nein* zu allen menschlichen Herrschaftsformen manifestiert und über das menschliche Unvermögen gegenüber diesem Nein hinaus die *Grösse* der Gottesherrschaft sich in dem freien Gebrauch menschlicher Form zum Werkzeug kundgetan hat, lebt die messianische Idee durch der Überzeugung von der *Kraft* der Gottesherrschaft, die alle Unmöglichkeiten überwinden und alle Utopien verwirklichen kann. Gott selbst schafft sich das Werkzeug, das er brauchen will. Das ist die Grundidee dieser Hoffnung. Historisch steht sie in unlöslicher Verbindung zum empirischen, israelitischen Königtum, weil hier, vorab in Samuel und David, der Fortschritt des Offenbarungswirkens über die steril gewordene Utopie der Richterzeit hinaus sich kundgegeben hat. Der Messianismus der folgenden Jahrhunderte lebt von der immer neu gestellten Frage, ob Gott wirklich auf dem begonnenen Wege seine Herrschaft verwirklichen werde. In Forderung und Verheissung, gesetzlicher Weisung und prophetischem Wort werden Reinheit, Grösse und Kraft der Gottesherrschaft verspürt, im Messianismus geht es in bangem Sehnen und glaubensstarkem Hoffen um *Wahrheit* und *Wirklichkeit* der Gottesherrschaft, um ihre alles umfassende Vollendung. In diesem Sinne geht es im israelitisch-jüdischen Messianismus um eine Frage, die auch für den modernen Menschen hinter einer Fülle anderer Fragen und möglicher Antworten schlummert und die in ihrer elementaren Wucht auch ihn überwältigen kann. Es ist die Frage, die im Ruf nach Frieden, Recht, Glück und Freude lebt, die sich in allen Reformen und Revolutionen als verborgene und dennoch stärkste Triebkraft erweist. Sie stellt sich andererseits dar als Frage nach der Wahrheit der Bibel, nach dem Existenzgrund der Kirche, nach dem Sinn und Ziel der Weltgeschichte.

Der Glaube aber, zu dem das Zeugnis des neuen Testaments uns aufruft, sieht die klare Antwort in der anbetenden Anerkennung jener zugleich ehrfürchtigen und spottenden Überschrift, die Pontius Pilatus über das Haupt des Mannes am Schandpfahl setzen liess: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum. In ihm schaut er die Verwirklichung der grossen Utopie, an der einst Saul zugrunde ging, dass ein Mensch genügendes Werkzeug der Gottesherrschaft und in diesem Sinne König in Israel sein könne. Dieser Glaube ist aber immer zugleich ein Warten auf die Vollendung, „es ist noch nicht erschienen was wir sein werden“. Wir sind also immer noch nicht einfach über jene erste Stufe hinausgehoben, auf welcher die Richterzeit in ihrer historisch bedingten Weise die Reinheit der Gottesherrschaft als Utopie erfasste. Ein Ernstmachen mit dieser Reinheit innerhalb der vollen Lebenswirklichkeit ist auch heute noch zum Schicksal aller Utopien verurteilt. Dennoch zeigt sich in der geschichtlichen Auswirkung jener unmöglichen Korrelation von Proklamation unmittelbarer Gottesherrschaft mit naturhaftem Wuchern anarchischer Freiheit in sonst nicht mehr erreichter Klarheit eine bedeutsame Antwort auf das resignierte Schweigen oder leidenschaftlich anklagende Fragen der Menschheit gegenüber ihrem Schicksal: Wenn letztlich keine Form genügt und doch durch alle Formen hindurch Gott seine Herrschaft zur Geltung zu bringen vermag, so ist damit jeder konservativen oder revolutionären Haltung auch in allem öffentlichen Leben der letzte Halt im Eigenwert und Eigensinn entzogen. Über ihnen gibt es eine letzte Orientierung. Diese aber ist in kein System zu fassen. Sie ruht in dem Mysterium der Freiheit, in der Gott waltet und in der er den bedingungslosen Gehorsam derer findet, die seine Weisung hören. Dieser Gehorsam aber ist zugleich die freieste aller Taten des Menschen, ja die einzig freie, die ihm offen steht. Hier erst kommt zu seinem Recht, was im Naturtrieb der Anarchie und in der Kulturform der Königsordnung bzw. des eigenmächtigen Staates lebte. Das Mysterium dieser Freiheit ist der Goldgrund, der unsern trüben Augen aufleuchtet, wo wir in den durch die Bibel uns vorgehaltenen Spiegel schauen, in dem uns der historische Konflikt von Gottesherrschaft und Königtum in Israel mit einzigartiger Symbolkraft entgegentritt.
