

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 42 (1962-1963)
Heft: 10

Anhang: Von Abraham bis Paulus : Alt- und Neutestamentliches in profangeschichtlicher Sicht
Autor: Rüstow, Alexander

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: 14.01.2026

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

Von Abraham bis Paulus

Alt- und Neutestamentliches in profangeschichtlicher Sicht

ALEXANDER RÜSTOW

Sonderbeilage zur Januarnummer 1963 der «Schweizer Monatshefte»

Abdruck ist nur unter genauer Quellenangabe gestattet. Uebersetzungsrechte vorbehalten

Von Abraham bis Paulus

ALT- UND NEUTESTAMENTLICHES IN PROFANGESCHICHTLICHER SICHT

ALEXANDER RÜSTOW

Israel ist eine eigenartige, ja einzigartige Erscheinung, die als solche zur Prägung des aus ihm entsprungenen Christentums entscheidend beigetragen hat. Israels erste für uns erkennbare Anfänge treten verhältnismäßig spät, nicht vor der 2. Hälfte des II. Jahrtausends v. Chr., zunächst noch verschwommen, in das Licht der Geschichte, also zu einer Zeit, wo es in Mesopotamien und Ägypten schon seit fast 2 Jahrtausenden Hochkulturen gab. Im Zuge der sogenannten aramäischen Wanderung sickern Wanderhirtensippen, von Osten und Süden kommend, in Palästina ein, und zwar nach Wanderhirtenweise in die siedlungsfreien Zwischenräume zwischen den dortigen kanaanäischen Stadtfürstentümern. Weiter westwärts gebot «das große Meer gegen Sonnenuntergang» (Josua 23, 4) und geboten schon kurz vorher die Herren der Hafenstädte und des Küstenstreifens halt.

Das Land, soweit nicht schon von den Kanaanäern besessen und angebaut, war objektiv von nur sehr mäßiger Fruchtbarkeit. Aber im Kontrast zu Wüste und Steppe erschien es den sich nach Ruhe und Sicherheit Sehnenden als das gelobte Land, wo Milch und Honig fließt. Als man dann allerdings, dort seßhaft geworden, obwohl zunächst weiter in Zelten wohnend und vor allem Schafzucht treibend, zur intensiveren Nutzung des knappen Bodens auch durch Ackerbau übergehen mußte, der sehr viel mühsame körperliche Arbeit erfordert, zeigte sich die Kehrseite; der Ackerboden schien verflucht: «Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang, Dornen und Disteln soll er dir tragen, im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen!» (Gen. 3, 17—19).

Diese eingewanderten Sippen, von denen sich die nachbarlich in der gleichen Landschaft seßhaft gewordenen zu Stämmen zusammenschlossen, fühlten sich durch Blutsverwandtschaft, gleiche Sprache, gleiche Arbeitsgewohnheiten, gleiche Sitten und verwandte religiöse Einstellungen verbunden, was später archaischerweise aus der Abstammung von einem gemeinsamen Stammvater erklärt wurde¹.

Alle diese Übereinstimmungen und die nunmehrige geopolitische Gemeinsamkeit des palästinensischen Siedlungsraumes führten jedoch noch keineswegs zu einem politischen, sondern zunächst nur zu einem sakralen Zusammen-

schluß². Es bildete sich eine Amphiktyonie, untergliedert in $6+6=12$ Stämme, wie es ähnliche Bildungen mit den gleichen auf der Monatsteilung des Jahres beruhenden Zahlenverhältnissen damals nah und fern auch sonst gab. Das Zentralheiligtum war die «Lade³», die infolge ihrer Tragbarkeit ihren Sitz mehrfach wechseln konnte. «Ob der einstige Stämmebund eine amphiktyonische Priesterschaft am Zentralheiligtum unterhalten hatte, wissen wir zwar nicht⁴.» Aber abgesehen von untergeordneten sakralen Diensten, zu denen sich wohl Vertreter der 12 Stämme im Monatswechsel des Jahres ablösten, gehört zu einem solchen Zentralheiligtum, schon zur Wahrung der Kontinuität, doch selbstverständlich auch eine eigene ständige Priesterschaft. Und wenn wir nun offensichtlich aus dieser Zeit der zu einer Amphiktyonie verbundenen 12 Stämme schließlich eine einheitliche Gottesvorstellung, ein einheitliches Volksbewußtsein und eine einheitliche Geschichtsvorstellung vorfinden, so müssen wir darin, obwohl selbstverständlich schon mannigfache spontane Ansätze in gleicher Richtung vorangegangen sein werden, zuletzt doch wohl die geistige Leistung dieser zentralen Priesterschaft erblicken, und zwar eine Leistung von gar nicht zu überschätzender Bedeutung⁵.

Die vorherigen religiösen und kultischen Vorstellungen der eingewanderten Sippen waren keineswegs durchwegs übereinstimmend und einheitlich gewesen. Josua (24, 14—15) sagt in seiner feierlichen Abschiedsrede: «Tut die Götter von euch, denen eure Väter jenseits des (Euphrat-) Stromes und in Ägypten gedient haben und dienet dem Herrn. Gefällt es euch aber nicht, dem Herrn zu dienen, so wählt heute, wem ihr dienen wollt: den Göttern, denen eure Väter jenseits des Stromes gedient haben, oder den Göttern der Amoriter, in deren Land ihr wohnt.»

Da, wie hier veranschaulicht, der Übertritt jedenfalls mancher Gruppen zu der Jahwe-Religion sich durch einen Glaubenswechsel, eine Konversion, eine regelrechte Bekehrung, vollzog, so wurde ihm die Form eines Vertragschlusses gegeben, und diese Form der Berith Jahwe wurde dann auch auf das Verhältnis von Gesamtisrael zu diesem seinem Gott verallgemeinert.

Hiernach wäre es das Volk Israel gewesen, das sich unter allen Göttern gerade für Jahwe als seinen Gott entschieden hätte, und die Gehorsamspflicht des Volkes gegenüber den Geboten dieses seines Gottes ließe sich dann als Ausfluß des Rechtssatzes *Pacta sunt servanda*, angewandt auf die Berith Jahwe, verstehen.

An anderen, späteren Stellen beruht es umgekehrt auf einem unbegreiflichen numinosen Gnadenakt Jahwes, daß er seinerseits sich gerade das Volk Israel als sein Volk auserwählt hat. Das Deuteronomium läßt Moses sprechen: «Denn du bist ein dem Herrn, deinem Gott, geweihtes Volk; dich hat der Herr, dein Gott, aus allen Völkern, die auf Erden sind, für sich erwählt, daß du sein eigen seiest. Nicht weil ihr zahlreicher wäret als alle Völker, hat der Herr sein Herz euch zugewandt und euch erwählt — denn ihr seid das kleinste

unter allen Völkern —, sondern weil der Herr euch liebte und weil er den Eid hielt, den er euern Vätern geschworen, darum hat euch der Herr mit starker Hand herausgeführt» (Dn 7, 6—8). «Du hast den Herrn heute erklären lassen, daß er dein Gott sein und daß er dich erhöhen wolle über alle Völker, die er gemacht hat, an Lob, an Ruhm und Preis. Der Herr aber hat dich heute erklären lassen, daß du sein Eigentumsvolk sein wollest, wie er dir gesagt hat, und daß du alle seine Gebote halten, in seinen Wegen wandeln und seine Sitzungen, Gebote und Rechte beobachten und auf sein Wort hören wollest, und daß du ein dem Herrn, deinem Gott, geweihtes Volk sein wollest, wie er geboten hat» (Dn 26, 17—19).

Unter diesem Gesichtspunkt wäre die seinsheilige Tatsache des Von-Gott-erwählt-Seins das erste, und die Sollensheiligkeit der Gehorsamsforderung würde erst aus ihr folgen⁶.

Auf jeden Fall läßt ein solches Vertragsverhältnis zwischen dem Volk und seinem Gott, das immer wieder in feierlicher Form erneuert wurde, die Vertragserfüllung seitens des Volkes als wichtigstes religiöses Anliegen erscheinen, und jede Vertragsverletzung als schwerste Sünde, deren Ahndung durch Gott nicht ausbleiben konnte. Und zwar stehen hier moralische Verpflichtungen (für das Verhalten der Volksgenossen untereinander) unmittelbar neben kulturellen. Dadurch erhält in der Religion Israels die Sollensheiligkeit ein Gewicht, wie es sich bei keinem anderen Volk findet.

Daß ein Volk seinen Haupt- und Zentralgott hatte, war damals wie auch sonst eine ganz allgemeine Erscheinung, nur daß ihm eine Vielheit anderer Gottheiten neben- und untergeordnet war, woran sich dann auch die Gottheiten anderer Völker ungezwungen anschlossen, wenn auch natürlich jedes für die seinigen den Vorrang beanspruchte, jedenfalls solange es selbst eine solche Vorrangstellung politisch behaupten konnte. Israel aber hatte nicht bloß selbst nur einen einzigen Gott, Jahwe, sondern die Götter anderer Völker wurden nicht nur zunächst als unterlegen abgewertet, sondern dann geradezu in ihrer Existenz bestritten: als Endergebnis ein schroffer und exklusiver Monotheismus, wie er hier zum ersten Mal in der Religionsgeschichte auftritt: Jahwe ist ein eifersüchtiger Gott, er röhmt sich geradezu seiner Exklusivität und Un-duldsamkeit.

Dieser zentralistische Monotheismus hatte konkomitante logische Folgen; obwohl sich die kontingente geschichtliche Entwicklung selbstverständlich nicht nach den Regeln der Logik vollzieht. Aber während alles andere kreuz und quer geht, bleiben die unsichtbaren Linien der Logik konstant und erhalten allein schon dadurch ein wachsendes Übergewicht: Wenn es überhaupt nur diesen einen Gott gab, so mußte er auch der Schöpfer und Regierer der ganzen Welt sein, einschließlich auch sämtlicher anderen Völker⁷. Da diese anderen Völker aber nicht an ihn glaubten und ihm nicht dienten, vielmehr nur Israel in seinem Dienst und in einem sakralen Vertragsverhältnis zu ihm stand,

so wurde Israel dadurch zu dem «auserwählten Volk» dieses einzigen Gottes über alle anderen Völker emporgehoben.

Der Gott der Ur- und Erzväter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs, der Vulkangott, der vom Sinai, der vom Horeb, der Gewittergott, der mit Donnerstimme aus den Wolken spricht, der Gott, der die aus ägyptischer Fronknechtschaft Fliehenden vor ihren Verfolgern errettet hatte, der Gott, der kultische, rechtliche und ethische Gebete gegeben hatte und über deren vertraglich besiegelte Einhaltung wachte — das alles konnte, da es ja gar keinen anderen gab, immer nur ein und derselbe Gott, Jahwe, sein.

Es waren ganz verschiedene Sippen, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auf ganz verschiedenen Wanderwegen erschütternde numinose Erlebnisse gehabt hatten. Diese Erlebnisse, deren Berichte am Zentralheiligtum der Amphiktyonie zusammenkamen, wurden nun nicht nur alle auf den einen und einzigen Gott bezogen, sondern sie wurden dann unilinear gleich einer Perlenschnur zeitlich so geordnet, als ob sie sämtlich aufeinanderfolgende Erlebnisse eines und desselben einheitlichen Volkes Israel gewesen wären. So weit sie geographisch an bestimmte Orte gebunden waren, führte das in zwangsläufigem Zickzack zu einer entsprechenden Wanderung des Gesamtvolkes. Daß Wanderhirten aus weidetechnischen Gründen sich gar nicht in einem so großen Verband bewegen können, wurde dabei nicht bedacht⁸. An den Anfang wurde Abraham gestellt, an das Ende Moses als Führer des Auszuges aus Ägypten, und dies dürfte wohl in der Tat das jüngste und darum prägendste dieser Erlebnisse gewesen sein.

Diese konstruktive zeitliche Reihung von Heilserlebnissen, der dann passend auch noch die Sagen von Schöpfung, Paradies, Sündenfall, Sintflut usw., gleichfalls in zeitlicher Reihung, vorangestellt wurden, sind die erste Heilsgeschichte, der dann alle folgenden geschichtlichen Ereignisse in ihrer tatsächlichen Reihenfolge angeschlossen wurden. Die realgeschichtliche Fortsetzung wird weitergeführt, wenn auch mit Lücken. Endziel bleibt stets das ersehnte Heil des glückhaften Endes. Aber im Buch Daniel (167—164 v. Chr.) tritt ein neues heilsgeschichtliches Schema heidnischen Ursprungs hinzu, die Lehre von den 4 Weltreichen, ohne an die israelische Heilsgeschichte Anschluß zu nehmen, mit ihr verbunden eigentlich nur durch das gemeinsame Endziel.

Diese mehrfachen und miteinander konvergierenden Vereinheitlichungen hatten — selbstverständlich — auch natürliche Voraussetzungen, und zwar in der spezifischen Vitalsituation des Wanderhirtentums von Kleintierhirten (während Züchter von reitbaren Großtieren, etwa Kamelbeduinen, natürlich einen wesentlich abweichenden Typus darstellen). Eigentliche weiterwandernde — nicht nur jahreszeitlich pendelnde — Wanderhirten unterscheiden sich in ihrer Vitalsituation von seßhaften Stämmen vor allem durch drei grundlegend wichtige Umstände.

Für Seßhafte verteilen sich im Laufe vieler Generationen numinose Ein-

drücke und Erlebnisse pluralistisch auf Gegenstände der nächsten Umgebung: Höhen, Bäume, Felsen, Quellen, dazu selbstaufgerichtete Kultzeichen: Steinmale, Altäre, Gräber, Kapellen usw. Wandernde lassen all dergleichen hinter sich, und der einzige numinose Gegenstand, der für sie immer der gleiche bleibt, ist der Himmel. Der monistische Glaube an den Gott des Himmels drängt sich ihnen geradezu auf.

Für Wandernde ist das einzige gleichbleibende, nicht wechselnde hier unten, das dem Himmel droben entspricht, die wandernde Sippe selber. Die Landschaften, durch die sie zieht, wechseln, und ebenso die Völker, die dort wohnen und fremd und oft feindselig sind. Die Glieder der Sippe, Tag für Tag die gleichen, sind auf Gedeih und Verderb aufeinander angewiesen. Die Fremdheit und Unbeständigkeit von allem ringsum schließt sie eisern in sich zusammen. Nach außen isoliert, nach innen zusammengeschlossen, stehen sie unter denkbar stärkstem Integrationsdruck. Die Sippe ist ihr ein und alles.

Für die seßhafte Familie können Generationen kommen und gehen, Haus, Hof, Boden, Landschaft bleiben bestehen. Das erzieht zu statischem Fühlen und Denken. Für die wandernde Sippe vollzieht sich der Generationswechsel, Sterben der Alten, Geborenwerden der Jungen, immer wieder während der Wanderung. Sie lässt ihre Toten hinter sich und setzt ihre Hoffnungen auf den Nachwuchs. Das erzieht zu dynamischem Fühlen und Denken. Und das Immer-weiter-Wandern ist ja schon selbst ein durchaus dynamischer, ja im Grunde seines Wesens historischer Vorgang.

Nun hat es Wanderhirten an manchen Orten und zu manchen Zeiten gegeben; überall standen sie unter diesen Bedingungen ihrer Lebenslage. Aber nur in einem Fall hat das, unter Übertragung von der Sippe auf das Volk, zu einer so exemplarischen Manifestation geführt wie beim Volke Israel. Im Endergebnis Monotheismus, ein auserwähltes, von allen anderen abgesondertes Volk, und ein die Vergangenheit und Zukunft dieses Volkes umspannendes Geschichtsbewußtsein.

Die Israeliten als Kleintierhirten haben sich jedoch, anders als Großtiernomaden, nie als eigentliche Überlagerer etabliert; sie blieben «überlagerungsfrei» und sozusagen demokratisch. Nur in der Eschatologie ließ man gelegentlich sadistischen Überlagerungsträumen die Zügel schießen. Die stammverwandten kanaanäischen Vorbewohner wurden aber nicht überschichtet, sondern gelegentlich ausgerottet, im allgemeinen aber im Laufe der Zeit assimiliert. Es gibt zwar sakrale hierarchische Rangunterschiede, aber keine soziale Standes- oder Klassenscheidung in Oberschicht und Unterschicht. Knechte und Mägde im Status von Sklaven gab es zwar schon in der Wanderungszeit, aber sie gehörten zur Familie, wurden entsprechend menschlich behandelt, und einzelne Mägde wurden, wie im Falle der Silpa, aushilfsweise auch zur Fortpflanzung herangezogen. Eine zusammenhängende soziale Unterschicht bildete sich auch dadurch nicht.

Die sakrale Amphikyonie der 12 Stämme hatte sich lange auf diese lockere Form kultischer Assoziation beschränkt, mit vorübergehenden Kampfgemeinschaften nur in Notfällen äußerster Bedrängnis. Außer dem gemeinsamen Heiligtum und seiner Priesterschaft gab es als zentrales Organ nur jeweils einen charismatischen «Richter», der notfalls auch die Heerführung übernahm. Druck und Vorbild umgebender Königreiche ließen aber schließlich das Bedürfnis entstehen, es ihnen gleich zu tun. Der Richter Samuel salbte Saul zum König. Aber dieser erste Versuch mißlang. Die Fülle des Gelingens war erst dem nächsten König, David, beschieden. Nicht nur vereinigte er in Personalunion unter seiner Krone die Nordstämme Israel mit seinen Südstämmen Juda, zwischen die er als gemeinsame Hauptstadt und gemeinsames Heiligtum Jerusalem legte, sondern er griff nach allen Seiten mit ebenso großem militärischem wie politischem Können weit darüber hinaus und gründete eine Herrschaft, die man allenfalls wohl ein Großreich nennen könnte, obwohl es die im Orient sonst üblichen Weltherrschaftsansprüche nicht (oder höchstens für eine ersehnte Zukunft) erhob⁹.

Hier, an dem Hof der Könige David und Salomo, in einem geschlossenen Vitalkreis (*la cour et la ville*¹⁰) bei perspektivischer Großzügigkeit und Weiträumigkeit, und bei gesichertem Frieden seit der Konsolidierung der Herrschaft Davids, hat sich nun auch eine erstaunliche und in der ganzen Welt einzige literarische Frühblüte erzählender Prosa entwickelt, die im II. Buch Samuelis und im I. der Könige überlieferten beiden Erzählungen von dem Aufstieg Davids und von der Thronnachfolge Salomos. Gerhard von Rad hat das höchst eindrucksvoll herausgearbeitet und nennt die Atmosphäre, aus der diese Leistungen kamen, «typische Aufklärung» und «salomonisch-nachsalomonischen Humanismus¹¹». «Diese salomonische Zeit war wohl die Zeit... eines ganz neuen geistigen Aufbruches, eine Art Aufklärung, das heißt die Zeit eines Aufwachens des menschlichen Selbstbewußtseins. Der Mensch wurde sich seiner geistigen Kräfte, seines ordnenden Verstandes bewußt; ganz neue Dimensionen seiner Umwelt traten in sein Blickfeld — nicht zuletzt der Mensch selbst, seine seelische Kompliziertheit, die rätselhafte Abgründigkeit seines Innern. Dies trat ganz neu ins Blickfeld und dazu die Möglichkeit, diese ganze Welt des Menschlichen erzählerisch im Bilde festzuhalten¹².» Trotzdem hat gerade von Rad nachgewiesen, daß die Verfasser von dem Glauben an Jahwe als oberstem Lenker der Geschichte voll erfüllt sind, ihn aber mit solchem Understatement, in einer so zurückhaltenden und sparsamen Weise zum Ausdruck bringen, daß von Rad die wenigen Stellen, an denen dies geschieht, erst heraussuchen mußte. Die Alttestamentler nennen diese beiden Stücke Werke der Geschichtsschreibung, was sie auch sind und sein wollen, ja bezeichnen sie geradezu als den Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel¹³. Zugleich aber sind es die frühesten hochbedeutenden Exemplare dessen, was wir dann schöne Literatur nennen — die Gattungs-

trennung hat hier eben, wie so oft auch sonst, noch nicht stattgefunden —, und wenn man dem knappen Umfang nach versucht sein könnte, sie als Novellen zu betrachten, so wird man sie nach Aufbau und Struktur des Inhalts doch eher als kurze Romane einordnen. Sie «stellen etwas durchaus Neues dar, und sie sind sogleich Meisterwerke in ihrer Art. Darüber hinaus sind sie völlig singulär in der ganzen Welt des alten Orients... So sind in der davidisch-salomonischen Zeit aus Israel geschichtliche Darstellungen zusammenhängenden Zeitgeschehens hervorgegangen, längst ehe es in Griechenland oder sonst in der uns bekannten Welt eine Geschichtsschreibung gab¹⁴». Und wenn man den sich wohl noch am ehesten anbietenden Vergleich mit Herodot zieht, so ist zu sagen, daß sie sowohl unter historiographischem, als auch unter rein literarischem Gesichtspunkt turmhoch über ihm stehen, was übrigens auch sowohl mit der politischen Einheit des Reiches Israel als auch mit der theologischen Einheit des Monotheismus zu tun hat, und daß sie uns Heutige unvergleichlich viel moderner anmuten, als der um volle 500 Jahre spätere Herodot.

Die israelitischen Könige von Saul an benehmen sich manchmal auch nicht viel anders als andere orientalische Despoten. Der große Unterschied ist nur der, daß bei ihnen stets ein Gottesmann auftritt, um dieses Benehmen gebührend zu brandmarken und mit göttlicher Strafe zu bedrohen. Das heißt, sie sind nicht absolut, sondern sie haben eine höhere Norm über sich, die auch durch eine reale irdische Instanz wirksam vertreten ist.

Jede Dynastie, überhaupt und im vorderen Orient besonders, hoffte auf ihren dauernden Bestand¹⁵ und ließ sich das wohl von ihren Hofpriestern feierlich bestätigen. Und so wurde König David, unter dem Israel den weitaus höchsten Punkt seiner ganzen politischen Geschichte erreichte, von seinem Hofpropheten Nathan folgende Weissagung erteilt: «So spricht der Herr der Heerscharen: ... Ich will dir einen Namen machen gleich dem Namen der Größten auf Erden, und ich will meinem Volk Israel eine Stätte bereiten und es daselbst anpflanzen, daß es ruhig wohnen bleibe und sich nicht mehr ängstige und daß Ruchlose es nicht mehr bedrücken wie vordem..., und ich will ihm Ruhe schaffen vor all seinen Feinden. Dich aber will der Herr groß machen; denn der Herr wird dir ein Haus bauen. Wenn einst deine Zeit um ist und du dich zu deinen Vätern legst, dann will ich deinen Nachwuchs aufrichten, der von deinem Leibe kommen wird, und will sein Königtum befestigen... und ich will seinen Königsthron auf ewig befestigen. Ich will ihm Vater sein, und er soll mir Sohn sein. Wenn er sich vergeht, will ich ihn mit menschlicher Rute und mit menschlichen Schlägen züchtigen; aber meine Gnade will ich ihm nicht entziehen, ... sondern dein Haus und dein Königtum sollen immerdar vor mir Bestand haben, dein Thron soll in Ewigkeit fest stehen!» (2. Samuel 7, 8—16)¹⁶.

Diese feierliche göttliche Verheißung wurde dann wohl auch noch bis auf die Erzväter, bis Abraham, zurückprojiziert. Der unerschütterliche Glaube an

sie hat seitdem die gesamte Geschichte des Volkes Israel bedingt, und wenn man will, kann man sogar noch die Entstehung des heutigen Staates Israel als bislang letztes Glied in dieser Schicksalskette betrachten.

Uneingeschränkt hielt die Erfüllung dieses Versprechens jedoch nur gerade noch knapp für die Regierungszeit des nächsten Nachfolgers, Salomo, vor. Unmittelbar nach seinem Tode trennte sich Israel von Juda, und das Großreich Davids zerfiel.

Der kleinere Südstaat Juda besaß die allgemein anerkannte, ruhmreiche und sakral geweihte Dynastie der Davididen und besaß die (freilich nun exzentrisch an der äußersten Nordgrenze gelegene) Hauptstadt Jerusalem mit dem Tempel und der Lade. Der größere Nordstaat Israel dagegen, der diese Stabilisierungsfaktoren entbehrte, wurde von dauernden blutigen Thronwirren erschüttert. Auf jeden Fall aber war es klar, daß keiner dieser beiden noch dazu miteinander verfeindeten Kleinstaaten zwischen den Großmächten Ägyptens und Mesopotamiens sich eine selbständige Rolle zutrauen konnte.

Israel wurde 722/721 assyrische Provinz, seine Oberschicht wurde deportiert und über Kreuz durch eine andere ersetzt. Juda konnte sich nur als assyrischer Satellit halten. Der folgende Niedergang Assyriens wurde von dem Davididen Josia (reg. 639—609) geschickt benutzt, um Juda und Israel wieder zu vereinigen und darüber hinaus eine Ausbreitung seiner Herrschaft nach dem Vorbilde Davids zu versuchen. Zugleich führte er durch das Deuteronomium (oder jedenfalls dessen Urform) die innere sakrale Konsolidierung Israels in zeitgemäßer Weise fort¹⁷. 609 v. Chr. fiel er jedoch gegen die Ägypter, deren kurze Herrschaft von der neubabylonischen der Chaldäer unter Nebukadnezar abgelöst wurde. 586/585 wurde Jerusalem mitsamt dem Tempel zerstört und die Oberschicht nach Mesopotamien deportiert. Die Bewahrung und Fortführung der geistigen und religiösen Tradition lag nun wesentlich in den Händen der Exulanten. Für diese «in der Zerstreuung» Lebenden war natürlich die größte Gefahr, ihre religiöse Tradition zu verlieren und von der «heidnischen» Umgebung aufgesaugt zu werden, eine Gefahr, der zahlreiche Einzelne und Gruppen auch tatsächlich erlegen sind. Um sich dagegen zu schützen, konnte man die Unterscheidung von allen anderen Völkern und die Absonderung von ihnen auf allen nur denkbaren Lebensgebieten gar nicht genug betonen: «Deshalb umhegte uns Gott von allen Seiten mit Reinheitsgesetzen beim Essen, Trinken, Berühren und Sehen» (Ps. Aristeas). Das ist die Mentalität der Diaspora¹⁸.

Alle diese Schicksalsschläge hätten als Widerlegung der großen göttlichen Zusage an König David wirken und zur Aufgabe der entsprechenden Hoffnungen führen können, wie das bei allen anderen Völkern in gleicher Lage geschah¹⁹. Und das hätte das Ende Israels bedeutet. Daß es nicht so kam, beruhte auf der schon seit Mitte des 9. Jahrhunderts einsetzenden geistigen Leistung der großen Propheten, denen die sozusagen kopernikanische Wendung

des Geschichtsbewußtseins gelang, alles Unglück Israels gerade umgekehrt als das allmächtige und zugleich väterliche Walten Jahwes zu deuten, als gerechte und erzieherische Strafe für den Ungehorsam, die Vertragsbrüche und die Sünden des von ihm auserwählten Volkes. Während man aber früher Jahwe nur im inneren Bereich von Israel selbst hatte handeln sehen, wurden jetzt gerade die übermächtigen äußeren Feinde Israels, Ägypten, Assur, Babylon, als die Werkzeuge seines allmächtigen Willens gedeutet, ein niederschmettern-des Minus in ein grandioses Plus verwandelt. Und im übrigen gab es nun überhaupt kein geschichtliches Ereignis mehr, das sich nicht auf die eine oder die andere Weise in dieses theologische Schema hätte einordnen lassen.

Und es dauerte sogar nicht lange, bis ein geschichtliches Ereignis eintrat, das sich positiv als Gnadenbeweis Gottes deuten ließ. Es war das die Ablösung des verhaßten Neubabylonischen Reiches durch das Perserreich des großen Kyros, der seine typisch indogermanische Weitherzigkeit und Liberalität ebenso der bisher unterdrückten babylonischen Priesterschaft des Marduk wie der Priesterschaft Jahwes und seiner heiligen Stadt Jerusalem zugute kommen ließ²⁰. So heißt es denn bei Deutero-Jesaja (44, 28 bis 45, 7): «Ich bin' der Herr... der zu Kyros spricht: „Mein Hirte!“ und all mein Vorhaben soll er vollführen, und zu Jerusalem sagen: „werde gebaut!“ und zum Tempel: „werde gegründet!“» «So spricht der Herr zu Kyros, seinem Gesalbten: Du, den ich bei der Rechten ergriffen, daß ich Völker vor dir niederwerfe und die Lenden von Königen entgürte, daß ich Türen vor dir auftue und daß Tore nicht geschlossen bleiben... damit du erkennst, daß ich es bin, der Herr, der dich bei deinem Namen gerufen, der Gott Israels. Um meines Knechtes Jakob, um Israels, meines Erwählten willen habe ich dich bei deinem Namen gerufen, dir einen Ehrennamen gegeben, ohne daß du mich kanntest. Ich bin der Herr und keiner sonst; außer mir ist kein Gott.» Und auch der Text des entsprechenden Erlasses ist uns überliefert (2. Chron. 36, 22—29; Esra 1, 1—4): «So spricht Kyros, der König von Persien: Alle Königreiche der Erde hat mir der Herr, der Gott des Himmels, gegeben, und er selber hat mir aufgetragen, ihm zu Jerusalem in Juda ein Haus zu bauen. Wer immer unter euch zu seinem Volke gehört, mit dem sei sein Gott, und er ziehe hinauf nach Jerusalem in Juda und baue das Haus des Herrn, des Gottes Israels; das ist der Gott, der zu Jerusalem wohnt²¹.»

Trotz königlicher Subventionen nahm aber der Wiederaufbau durchaus nicht jenen glänzenden Verlauf, den man nach dieser mit so feierlichem Jubel begrüßten Wende hätte erwarten können. Immerhin konnte 515 v. Chr. der neu erstandene Tempel feierlich eingeweiht werden, zum ersten Mal mit dem uns aus dem Neuen Testament so vertrauten «Hohenpriester» als Spitze der Hierarchie. Noch Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. erreichte es dann einer der Deportierten, Nehemia, auf Grund seiner hohen Stellung am persischen Königshofe, daß er zum Statthalter einer eigenen Provinz Juda eingesetzt und

mit dem Wiederaufbau der Mauern von Jerusalem beauftragt wurde, den er unter großen Schwierigkeiten auch durchführte. Durch einen Schulderlaß gleich der Seisachtheia des Solon konsolidierte er die Sozialstruktur seiner Provinz. Wenn dann Esra als königlich persischer «Staatskommissar für das Gesetz des Himmelsgottes» entsandt wurde²², so scheint es doch wohl die einfachste Annahme, daß «das Gesetz in der Hand Esras» der später stets als «das Gesetz» bezeichnete Pentateuch (oder mindestens dessen ursprüngliche Form) war, der auf jeden Fall damals kanonisiert wurde²³. «Während der persischen Zeit hat der Jerusalemer Kult die Form gefunden, die ihm dann im wesentlichen bis zum Ende seiner Existenz verblieben ist²⁴.» «Was in dieser Zeit sich gestaltete und anbahnte, ist für den ganzen weiteren Verlauf der Geschichte Israels bis zu ihrem Ende von Bedeutung geblieben²⁵.»

Der Übergang der Oberherrschaft von dem Perserkönig auf Alexander den Großen scheint keine einschneidende Änderung gebracht zu haben. Nach dem Tode Alexanders gehörten Juda und Jerusalem zunächst den Ptolemaiern, bis Antiochus III. endgültig 198 v. Chr. Phoinikien und Palästina seinem Seleukidenreiche einverleibte. In einem gnädigen Erlaß bestätigte und erweiterte er alle bisher dem Tempel und seinem Kult verliehenen Privilegien.

Die allmähliche Hellenisierung des gesamten vorderen Orients hatte schon mit Alexander begonnen; nicht so, daß irgendein Volk seine eigene Tradition hätte aufgeben müssen, sondern lediglich als Aufgeschlossenheit gegenüber griechischem Kultureinfluß und als allgemeine wechselseitige Toleranz²⁶. Auch Israel hatte sich solcher Hellenisierung nicht verschlossen. Bereits im 4. Jahrhundert v. Chr. waren in Jerusalem Silbermünzen nach dem Vorbild attischer Drachmen teils mit der Eule, teils mit dem thronenden Zeus geprägt worden. Seit der 1. Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. wurden im ptolemaischen Alexandria die heiligen Texte in das heidnische Griechisch übersetzt, die sogenannte Septuaginta. Um 175 v. Chr. ließ der amtierende Hohepriester Jason in Jerusalem ein Gymnasion bauen. «So stark aber steigerte sich», heißt es II. Makkabäer 4, 13f., «die Vorliebe für das Griechentum und der Übertritt zu ausländischem Wesen..., daß die Priester... auf den Ringplatz liefen, um der gesetzwidrigen Aufführung von Kampfspiele... beizuwohnen.» Aber sogar die Makkabäer selbst und ihre Parteigänger waren schon so weit hellenisiert, daß der Gesichtspunkt des Ruhmes von Heldentaten für sie eine wesentliche Rolle spielte²⁷. «In jenen Tagen traten in Israel die Abtrünnigen — gemeint sind die Assimilanten — hervor und überredeten viele, indem sie sagten: „Lasset uns hingehen und uns mit den Völkern rings um uns her verbrüdern. Denn seit wir uns von ihnen abgesondert haben, traf uns viel Unglück“» (I. Makkabäer 1, 11). Diese «Abtrünnigen» «sproßten jetzt auf und blühten» (I. Makk. 9, 23). Denn diese Assimilanten «blieben Juden, wenn auch „freigeistige“²⁸. Sie verehrten «den Himmelsgott der Vorfahren ohne Tempel und Bildsäulen, unter freiem Himmel auf dem Altar, der auf dem Zion stand,

frei vom Joch des Gesetzes, in gegenseitiger Toleranz einig mit den Heiden. Was kann menschlicher, natürlicher sein, als daß sie diese Toleranz den noch verblendeten Glaubensgenossen aufzwingen wollten? Das war die Verfolgung des Epiphanes²⁹». «Der König Antiochus» — so berichtet später Tacitus (Histor. V 9) — «bemühte sich, ihnen ihren Aberglauben zu nehmen und dafür griechische Sitten beizubringen, um das widerwärtigste Volk zu bessern.» Diese, wie man sieht, schon weit fortgeschrittene und noch in vollem Gang befindliche Bewegung, die nur das beseitigen wollte, was den Juden stets als Odium generis humani vorgeworfen wurde, hätte vielleicht allmählich zu vollem Erfolg geführt, wenn nicht der König, auf den sich die offenbar in der Mehrheit befindliche Partei der Assimilanten stützte, ungeduldig und politisch unsicher, den Bogen überspannt hätte. Der Hergang der tumultuarischen Ereignisse im einzelnen wird aus den Quellen nicht eindeutig klar. Jedenfalls wurden die von Antiochos III. erteilte Privilegien zurückgenommen, heidnische Opfer befohlen, die Beschneidung verboten, der Tempel geplündert und auf dem Zion ein Altar des Zeus Olympios errichtet, von den Altgläubigen als «der Greuel der Verwüstung» bezeichnet. Auf so überstürzte Weise wurde 167 v. Chr. «der Höhepunkt des Hellenismus³⁰» erreicht. Und eben dies führte, wie in solchen Fällen meist, zum Gegenschlag, dem Aufstand der Makkabäer, der 166 v. Chr. ausbrach und dessen Führer Judas den Beinamen Makkabaios «der Hammer» erhielt. Daß nach vieler blutigen Hin und Her die Makkabäer schließlich siegten und die hasmonäische Dynastie begründen konnten, lag neben dem Niedergang der Seleukiden vor allem an der rücksichtslosen Entschlossenheit und dem religiösen Fanatismus der Glaubenskämpfer. Was freilich fortwährende Morde und Greueltaten auch innerhalb der Königsfamilie selbst nicht hinderte.

Ein heutiger gläubiger Jude und angesehener Historiker schreibt 1937 über die Makkabäer: «Wären sie geschlagen worden, so wäre das Licht des Monotheismus erloschen.» «Denn der Erfolg der Maßnahmen des Epiphanes hätte das Ende des Judentums bedeutet und damit auch die Entstehung von Christentum und Islam unmöglich gemacht³¹.» Dieser weltgeschichtliche Zusammenhang ist unbestreitbar. Die Bewertungsfrage steht auf einem anderen Blatt.

Als Quellen für die Makkabäerzeit stehen uns, außer Nachrichten bei späteren Historikern, vor allem zur Verfügung das Buch Daniel und die im Rückblick berichtenden Makkabäerbücher. Aus dem Buch Daniel, verfaßt oder jedenfalls redigiert zwischen 167 und 164 v. Chr., weht uns unmittelbar der heiße Atem jener aufgewühlten Jahre entgegen. Jedoch ist es keineswegs etwa eine makkabäische Parteischrift. Den Endsieg der gerechten Sache, den das Buch mit Leidenschaft herbeisehnt und als nah bevorstehend prophezeit, wird durchaus transzendent und eschatologisch, als unmittelbares Eingreifen Gottes, vorgestellt, während bis dahin die Zukunftshoffnungen das endgültige Heil als ein innerweltliches, innergeschichtliches erwartet hatten, freilich schon

mit stark numinosen Zügen. Aber die Makkabäer und ihre Anhänger fühlten sich selbst als Gotteskämpfer, ohne auf irgendein transzendentes Eingreifen Gottes zu warten. Hier tritt uns schon deutlich das Schisma entgegen zwischen denen, die das Gottesreich durch eigenes gewalttätiges Handeln herbeiführen wollen, und denen, die es übernatürlichem Handeln Gottes selber anheimstellen.

Um den fortgesetzten blutigen Wirren um den Thron der Hasmonäer ein Ende zu machen, griffen die Römer seit 65 v. Chr. ein, und Pompejus eroberte 63 v. Chr. Jerusalem einschließlich des Tempels. Trotz vernünftigen römischen Verwaltungsanordnungen hatte das aber zunächst nur die Folge, auch Palästina in die Wechselfälle der Endphase der Römischen Revolution mit hineinzuziehen. Herodes, seit 37 v. Chr. König von Antonius' Gnaden, wußte aber dann mit großer Geschicklichkeit den Übergang zu Octavian zu vollziehen und sich bis zu seinem Tode 4 v. Chr. als «verbündeter König» der Gunst des Augustus und zugleich seines Anteils an den Wohltaten der Pax Augusta zu erfreuen. Als prunkliebender und brutaler hellenistisch-orientalischer Despot setzte er im Grunde jene Richtung fort, die durch ihre Übersteigerung unter Antiochos IV. und deren Gegenwirkungen unterbrochen worden war. Die im Testament des Herodes vorgesehene Aufteilung des Reiches unter seine Erben erwies sich nicht als stabil. Judäa mit Jerusalem wurde einem römischen Prokurator mit Sitz in Cäsarea unterstellt, als welcher 26—36 n. Chr. Pontius Pilatus amtierte, durch einen neuerlichen Ausgrabungsfund in Cäsarea auch inschriftlich bezeugt. Herodes Antipas regierte von 4 v. Chr. bis 39 n. Chr. als Tetrarch unter römischer Oberherrschaft Galiläa und Peräa.

Die Reihe der «guten» Kaiser von Augustus bis Marc Aurel war nur selten und kurz durch den Cäsarenwahnsinn einiger «böser» Kaiser unterbrochen worden, und auch diese seltenen und kurzen Unterbrechungen, die von der öffentlichen Meinung stets entschieden verurteilt wurden, machten sich mehr am Hofe und in Rom, als im Reiche geltend. Ein drohender gewaltsamer Eingriff Caligulas wurde durch dessen Tod noch gerade verhindert. Das Reich genoß, von Grenzkämpfen abgesehen, eigentlich ununterbrochen die Segnungen des Kaiserfriedens. Wenn diese in Palästina wenig zur Auswirkung kamen, so lag das vor allem an der religiös bedingten heftigen inneren Unruhe, da immer wieder teils Propheten eines nah bevorstehenden eschatologischen Gottesreiches, teils gewalttätige Nachfolger der Makkabäer auftraten. Nach einer Kette von kleineren Zwischenfällen, an denen Zeloten und Sikarier beteiligt waren, so dem des Theudas 44—46 n. Chr. und dem des Galiläers Judas 46—48 n. Chr. (AG 5, 36—37), kam es 66 n. Chr. zu dem Aufstand des Eleasar, der, nach Vorbereitungen durch Vespasian, durch dessen Sohn Titus 70 n. Chr. niedergeschlagen wurde; letzte Widerstandsreste hielten sich aber noch bis 73 n. Chr. Der Tempel wurde beraubt und ging in Flammen auf, um

nie wieder aufgebaut zu werden. Von da ab gab es nur noch Judentum in der Zerstreuung.

Der letzte Messias mit dem Schwert war Simon ben Kosiba, dem Rabbi Akiba den messianischen Namen Sternensohn Bar-Kochba beilegte. Er konnte sich immerhin einige Jahre halten, lange genug, um eigene Münzen mit der Aufschrift «Simon, der Fürst von Israel» schlagen zu lassen, die nach Jahren seit der Befreiung Israels zählten. Simon fiel 135 n. Chr. An der Stelle Jerusalems wurde eine römische Provinzialhauptstadt Aelia Capitolina erbaut, deren Betreten für Juden bei Todesstrafe verboten war; das Land erhielt, um künftig statt an Israel nur noch an die Philister zu erinnern, den Namen Palästina.

Ein Jahrhundert vorher, im Jahre 28 n. Chr., nach den Synchronismen, die Lukas dafür häuft, war in der Wüste am Jordan ein asketischer Prophet aufgetreten, der — wieder einmal — das unmittelbare Bevorstehen des Gottesreiches verkündete und zur Buße, zur inneren Wandlung aufrief, wenn man dem drohenden Jüngsten Gericht entgehen wollte. Als Sakrament dieser Wandlung, dieser «gläubigen Umartung» (Goethe), vollzog er an denen, die ihre Sünden bekannt und bereut hatten, die Taufe durch Untertauchen im Jordan. Lk. 3,15 wird uns über den Täufer berichtet, daß «das Volk in Erwartung stand und alle sich in ihren Herzen Gedanken machten, ob er vielleicht der Christus sei»^{31a}. Alle vier Evangelisten bemühen sich um die Wette, uns zu versichern und zu noch größerer Sicherheit ihn selbst versichern zu lassen, daß dies nicht der Fall sei, daß er nicht der Messias sei, sondern nur dessen Vorläufer. In der Apostelgeschichte (13, 25) läßt Paulus ihn sagen: «Das, wofür ihr mich haltet, bin ich nicht.» Jh. 1, 8 heißt es von ihm: «Nicht war jener das Licht, sondern zeugen sollte er von dem Licht»; und bald darauf (1, 20) mit vierfacher Unterstreichung: «Und er bekannte und leugnete nicht; und er bekannte: „Ich bin nicht der Christus“.» Dieser ganze heftige Aufwand wäre überflüssig und unverständlich, wenn es nicht Anhänger gegeben hätte, die den Täufer nach wie vor für den Messias hielten (und entsprechend Jesus ablehnen mußten, denn der Messias kann zwar einen Vorläufer, aber keinen Nachfolger haben). Aber solche Anhänger gibt es ja sogar noch heute, wenn auch nur noch in letzten Resten. Es sind die Mandäer, die Johannes den Täufer verehren, die «Jordan»taufe üben, Christus aber als falschen Propheten verwerfen, das heißt also, genau die Position vertreten, die die Evangelisten mit solchem Aufwand bekämpfen³².

Als aber der Täufer verhaftet worden war, um bald danach hingerichtet zu werden, ergab sich für seine Anhänger, wenn sie sich nicht enttäuschter Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit überlassen wollten, die Notwendigkeit, einen neuen Kondensations- und Kristallisierungspunkt für ihre eschatologischen Hoffnungen zu suchen.

Machtvoller Verkünder³³ und Wundertäter, war Jesus, ursprünglich Täufling und Anhänger des Johannes, nach dessen Tode und nach Aufnahme seiner

selbständigen Tätigkeit immer wieder als Sohn Gottes, als Sohn Davids, als der Gesalbte (Christus, Messias) angerufen worden. Von seinen Jüngern selbst scheint Petrus der erste gewesen zu sein, der sich so zu ihm bekannte. Läge dem nichts Geschichtliches zu Grunde — ein geschichtlicher Kern, an den sich dann die späteren Gemeindeformeln anschließen könnten —, so wäre die anerkannte Vorrangstellung des Petrus, von dem uns sonst nur menschliches Versagen oder voreilige Heftigkeit — freilich auch die erste Erscheinung des Auferstandenen — berichtet wird, schwer zu verstehen. Und für den Profanhistoriker ergibt sich die Notwendigkeit, auch wenn man heute glaubt, vor solcher Psychologie die Nase rümpfen zu dürfen, daß Jesus sich zu irgend einem Zeitpunkt zu der Überzeugung durchgerungen haben muß, daß er selbst dazu berufen sei, als der erwartete messianische König in dem bevorstehenden Gottesreich den Thron Davids zu besteigen. Als vorerst nur designierter, aber noch nicht von Gott eingesetzter Messias verbot er zunächst seinen Anhängern, ihn schon vorzeitig als Messias zu proklamieren³⁴, vielmehr sollte man dafür Gott selbst den Vortritt lassen.

Endlich aber schien es doch so weit zu sein, und als zu einem Passa (wohl des Jahres 30 n. Chr.) Mengen von Gläubigen nach Jerusalem zusammenströmten, hatten schon auf dem Wege dorthin seine Getreuen das Gefühl, «das Reich Gottes werde alsbald sichtbar werden» (Lk. 19, 11). In der Tat hielt Jesus nun seinen Einzug, und zwar, während er sich sonst nie anders als zu Fuß bewegte, auf einem Esel reitend. Damit sollte ausdrücklich und wörtlich die Prophezeiung Sacharja 9, 9 erfüllt werden:

«Frohlocke laut, Tochter Zion!
Jauchze, Tochter Jerusalem!
Siehe, dein König kommt zu dir,
gerecht und siegreich ist er.
Demütig ist er und reitet auf einem Esel,
auf dem Füllen einer Eselin³⁵.»

Diese messianische Bezugnahme wurde sofort verstanden, und so ergab sich denn der triumphale Einzug in Jerusalem, unter dem begeisterten Jubel der aufgewühlten Menge, die nun endlich ihre messianischen Hoffnungen erfüllt zu sehen glaubte. «Hosianna! Gepriesen sei, der kommt im Namen des Herrn! Gepriesen sei das Reich unseres Vaters David, das kommt! Hosianna in den Höhen!» (Mk. 11, 9—10 par.). «Der Einzug in Jerusalem war ursprünglich ein Zug zur Parusie³⁶.» Aber die mit leidenschaftlicher Glaubensinbrunst als Abschluß erwartete göttliche Bestätigung blieb aus, und es folgte nach dem letzten gemeinsamen Passamahl die Nacht von Gethsemane, die Nacht der Verhaftung³⁷. Es folgt der Prozeß, und es folgt die Kreuzigung, endend mit dem verzweifelten Schrei: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen³⁸!» Es folgt weiter die Grablegung und demnächst die überraschende

Feststellung der Leere des Grabes³⁹. An der Historizität dieser Tatsache kann meines Erachtens deshalb kein ernstlicher Zweifel bestehen, weil, wenn der verwesende Leichnam, für jeden feststellbar, im Grab gelegen hätte, das eine so schlagende Widerlegung jedes Auferstehungsglaubens gewesen wäre, daß er dann nicht hätte entstehen oder jedenfalls sich nicht hätte behaupten können. Erst die tatsächliche Leere des Grabes, wie auch immer ihr Zustandekommen profanhistorisch zu erklären sei, gab dem Auferstehungsglauben den Weg frei; sie war seine zwar selbst rein negative, aber unerlässliche Voraussetzung.

Nachdem unter dieser Voraussetzung die Erscheinungen des Auferstandenen erfolgt waren, ist es klar, daß diejenigen, denen diese Erscheinungen zuteil wurden, und die, die an diese Kunde glaubten, sich gegenüber solch überschwänglich positiver unmittelbarer Gewißheit nicht mehr auf die bloße Negativität des leeren Grabes zu berufen brauchten.

Die Auferstehung war eine Anzahlung auf die immer noch ausgebliebene Parusie, die aber gegenüber dem eigentlich erwarteten allgemeinen Anbruch des Gottesreiches den schweren Nachteil hatte, daß sie sich

1. nur auf eine einzige Person, wenn auch die weitaus wichtigste von allen, bezog, und
2. auch nur für eine kleine Zahl von Zeugen sichtbar geworden war, wie Petrus ausdrücklich sagt (AG 10, 40): «Diesen hat Gott am dritten Tage auferweckt, und hat ihn erscheinen lassen, *nicht dem ganzen Volk*, sondern (nur) den von Gott vorbestimmten Zeugen⁴⁰.»

Daraus ergab sich die für die gesamte weitere Geschichte des Christentums grundlegende Notwendigkeit, nach dieser Vorwegnahme auf die volle Erfüllung wiederum in gläubiger Geduld zu warten und für die Tatsache der Auferstehung Christi als Unterpfand des noch zu Erwartenden durch Verkündigung *Glauben* zu verlangen und zu erwecken.

Diese Verkündigung eines gekreuzigten und auferstandenen Messias, die sich naturgemäß zunächst an die jüdischen Volksgenossen wandte, fand bei diesen begreiflicherweise wenig Resonanz — unsere Berichte sind voll von Klagen über die Verstocktheit der Juden. Und so wäre es — profangeschichtlich gesehen — wohl bei einer der vielen kleinen und ephemeren jüdischen Sekten geblieben, wenn nicht ein Mann, zunächst eifernder Phariseer, durch die eigene Vision des Auferstandenen bekehrt, zu der Gemeinde gestoßen wäre, der dem ganzen eine neue, weltgeschichtlich entscheidende Wendung gab: Paulus.

Mit der ganzen leidenschaftlichen Wucht einer ebenso genialen wie komplizierten Persönlichkeit durchbrach er die von Jesus selber vorgeschriebene⁴¹, wenn auch schon vor Paulus nicht mehr streng eingehaltene, Beschränkung auf Israel und öffnete weit das Tor zur griechisch-römischen Antike⁴². Diese Synthese zwischen Antike und Christentum bildet seitdem die Grundlage unserer gesamten abendländischen Kultur⁴³.

Anmerkungen

¹ Ob, wo und wann es tatsächlich so etwas wie ein Ur-Israel gegeben hat, wissen wir nicht.

² Ebenso war und blieb es ja auch in Hellas, das es trotz den einmal bei Herodot (VIII, 144) aufgeführten entsprechenden Gemeinsamkeiten nicht über die gemeinsame kultische Beziehung zu dem Heiligtum des delphischen Apoll hinaus brachte: *τὸ Ελληνικόν, ἐὸν δμαῖμόν τε καὶ δμόγλωσσον, καὶ θεῶν ἴδρυματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἥθεα τε δμότροπα.*

³ Später wurde sie als Thron des unsichtbaren Gottes vorgestellt, wozu sie sich aber schon nach Form und Maßen wenig eignete.

⁴ Martin Noth: Geschichte Israels, Göttingen 1959, S. 285.

⁵ Denn wer in aller Welt sollte sonst die ungeheure geistige Leistung der Zentralisation auf religiösem, geschichtlichem, nationalem Gebiet vollbracht haben? Wer sonst war darauf angewiesen, den Partikularismus der Stämme und Sippen, von dem wir nur gelegentlich hören, der aber selbstverständlich stets und in nur allzu massiver Weise vorhanden gewesen sein muß, nicht nur in kriegerischen Notlagen zu bekämpfen und zu überwinden? Wir erfahren zwar nur selten die Namen einzelner Persönlichkeiten — wie etwa Eli —, und der mehrfache Ortswechsel Sichem, Bethel, Gilgal, Silo, muß natürlich auch eine wesentliche Rolle gespielt haben. Aber kollektive Anonymität, das heißt also Zurücktreten hinter der Gottheit, der man dient, und deren Autorität man für sich in Anspruch nimmt, scheint bei solchen Institutionen begreiflicherweise die Regel zu sein. Beim delphischen Orakel steht es für die ältere Zeit ebenso. Diese Erklärung scheint einleuchtender als die von Noth, S. 94, gegebene.

⁶ Im Buche Hiob antwortet Jahwe auf den Vorwurf der Verletzung der Sollensheiligkeit durch ein gewaltiges Auftrumpfen mit seiner Seinsheiligkeit.

⁷ Genau diese logische Schlußfolgerung findet sich wörtlich bei Paulus (Römer 3,29): «Oder ist Gott nur der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Ja, auch der Heiden, da Gott ja nur Einer ist.» Aber ihr stiller Zwang wirkt natürlich auch unausdrücklich.

⁸ Gen. 13,6 von zwei einzelnen Sippen: «das Land ertrug es nicht, daß sie beieinander blieben».

⁹ Alexander Rüstow: Archaisches Weltbild und archaische Weltherrschaft, Studium Generale 1961, Bd. 14, S. 539—546.

¹⁰ Titel einer wichtigen literatursoziologischen Abhandlung meines verstorbenen Freunden, des Romanisten Erich Auerbach, in: Vier Untersuchungen zur Geschichte der französischen Bildung, Bern 1951, 12—50.

¹¹ Gerhard von Rad: Der Heilige Krieg im alten Israel, 1951, S. 39, 49.

¹² So von Rad in seiner meisterhaften Analyse «Die Josephsgeschichte» (Neukirchen 1956, S. 8—9). Eine etwas spätere Erzählung, bei der die Entwicklung zum eigentlichen Roman schon einen erheblichen weiteren Schritt vorwärts getan hat. Was von Rad hier und in Anm. 26 der genannten Abhandlung *εὖ καὶ ἐπισταμένως* vornimmt, ist das, was Hesiod *λόγον ἐκκορυφοῦν* nennt (Erga 106f.).

¹³ Dies der Titel der einschlägigen Abhandlung von Gerhard von Rad, jetzt in seinen Gesammelten Studien zum Alten Testament, München 1958, 148—188. Dort S. 185f.: «Eine Glaubenserkenntnis allereinfachster Art liegt diesem Werk zugrunde, und deshalb muß es unter allen Umständen als theologisches Geschichtswerk bezeichnet werden, wenngleich es ein ganz weltliches Gemälde darbietet.»

¹⁴ Noth, S. 203.

¹⁵ Vgl. etwa Deutero-Jesaja 47, 7—9 an Babel: «Du sprachst: Ewig werde ich bleiben, Herrin für immer! ... ob auch deiner Zauberei viel ist und stark deine Beschwörung...»

¹⁶ Dazu Gerhard von Rad: Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes (1933), in: Gesammelte Studien zum Alten Testament, München 1958, 101—108. Auch wenn uns

die Verheißung an David nicht in ihrem ursprünglichen Wortlaut überliefert sein sollte, so ist doch ihr entscheidender Kern zweifellos historisch.

¹⁷ Da das Deuteronomium nach übereinstimmender Anschauung nicht vor dem 7. Jahrhundert entstanden ist, sich selbst aber als uralt gibt und die Autorität des Moses für sich in Anspruch nimmt, so konnte es bei dieser Sachlage kaum anders in Kraft gesetzt werden, als durch «Auffindung» an heiliger Stätte. Im Grunde handelte es sich um eine Art Legende, und Legenden halten auch wir ja weder für wahr noch für Betrug.

¹⁸ Diese mit aller Intensität und bis in alle Einzelheiten des täglichen Lebens hinein betonte Selbstabsonderung von allen anderen Völkern, den Gojim, die, bei strengem Verbot jeder Tisch- und Bettgemeinschaft, als kultisch unrein verabscheut wurden, dieser monopolistische Erwähltheitsglaube, der sich in seinem religiösen Selbstbewußtsein hoch über alle anderen Völker erhab, während man sich in der schroff entgegengesetzten Realität von Assyrern, Chaldäern, Hellenisten und Römern brutalisieren lassen mußte, wodurch die chiliastischen Zukunftshoffnungen, in die man flüchtete, gelegentlich blutrünstig-sadistische Rachezüge annahmen — dies alles führte schon seit der Antike zum Vorwurf des *Odium humani generis*. Alle jene anderen Völker, nach Sprache, Rasse, Religion, Sitten so verschiedenen wie nur möglich und in bunter Mischung nebeneinander lebend, ließen sich gegenseitig gelten nach der Maxime: Leben und leben lassen.

¹⁹ Im Deuteronomium selbst heißt es ausdrücklich (18, 21—22): «Wenn du aber bei dir selber denkst: „Wie sollen wir erkennen, welches Wort der Herr nicht geredet hat?“ — wenn der Prophet im Namen des Herrn redet, und es erfüllt sich nicht und trifft nicht ein, so ist das ein Wort, das der Herr nicht geredet hat. In Vermessenheit hat es der Prophet geredet; fürchte dich nicht vor ihm.»

²⁰ Noth, S. 273, schreibt, wie ich glaube zu Unrecht, das alles sei geschehen «Gewiß nicht aus wohlwollender Toleranz». Im Gegensatz dazu heißt es jedoch mit Bezug auf die anschließenden Ausführungsbestimmungen über Wiederaufbau und Unterhalt des Tempels S. 277: «Dieser Kyros-Erlaß stellt also einen Akt der Wiedergutmachung dar und gehört deutlich in eine Reihe mit den Wiederherstellungen alter kultischer Einrichtungen, wie sie die Perserkönige grundsätzlich förderten.» Daß sie «mit dieser weisen Praxis sicher nicht ohne Erfolg ihr Reich zu festigen» gesucht haben (S. 279), trifft natürlich zu, läßt aber nur um so schärfer den Gegensatz zu den Assyrern hervortreten, die mit einer gerade entgegengesetzten brutalen und unmenschlichen Praxis nach dem Grundsatz «oderint dum metuant» ihr Reich zu festigen suchten.

²¹ Da der Erlaß zweifellos von nach Mesopotamien deportierten Israeliten veranlaßt und inspiriert war (so auch Noth, S. 277), so entspricht es aller Wahrscheinlichkeit, daß auch die Freigabe der Rückkehr von Deportierten darin ausgesprochen war (was sonderbarerweise Noth, S. 278, bezweifelt).

²² Noth, S. 300.

²³ Deswegen könnten ja doch große Teile des Pentateuch im Lande selbst entstanden und redigiert worden sein (Noth, S. 303, 308), «bei der ständigen Beziehung zwischen Diaspora und Heimatland», mit der Noth, S. 353, selber rechnet.

²⁴ Noth, S. 305.

²⁵ Noth, S. 310.

²⁶ In der unter den Schriften des Plutarch überlieferten Deklamation über Glück oder Leistung Alexanders des Großen wird seine Kulturpolitik folgendermaßen umschrieben (I 6, 329 C): *κοινὸς ἦκειν θεόθεν ἀρμοστῆς καὶ διαλλακτῆς τῶν δλων νομίζων, οὐδὲ τῷ λόγῳ μὴ συνῆγε τοῖς δπλοῖς βιαζόμενος* *καὶ* *εἰς ταντὸ συνενεγκών* *πάν* *τα πανταχόθεν, ὃσπερ ἐν κρατήρι φιλοτησίᾳ μίξας τοὺς βίους καὶ τὰ ἥθη καὶ τοὺς γάμους καὶ τὰς διαίτας, πατρίδα μὲν τὴν οἰκουμένην προσέταξεν ἡγεῖσθαι πάντας.*

²⁷ Von Lohn oder Strafe nach dem Tode dagegen, deren erste Spuren sich bei Daniel finden, scheint in den Makkabäerbüchern keine Rede zu sein. Wie denn auch im ganzen

übrigen Alten Testament der Glaube an ein individuelles Fortleben nach dem Tode nicht nur fehlt, sondern ausdrücklich bestritten wird.

Jesaja 38, 18—19 (705/701 v. Chr.):

«Denn nicht lobt dich die Unterwelt,
der Tod preist dich nicht,
die zur Grube hinunterfahren
harren nicht auf deine Treue.
Der Lebende, nur der Lebende, der lobt dich,
wie ich es heute tue.»

Prediger Salomo 9, 4—6 (± 250 v. Chr.):

«Wer noch zu der Schar der Lebendigen gehört,
der hat noch etwas zu hoffen,
denn ein lebender Hund ist besser als ein toter Löwe.
Die Lebenden wissen doch, daß sie sterben müssen,
die Toten aber wissen gar nichts.
Sie haben auch keinen Lohn mehr,
denn ihr Andenken ist vergessen.
Auch ihr Lieben und Hassen und Neiden ist längst dahin,
und sie haben an nichts mehr teil
von allem, was unter der Sonne geschieht.»

Jesus Sirach 17, 25—26 (± 175 v. Chr.):

«Wer will den Höchsten loben bei den Toten?
Denn allein die Lebendigen können loben,
die Toten, als die nicht mehr sind, können nicht loben.»

Die Sadduzäer waren es, die dieser altisraelitischen Tradition treu blieben. Wir machen uns heute selten klar, daß von den großen Glaubenshelden des Alten Testaments, von Abraham, Isaak und Jakob über Moses bis zu David, Salomo und weiter, kein einziger an seine eigene Unsterblichkeit, an sein Weiterleben nach dem Tode, geglaubt hat. Um so mehr mußten sich alle Zukunftshoffnungen auf die Nachkommenschaft und ihr Schicksal, auf das Weiterleben und die endliche Erhöhung des Volkes Israel konzentrieren.

²⁸ Elias Bickermann: *Der Gott der Makkabäer*, Berlin 1937 im Schokken Verlag erschienen, der sich ausdrücklich als «Jüdischer Buchverlag» zu bezeichnen hatte. In diesem 1937 in Berlin erschienenen Buch finden sich folgende Stellen: S. 19: «Philipp II. von Makedonien wurde nicht müde, seinen Gegnern ihre Freveltaten vorzuwerfen, obwohl er selber ein verurteilter Tempelräuber war... Wir wissen heute, daß derartige Methoden zur hohen Schule der politischen Propaganda gehören.» S. 29: «Nach dem bis heute gern befolgten Muster wird die eigene Partei dem Volk gleichgesetzt.» Das sind doch höchst bemerkenswerte Belege von Mut zur öffentlichen *Résistance*, womit sich Verfasser, Drucker und Verleger gleichzeitig exponierten.

Die im Text angeführte Stelle S. 64.

²⁹ So in schneidender Ironie Bickermann S. 134.

³⁰ ἀκμὴ τοῦ ἐλληνισμοῦ II. Makk. 4,13.

³¹ Bickermann S. 138 und 92.

^{31a} Besonderer Untersuchung bedarf, wie sich in diesem Zusammenhang einordnet Mt 11, 11; Lk 5, 28: «Wahrlich, ich sage euch, unter den von Weibern Geborenen ist kein größerer entstanden als Johannes der Täufer». Nach dem Pseudo-Clementinischen Recognitionen berufen sich Johannesjünger auf dieses ipsissimum verbum, vgl. die folgende Anmerkung.

³² Kurt Rudolph: *Die Mandäer*, 2 Bände, Göttingen 1959—1961.

Die ziemlich konfusen mandäischen Schriften erweisen sich als von einer außerordentlichen Vielschichtigkeit. Die jüngste vorislamische Schicht bilden die kompakten babylonischen

schen Einflüsse, die sich aus dem mesopotamischen Exil der Sekte ergaben, das schon in den ersten Jahrhunderten nach Christus Platz gegriffen zu haben scheint. Darunter liegt eine «frühmandäische» Schicht, die uns den Mandäismus unter dem beherrschenden Einfluß der syrischen Gnosis zeigt (die auch ihrerseits bereits babylonische Elemente enthielt). Aber wenn uns, sei's auch erst in relativ jüngeren Schriften bezeugt, der Jordan als Tauffluß, Johannes der Täufer als der wahre Messias gegenüber Jesus als dem falschen, entgegentritt, so ist das doch genau jener Standpunkt der Anhänger des Täufers, den wir aus der gegen sie gerichteten Polemik der Evangelien erschließen müssen, so daß die Konsequenz unausweichlich wird, daß die Täufersekte, von der sich das Christentum abspricht, mindestens eine Wurzel des Mandäismus bildet, falls die Mandäer nicht geradezu ihre Fortsetzung darstellen. Daß Anhänger des Täufers diesen als den wahren Messias gegen Jesus ausspielen, muß nicht nur aus der Polemik der Evangelien erschlossen werden, sondern ist uns auch ausdrücklich bezeugt. So heißt es im 2. Jahrhundert in den Pseudo-Clementinischen Recognitionen I, 60: «Et ecce unus ex discipulis Johannis affirmabat Christum Johannem fuisse et non Jesum. In tantum, inquit, ut et ipse Jesus omnibus hominibus et prophetis majorem esse pronuntiaverit Johannem. Si ergo, inquit, major est omnibus, sine dubio et Moyse et ipso Jesu major habendus est, quodsi omnium major est, ipse est Christus.» Und im 4. Jahrhundert bei dem Syrer Ephraem (Moesinger 1876, S. 288): «Et discipuli Johannis de Johanne gloriantur et dicunt, eum esse Christo majorem, qui ipse id testatus est.» Es handelt sich hier also um eine Zeugniskette, die von den Synoptikern bis zu ihrer Einmündung in die mandäische Schriftenmasse reicht, selbst wenn diese Einmündung erst Anfang des 8. Jahrhunderts stattgefunden haben sollte. Entsprechend steht es auch mit dem Sektennamen der Nazoräer, dessen Bezeugung gleichfalls von den Synoptikern bis zum Ende des 8. Jahrhunderts reicht, wo Theodor bar Konai berichtet, daß in einer babylonischen Landschaft die Mandäer sich selber Nazaräer genannt hätten.

Die trüben Fluten des Mandäismus sind aus dem Zusammenfluß vieler verschiedener Bäche und Flüsse entstanden. Was man in diesem komplizierten hydrographischen System als Hauptfluß vor den Nebenflüssen herausheben soll, darüber kann man, wie auch manchmal in der Geographie, im Zweifel sein. Wichtig scheint mir, daß jedenfalls eine Flußlinie sich bis zu Johannes dem Täufer und seinen Nazoräern zurückverfolgen läßt. Der Täufer selbst scheint nach allem, was wir von ihm wissen, von solchen Einflüssen syrischer Gnosis noch wenig berührt gewesen zu sein. «Das Milieu, in dem die Urgemeinde ebenso wie Jesus und Johannes lebten, war kaum in demselben Grade gnostisch-spekulativ, wie das der späteren gnostischen Sekten. Der akute Prozeß der Gnostizierung erfolgte... erst im zweiten Jahrhundert»: Gustav Hölscher: Urgemeinde und Spätjudentum, Abhandlung der Nordischen Akademie der Wissenschaften, Oslo 1928, I, 4, Seite 26.

Was das Christentum Paulus verdankt, das zeigt am krassesten ein Vergleich mit dem Schicksal der Johannesjünger, der Mandäer. Denn der Täufer fand keinen Paulus. Seine Gemeinde und ihr Glaube wurden deshalb weder hellenisiert noch romanisiert, ihre Hauptmissionsrichtung ging nicht nach Westen, sondern nach Osten, sie blieb völlig im orientalischen Bereich und wurde hier in synkretistischer Weise von iranisierender syrischer Gnosis und noch manchen anderen orientalischen Strömungen überschwemmt. Das schließliche Ergebnis liegt vor uns in dem subalternen, für uns völlig ungenießbaren Wust der mandäischen Liturgien und Heilsbücher, einer unterliterarischen Schriftenmasse, die erst durch Mark Lidzbarski und Lady E. G. Drower einem engen Kreis von Spezialisten mühsam erschlossen werden mußte.

³⁸ Die Verkündigung Jesu umschließt das Problem: Lehre Jesu oder Lehre von Jesus? Jesus als Subjekt oder als Objekt der Verkündigung? Die einleuchtende Lösung scheint mir doch nach wie vor die (heute vielfach bestrittene) gleichzeitige Bejahung beider Alternativen zu sein, daß nämlich die Lehre von Jesus mindestens keimhaft schon einen Bestandteil der Lehre Jesu bildete; jedenfalls entfernen wir uns dadurch am wenigsten von der uns vorlie-

genden Überlieferung (*σώζειν τὰ παραδεδόμενα*), und können diese selbst und ihre Weiterbildung am ungezwungensten verstehen.

Daß Verkündigung und «Persönlichkeit» Jesu (um den uns kaum noch erträglichen Lieblingsbegriff des 19. Jahrhunderts anzuwenden) unter profanhistorischem Gesichtspunkt den Wirkungskern alles weiteren bilden, ist klar. Aber Bezeichnungen als «religiöses Genie» und dergleichen, die eine Verbeugung des Unglaubens vor dem Glauben darstellen, gehen uns nachgerade gegen den guten Geschmack.

³⁴ Zu Unrecht und irreführend als «Messiasgeheimnis» oder, schon besser, von Kierkegaard als «das Incognito Jesu» bezeichnet. Man könnte vielleicht erwägen, ob der mehrdeutige Terminus Menschensohn im Munde Jesu selbst nicht eben den Status des vorerst nur designierten Messias bezeichnen sollte.

³⁵ Der bescheidene Esel steht im bewußten Gegensatz zu dem kriegerischen Maultier, dem Reittier der alten Könige. Daß die Besorgung des Reitesels rechtzeitig in Ordnung ging, wird von den Evangelisten als Wunder dargestellt. Profanerweise muß eine sorgfältige organisatorische Vorbereitung und Vereinbarung vorangegangen sein.

³⁶ So überzeugend Erich Grasse: Das Problem der Parusieverzögerung, 1957, S. 193, vgl. auch S. 24—27.

³⁷ Nur so ergibt sich überhaupt ein verständlicher Zusammenhang der Ereignisse, an dessen allzu klarer Herausarbeitung freilich die Evangelisten begreiflicherweise nicht interessiert sind. Gerade das denkbar katastrophale Scheitern des Einzugs in Jerusalem scheint mir ein durchschlagender Beweis für seine Geschichtlichkeit zu sein.

³⁸ Es ist der 1. Vers von Psalm 22, an den sich dann noch 3 weitere ebenso verzweifelte Zeilen anschließen. Allerdings wendet sich dann der Text ausführlich zum Guten. Aber es handelt sich doch hier wahrhaftig nicht um ein literarisches Zitat: Psalm 22, Vers 1 ff. Es ist bemühend, zu sehen, mit welchen Künsten sich die Interpretation um harte Überlieferungen herumzuwinden versucht.

³⁹ Dazu Hans Freiherr von Campenhausen: Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab, Sitzungsber. d. Heidelberger Ak. d. W., 2. Aufl., 1958.

⁴⁰ Das macht doch wohl eher den Eindruck des wahrheitsgemäßen Eingeständnisses einer Tatsache, an der sich leider nun einmal nichts ändern läßt, als den eines christlichen «Grundsatzes».

Celsus in seiner Polemik gegen die Christen (*Ἀληθῆς Λόγος* 179 n. Chr.) sah in dieser Beschränkung auf bestimmte einzelne Personen oder Gruppen mit Recht eine Schwäche: «Wenn Jesus wirklich göttliche Kräfte hätte zeigen wollen, so hätte er sich gerade auch seinen Feinden und dem, der ihn verurteilt hatte, und überhaupt allen zeigen müssen» (Origenes contra Celsum II, 63). Eine Vision als innerpsychischer Vorgang spielt sich zunächst nur im Bewußtsein einer einzelnen Person ab und setzt außerdem besonders gesteigerte Bereitschaft voraus (die, wie im Falle des Paulus, auch widersprüchlicher Natur sein kann). Natürlich kann sich dieser Vorgang auch gleichzeitig im Bewußtsein mehrerer Personen abspielen und auch ansteckend wirken. Körperliche Realitäten dagegen sind allgemein und für jedermann sichtbar.

⁴¹ Mt. 15, 24: «Ich bin nicht gesandt denn nur zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel.»

Mt. 10, 5—6: «Gehet nicht auf der Heiden Straße und zieht nicht in der Samariter Städte, sondern gehet hin zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel.»

⁴² Ausdrücklich und feierlich nehme ich hiermit alle Vorwürfe zurück, die auch ich in der 1. Auflage des II. Bandes meiner Ortsbestimmung der Gegenwart wegen Römer 13, 1—7 gegen Paulus erhoben hatte. Die Perikope ist in keiner Weise eine Antwort auf die Frage des Widerstandsrechts gegen eine verbrecherische und von ihren Untertanen Verbrecherischesfordernde Obrigkeit. Wenn sie vom Mittelalter bis heute als Antwort auf diese Frage aufgefaßt und deshalb entweder gelobt oder getadelt wurde, so ist Paulus daran vollkommen un-

schuldig. Ihm lag diese Fragestellung völlig fern. Er lebte in dem humansten Rechtsstaat, den es seit Beginn schriftlich überlieferter Geschichte gegeben hat, und er hat ja auch selber als *Civis Romanus* die zunächst durchaus erfolgreiche Probe darauf gemacht, wie der Schluß der Apostelgeschichte es ausdrücklich bezeugt. Daß dann durch den Cäsarenwahnsinn des alten Nero eine vorübergehende und allgemein verurteilte Unterbrechung dieser rechtsstaatlichen Tradition eintrat, steht auf einem anderen Blatt. Auch konnte das Paulus bei der Abfassung des Römerbriefes unmöglich schon voraussehen.

Die Deutung der Römerperikope als Antwort auf eine Frage, die Paulus gar nicht gestellt hat, hat die gesamte Fehlinterpretation vom Mittelalter bis gestern beherrscht. Sie hat in ihrer Entwicklung bis zur Französischen Revolution eine höchst lehrreiche Darstellung gefunden durch die Heidelberger Dissertation von Frau Gerta Scharffenorth: *Römer 13* in der Geschichte des politischen Denkens, Veröffentlichungen der Forschungsstätte der Evangelischen Akademien 1963.

Die Polemik gegen die dämonologische, kryptognostische Interpretation erübrigt sich heute, insbesondere angesicht der mutigen Entschiedenheit von Campenhausen: Zur Auslegung von Römer 13 (Festschrift Bertholet 1950, 97—113) und der erdrückenden Fülle von Belegen, die August Strobel: Zum Verständnis von Rm. 13 (ZNW 1956, Bd. 47, 67—93) beigebracht hat. «Es wurde Zeit, daß die abenteuerlich schillernde Seifenblase endlich platzte.» «Die Philologie hat die theologische Spekulation in ihre Schranken gewiesen» (Ernst Käsemann, Römer 13, 1—7 in unserer Generation, ZThK 1959, Bd. 56, 360, 361). Inzwischen wurde jedoch diese Interpretation, die man schon für endgültig überwunden hielt, in einem eigenen Buch erneuert durch Clinton D. Morrison: *The Powers That Be, Earthly Rulers and Demonic Powers in Romans 13, 1—7*, London 1960, 144 pp.

⁴³ «In der Tat zeigt ja ein Blick in die Geschichte, daß das jahrhundertelange Bündnis von Antike und Christentum keine ruhige Harmonie, sondern eine spannungsreiche, bewegte Einheit war, so daß man fast sagen könnte: die geistige Geschichte des Abendlandes hat ihre eigentümliche Bewegung dadurch erhalten, daß das Verhältnis von Antike und Christentum immer aufs neue problematisch wurde und zu neuer Auseinandersetzung zwang.» Rudolf Bultmann: *Humanismus und Christentum* (1953), *Glauben und Verstehen* III², Tübingen 1962, S. 61.

Vorabdruck eines neu verfaßten Abschnitts aus Alexander Rüstows Werk «Ortsbestimmung der Gegenwart», Band II, «Weg der Freiheit», dessen 2. Auflage im Frühjahr 1963 im Eugen Rentsch Verlag erscheinen wird.