Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 12 (1956)
Heft: 3

Artikel: Zum Zeugnis des Richterbuches
Autor: Jenni, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878979

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: 06.01.2026

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

Vom Zeugnis des Richterbuches.

Es sei hier vorausgesetzt, daß es möglich ist, auch über alttestamentliche Texte in sinnvoller und legitimer Weise zu predigen, ohne das Selbstzeugnis der Texte, das eigene hermeneutische Gewissen oder den Anspruch der Gemeinde auf zeitgemäße Auslegung hintanzustellen.[1] Ebenso sei aber auch zugestanden, daß die Bemühung der alttestamentlichen Wissenschaft, das Menschenwort der Bibel mit allen zur Verfügung stehenden historisch-kritischen, form- und überlieferungsgeschichtlichen Methoden zu erfassen, an sich schon berechtigt und notwendig ist, noch bevor man darangeht, den auf diese Weise erhobenen exegetischen Tatbestand in einem neuen Arbeitsgang in typologisch-heilsgeschichtlicher Einordnung und Deutung für die Predigt zu verwenden.

Welche Probleme und Spannungen dieses doppelte Programm einer vom wissenschaftlichen und theologischen Standpunkt aus sauberen Predigt in sich birgt, weiß jeder einsichtige Exeget und Prediger, der sich einmal etwa an das Richterbuch heranwagt. Wenn wir nun, im Grenzgebiet zwischen alttestamentlicher Wissenschaft und praktischer Theologie stehend, nach dem Zeugnis des Richterbuches fragen, so kann dies hier nur den Sinn haben, daß wir uns über einige Möglichkeiten und Wege zum Ziel besinnen. Wir glauben, daß dieses Ziel gerade auch beim «alttestamentlichsten» Buch des Alten Bundes heute doch etwas näher gerückt sei als noch vor ein paar Jahrzehnten.

I.

In den wissenschaftlichen *Kommentaren*[2] ist über die theologische Bedeutung des Richterbuches sehr wenig zu finden.

Der Kommentar von Burney ist, soweit ich sehe, der einzige,

---

[1] Vgl. z. B. die Sammlung «Alttestamentliche Predigten», herausgegeben von H.-J. Kraus (1954), und die programmatischen Aufsätze der Mitarbeiter am geplanten «Biblischen Kommentar», Evang. Theologie 12 (1952), Heft 1/2.

[2] Das Richterbuch ist selten ausführlich kommentiert worden. Zu erwähnen sind die Kommentare von K. Budde (1897); G. F. Moore ([2]1898); W. Nowack (1902); C. F. Burney ([2]1920); R. Kittel (bei Kautzsch-Bertholet, [4]1922); H. Greßmann (1922); katholische Kommentare von Lagrange (1903); Zapletal (1923); Schulz (1926); Nötscher (1950) und Vincent (1952).

der diesem Thema einen größeren Abschnitt widmet.[3] Bei ihm heißt er bezeichnenderweise «The Permanent Religious Value of Judges». Er umfaßt allerdings nur vier Seiten von den 132 Seiten Einleitung neben weiteren 530 Seiten Kommentar, und was darin geboten wird, ist auch nicht sehr hilfreich. Wir stehen dort, am Ende des ersten Weltkrieges, noch vor dem Wiederauferstehen der alttestamentlichen Theologie und in der Periode vor der Erneuerung der biblischen Theologie durch die Offenbarungs- und Worttheologie. Man suchte damals in der Auslegung biblischer Schriften vor allem nach religiösen Werten und Vorbildern, an denen man sich dank einer gewissen Kongenialität des eigenen religiösen Vermögens religiös bereichern konnte. Daß dabei das Richterbuch neben den Psalmen oder den großen Schriftpropheten nicht gerade gut wegkam, kann uns da natürlich nicht wundern. Von Heilsgeschichte oder Offenbarungsgeschichte, von Wort Gottes und Kerygma, von Botschaft und Zeugnis war noch nicht die Rede.

Burney unterscheidet einen historischen und einen spirituellen Aspekt der Bedeutung des Richterbuches. Wir lernen nach ihm im Richterbuch ein wesentliches Stück der religiösen und sozialen Entwicklung Israels kennen, das rein historisch unerklärlich bliebe, wenn wir nicht an das Vorhandensein einer speziellen Vorsehung, an eine Erwählung des Volkes Israel und an eine Mose zuteil gewordene einzigartige Offenbarung glaubten. Die ganze objektive Seite der Botschaft des Richterbuches wird also reduziert auf einen Rückschluß aus der Profan- und Religionsgeschichte bzw. aus ihren anderweitig nicht erklärbaren Rätseln auf das einmal vorhandene Offenbarungswalten Gottes, wobei der Begriff Offenbarung wiederum noch nicht klar definiert ist. Die zweite, mehr subjektive Bedeutung des Richterbuches, ihr spiritueller Aspekt, liegt nach Burney einerseits hauptsächlich in dem Wahrheitsgehalt, welcher der deuteronomistischen Geschichtsphilosophie mit ihrem Vergeltungsglauben zugrunde liegt, andererseits in der Darstellung der Richter durch die alten Erzähler als der Helden des Glaubens, die im Vertrauen auf Gottes Führung und von seiner Kraft erfüllt Schwierigkeiten überwinden, die vom menschlichen Standpunkt aus unüberwindbar sind. Diese religiöse Tu-

[3] C. F. Burney, The Book of Judges ([2]1920), S. CXVIII ff.

gend, diesen religiösen Wert des siegreichen Glaubens findet Burney in der einzigen Bezugnahme des Neuen Testaments auf das Richterbuch bestätigt, in der Stelle Hebr. 11, 32—34 innerhalb des großen Glaubenskapitels: «Und was soll ich noch sagen? Denn die Zeit würde mir fehlen, wenn ich erzählen wollte von Gideon, Barak, Simson, Jephtha, David und Samuel und den Propheten, die durch Glauben Königreiche niederkämpften, Gerechtigkeit übten, Verheißungen erlangten, Löwen den Rachen verstopften, die Gewalt des Feuers auslöschten, der Schärfe des Schwertes entrannen, aus Schwachheit zu Kraft kamen, im Kriege stark wurden, Heere fremder Völker zum Weichen brachten.»

Anstatt wie Burney auf allgemeine Wahrheiten über Gott aus der Geschichte und hinter der Geschichte zu schließen, anstatt nach religiösen Werten und Ideen, die wir heute noch annehmen können, in den Erzählungen des Richterbuches zu suchen, hat man aber später gelernt, nach dem Zeugnis der biblischen Zeugen zu fragen und sich bereit zu halten, daß einen in diesem menschlichen Zeugenwort Gottes Wort treffe. Einen Versuch in dieser Richtung bedeutet das Buch von W. Vischer, Das Christuszeugnis des Alten Testaments, Bd. 2 (1942), wo unter dem Titel «Die früheren Propheten» auch das Richterbuch behandelt wird. Die historische Darstellung fußt weitgehend auf den Forschungen seines Lehrers Albrecht Alt, die theologische Erklärung benützt zum Teil das Buch von M. Buber, Königtum Gottes (1936), und wird zusammengefaßt in dem Satz: «Die Freiheit Israels ist das Thema des Buches» (S. 113). Man kann seinen Ausführungen recht viel entnehmen, wenn sie auch der Anlage des Buches gemäß nicht sehr systematisch sind. Sehr gut wird die Botschaft des Richterbuches in knapper, populärer Form entfaltet in der kleinen Einführung in das Alte Testament von B. Balscheit, Der Gottesbund (1943). Gute populäre Auslegungen sind auch von K. Gutbrod in der Reihe «Die Botschaft des Alten Testaments» (1951) und von H. W. Hertzberg in der Sammlung «Das Alte Testament Deutsch» (1953) veröffentlicht worden. Damit ist aber auch schon die Literaturangabe weitgehend erschöpft.

II.

Bevor wir auf den sachlichen Inhalt der Botschaft eintreten, ist das Problem der *Form des Zeugnisses* noch etwas näher zu betrachten. Dazu gehört auch eine angemessene Berücksichtigung der Erkenntnisse der Literarkritik. Im Richterbuch liegt bekanntlich nicht alles auf der gleichen geschichtlichen Ebene. Die Anfänge liegen mit dem Deboralied noch mitten in der Richterzeit selber. Die Ausgestaltung der Geschichten dauert bis in die Königszeit an; die des deuteronomistischen Rahmens geschieht in der Zeit bald nach der Katastrophe Jerusalems. Die letzten Zusätze führen bis in die nachexilische Zeit hinein. Wo ist nun die Botschaft des Richterbuches zu suchen? Bei den ältesten Überlieferungen, die vielleicht den geschichtlichen Ereignissen noch am nächsten stehen, beim Bearbeiter, der manchmal etwas gewaltsam das Disparate in seinen Rahmen gezwängt hat, oder beim noch späteren Verständnis des Buches, als das Richterbuch innerhalb der «früheren Propheten» kanonische Geltung erhielt? So verkehrt es wäre, in naiv biblizistischer Weise das ganze Buch auf *einer* Ebene zu sehen und unbekümmert um die verschiedenen Schichten von Vers zu Vers zu fragen, was uns hier Gottes Wort sagen will, wobei dann völlig unkritisch und harmonistisch Unzusammengehöriges miteinander in Beziehung gesetzt würde, so verfehlt wäre es auch, wollte man einseitig perspektivisch nur nach den ältesten Formen der Überlieferung forschen, wobei dann die übergreifenden Zusammenhänge verschwinden und eine Reihe von beziehungslos nebeneinander stehenden Textelementen übrig blieben. Die Aufgabe des Exegeten ist es also, den Text weder ganz flächenhaft zu sehen, noch ihn einzig auf seine Urform hin zu untersuchen, sondern in seiner ganzen Tiefendimension. Die Texte bringen die Glaubenserfahrung verschiedener Zeiten zum Ausdruck. Einmal die Glaubenserfahrung, die sich in der Form der mündlich überlieferten Sage oder Geschichtserzählung in ganz besonderer Weise verdichtet hat, sodann das Zeugnis des Sammlers [4], der die alten Erzählungen hörend und prüfend auf-

---

[4] Nach M. Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien, 1 (1943), geht das deuteronomistische Geschichtswerk nicht nur auf einen Redaktor, sondern auf einen planmäßig vorgehenden Sammler und Theologen zurück. Diese Er-

nimmt, sie in seinen theologischen Zusammenhang hineinstellt und neu interpretiert. Wir werden also grundsätzlich mit einem mehrstimmigen Kerygma zu rechnen haben, bildlich ausgedrückt: nicht mit einer homophonen, sondern mit einer polyphonen Komposition, die wir zwar analysieren, aber nur im Zusammenklang recht aufnehmen können.

Wollen aber die Texte des Richterbuches überhaupt Botschaft sein? Daß ein Prophet mit seinem Prophetenspruch eine Botschaft, ein Kerygma auszurichten hat, ist uns geläufig. Der Prophet ist ja eben gerade seinem innersten Wesen nach ein Bote; seine primäre Verkündigungsweise ist die des Botenspruches.[5] Wie aber stellt sich das Problem bei den historischen Büchern? Wie können Geschichtserzählungen und Sagen legitimerweise als Botschaft aufgefaßt werden?

Beim deuteronomistischen Rahmen, der etwa ein Achtel des Buches ausmacht, ist es ganz deutlich, daß der Erzähler von einer bestimmten Tendenz geleitet ist. Der Deuteronomist will predigen, wenn er die biblische Geschichte erzählt und in seinen theologischen Kategorien darstellt. Das deuteronomistische Werk will auf seine Leser und Hörer einwirken und will die Lehren der Vergangenheit für die Gegenwart ziehen.[6] Es stammt aus einer Zeit, da Predigt und Paränese in voller Entwicklung stehen. Die formale Grundlage der Botschaft scheint daher im deuteronomistischen Rahmenwerk kein tieferes Problem zu bilden und wäre nur im einzelnen noch näher zu bestimmen.

Anders steht es mit dem älteren Überlieferungsgut. Man könnte zwar sagen: Hier stellt sich das Problem gar nicht, da diese älteren Teile jetzt in den deuteronomistischen Rahmen aufgenommen sind und durch diese Einordnung Zeugnischarakter bekommen haben; im Sinn des Deuteronomisten sind sie jetzt Illustrationen seiner Botschaft und damit selber Träger der Botschaft. Es würde aber doch wohl den Reichtum der alten Erzählungen allzu stark verkürzen, wenn ihnen kein Eigenzeugnis

---

kenntnis zwingt den Ausleger, in vermehrtem Maße als bisher auf die Stimme und das Anliegen auch dieses Autors zu hören.

[5] Vgl. L. Köhler, Deuterojesaja (Jesaja 40—55) stilkritisch untersucht, BhZAW 37 (1923), S. 102 ff.

[6] Vgl. M. Noth, a. a. O., S. 142 [100] ff.

mehr zugeschrieben werden dürfte; außerdem stehen ja auch nicht alle Stücke des Richterbuches innerhalb des deuteronomistischen Rahmens. Wir haben also mit gutem Recht zu fragen nach der formalen Basis des Zeugnisses der Sagen und Geschichtserzählungen und ebenso der Listen, etwa in Richt. 1. Wie kann eine Sage Trägerin einer Botschaft sein?

Daß das Richterbuch Sagen enthält, ist für die wissenschaftliche alttestamentliche Forschung keine umstrittene Frage mehr. Es ist nun nur wichtig, auch zu wissen, was man mit Sage meint und was eine Sage ist. Über die Sagen der Genesis enthält die Einleitung des Genesiskommentars von H. Gunkel ([3]1910) nach der kulturgeschichtlichen und literarisch-ästhetischen Seite das Wesentliche. Es gilt mutatis mutandis auch für die Sagen des Richterbuches. Theologische Wegleitung über das Verhältnis von Sage und Geschichte, Geschichte und Historie, historische und unhistorische Geschichtsschreibung bietet K. Barth in der Kirchlichen Dogmatik, III, 1, S. 83 ff., speziell in bezug auf die Schöpfungssagen. Weiter ist sehr aufbauend, was G. von Rad im Kapitel «Hermeneutische Probleme der Genesiserzählungen» in seinem Genesiskommentar[7] ausführt. Eine kurze Zusammenfassung des an diesen Stellen Gebotenen wird uns im Hinblick auf die Frage, wie eine Sage dazu kommt, Trägerin eines Zeugnisses zu sein, nur fördern können.

Zunächst eine Bemerkung über Geschichte und Historie. In aller Geschichte findet sich ein Bestandteil, den wir nicht zu sehen und zu begreifen vermögen, etwas, das wir nicht mehr auf das Zusammenspiel von kreatürlicher Ursache und Wirkung zurückführen können, kurz: etwas Unhistorisches. In der Schöpfung, deren Geschichte unmittelbar zu Gott ist, fehlt das historische Element ganz; die Schöpfung als der Beginn der Geschichte ist dem historischen Erkennen entzogen. Sofern in aller Geschichte die Schöpfung weitergeht und Gott der ständige Herr der Geschichte ist, findet sich auch in ihr unmittelbare göttliche Setzung, die mit den Mitteln der Historie nicht erfaßt werden kann; insofern sie aber Geschichte der Kreatur ist, also nur mittelbar zu Gott, kann sie auf die kreatürlichen Gesetze von Ursache und Wirkung zurückgeführt werden, ist sie also der historischen Betrachtung prinzipiell zugänglich. Geschichte ist

[7] G. von Rad, Das erste Buch Mose, ATD 2 ([2]1950), S. 22 ff.

immer zugleich unhistorisch und historisch. Die Geschichte Israels ist beides, historisch und unhistorisch, der Historie zugänglich und nicht mehr zugänglich. Trotzdem oder gerade deswegen ist sie echte Geschichte. Sie kann auf weite Strecken hin gar nicht nur mit den Mitteln der historischen Geschichtsdarstellung beschrieben werden. Es gibt neben der historischen auch eine unhistorische, aber nicht ungeschichtliche Geschichtsdarstellung und Geschichtsschreibung, dann auch eine Mischung von beidem. Wer das Vorurteil des Historismus zu dem seinen macht und alles, was nicht in das Geschichtsbild der Historie eingeht, aus der Geschichte verbannt, wird gerade die wirkliche Geschichte nicht zu Gesicht bekommen. Das heißt natürlich nicht, daß der Geschichtsforscher sich bequem und vorschnell auf das Element des Unhistorischen und Undeutbaren berufen darf, wenn er mit den historischen Problemen nicht fertig wird, aber grundsätzlich ist dieses Element stets im Auge zu behalten. [8]

Aus diesem Verhältnis von Geschichte und Historie folgt nun, daß neben der exakten Geschichtsschreibung, der Historie, auch eine unhistorische, halbhistorische Geschichtsdeutung ihr gutes Recht hat. Eine solche ist die Sage. Sage ist nach der Definition Gunkels: «die volkstümliche, altüberlieferte, poetische Erzählung, die Personen oder Ereignisse der Vergangenheit behandelt», nach der Definition Barths: «das dichterisch-divinatorisch entworfene Bild einer konkret einmaligen, zeitlich-räumlich beschränkten prähistorischen Geschichtswirklichkeit».

Die Definitionen decken sich nicht, ergänzen sich aber einigermaßen; diejenige Gunkels zielt mehr auf das Literarkundliche, Folkloristische, diejenige Barths grenzt sorgfältig gegenüber dem Mythus ab. Nur unter dem Vorurteil des Panhistorismus, nur wenn man unter dem Zwange steht, alles historisch, mit historischen Mitteln erklären zu müssen, nur dann haftet der Sage der Makel des Unklaren, Fragwürdigen, des gebrochenen oder gar nicht vorhandenen Verhältnisses zur geschichtlichen Wirklichkeit an. Die Sage bezieht sich zwar wie die Historie auf Geschichte — das ist beiden gemeinsam —, aber sie entspringt einer andern Geistesbeschäftigung. Sie ist nicht nur das Produkt dichterischer Phantasie, wie die Historie abfällig

[8] Vgl. M. Noth, Geschichte Israels ([2]1954), S. 9 f.

urteilen möchte, sondern sie enthält in sich die Summe der lebendigen geschichtlichen Erinnerung eines Volkes. Solange das rationale und logische geschichtliche Erkennen noch nicht voll entwickelt ist, wirken die Kräfte des ahnenden, intuitiv deutenden Verstehens um so freier. Neben der äußeren, politisch-militärisch-sozialen Geschichte deutet die Sage auf die innere Geschichte eines Volkes hin, auf innere Erlebnisse, Erfahrungen von Fügungen, auf eine Geschichte mit Gott. Die Sage knüpft an ein historisches Faktum an, das ihr als Kristallisationspunkt dient, und spiegelt darüber hinaus in ihr das geschichtliche Erleben der jeweiligen geschichtlichen Gemeinschaft. Die Sage redet aber nicht direkt abstrakt, sondern in Bildern. Zum Prozeß der Verbildlichung gehört es, daß kollektive geschichtliche Tatsächlichkeiten an einem Individuum sichtbar gemacht werden.

Dies gilt — wir folgen immer noch den Ausführungen von Rads — von allen Sagen, insbesondere aber dort, wo die Sage im Dienste des Glaubens steht, wie das in Israel der Fall ist. Sie bezeugt dort ein geschichtliches und zugleich vollgegenwärtiges Handeln Gottes. Im Unterschied zu andern Sagen fehlt bei den israelitischen Sagen die idealisierende Tendenz weitgehend, eben weil Gott das innere Subjekt der Sagen ist. Je länger die Sage unter der formenden Einwirkung des Glaubens der Generationen steht, die sie überliefern, desto theologischer wird ihr Gehalt. Die Sage wird damit mehr und mehr zum prophetischen Zeugnis, das rückwärts gewandt Gottes Handeln, das, was dem Glauben nur unanschaulich und ungegenständlich vor Augen steht, in Bildern von typischer Gültigkeit nach außen kehrt.

Weil in den israelitischen Sagen sich so mehr und mehr die Jahwegemeinde selber in ihren Glaubenserfahrungen darstellt und das dann die eigentliche Geschichtlichkeit der Sagen ausmacht, nicht das äußere Bild und die dichterische Ausschmükkung, darum hat dann auch die Sage einen Zeugnischarakter von erstaunlicher Dichte. Was prophetische Geschichtsdeutung und deuteronomistische Geschichtstheologie von außen her dem Stoff aufprägen, das formt und wirkt die Glaubenserfahrung der die Sagen überliefernden Generationen weitgehend unbewußt und ohne abstrakte theologische Sprache in die Sagen hinein. Auf dem Hintergrunde dieses Verständnisses der israelitischen Sagen ist die Frage nach ihrem Zeugnischarakter zu beantwor-

ten. Hätten wir nur historische, exakte Geschichtsschreibung, so könnte sie nur negativ von Gottes Handeln Zeugnis ablegen, nämlich im Aufweis ihrer Lücken, wo sie, wenn sie kritisch genug ist, den Raum für das Unhistorische offen lassen muß. Wir haben das bei Burney gesehen, der unter Ausscheidung alles historisch nicht Haltbaren aus der historisch-kritisch hergestellten Religionsgeschichte der Richterzeit auf Grund des dann doch in ihr anzuerkennenden Rätselhaften und Unerklärbaren auf eine spezielle Offenbarung zurückschließt. Die Sage hat, wie die prophetische Geschichtsdeutung und die daraus abgeleitete Geschichtstheologie des Deuteronomisten, die Möglichkeit, positiv und anschaulich das Unhistorische sichtbar zu machen.

Und nun noch einige Bemerkungen zum Botschaftsgehalt der Geschichtserzählungen und listenartigen Aufzählungen, die neben der Sage im Richterbuch hervortreten. Diese beiden Gattungen nähern sich der historischen Geschichtsschreibung schon ganz bedeutend. Es ist ja auch bekannt, daß die israelitische Geschichtsschreibung vom Standpunkt der Historie aus gesehen einen im Vergleich mit den andern altorientalischen Literaturen außerordentlich hohen Stand erreicht hat.[9] Je näher aber nun die Geschichtsschreibung der exakten Historie kommt, die nur noch mit den menschlich einsehbaren Verkettungen von Ursachen und Wirkungen rechnet, desto weniger könnte sie nach dem oben über die Sagen Ausgeführten noch ein Zeugnis für das Unhistorische enthalten. Dazu ist ein Doppeltes zu sagen. Die israelitische Geschichtserzählung, im Richterbuch vielleicht am besten durch die Abimelechgeschichte in Kap. 9 repräsentiert, ist eben doch nicht frei von theologischen Urteilen über die Geschichte. Sie sind da, sei es in der Auswahl des Darzustellenden und in der Art der Akzentverteilung bei der Darstellung, sei es aber auch in selbständigen Urteilen über die Geschichte, z. B. bei der Abimelechgeschichte in den Schlußsätzen: «So vergalt Gott dem Abimelech den Frevel, den er an seinem Vater begangen hatte, indem er seine siebzig Brüder ermordete. Auch den Männern von Sichem vergalt Gott alle ihre Freveltaten. So kam über sie der Fluch Jothams, des Sohnes Jerubbaals.» Neben politischen, antimonarchischen Tendenzen kommt hier in diesen zusammenfassend urteilenden Schlußsätzen schon ein Vorläu-

[9] M. Noth, a. a. O., S. 202 f.

fer des deuteronomistischen Vergeltungsglaubens zum Ausdruck. Wir befinden uns hier auf dem Wege von der unreflektierten Sage zur theologisch entfalteten Geschichtstheologie des deuteronomistischen Werkes.

Zu den Geschichtserzählungen ist von theologischer Sicht aus auch darauf hinzuweisen, daß das Unhistorische und das Historische in der Geschichte gar nicht so getrennt vorkommen. Gottes Wirken, sein Neueinsetzen in der Geschichte, seine fortlaufende Schöpfung, sein Vorsehungswalten geschieht ja in und mit der kreatürlichen Geschichte. Gott begleitet sein Geschöpf. Wo sich in der Bibel, die um diesen Sachverhalt weiß, die Geschichtsschreibung so weit als möglich dem Ideal der modernen historischen Geschichtsschreibung nähert wie etwa in der Geschichte von der Thronnachfolge Davids [10], die einen — verglichen mit den alten Sagen — so überaus säkularen Eindruck erweckt und wo äußerst wenig theologische Sätze stehen, die das Geschehen vom Glauben aus deuten, da kommt dennoch in ihr das immer wieder zum Ausdruck und wird zur eigentlichen Botschaft dieser Geschichtsschreibung, daß Gottes Führung und Fügung über der Geschichte steht und sie begleitet, mag diese an sich noch so rational und profan dargestellt sein.

Aber auch trockene Listen können Zeugniswert haben. Meist läßt sich noch erkennen, daß sie zu einem bestimmten Zwecke, als Ausdruck einer bestimmten Tendenz aufgestellt worden sind. Das negative Besitzverzeichnis in Richt. 1 setzt die von den Stämmen erhobenen Ansprüche und deren Erfüllung und Verwirklichung durch David voraus. Die Liste in Richt. 1 kann daher mit Alt und Vischer als Urkunde der Reichspolitik Davids aufgefaßt werden. Zudem ist sie aber jetzt als Illustration den deuteronomistischen Bemerkungen in 2, 1—5 untergeordnet und so durchaus hineingenommen in einen Zusammenhang, der Zeugnischarakter trägt.

III.

Nachdem wir nun die formalen Möglichkeiten untersucht haben, wie die verschiedenen Gattungen der Sage, der Geschichtserzählung, der Listen nebst der deuteronomistischen Geschichts-

[10] 2. Sam. 7—20; 1. Kön. 1—2; vgl. L. Rost, Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids, BWANT III, 6 (1926).

theologie zu Trägern einer Botschaft werden können, wenden wir uns der *inhaltlichen Seite der Botschaft* zu. Auch hier bleiben die Ausführungen notwendig skizzenhaft, da sie sich weder auf eine eingehende Einzelexegese berufen können noch eine solche vorwegnehmen sollen. Wir geben stichwortartig an, was jeweils zum Zeugnis der einzelnen Abschnitte gehören könnte, aber nicht fortlaufend von Kapitel zu Kapitel, sondern in zusammenfassender, etwas systematischerer Form, um zugleich die geschichtlichen Grundlagen dieses Zeugnisses und den Zusammenhang dieser Zeugnisgehalte untereinander sichtbar zu machen.

Die Entstehungsgeschichte des Richterbuches legt eine Teilung des Stoffes in zwei Hauptgruppen nahe, die zunächst gesondert zu behandeln sind: A. das Zeugnis der älteren Erzählungen [11]; B. das Zeugnis des deuteronomistischen Rahmenwerkes. Bei der zweiten Kategorie dürfen die einzelnen Aussagen ohne weiteres zusammengenommen werden, da es sich ja wohl zur Hauptsache nicht nur um eine gleichgesinnte Schule von Redaktoren, sondern um einen einzelnen Autor handelt. [12] Beim älteren Stoff dagegen ist zuerst noch abzuklären, von welchen Voraussetzungen aus das Material zusammengeordnet werden darf. Beide Male ist aber nach dem sachgemäßen Mittelpunkt zu fragen, von dem aus sich die jeweiligen Zeugnisinhalte entfalten.

A. *Das Zeugnis der älteren Erzählungen.* Da es sich im Zeugnis der älteren Erzählungen um ein Glaubenszeugnis handelt, fragen wir nach der zentralen Glaubenswirklichkeit, auf der das Zeugnis der einzelnen Erzählungen fußt. Im Neuen Testament ist die Frage nach der Mitte der Botschaft, welche die inhaltliche Einheit der verschiedenen Zeugenstimmen und Zeugnisgehalte bedingt, verhältnismäßig einfach zu beantworten. [13] Beim Alten Testament ist der systematische Mittelpunkt, um den alles andere kreist, schwerer zu finden. Die verschiedenen Theologien des Alten Testaments haben mit mehr oder weniger Erfolg eine zentrale Idee ausgewählt und darum herum die übrigen Glau-

---

[11] Hieher ist auch das Deboralied zu stellen.

[12] Vgl. Anm. 4.

[13] Vgl. B. Reicke, Einheitlichkeit oder verschiedene «Lehrbegriffe» in der neutestamentlichen Theologie, ThZ 9 (1953), S. 401 ff.

bensinhalte angeordnet. Hänel hat die Heiligkeit Gottes zum Zentralthema der alttestamentlichen Theologie gemacht, Köhler die Vorstellung von Gott als dem Herrn, Eichrodt mit besonderem Glück den Bundesgedanken.[14] Das Alte Testament widerstrebt aber weitgehend einer systematischen Behandlung. Das hat seine bestimmten Gründe. Nicht zuletzt schweben hier eben die Glaubenswahrheiten nicht frei in der Luft als geistige Tatsachen wie etwa die Ideen in einem philosophischen System, sondern sie sind — und das gilt ganz besonders von der Richterzeit — gebunden an die Geschichte des Volkes und an dessen geschichtliche Institutionen. Freie religiöse Dichtung, überhaupt eine nicht kultisch oder institutionell gebundene «Religion» kennt die Richterzeit noch nicht, ebensowenig wohl die frühere Königszeit, in der die älteren Erzählungen der Richterzeit ihre letzte Ausformung erfahren haben dürften. Wir fragen deshalb nach dem Ort, an dem die zentralen Inhalte des Jahweglaubens jener Zeit institutionell verankert sind. Wir werden dann wohl nicht allzu stark fehlgehen, wenn wir eben an diesem Ort auch die Mitte der Botschaft vermuten, die den älteren Erzählungen des Richterbundes gemeinsam ist. Als die zentrale Institution des Jahweglaubens jener Zeit ist in der neueren Forschung der sakrale Zwölfstämmeverband der altisraelitischen Amphiktyonie mit ihrem gemeinsamen Heiligtum, mit ihrem Gottesrecht und mit den Traditionen, die dieser Stämmeverband über die Entstehung seines Verhältnisses zu Jahwe, über die Errettung aus Ägypten und den Bund am Sinai besaß, erkannt worden. Bei der Glaubenswelt dieser Institution ist daher einzusetzen, wenn wir die Botschaft der Richtergeschichten von ihrer Mitte her entfalten und darstellen wollen. Diese Glaubenswelt lebt ja auch noch weiter, nachdem die Institution der Amphiktyonie auf dem politischen Gebiete den Höhepunkt ihrer Wirksamkeit längst überschritten hat und an ihre Stelle das Königtum getreten ist.[15]

Die theologische Grundlage der altisraelitischen Amphiktyonie kann zusammengefaßt werden in dem Doppelsatz: Jahwe ist der Herr und Schützer des Stämmebundes Israel, und Israel ist auf das Gottesrecht Jahwes verpflichtet. Diesen Satz entfaltet

---

[14] J. Hänel, Die Religion der Heiligkeit (1931); L. Köhler, Theologie des AT (1936; [3]1953); W. Eichrodt, Theologie des AT, 1—3 (1933—1939).

[15] Vgl. G. von Rad, Der Heilige Krieg im Alten Israel (1951).

das Zeugnis des Richterbuches in seinen Aussagen über *Jahwe*, den Schutzherrn Israels, und über *Israel*, die auf das Recht Jahwes verpflichtete Gemeinschaft. Unter der heilsgeschichtlich begründeten Voraussetzung der Identität Jahwes mit dem in Christus offenbaren Gott des Neuen Testaments und der Entsprechung zwischen dem Bundesvolk Israel und der Ekklesia des Neuen Testaments wird dann eine typologische Anwendung dieses Zeugnisses auf die Gegenwart möglich.

Das *Zeugnis von Jahwe* besagt:

1. Jahwe ist der *alleinige Herr.*

a) Dazu gehört einmal alles, was von der Feindschaft gegenüber den Götzen des Landes handelt, vom Kampfe gegen die Anpassung an die Religion des Landes. Am deutlichsten wird die Spitze in 6, 25—32, wo Gideon mit seinen zehn Knechten den Baalsaltar seines Vaters niederreißt und den danebenstehenden Kultpfahl, die Aschere, umhaut. Joas, der Vater Gideons, steht für den Sohn ein, als die Leute von Ophra die Herausgabe des Missetäters verlangen. Gideon bekommt den Namen Jerubbaal («Baal streite wider ihn, weil er seinen Altar niedergerissen hat»).

b) Weiter gehört zum Zeugnis von Jahwe als dem alleinigen Herrn die «antimonarchische Tendenz» in den Kapiteln 1—16, auf die M. Buber hingewiesen hat. [16] Neben dem alleinigen Herrn Jahwe haben die irdischen Selbstherren, eben die Könige, nichts zu suchen. Sie sind ständige Bedrohung und Versuchung für den Jahweglauben. Schon die Anekdote von Adonibezeq (1, 5 ff.) schlägt diesen Ton an. Eglon von Moab wird beinahe zur Karikatur des Königtums (3, 12—30). Die Könige der kanaanäischen Koalition und Jabin, der «König von Kanaan», wie er in 4, 2 unhistorisch genannt wird, erleiden eine verdiente Niederlage. Gideon lehnt das Königtum, das ihm die Männer Israels antragen, ab: «Ich will nicht über euch herrschen, und auch mein Sohn soll nicht über euch herrschen; Jahwe soll über euch herrschen» (8, 23). Der Versuch seines Sohnes Abimelech, das Königtum zu usurpieren, wird zuschanden (Kap. 9). Die Rede Jothams mit

[16] M. Buber, Königtum Gottes (1936). Ihm folgt W. Vischer, Das Christuszeugnis des Alten Testaments, 2 (1942); S. 118 ff.; vgl. auch A. Weiser, Einleitung in das Alte Testament ([2]1949), S. 118.

der Fabel von den Bäumen, die den Dornbusch zum König über sich erheben (9, 7—20), hat eine deutliche antimonarchische Spitze, die von der Alleinherrschaft Jahwes her zu verstehen ist. Die Möglichkeit eines Gott wohlgefälligen Königtums, das der Herrschaft Jahwes nicht im Wege steht, sondern ihr Werkzeug ist, kommt erst in den Kapiteln 17—21 in einigen kurzen Bemerkungen an den Tag, wie etwa in 21, 25: «Zu jener Zeit gab es noch keinen König in Israel.»

c) Daß Jahwe der alleinige Herr sein soll, bezeugen die alten Erzählungen auch damit, daß sie kultische Bräuche der Umwelt auf Jahwe beziehen, daß der Jahweglaube also allerlei ethnische Glaubensformen absorbiert. Als Beispiel dafür kann die Geschichte von Jephthas Tochter in 11, 34—40 dienen. Die ursprünglich heidnische, auf gewisse Mythen vom sterbenden und wiederauflebenden Vegetationsgott zurückgehende Klagefeier der israelitischen Töchter wird dem Jahweglauben unterstellt. Aber auch die Gefahren dieser Absorption werden deutlich, etwa in den Kapiteln 17—18, die vom Gottesbild von Dan handeln. Die Gefahr des auf den Bundesgott bezogenen falschen Gottesdienstes wird dort sichtbar.

2. Jahwe ist aber nicht nur der alleinige Herr, sondern auch der *Retter*. Wir denken an das Zeugnis vom rettenden Eingreifen Jahwes im heiligen Krieg (5, 4 f. 20). Auch Kap. 7 verherrlicht die Macht des alleinigen Retters durch die Betonung der kleinen Zahl derer, die auf der Seite Gideons kämpften. Überhaupt dient die Hervorhebung der Niedrigkeit der menschlichen Helfer der Verherrlichung des göttlichen Retters: Jephtha ist ein Bastard und Enterbter (11, 1—2); auch das Motiv der langjährigen Kinderlosigkeit der Eltern Simsons in Kap. 13 liegt in dieser Linie.

3. Als Retter sendet Jahwe seinen *Geist*. Das Geschenk der Befreier, ihre Krafttaten sind eine Wirkung des Jahwegeistes. Vor allem in der Simsongeschichte kommt das zum Ausdruck, wobei gerade dadurch, daß der Geistbegabte nicht idealisiert, sondern mit allen seinen Fehlern dargestellt wird, die Göttlichkeit der Gabe noch akzentuiert erscheint. Balscheit geht so weit, daß er vom Richterbuch als von der «Pfingstgeschichte des Alten Testaments» spricht. [17]

[17] A. a. O., S. 96.

4. Jahwe ist aber auch ein *strafender Gott.* Jahwes Geduld mit Simson nimmt ein Ende, aber auch seine Feinde dürfen nicht für immer triumphieren. Ganz deutlich wird der Gedanke der strafenden Vergeltung in der Abimelechgeschichte ausgesprochen: 9, 18—20 und 56—57.

Bis jetzt haben wir, wenn auch ziemlich grobmaschig, das Zeugnis des Richterbuches von Jahwe, dem Schutzherrn Israels, entfaltet. Wir kommen nun zu dem *Zeugnis von Israel* als der auf das Recht Jahwes verpflichteten Gemeinschaft.

1. Dementsprechend, daß Jahwe der alleinige Herr ist, soll Israel *Jahwe allein dienen.*

a) Hier wären alle Stellen zu nennen, die in irgendeiner Form vom Wagnis des Glaubens reden, vom Vertrauen auf Jahwe auch einer Übermacht von Feinden gegenüber, auch in den dunkeln Zeiten. Als Vertreter der Gesamtheit stehen da die einzelnen Retter im Vordergrund: Debora, aber auch die Führer und das Volk, das «sich willig zeigte» (5, 2); weiter vor allem Gideon, aber auch in Kap. 13 das bisher unfruchtbare Weib Manoahs, das der Verheißung glaubt.

b) Jahwe allein dienen impliziert die Freiheit von andern Herren. Dabei zeigt Kap. 6, wie äußere Befreiung von der Macht der Götzendiener eine innere Befreiung vom Götzendienst selber voraussetzt. [18] «Die Freiheit Israels ist das Thema des Buches», schreibt Vischer, und er fährt fort: «Um sie wird in allen Erzählungen gekämpft. Frei sind die Israeliten als die treuen Eidgenossen des Herrn.»

c) So erlebt Israel nach dem Zeugnis des Richterbuches in den Taten der Jahwe allein ganz dienenden Rettergestalten je und je auch zeichenhaft die Befreiung von den äußeren Feinden.

2. Von Israel wird die *Beachtung des Bundesrechtes* verlangt. Indirekt weist darauf die Liste der kleinen Richter hin [19], vor allem aber auch die Gibeageschichte in den Kapiteln 19—21. Es geht nicht nur um Moral und Sitte, z. B. um die Hochhaltung des Gastrechtes, sondern in erster Linie um das Bundesrecht. Darum fordert der Levit in 19, 29 f. mit der Zerstückelung des

---

[18] B. Balscheit, Der Gottesbund (1943), S. 94.

[19] Vgl. M. Noth, Das Amt des Richters Israels: Bertholet-Festschrift (1950), S. 404 ff.

Leichnams in zwölf Teile ganz Israel zur Bestrafung der Missetäter auf. Daß auch die Befreier Israels nicht ohne Fehler dastehen, zeigt sich bei Simson, aber auch bei Gideon, der mit seinem Kultbild (6, 24 ff.) den Israeliten Anlaß zum Abfall gibt.

3. Israel hat seine *Existenz nur als Gesamtheit,* beinahe könnte man sagen: als Gemeinde. In der Anwendung dieses Zeugnisses ergeben sich hier also auch ekklesiologische Hinweise. Israel hat gemeinsam zu handeln. Einmal nach innen: In Kap. 20 ist das gesamte Israel zur Bestrafung der Schuldigen verpflichtet. Balscheit sieht hier eine Mahnung zu Gemeindezucht und gehorsamem Verwalten der Strafvollmacht, wobei das Recht ein Erbarmen nicht ausschließt (Kap. 21). Gemeinsames Handeln der Stämme wird aber vor allem auch nach außen verlangt: so in 5, 15—17, wo die dem Kampfe ferngebliebenen Stämme getadelt werden; in 8, 5—17, wo Gideon die Bewohner von Sukkoth und Penuel für ihre Passivität und Obstruktion zur Rechenschaft zieht; schließlich wird auch in 12, 1—7 dasselbe deutlich, wo Jephtha die aus der Gemeinschaft ausgetretenen Ephraimiten bestraft.

B. *Das Zeugnis des deuteronomistischen Rahmenwerkes.* Auch hier suchen wir zunächst nach dem Mittelpunkt, von dem aus sich die Zeugnisinhalte entfalten. Man könnte hier von dem Stichwort «deuteronomistisch» ausgehen und nach der Theologie des Deuteronomiums und der hinter ihm stehenden Kreise fragen. Besser aber ist es wohl, wenn wir von der konkreten Lage des deuteronomistischen Geschichtsschreibers ausgehen und die Absicht seines Werkes ins Auge fassen. Der Deuteronomist ist ein Geschichtsschreiber, der nach dem Erlebnis der Katastrophe von 587 in einer umfassenden Darstellung der Geschichte seines Volkes die Antwort auf die Frage nach dem Sinn dieser Katastrophe geben will. Er schreibt dabei nicht einfach die Geschichte irgendeines Volkes, sondern, vom Deuteronomium beeinflußt, die Geschichte des Bundesvolkes, dessen Bundesordnung auf dem Gesetz beruht. Er beschreibt damit *die Geschichte seines Volkes vor Gott.* Und eben dies soll der Ausgangspunkt der Zusammenfassung seines Zeugnisses sein.

1. *Die Geschichte:* Was innerhalb der altorientalischen Geschichte durchaus nicht selbstverständlich ist, liegt hier vor: Es

wird eine durchgehende Geschichte mit linearem Verlauf und einem Endziel beschrieben. Das Ziel, um das es geht, ist die Wahrung der Ordnung Gottes durch das Volk. Es handelt sich dabei um eine mehr oder weniger gesetzliche Auffassung der Geschichte. Die Geschichte ist nach dem Zeugnis des Deuteronomisten vom erziehenden Walten Gottes gelenkt. Die Zeiten der Ruhe und die Zeiten der Fremdherrschaft sind von Gott verhängt, zur Belohnung oder Bestrafung für das Verhalten des Volkes. Tyrannei ist Strafe für Lauheit im Glauben. Ruhe ist das Geschenk Gottes, der auf das Schreien der Israeliten hört. Besonders deutlich ist der Gedanke der Erziehung durch die Geschichte in 2, 1—5: Das nur teilweise Gelingen der Eroberung des Landes ist Gottes Strafe für den Ungehorsam und zugleich eine Erprobung des Glaubens. Ähnliche Gedanken finden sich in der programmatischen Einleitung zum Hauptteil des Richterbuches (2, 6—3, 6). Notzeiten sollen zur Buße führen, das Erlebnis der Befreiung zum Dank für die Manifestation der Kraft und des Geistes Gottes. 8, 33—35 bezeugt, daß Undank gegenüber Gott und seinem Befreier die Voraussetzung für die Unterdrückung ist (Balscheit).

2. *Das Volk:* Im Vordergrund steht immer wieder die Schuld des Volkes: Lauheit des Glaubens, Anpassung an das Heidentum, Herausfallen aus dem Gesetz. Die Beurteilung des Volkes ist sehr pessimistisch: Die Schuld steigert sich immer mehr. Besonders deutlich wird der wachsende Abfall in der langen Einleitung zur Jephthageschichte in 10, 6—16. Die Israeliten dienen nicht nur den kanaanäischen Landesgöttern, sondern auch allen Göttern der Nachbarvölker (V. 6). Die Bedrückung durch die Ammoniter nimmt daher auch gesteigerte Formen an. Sie bedrücken nicht nur das Ostjordanland, sondern dringen ins Westjordanland ein (V. 9). Auf das Schreien der Israeliten und ihr Sündenbekenntnis antwortet Jahwe, nachdem er auf die Undankbarkeit der Israeliten hingewiesen hat (V. 11—13a), mit den Worten: «Darum werde ich euch nicht mehr erretten. Geht und schreit zu den Göttern, die ihr erwählt habt!» Erst später, auf nochmaliges Bitten der Israeliten und nach der Beseitigung der fremden Götter, hilft ihnen Jahwe noch einmal. [20]

---

[20] Vgl. M. Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien, 1 (1943), S. 95 [53].

3. *Gott:* Nach dem Zeugnis des Deuteronomisten erbarmt sich Gott immer wieder über das Volk. Er mahnt das Volk und bewegt es zur Umkehr. Er ist zwar ein gerechter Vergelter, aber nicht so, daß er an ein Schema der Vergeltung gebunden wäre. Auch im Strafen kommt sein Erbarmen zum Vorschein.

Mit diesen skizzenhaften Andeutungen, zum Teil in Anlehnung an die obengenannten Autoren, sind wir nun am Ende der Übersicht über das Zeugnis des Richterbuches. Auf ein kommendes Heil hinweisende Stimmen werden kaum laut. Auf das Königtum weist im versteckten die Liste in Kap. 1 und eine Reihe von Einzelbemerkungen in Kap. 17—21. Im übrigen beziehen sich die alten Erzählungen und der deuteronomistische Rahmen nur auf die Vergangenheit und in ihrem Zeugnis auf die unmittelbare Gegenwart. Von Neuem, Größerem ist nichts angedeutet. Nur in der Zusammenschau mit andern Stücken des Alten Testamentes können einzelne Punkte des Glaubens zu einer Linie ausgezogen werden, die zum Neuen Testament hinführt. So etwa das, was im Begriff מוֹשִׁיעַ enthalten ist, wobei aber dieser Begriff innerhalb des Richterbuches nur indirekt und negativ vorwärtsweist, nämlich dadurch, daß immer neue Befreier nötig werden, die alle das Endziel, das Volk in die Ordnung Gottes zurückzuführen, noch nicht erreichen.

Heidelberg. *Ernst Jenni.*