

RÜDIGER LUX

# Ein Baum des Lebens

Herausgegeben von  
ANGELIKA BERLEJUNG  
und RAIK HECKL

*Orientalische Religionen  
in der Antike*

23

---

**Mohr Siebeck**

# Orientalische Religionen in der Antike

Ägypten, Israel, Alter Orient

## Oriental Religions in Antiquity

Egypt, Israel, Ancient Near East

(ORA)

Herausgegeben von / Edited by

Angelika Berlejung (Leipzig)

Joachim Friedrich Quack (Heidelberg)

Annette Zgoll (Göttingen)

23





Rüdiger Lux

# Ein Baum des Lebens

Herausgegeben von  
Angelika Berlejung und Raik Heckl

RÜDIGER LUX, geboren 1947; Studium der Ev. Theologie in Halle und Greifswald; 1977 Promotion; 1992 Habilitation; 1993–95 Professor für Altes Testament an der Pädagogischen Hochschule Erfurt-Mühlhausen; seit 1995 Professor für Alttestamentliche Wissenschaft an der Universität Leipzig; 2003 Ordentliches Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften; 2012 emeritiert.

ANGELIKA BERLEJUNG, ist ordentliche Professorin für „Altes Testament: Geschichte und Religionsgeschichte Israels und seine Umwelt“ an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig und Professor Extraordinaire für „Kulturen des Alten Orients“ an der geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität von Stellenbosch/Südafrika.

RAIK HECKL, ist seit 2011 Heisenbergstipendiat der Deutschen Forschungsgemeinschaft an der Universität Tübingen und seit 2013 apl. Professor am Institut für Alttestamentliche Wissenschaft an der Universität Leipzig.

e-ISBN 978-3-16-155437-7

ISBN 978-3-16-155377-6

ISSN 1869-0513 (Orientalische Religionen in der Antike)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und

## Vorwort

Der vorliegende Band vereinigt einundzwanzig Beiträge aus dem langjährigen und reichen Schaffen ihres Verfassers, in denen er verschiedene Aspekte der alttestamentlichen Weisheitsliteratur und der Theologie im Alten Testament verfolgt. Die Aufsätze, deren Auswahl wir so vorgenommen haben, dass ein möglichst repräsentativer Einblick in das weit gefächerte Repertoire des Jubilars ermöglicht wird, sind entsprechend ihrer Hauptthematik angeordnet worden: Weisheit und Theologie im Alten Testament. Mit der Neuherausgabe seiner Artikel hoffen wir Rüdiger Lux zur Vollendung seines 70. Lebensjahres zu erfreuen. Mit seinen wegweisenden Artikeln zur Weisheit im Alten Israel ist er der Weite des weisheitlichen Denkens im Alten Testament nachgegangen und hat auch die angrenzenden Wissenschaften um wesentliche Impulse bereichert. Dafür danken wir ihm.

Unser Dank gilt weiter den Herausgebern der Reihe „Oriental Religions in Antiquity“ sowie Dr. Henning Ziebritzki dafür, dass sie so überaus entgegenkommend und freundlich diese Aufsatzsammlung und Festgabe in das Verlagsprogramm aufgenommen haben. Dank schulden wir ebenso Jan Philipp Turck (Leipzig), Katharina Lang (München), sowie Kerstin Backhaus und Dr. Timotheus Arndt (Leipzig), die sich um die Erstellung des Manuskripts und der Register verdient gemacht haben.

Zu seinem Geburtstag grüßen die Herausgeber den Liebhaber von Odo Marquard mit dem von ihm geschätzten Motto: „Grau ist jede Theorie und grün der Baum des Lebens“ und wünschen ihm weitere ‚Exile der Heiterkeit‘ und viele schöne Jahre unter seinem Baum des Lebens.

Im März 2017 Leipzig und München

Angelika Berlejung und Raik Heckl



# Inhalt

## I. Zur Weisheit im Alten Testament

„Die ungepredigte Bibel“. Überlegungen zum theologischen Ort der Weisheit Israels in der christlichen Verkündigung .....	3
Der leidende Gerechte als Opfer und Opferherr in der Hiobnovelle .....	20
Narratio – Disputatio – Acclamatio. Sprachformen des Leidens und seiner Überwindung im Hiobbuch .....	31
Hat auch der Satan seine Zeit? Zur Niederlage des Widersachers JHWHs in Sacharja 3 und Hiob 1–2 .....	46
„Ich, Kohelet, bin König ...“. Die Fiktion als Schlüssel zur Wirklichkeit in Kohelet 1,12–2,26 .....	63
Der „Lebenskompromiss“ – ein Wesenszug im Denken Kohelets? Zur Auslegung von Koh 7,15–18 .....	74
„Ein jegliches hat seine Zeit ...“. Des Menschen Zeit nach dem Buch des Predigers Salomo .....	86
„Denn es ist kein Mensch so gerecht auf Erden, dass er nur Gutes tue ...“. Recht und Gerechtigkeit aus der Sicht des Predigers Salomo .....	97
Tod und Gerechtigkeit im Buch Kohelet .....	118
Alter und Weisheit. Reflexionen über die Lebenskunst des Alterns in den biblischen Weisheitsschriften .....	136
Geschichte als Erfahrung, Erinnerung und Erzählung in der priesterschriftlichen Rezeption der Josefsnovelle .....	149



Die Erfahrung des Guten im Bösen. Zur impliziten Theologie der Josefserzählung (Gen 37–50) ..... 171

Die Kindheit Samuels. Aspekte religiöser Erziehung in 1Sam 1–3 ..... 177

## II. Zur Theologie im Alten Testament

Die Rache des Mythos. Überlegungen zur Rezeption des Mythischen im Alten Testament ..... 193

Die Genealogie als Strukturprinzip des Pluralismus im Alten Testament ..... 219

Versprechen und Verheißung als Konstruktion von Geschichte. Überlegungen zur Gegenwartsbedeutung der biblischen Geschichtshermeneutik ..... 234

Die Theologie des Alten Testaments zwischen israelitischer Religionsgeschichte und Israeltheologie. Eine hermeneutische Skizze ..... 250

Das Bild Gottes und die Götterbilder im Alten Testament ..... 260

„Und die Erde tat ihren Mund auf ...“. Zum „aktuellen Erzählinteresse“ Israels am Konflikt zwischen Mose, Datan und Abiram in Num 16 ..... 279

Diaspora – was bedeutet das im Alten Testament? ..... 300

„Und sie legten das Buch des Gesetzes Gottes klar und verständlich aus“. Überlegungen zur pastoraltheologischen Bedeutung der Schriftgelehrsamkeit Esras ..... 313

Literaturverzeichnis ..... 327

Nachweise ..... 358

Stellenregister ..... 361

Sach- und Namensregister ..... 374

# I. Zur Weisheit im Alten Testament



# „Die ungepredigte Bibel“

## Überlegungen zum theologischen Ort der Weisheit Israels in der christlichen Verkündigung

Im Jahre 1546, kurz vor seinem Tod, widmete Martin Luther dem Herzog Georg von Anhalt eine kleine Sammlung von Reimsprüchen, unter welchen sich auch eine

„Vermanung zu zucht vnd ehren vnd der bus, ein summarien des buchs Salomonis“<sup>1</sup>

befindet. Luther schrieb dem Herzog ins Stammbuch:

„HVtt dich, hütt dich, mein liebes kind,  
Gar viel der bösen buben sind,  
Die leben wie ein Saw und Rind  
Vnd bleiben in den Sünden blind,  
Doch bald sie Gottes straffe find.

Darumb, mein kind vnd lieber son,  
Hör zu dem könig Salomon,  
Der gibt dir viel der leren schon,  
Die Gott gefeit im himels thron,  
Vnd dir wird geben reichen Ion,  
Wenn du mit fleis dis host gethon.“<sup>2</sup>

Man mag daran zweifeln, ob diese Summarien zu den stärksten poetischen Leistungen des Reformators gehören. Erstaunlich ist aber, dass Luther – nicht allein in den hier zitierten Abschnitten – eine Reihe von Erkenntnissen intuitiv vorweggenommen hat, die die historisch-kritische Bibelwissenschaft in ihrem Bemühen um die Weisheit Israels präziserte und entfaltete. Und noch erstaunlicher ist die Unbefangenheit des Reformators, ein offensichtlich theologisch ungebrochenes Verhältnis zum Proverbienbuch als einem Bestandteil der Weisheit Israels zu artikulieren. So kann er es den Lesern seiner Reimsprüche vom gemeinen Mann bis zum Herzog nahelegen. Und vor allem in seiner Bibelausgabe von 1534 legt er es der „liebe(n) jugent“ ans Herz:

„Denn die jugent, von ir selber zu allem bösen geneigt,  
dazu als ein vnerfahren volck,  
der wellt vnd Teuffels list vnd bosheit nicht verstehet,

---

<sup>1</sup> WA 48, 88.

<sup>2</sup> WA 48, 88.3–7.21–26.

vnd den bösen Exempeln vnd ergernissen widerzustehen viel zu schwach ist, vnd sich selbs ja nicht vermag zu regiern.“<sup>3</sup>

Dieser auffällig schwachen Jugend vermag das Sprüchebuch viel zu geben. Es „... zeucht sie gantz Veterlich zu Gottes Geboten mit tröstlichen Verheissungen ...“<sup>4</sup>

Was Luther allein in diesen wenigen Bemerkungen zur Theologie und Verkündigung der Weisheit beiträgt, ist, besieht man es genauer, hochinteressant. In einer kühnen Kehre vermag er das Theologumenon von der Weisheit als Gabe Gottes (Spr 2,6)<sup>5</sup> fast umzudrehen. Weisheit ist durchaus auch ein menschliches Geschäft!

„Hör zu dem könig Salomon,  
Der gibt dir viel der leren schon“.

Aber als menschliche Weisheit ist sie nicht gottlos. Vielmehr hat auch Gott im Himmel Gefallen an den Lehren des Königs. Die Weisheit geht nicht nur aus der Welt Gottes in die Welt der Menschen ein, so wie JHWH dem in Regierungsgeschäften unerfahrenen Salomo auf seine Bitte hin ein „weises und verständiges Herz“ gibt (1Kön 3,9ff.). Nein, auch die menschliche Weisheit hat wiederum nach Luther ein himmlisches Echo, göttliches Gefallen. Da wird die Weisheit des Menschen in all ihrer Profanität in ihr Recht gesetzt und doch nicht abgelöst von Gott und seiner Beziehung zum Menschen.

Auch die Art und Weise, in der Luther Weisheit und Gebot in ein Verhältnis zueinander setzt, ist bemerkenswert. Er weiß um ihre Unterschiedenheit. Und doch kann die Weisheit eine Hinführung zum Gebot und damit zur Gottesliebe sein. *Sapientia* als *praeparatio legis*. Und diese *praeparatio* ergeht auch noch in „tröstlichen Verheissungen“. Schon diese wenigen Andeutungen lassen erkennen, wie fruchtbar das theologische Gespräch war, das Luther mit der Weisheit Israels führte.

Man sollte meinen, dass sich in der protestantischen Predigttradition ein Nachklang davon erhalten hat. Die Geschichte der Weisheitspredigt ist – soweit ich weiß – noch nicht geschrieben. Sicherlich ließe sich da manch beachtliche Blüte entdecken.<sup>6</sup> Wendet man sich hingegen gegenwärtiger Predigtpraxis zu, dann bestätigt sich gerade am Komplex der Weisheitsliteratur eine der Grunderfahrungen, die Rudolf Bohren bei der Ausarbeitung seiner Predigtlehre machen musste: „Eine der überraschenden Entdeckungen während der Arbeit an diesem Buch war: eine ungepredigte Bibel! Das Schweigen von Gott dehnt sich aus im Verschweigen von Texten, im Verschieben von Akzenten der Botschaft, im Verdrängen des Unbequemen ...“<sup>7</sup>

Diese ersten noch etwas willkürlichen Entdeckungen bei Luther und die Erfahrung Bohrens sollten für uns Anlass genug sein, die Bibel-vergessene Kirche an ihre ungeliebten Kinder zu erinnern. Ein Blick in die Perikopenreihen lässt erkennen, dass die Weisheit Israels zu den ungeliebtesten Kindern kirchlicher Verkündigung gehört.<sup>8</sup> Da-

<sup>3</sup> WA 10/2, 6.9–12.

<sup>4</sup> WA 10/2, 6.6–7.

<sup>5</sup> Vgl. dazu u.a. VON RAD, Weisheit, 77ff.

<sup>6</sup> Vgl. die wenigen Anmerkungen bei MERKEL, Homiletisches Problem, 196–212, bes. 210, und MAGASS, Proverbien, 61–80.

<sup>7</sup> BOHREN, Predigtlehre, 7.

<sup>8</sup> In den Hauptreihen werden lediglich vier Texte aus dem Bereich der Weisheit Israels berücksichtigt: Spr 16,1–9 (Reihe V, Neujahr); Spr 3,1–8 (Reihe VI, Konfirmation); Koh 3,1–14 (Reihe III,

mit wird ein ganzer Bereich biblischen Lebens und biblischer Frömmigkeit im christlichen Gottesdienst ausgespart, der in den letzten Jahren immer deutlicher als „Überschuss“, „Plus“ oder „Ergänzung“ des Alten Testaments zum Neuen Testament erkannt worden ist.<sup>9</sup> Eine Kirche aber, die sich selbst und der ‚Welt‘ die Weisheit der Bibel schuldig bleibt, darf sich nicht wundern, wenn sie in der Gefahr steht, „Frau Torheit“ zu verfallen (Spr 9,13ff.).

So wollen die folgenden Überlegungen zur Predigt der Weisheit ermutigen. Sie könnte uns dabei helfen, dem Alltag der Glaubenden mehr Heimatrecht im Gottesdienst des Sonntags zu gewähren, „das kleine Gespräch des Menschen mit seinen Widerfahrnissen zwischen Morgen und Abend“<sup>10</sup> nicht zu verachten.<sup>11</sup> Dabei kann es nicht darum gehen, die heilsame Unterbrechung des Alltags mit seinen gewohnten Abläufen durch den Sonntag zuzuschütten.<sup>12</sup> Prediger und Predigthörer, die sich der Weisheit öffnen, werden nicht an die Langeweile des Alltags verwiesen, sondern können die Erfahrung der überraschenden Einsicht, des aufatmenden Staunens, der nachsinnenden Muße machen, von denen Franz Fühmann in seinem Essay „Erfahrungen mit der Bibel“ erzählt. In einer illustrierten Bibel entdeckte er als Konfirmand „das Geheimnis, das aus dem Alltag wuchs“<sup>13</sup>. Eine Predigt, die sich um die Weisheit Israels bemüht, sollte zur Schule der Wahrnehmung dieses Geheimnisses werden, das uns die tätigen Hände und der angestrengte Blick der Arbeitswoche häufig verstellen.

Es schließt sich ein Gedankengang empirisch-hermeneutischer Art an, der nach dem „Anlass“ zur Predigt der Weisheit fragt (I). Dem folgen Überlegungen zur Reichweite und Valenz schöpfungs- und ordnungstheologischer Aussagen innerhalb einer Theologie der Weisheit (II). Am Schluss steht eine theologische Meditation, in der der Bogen zum Neuen Testament geschlagen wird. Sie fragt, wie die Weisheit des Alltags in der Verkündigung des Sonntags als Weisheit unter dem Kreuz an ihre Grenze und zu ihrer Ehre kommt (III).

## I

Die ungepredigte Bibel allein ist für viele Prediger noch nicht Anlass genug, die Weisheit wieder auf die und auf den Kanzeln zu zitieren. Es gibt vielmehr empirische, aus unserer Lebenssituation sich ableitende Nötigungen, hermeneutische Anregungen, die schließlich in biblisch-theologische Fragestellungen hineinführen.

---

24. S.n.Trin.); Hi 14,1–6 (Reihe IV, Drittl. So. d. Kirchenj.). Zusätzlich wurden 24 Weisheitstexte in die Marginalreihen aufgenommen. Für die geläufige Predigtpraxis sind sie dort ‚begraben‘!

<sup>9</sup> Vgl. u.a. MISKOTTE, Götter schweigen, 167ff.; HAAG, Plus, 289–305; REVENTLOW, Hauptprobleme 56–66; PREUSS, Christlicher Predigt, 30; MILDENBERGER, Predigtlehre, 101–105; OEMING, Gesamtbiblische, 237ff.

<sup>10</sup> VON RAD, Christliche Weisheit, 271.

<sup>11</sup> In den Spuren G. von Rads ist dieses Anliegen von H. Timm aufgenommen und weiter verfolgt worden. Vgl. TIMM, Religiöses, 224–237; DERS., Zwischenfälle; DERS., Weltquadrat.

<sup>12</sup> Siehe zu diesem Aspekt den schönen Beitrag von MÖLLER, Begeisterung, 452–466.

<sup>13</sup> FÜHMANN, Meine Bibel, 116.

## 1. Der empirische Anlass

Hermann Timm hat in einem anregenden Beitrag die von „apokalyptischer Geschichts-metaphysik“ geprägte ökologische Theologie gemahnt.<sup>14</sup> Angesichts so mancher Anleihe bei Endzeitstimmungen und einer „respektablen Trauergemeinde“, die sich „seit dem Kulturschock der 70er Jahre“ in einem „Bußwettkampf“ um die „unbeweinte Natur“ befinde,<sup>15</sup> sei die ökologische Theologie besser beraten, an die Stelle von Appellen und eines hektischen Aktionismus das „Moratorium, die Denkpause“, „zum Innehalten anleitende Quietive“<sup>16</sup> zu setzen. Die Einweisung in solch hilfreiche Moratorien und schöpferische Denkpausen sei in einer weisheitlich verfassten Schöpfungstheologie zu lernen.<sup>17</sup> Was also einer ökologischen Theologie Not tut und wohl anstünde, das wäre eine „evangelische Weltweisheit“ an Stelle einer apokalyptischen Krisenmentalität.

Damit hat H. Timm genau den Bereich heutiger Welterfahrung gekennzeichnet, in dem verstärkt auf die Stimme der Weisheit gehört wird, weil man sich von ihr Hilfen erhofft: der Mensch-Natur-Konflikt in seiner durch unsere moderne Wissenschaftskultur ganz spezifisch geprägten Gestalt.<sup>18</sup> Schon vor hundert Jahren fragte Friedrich Nietzsche im Blick auf diese sich immer totaler gestaltende Wissenschaftskultur, die auch die Philosophie in Bedrängnis geraten ließ:

„Was ist Weisheit? im Gegensatz zur Wissenschaft ...  
Gibt es jetzt ein Streben nach Weisheit? Nein!  
Ist ein Streben nach Weisheit nötig, ein Bedürfnis?  
Nein. Aber vielleicht wird es bald einmal Bedürfnis sein. Wann? ...“<sup>19</sup>

Hier wird bereits die Differenz geahnt, die zwischen Weisheit und Wissenschaft seit langem aufgebrochen ist.<sup>20</sup> Sicherlich hatte Nietzsche dabei nicht so sehr und keineswegs ausschließlich die biblische Weisheit im Blick, sondern die Traditionen weisheitlicher Lebensbewältigung, die in allen Völkern und Kulturen anzutreffen sind, und schließlich in die Philo-Sophia mündeten.<sup>21</sup> Offensichtlich begegnen wir in dieser Weisheit der Völker einer Dimension des Denkens, Sprechens und Lebens, die sich von unserer heutigen Wissenschaftskultur erheblich unterscheidet. So ist die vorausschauende Frage „Wann?“ etwa hundert Jahre später von Hans Jonas aufgenommen und verstärkt worden: „Wir haben Weisheit am nötigsten gerade, wenn wir am wenigst-

<sup>14</sup> TIMM, Weltweisheit, 345–370.

<sup>15</sup> Ebd., 347f.

<sup>16</sup> Ebd., 355f.

<sup>17</sup> Ebd., 361ff.

<sup>18</sup> Vgl. dazu bes. MOLTSMANN, Ökologische Schöpfungstheologie. Moltmann, so kritisiert TIMM, Weltweisheit, 345–370, m.E. mit Recht, habe dabei die eigene Stimme und die potentiellen Möglichkeiten der Schöpfungstheologie noch zu stark an die Kategorien von Exodus, Geschichte und Befreiung geknüpft. Eine vergleichbare Kritik müssen sich von ihm (ebd., 351) G. Liedke und D. Sölle gefallen lassen.

<sup>19</sup> NIETZSCHE, Gesammelte Werke VII, 32.

<sup>20</sup> Vgl. GRIMM, Deutsches Wörterbuch, 1012–1045.1109–1135.

<sup>21</sup> Für den indischen Raum vgl. dazu jetzt MEHLIG, Weisheit.

ten an sie glauben.“<sup>22</sup> Auch Jonas hat dabei eine noch andere Art von Weisheit im Blick als die der Bibel und der antiken Kulturen. Diese reicht nach seiner Meinung gerade nicht mehr aus, um mit den Problemen der technischen Zivilisation ethisch verantwortlich leben zu lernen.<sup>23</sup> Aber diese neue Weisheit wird sich wohl nicht nur im Bruch mit der Weisheit der Kulturen und Völker finden lassen, sondern sie wird sich auch von dieser inspirieren und belehren lassen müssen.

Damit soll lediglich die Lebenssituation benannt sein, aus der heraus heute wieder verstärkt nach biblischer Weisheit gefragt wird. Dort, wo die Defizite unserer modernen Wissenschaftskultur deutlicher erkennbar werden, erhebt sich der Ruf nach Weisheit, weil man sich von ihr keineswegs nur eine Wiedergewinnung der Dimension der ethischen Verantwortung unseres Tuns verspricht, sondern eine kulturelle Korrektur, eine von „kosmischer Spiritualität“ getragene neue „Denkgesittung“.<sup>24</sup> Die Frage nach den Möglichkeiten und der Legitimität der Predigt der Weisheit wird damit zu einem Spezialfall des heute so heftig debattierten Themenkomplexes „Evangelium und Kultur“.<sup>25</sup>

## 2. Der „Anlass“ als hermeneutische Kategorie

Man könnte meinen, dass das Eingehen auf diese Lebenssituation ein opportunistisches Zugeständnis an Trends des modernen oder sich modern gebenden Zeitgeistes ist. Wir können uns doch nicht vom Zeitgeist die Themen vorgeben lassen und schon gar nicht die Themen der Verkündigung. Und in der Tat darf der Prediger auf der Kanzel den Zeitgeist – was immer das auch sein mag – vernachlässigen. Gegen ihn anwettern ist ebenso unsachgemäß wie mit ihm Psalmen singen. Aber der Zeitgeist ist noch etwas anderes als die Lebenssituation. Und die Lebenssituation, die des Predigers und Hörers, gehört elementar zum Verkündigungsgeschehen dazu. Auf sie hat der Prediger sehr aufmerksam zu achten. Das ist nicht allein eine Grundeinsicht der homiletischen Hermeneutik, sondern der Hermeneutik überhaupt.

Dietrich Ritschl hat in seinem Buch „Zur Logik der Theologie“ eine kleine Hermeneutik des Anlasses skizziert.<sup>26</sup> Danach sind es in der Regel bestimmte Lebenssituationen und geschichtliche Anlässe, in denen überlieferte Erfahrung erinnert wird und zu sprechen beginnt: „Anlässe‘ führen zum ‚Wiedererkennen‘ von Traditionselementen, die im Gedächtnis der Kirche“<sup>27</sup> oder einer anderen Gemeinschaft wie der des Volkes Israel ruhen. Zum Verstehen überlieferter Erfahrung wie auch gegenwärtigen Erlebens bedarf es ihrer Konvergenz. Text und Lebenssituation beginnen, sich bei gegebenem Anlass gegenseitig auszulegen. So kann Ritschl schließlich feststellen: „... wer Anlaßlos lebt, sich der Dynamik und Tragik konkreten Lebens entzieht, der wird die Tradition und die Bibel nicht verstehen, sollte er sie auch noch so intensiv studieren.“<sup>28</sup>

<sup>22</sup> JONAS, Das Prinzip Verantwortung, 55.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 17–25.

<sup>24</sup> TIMM, Weltweisheit, 370.

<sup>25</sup> Siehe dazu jetzt die originelle „Interkulturelle Theologie“ von HOLLENWEGER, Theologie.

<sup>26</sup> Vgl. RITSCHL, Logik der Theologie, 106ff.

<sup>27</sup> Ebd., 106.

<sup>28</sup> Ebd., 107.



Überträgt man diese Hermeneutik des Anlasses auf die Überlieferungs- und Traditionsgeschichte, in der die gesammelten Erfahrungen Israels Eingang fanden, dann muss zweierlei festgestellt werden:

- a) Bereits die biblische Traditionsgeschichte ist in diese Hermeneutik des Anlasses eingebunden. So wird z.B. die Rückkehrhoffnung unter den Exulanten bei Deuteronejesaja zum Anlass der Wiedererinnerung des Exodusgeschehens.
- b) Der Begriff des ‚Anlasses‘ muss aber weiter differenziert werden. Es muss unterschieden werden zwischen im Ritus gesetzten und im jeweiligen Erleben sich einstellenden Anlässen. Und es bedarf der Unterscheidung von primären und sekundären Anlässen.

Die Institution des Festes war der Ort, an dem in besonders herausgehobener und verbindlicher Art und Weise die Überlieferungen und Erinnerungen kontingenter Geschichtserfahrungen in Israel gepflegt wurden.<sup>29</sup> Ein Blick in den israelitischen Festkalender zeigt, wie sehr es offenbar zur Erinnerung und hermeneutischen Erschließung der Geschichte ihrer Institutionalisierung bedurfte.<sup>30</sup> Ihr Anlass war mit dem Ritus gesetzt.

Neben diesem für Israel besonders wichtigen Feld kontingenter Geschichtserfahrungen wusste man aber auch um den unauslotbar weiten Bereich kontinuierlicher Welterfahrungen, die sich je und je einstellten und den Alltag des Einzelnen prägten. Diese Erfahrungen hatte Israel weithin mit seiner Umwelt gemeinsam.<sup>31</sup>

Das Leben zwischen „Geborenwerden und Sterben, Töten und Heilen, Weinen und Lachen, Klagen und Tanzen, Suchen und Verlieren, Schweigen und Reden“ (vgl. Koh 3,1–8), diese scheinbar nicht abreißende Kette der Alltäglichkeiten,<sup>32</sup> wollte ebenso gelebt und bestanden sein wie die großen Stunden der Geschichte, die nationalen Siege und Niederlagen. Die Weisheitsliteratur wurde das Sammelbecken solcher Erfahrungen von persönlichen Erfolgen und Niederlagen Einzelner, die aber von durchaus überpersonaler und interpersonaler Bedeutung waren.<sup>33</sup> Zu ihrer Erinnerung bedurfte es keines Festes. Sie konnten sich zu jeder Zeit einstellen. Wenn die im Volksspruchwort, im Kunstspruch, im Lehrgedicht oder in der Fabel verdichtete Erfahrung mit gegenwärtigem Erleben korrespondierte oder kontrastierte, dann war es plötzlich da, das überlieferte Wort aus dem Erfahrungsstau der Generationen. Der Anlass rief es ab. Nicht zu jeder Zeit war ein Fest an der Zeit, aber zu jeder Zeit und vor allem zu je ihrer Zeit (Koh 3,1ff.) konnten sich Erfahrungen von Welt und Umwelt einstellen, die Alltag und Feiertag umschlossen. Deswegen war wohl die Weisheit auch nicht in gleicher Weise institutionalisierbar wie die Geschichte. Ihre Erfahrungen ließen sich nicht aufsparen für die Zeitbrache des Festes, sie ergaben sich. Plausibilität und Evidenz weisheitlicher Erfahrungen waren also nicht an den feiernden Nachvollzug, sondern an

<sup>29</sup> Man denke nur an die Rezitation des sog. „kleinen geschichtlichen Credo“ (Dtn 26,6ff.) im Rahmen des Festes der Darbringung der Erstlingsfrüchte.

<sup>30</sup> Siehe zu diesem Vorgang KUTSCH, Feste und Feiern, 910–917, und OTTO/SCHRAMM, Fest und Freude, 15ff.28ff.55ff.70ff.

<sup>31</sup> Vgl. den guten Überblick von PREUSS, Weisheitsliteratur, 12–30.

<sup>32</sup> Zur Zeitstruktur des Alltags siehe CASPER, Alltagserfahrung, 13–21.

<sup>33</sup> Siehe von RAD, Weisheit, 50.

den tätigen Lebensvollzug des Alltags gebunden, an das Zusammenfallen von überlieferter Erfahrung und erlebtem Widerfahrnis.

Der Anlass stellt also den Augenblick der Begegnung zwischen den Worten überlieferter Erfahrung und dem noch wortlosen Erleben dar. Erst in dieser Begegnung wird der Alltag, der sonst nicht der Rede wert scheint, zum sprechenden Alltag. So werden zu gegebenem Anlass durch die Weisheit Worte und Einsichten freigesetzt, die ich mir allein nicht sagen kann. Es ist dabei von besonderem Interesse, dass wohl gerade diese Erfahrung der Weisen einer theologischen Interpretation offen stand. Obwohl in der Regel der Weise seine Weisheit nicht als göttlich autorisiertes Wort ausgibt, hat er doch darum gewusst, dass auch menschliche Weisheit eine Gabe Gottes ist (Spr 2,6; 9,10; Koh 2,26; vgl. 1Kön 3,4ff.; 5,9ff.).<sup>34</sup>

Arbeitet man weiter mit der Hermeneutik des Anlasses am Komplex der Weisheit, dann wird auch erkennbar, dass es primäre und sekundäre Anlässe gibt. Das Volkssprichwort oder manch einfache Sentenz hat ihren primären Anlass in einer konkreten Lebenssituation (vgl. 1Kön 20,1–12 mit dem aus der Situation abgeleiteten Sprichwort in V. 11).<sup>35</sup> Mit der Sammlung und Verschriftung konnten die aus einer konkreten Lebenssituation sprechenden Sprüche von ihrem primären Anlass abgelöst werden und zum Zweck der Schreiber- oder Kaderschulung an Hof und Tempel einen sekundären Anlass finden.<sup>36</sup> Jetzt dienten sie nicht mehr einer konkreten Lebenssituation, sondern wurden gewissermaßen konserviert, um bei gegebenem primärem Anlass sich wieder einstellen zu können. Der primäre Anlass solch einer Sentenz muss also nicht ein für allemal von einem sekundären Anlass überfremdet werden und sich in ihm auflösen. Das Wort kann, wenn sich die passende Lebenssituation findet, durchaus wieder auf seinen primären Anlass zurückkommen.

Dieser hermeneutische Gesichtspunkt ist für die homiletische Praxis der Verkündigung der Weisheit nicht unwichtig. Denn es wäre auch die Aufgabe des Predigers, die weithin unbekannt und vergessenen Texte wieder ihren konkreten Lebenssituationen zurückzugeben, die primären Anlässe zu entdecken, die nach einem Wort schreien, das den Alltag sprechend macht. So könnte die im Vergessen begrabene oder im Kanon verfestigte Weisheit wieder verflüssigt werden, um ein Lebensstrom zu sein.

Beide Bereiche mit ihren unterschiedlichen Anlässen, dem der kontingenten Geschichtserfahrung und dem der kontinuierlichen Lebenserfahrung, lagen für den Israeliten natürlich nie säuberlich voneinander geschieden vor. Sie verbanden und durchdrangen sich, so wie sich die Arbeitstage und der Sabbat zur Woche einen. Sie können – wie alles zu Unterscheidende nach Eberhard Jüngel – nur unterschieden werden, weil sie wesensnotwendig zusammengehören.<sup>37</sup> Wohl gab es Prävalenzen und Dominanzen, die einmal die Geschichtserfahrung, ein anderes Mal die Welterfahrungen fa-

<sup>34</sup> Ebd., 77ff.

<sup>35</sup> Vgl. WESTERMANN, Weisheit im Sprichwort, 73–85.

<sup>36</sup> Dass die Sammlung und Verschriftung in Beamten- oder Schreiberschulen am Hofe erfolgte, wird immer wieder angenommen und erscheint auch plausibel. Vgl. VON RAD, Weisheit, 28ff.; HERMISSON, Spruchweisheit, 97ff.113ff.; PREUSS, Weisheitsliteratur, 36ff.45ff. Über das Schulwesen in Israel lässt sich jedoch keineswegs so sicher und zuversichtlich urteilen, wie LANG, Schule und Unterricht, 104–119, das in seinem belebten und assoziationsreichen Aufsatz meint tun zu können.

<sup>37</sup> Vgl. JÜNGEL, Der menschliche Mensch, 35.

vorisierten. Und es ist eine weithin noch ungelöste Aufgabe einer israelitischen Religionsgeschichte zu zeigen, in welchen geschichtlichen Stunden ein Paradigmenwechsel<sup>38</sup> anstand, der eine Dominanz des einen über den anderen Erfahrungsbereich zur Folge hatte.<sup>39</sup>

Wenn aber diese Überlegungen eine Ermutigung zur Predigt der Weisheit heute sein wollen, dann muss auch danach gefragt werden, ob wir wieder an der Schwelle zu solch einem Paradigmenwechsel stehen. Wird der im Kirchenjahr gesetzte Anlass zum Nachvollzug „christlicher Heilsgeschichte“ eingeholt durch den sich wie von selbst einstellenden Anlass, der nach einer evangelischen Weltweisheit ruft? Bereitet sich ein Paradigmenwechsel von der Geschichte zur Weisheit vor? Gewinnt der Alltag an hermeneutischer Relevanz für christliches Selbstverständnis? Oder haben wir da eine ganze Dimension des Glaubens versteppen lassen, so dass wir heute zögern würden auszusprechen, was Martin Luther offensichtlich noch fröhlich bekennen konnte:

„Also ist unser Haus, Hoff, Acker und Garten und alles vol Bibel, Da Gott durch seine Wunderwerck nicht allein prediget, Sondern auch an unsere Augen klopfet, unsere Sinne rüret und uns gleich ins Herz leuchtet ...“<sup>40</sup>

Um auf diese Fragen eine Antwort zu finden, muss der Kreis der hermeneutischen Überlegungen überschritten werden. Es bedarf jetzt der theologischen Abwägung.

## II

„Die Einordnung der Weisheit in die alttestamentliche Theologie bleibt eine noch ungelöste Aufgabe für die Zukunft.“<sup>41</sup> Diese Feststellung Henning Graf Reventlows signalisiert eine Verlegenheit, die m.E. ebenso in der Art unserer wissenschaftlichen Fragestellung begründet ist, wie auch in der theologischen Zuordnung der Weisheit zu einer Schöpfungs- und Ordnungstheologie.

### 1. Fragehaltung und Vorverständnis

Häufig wird so vorgegangen, dass zunächst einmal kurz resümiert wird, wovon die Weisheit nicht redet, um auf diesem Hintergrund ihr dann das Wort zu erteilen. So stellt Horst-Dietrich Preuß fest: „Es geht zunächst einmal nirgends um Israel als Volk und Gemeinde JHWHs. Vom Bund und von den Verpflichtungen dieses Volkes durch

<sup>38</sup> T.S. Kuhn hat den Begriff des Paradigmas in spezifischer Weise zur Kennzeichnung revolutionärer wissenschaftlicher Prozesse eingeführt. In erweitertem Sinne ist er geeignet, beispielhafte Grundmuster des Lebens zu bezeichnen, die zur tragenden Lebensfigur einer Gemeinschaft werden können. Auch solche, eine Gemeinschaft leitende Lebensmuster, können sich im Verlauf der Geschichte verändern bzw. durch andere ersetzt werden. In der Geschichte Israels waren das Aufkommen des Königtums und vor allem das Exil solche Phasen der Veränderung, mit denen sich allmählich ein Wechsel von Lebensmustern vollzog. Zu Begriff und Sache vgl. weiter KUHN, Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, 25ff.103ff.

<sup>39</sup> Erste Ansätze zur Lösung dieser Aufgabe bietet ALBERTZ, Persönliche Frömmigkeit.

<sup>40</sup> WA 49, 434. Vgl. dazu jetzt BAYER, Schöpfung als Anrede, 46ff.70ff.

<sup>41</sup> REVENTLOW, Hauptprobleme, 201.

seinen Volksgott ist nicht die Rede. Der Auszug aus Ägypten als grundlegende Heilstat dieses Gottes wird nicht erwähnt. Von Abraham, Isaak und Jakob wird geschwiegen, wie auch vom Sinaigeschehen ...<sup>42</sup> Wer solch einen Defizitkatalog an den Anfang einer Untersuchung stellt, präjudiziert damit in ganz bestimmter Weise das Verständnis des Gegenstandes seiner Untersuchung. Er erweckt den Eindruck, dass von all dem eigentlich die Rede sein müsse. Und so wird die Weisheit ihren entscheidenden Mangel eben nicht mehr los, ihr vermeintliches Geschichtsvakuum disqualifiziert sie. Es verwundert dann nicht, wenn H.D. Preuß am Ende ernsthaft fragt: „Ob man ... dem weisheitlichen Denken des Alten Testaments auch innerhalb des christlichen Glaubens einen vollen legitimen Platz einräumen kann und soll ...“<sup>43</sup> Die zaghafte Frage wird schließlich standhaft beantwortet: Es wird „möglich sein müssen und zuweilen auch notwendig sein, bestimmten biblischen Texten und Schriften einen legitimen Ort in christlicher Theologie zu verweigern.“<sup>44</sup>

Dagegen müsste doch zunächst einmal gefragt werden, ob es überhaupt eine berechnete Erwartung ist, mit der da an die Weisheit herangetreten wird, dass in ihr von Exodus, Bund, Erzvätern und Königen, also von der Volksgeschichte die Rede sein müsse. Ohne Zweifel sind das für das Selbstverständnis des Volkes Israel konstitutive Themen gewesen. Aber die Ebene der nationalen und politischen Existenz ist doch nur eine Lebensebene des Menschen. So töricht die Auffassung wäre, sich von dieser Ebene dispensieren zu können, so töricht wäre es aber nun auch, sich in einer gewissen Geschichtsmonomanie ganz und gar dieser Ebene auszuliefern. In, mit und unter der Ebene der Geschichte gibt es die Ebene der kreatürlichen Existenz des Menschen. Auf ihr geht es um die elementaren Bedürfnisse des Lebens und Zusammenlebens im Raum der Familie, der Sippe und der Siedlung. Hier stehen der Einzelne und die kleine Gruppe im Mittelpunkt des Interesses. Da geht es eher um die Mikrostrukturen eines Volkes, nicht aber – oder nur am Rande – um die Makrostruktur einer nationalen Geschichte.

D.h. allerdings nicht, dass das Leben auf der kreatürlichen Ebene geschichtslos gelebt würde. Vielmehr wird hier die nationale Geschichte auf die Ebene der „Kleinfeldgeschichte“ transponiert. So lassen Kohelet und die Proverbien durchaus Reflexe erkennen, die die Abschattung nationaler Geschichte auf der Ebene der kleinräumiger gelebten Sozialgeschichte darstellen. Auf dieser Ebene spiegelt sich eher das Schicksal derer, die Geschichte erleiden und durchstehen, als das der ‚Macher‘ der Geschichte.<sup>45</sup>

Gerade dieser Ebene der Lebenserfahrung hatte sich die Weisheit vorrangig beschrieben. Es wäre demnach eher verwunderlich und erstaunlich, wenn die vermissten geschichtlichen Themen hier auftauchen würden. Wird die Thematisierung der ‚Heilsgeschichte‘ zum einzigen und entscheidenden theologischen Kriterium dafür erklärt, ob in einem Text biblisch legitim von Gott geredet wird oder nicht, dann müssten wir auch anderen Texten einen legitimen Platz innerhalb christlicher Theologie und Frömmigkeit verweigern. Man denke nur an eine Reihe von individuellen Klage- und Dank-

<sup>42</sup> PREUSS, Weisheitsliteratur, 34f.

<sup>43</sup> Ebd., 189.

<sup>44</sup> Ebd., 193.

<sup>45</sup> Vgl. dazu die Arbeiten von CRÜSEMANN, Unveränderbare Welt, 80–104, und ALBERTZ, Sozialgeschichtliche Hintergrund, 349–372.

liedern (Ps 4; 6; 13; 51; 57), in denen ebenfalls JHWHs Geschichtstaten und -setzungen unbenannt bleiben und deren Frömmigkeit der individuellen Gebetspraxis der Umwelt Israels recht nahe steht.<sup>46</sup>

## 2. Weisheitspredigt als Schöpfungspredigt

Lässt man sich hingegen auf die Ebene ein, die von der Weisheit selbst angesprochen wird, dann überrascht es auch gar nicht, dass wir auf ihr weniger dem Gott der Geschichte als dem Schöpfer und Erhalter begegnen. Diese Funktionen Gottes kommen ins Spiel, wenn es um Leben, Nahrung und Gesundheit, um Arbeit und Ruhe, Schlaf und Wachen geht. Peter Doll hat jüngst herausgearbeitet, wie die Rede von der Menschenschöpfung in der älteren Weisheit aufgenommen worden ist. So geht es in Spr 10–29 um eine Entfaltung des in Gen 2 angeschlagenen Themas, das in alle „grundlegenden Daseinsbereiche wie Familie, Arbeit, Sprache usw.“<sup>47</sup> hinein verfolgt wird. In vergleichbarer Weise wird das Reden von der Welterschöpfung in der jüngeren Weisheit (Spr 1–9; 30,1ff.; Hi 28; 38ff.; Koh 3) vom Hymnus her gedeutet und als seine Entfaltung begriffen.<sup>48</sup> Auch wenn man die Ergebnisse Dolls nicht in vollem Umfang übernehmen kann, wird man hinter die Erkenntnis nicht mehr zurückkönnen, dass es eine in der Sache liegende Affinität von Weisheit und Schöpfung gab, und dass – wollen wir Weisheitstexte predigen – die Weisheitspredigt einen Spezialfall der Schöpfungspredigt darstellt. Selbst wenn in der älteren Weisheit von JHWH als Schöpfer „mehr beiläufig“ die Rede gewesen sein sollte, dann ist gerade diese Beiläufigkeit von besonderem theologischen Gewicht.<sup>49</sup> Denn sie öffnet die Augen dafür, dass eben mit großer Selbstverständlichkeit diese Vorstellung in der Weisheit Israels beheimatet war und als Grundvoraussetzung ihres Selbstverständnisses nicht ständig mitbenannt werden musste.<sup>50</sup>

## 3. Die Ordnungen als offenes System

Damit ist ein erster Orientierungspunkt für die Bestimmung des theologischen Ortes der Weisheit Israels in der christlichen Verkündigung benannt. Lässt sich aber der theologische Ort der Weisheit darüber hinaus noch präzisieren, ist mit dem Stichwort Schöpfungstheologie schon alles gesagt, was sich sagen lässt?

Von entscheidender Bedeutung ist es, dass der Schöpfungsgedanke der Weisheit mit einer ausgesprochenen Ordnungstheologie verbunden wird. Die Arbeiten von Hartmut

---

<sup>46</sup> Dass JHWH in der älteren Weisheit sich nur wenig von den Göttern der Umwelt Israels unterschieden habe, wird von PREUSS, *Weisheitsliteratur*, 176 u.ö., konstatiert. Hier handele es sich um einen anderen JHWH als den JHWH der Propheten und Geschichte (ebd., 174f.). Damit gerät natürlich die Theologie der Weisheit unter größten Verdacht.

<sup>47</sup> DOLL, *Menschenschöpfung*, 27ff. Dass dieser hierfür eine lange Ahnenliste hat, vor allem aber von den einschlägigen Arbeiten Westermanns und Zimmerlis angeregt ist, bedarf keiner besonderen Erwähnung. Die Arbeit HERMISSON, *Observations on the Creation*, 43–57, war mir leider nicht zugänglich.

<sup>48</sup> Vgl. DOLL, *Menschenschöpfung*, 58 u.ö.

<sup>49</sup> Gegen PREUSS, *Weisheitsliteratur*, 178.

<sup>50</sup> Vgl. WESTERMANN, *Schöpfung*, 14.

Gese<sup>51</sup>, Klaus Koch<sup>52</sup> und besonders von Hans Heinrich Schmid<sup>53</sup> haben die in Affinität und Nachbarschaft zur Schöpfungstheologie stehende Ordnungstheologie der Weisheit aufgezeigt.<sup>54</sup> Als wichtigste Grundordnung wird dabei der Tun-Ergehen-Zusammenhang herausdestilliert. Und es kann gar kein Zweifel daran bestehen, dass hier eines der wichtigsten Phänomene weisheitlicher Weitsicht in Blick gekommen ist. Dass sich aus dem Textmaterial derartige Ordnungen und Regeln herauspräparieren lassen und dass auch JHWH zu diesen Ordnungen in Beziehung gesetzt wird, ja in ihnen wirksam geglaubt wird, ist unbestreitbar. Allerdings ergeben sich aus diesen Feststellungen zwei Fragen, die bisher zu wenig bedacht worden sind:

a) Welche Reichweite und welchen Gültigkeitsgrad hat die in einer Sentenz oder in einem Gedicht aufgezeigte Ordnung? Hatte der Weise ein geschlossenes, durchsystematisiertes Weltbild, oder lebte er eher mit einem offenen System? Galt die in einer Sentenz fixierte Regel, die ja immer aus dem Erfahrungswissen abgeleitet wurde, grundsätzlich oder nur auf Widerruf, bis sich eben eine andere Erfahrung einstellte oder auch danebenstellte?

Dass auch die ältere Weisheit nicht von einem voll durchsystematisierten und dogmatischen Optimismus geprägt war, wie häufig vermutet, das lassen bereits Sentenzen erkennen, die sich widersprechen. In Spr 10,15 ist zu lesen:

Das Vermögen eines Reichen ist eine gesicherte Stadt,  
der Untergang der Armen ist ihre Armut.<sup>55</sup>

In der gleichen Spruchsammlung wird erklärt:

Nichts nützt Vermögen am Tage des Zorns,  
aber Gerechtigkeit errettet vom Tode. (Spr 11,4)

Hier wird deutlich, dass man die Aussage einer Sentenz immer unter ihren konkreten Bedingungen betrachten muss. In normalen Zeiten mag die Erfahrung wohl gelten, dass Reichtum Sicherheit gibt. Und diese Erfahrung wird auch durch die ganz anders klingende Sentenz nicht grundsätzlich ins Unrecht gesetzt. Am Tage des Zorns aber kann der Reichtum keine Sicherheit garantieren. Da rettet nicht Geld, sondern Gerechtigkeit. In Spr 18,11 kann diese Ambivalenz des Reichtums sogar in einer einzigen Sentenz zusammengespannt werden. V. 11a nimmt zunächst Spr 10,15a wörtlich auf:

Das Vermögen des Reichen ist wie eine gesicherte Stadt

V. 11b deutet dann aber an, auf welch tönernen Füßen diese Sicherheit gründet:

und wie eine hohe Mauer – nach seiner Meinung.

---

<sup>51</sup> Vgl. GESE, Lehre und Wirklichkeit.

<sup>52</sup> Vgl. KOCH, Vergeltungsdogma, 1–42; DERS. Prinzip der Vergeltung.

<sup>53</sup> Vgl. SCHMID, Wesen und Geschichte; DERS., Gerechtigkeit als Weltordnung; DERS., Altorientalische Welt.

<sup>54</sup> Auch Halbes Kritik (HALBE, Altorientalisches Weltordnungsdenken, 381–418) an Schmid hat dessen Einsichten m.E. nicht zu Fall gebracht, sondern lediglich relativiert und differenziert.

<sup>55</sup> Übersetzung auch der folgenden Sprüche nach PLÖGER, Sprüche Salomos.

Dabei hat das Nomen מִשְׁכִּית den Beigeschmack des Eingebildeten, des Phantasiegebildes.<sup>56</sup> Die Sicherheit des Reichtums kann also lediglich eine eingebildete Sicherheit sein und als solche ihrem Besitzer keine Schutzgarantie bieten (Spr 11,28).

Wäre der Tun-Ergehen-Zusammenhang wirklich eine die ganze Wirklichkeit umgreifende, voll durchsystematisierte Ordnungsstruktur, dann dürfte es derartige Phänomene gar nicht geben. Dann wäre der Reichtum die selbstverständliche Folge einer redlichen Gesinnung und fleißigen Tuns. Hier aber verknüpft sich Reichtum mit einer Haltung eingebildeter Selbstsicherheit, die im Grunde den Toren kennzeichnet (vgl. Spr 3,7).

Ich denke, dass die bisherige Forschung sich noch zu wenig dieser Frage nach der Reichweite der Aussage einer Sentenz gestellt hat. Es ließe sich eine Fülle von weiteren Beispielen anführen, nach denen der Tun-Ergehen-Zusammenhang so geradlinig offensichtlich nicht funktioniert.<sup>57</sup> Erst wenn wir nicht nur die entdeckten Ordnungen und Regeln der Weisen zur Kenntnis nehmen, sondern auch die Bereiche, in denen diese nicht mehr funktionstüchtig sind, könnte sich die Einsicht verstärken, dass die Ordnungen immer unter dem Aspekt der Vorläufigkeit formuliert worden sind, ihre Ränder offen waren, sie an Zeit und Stunde gebunden blieben, um auch gegenläufige Erfahrungen integrieren zu können. Der „dogmatische Optimismus“<sup>58</sup> der frühen Weisheit ist eine These, die dringender Überprüfung bedarf.

b) Eine zweite Frage, die m.E. noch gründlicherer Untersuchung bedarf, ist die nach dem Verhältnis JHWHs zu diesen Ordnungen und Regeln. In den Untersuchungen wird häufig betont, er sei „primär und hauptsächlich der Stifter und Erhalter des Tun-Ergehen-Zusammenhanges“<sup>59</sup> vor allem was die ältere Weisheit in den Proverbien anlangt. So wird gerne auf Spr 16,3 hingewiesen, eine Sentenz, die diese These programmatisch zum Ausdruck bringt:

Wälze auf JHWH deine Werke,  
und es werden Erfolg haben deine Pläne.

Wenn ich die Sentenz recht verstehe, wehrt sie zunächst einmal einen Automatismus, einen Selbstlauf des Tun-Ergehen-Zusammenhanges ab. Sie fragt nach den Faktoren, von denen das Gelingen menschlicher Werke abhängt. Und die erste und wichtigste Antwort: Das Gelingen ist nicht in die Autonomie des Menschen gestellt. Der Mensch hat es von sich aus offensichtlich nicht in der Hand, ob ein Werk gelingt oder nicht. Zwischen den Menschen und sein Werk tritt JHWH. Und nur der Mensch, der sich das Dazwischentreten Gottes gefallen lässt, der seine Sache aus der Hand geben und in Gottes Hand legen kann, nur der Mensch darf auf die Bestätigung seines Tuns hoffen. Um so mehr ich mich in diese und vergleichbare andere Sentenzen (Spr 16,1.2.9 u.ö.) hineindenke, um so zweifelhafter ist nun, ob sie mit dem Stichwort Tun-Ergehen-Zusammenhang überhaupt sachgemäß erfasst werden können. Wollen sie eine von Gott garantierte absolute Ordnung garantieren? Oder steckt in ihnen vielleicht eher der Versuch, eine überforsche und den Menschen überfordernde Autonomie des Handelns

<sup>56</sup> Vgl. KBL II,605f.

<sup>57</sup> Spr 10,22; 11,4; 13,7.8; 14,12.13.20 u.a.

<sup>58</sup> PREUSS, Weisheitsliteratur, 21.23.38.176.

<sup>59</sup> Ebd., 51.23, u.ö.

durch ein bedachtsames Vertrauen auf Gottes Mittun abzulösen? Lässt sich aus der Sentenz wirklich entnehmen, dass das Vertrauen in JHWHs Hilfe unter allen Umständen sichergestellt ist? Die Nachbarschaft, in die diese Sentenz gestellt wurde, deutet in eine andere Richtung:

Beim Menschen liegen die Überlegungen des Herzens,  
aber von JHWH (kommt) die Antwort der Zunge.  
Alle Wege des Menschen (erscheinen ihm) rein in seinen Augen,  
aber der die Geister prüft, ist JHWH. (16,1.2)

Das Herz des Menschen plant seinen Weg,  
aber JHWH bahnt seinen Schritt. (Spr 16,9)

Hartmut Gese<sup>60</sup> und auch Gerhard von Rad<sup>61</sup> haben sich dieses Phänomens in besonderer Weise angenommen und gezeigt, dass der JHWH-Glaube die in diesen und anderen Sentenzen sichtbare Grenze des Tun-Ergehen-Zusammenhanges aufzeige, ja eine bedingte Brechung desselben darstelle. Die Argumente, die von H.D. Preuß gegen diese Sicht erhoben wurden, leuchten mir wenig ein.<sup>62</sup> Selbst wenn das den *parallelismus membrorum* zusammenspannende Waw kein adversatives, sondern ein einfaches kopulatives Waw sein sollte, so wird das Moment der Unverrechenbarkeit, das bei allem menschlichen Überlegen und Planen mit im Spiel ist, nicht eliminiert. Es wäre lediglich gesagt, dass die Menschen wohl ihren Weg planen, dass allerdings diesem Planen des Menschen das Tun Gottes beigeordnet ist. Er, JHWH, bahnt seinen Schritt! Gerade in dieser Zuordnung von menschlichem und göttlichem Tun wird der Mensch an seine Grenze erinnert, wird seine Autonomie aufgehoben.

Das Moment der Unverrechenbarkeit täglichen Planens und Tuns, das sich bereits im Zusammenhang der Frage nach der Reichweite und dem Gültigkeitsgrad einer Einzelsentenz auftut, wird in der jahweisierten Weisheit mit verstärkter Dringlichkeit gestellt, theologisch interpretiert und bedarf weiterer gründlicherer Untersuchungen.

Sollten sich die hier angedeuteten Linien verifizieren lassen, dann hat diese theologische Einordnung der Weisheit auch homiletische Konsequenzen. Die im Rahmen der Schöpfungstheologie gehaltene Weisheitspredigt wäre gut beraten, wenn sie die Erfahrungen des Alltags aufmerksam wahrnehmen, nach Ordnungen und Regeln abklopfen würde, aber darauf verzichtete, diese in ein geschlossenes System zu überführen. Weisheitspredigt kann kein Gelingen des Lebens sicherstellen, doch sie kann zu einer „Wende der Wahrnehmung“<sup>63</sup> werden. Dem in seinem Autonomiestreben gefangenen Menschen könnte sie an die Grenzen der Durchschaubarkeit und Machbarkeit seines Alltags heranführen. Und so könnte sie zum Vertrauen und zur Dankbarkeit ermutigen, dass an diesen Grenzen Leben nicht nur zerbricht, dass sich auf ihnen nicht nur die Aporie und das Absurde eingerichtet haben, sondern dass der Schöpfergott selbst die Begrenzung von Autonomie und Durchschaubarkeit darstellt, ein dem Menschen zugewandter Gott, der sein Leben will:

<sup>60</sup> Vgl. GESE, *Lehre und Wirklichkeit*, 45ff.

<sup>61</sup> Vgl. VON RAD, *Weisheit*, 131–148.

<sup>62</sup> Gegen PREUSS, *Weisheitsliteratur*, 53.

<sup>63</sup> So ein Buchtitel von MÜLLER, *Wende der Wahrnehmung*.



Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit. Auch die Ewigkeit hat er ihnen ins Herz gegeben – nur dass der Mensch das Werk, das Gott gemacht hat, vom Anfang bis zum Ende nicht herausfindet. (Koh 3,11)

Eine Predigt der Weisheit, die diesen Spuren folgt, würde sich auf die Weisheit des je nächsten Schrittes, des heutigen Tages beschränken. Ihre Sprache wäre nicht die des Programms, des Appells, der Vision – so nötig diese zuweilen sind –, es wäre der Hinweis, das Aufzeigen der alltäglichen Geheimnisse. Der weise Prediger, das ist der „Mann mit dem Zeigefinger“<sup>64</sup>, der wie Martin Buber sagen kann: „Ich habe keine Lehre. Ich zeige nur etwas.“<sup>65</sup>

### III

Es könnte trotz all dieser Erwägungen schließlich gefragt werden, ob die mitunter sehr alltägliche Weisheit von Küche, Haus und Gasse im christlichen Gottesdienst dennoch ihren Platz haben sollte. Ist sie nicht selbst dort, wo sie die Trivialität des Alltäglichen überschreitet und von den vorletzten Fragen des Lebens zu den letzten durchdringt, wie das etwa im Buche Hiob geschieht, ist sie da nicht als Weisheit unter dem Kreuz endgültig an ihr Scheitern geraten?<sup>66</sup> Gilt denn nicht das Wort des Apostels Paulus:

Denn weil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch törichte Predigt selig zu machen, die daran glauben. (1Kor 1,21)

Man würde der alttestamentlichen Weisheit ebenso Unrecht tun wie dem Apostel, wenn man diesen Satz aus dem Zusammenhang der Weisheitstraditionen Israels einerseits wie der korinthischen Diskussion des Paulus andererseits (1Kor 1,17–2,5) herauslösen würde und mit ihm das Kreuzesgeschehen als Ende aller Weisheit proklamieren wollte. Paulus redet zunächst über die „Weisheit der Rede“. Diese wird von ihm verworfen, wenn es gilt, das Kreuz Christi zu predigen, „damit es nicht entleert werde“ (V. 17).

Schon hier wäre zu fragen, ob hinter dieser Ablehnung der Redeweisheit nicht urweisheitliches Gedankengut steht. Denn bei aller Hochschätzung der Redekunst kennt auch die Weisheit Israels eine Traditionslinie, nach welcher diese kritisch beurteilt wird und nicht in jedem Falle als angemessen erscheint (Spr 13,3; 26,23; 29,20; Koh 5,1; Sir 7,14). In ganz exzeptioneller Weise gilt das bei Paulus natürlich für die Verkündigung des Kreuzesgeheimnisses. Mit *sophia logou* (antike Rhetorik?), mit hohem Willen und hoher Weisheit lässt sich dieses nicht einsichtig machen (1Kor 2,1–4). Die „Schwachheit Gottes“ bedarf nicht der „starken“ Worte des Predigers, weil sie ohnehin stärker ist als die Menschen (V. 25).

In einem Rückgriff auf die prophetische Kritik an der sich autonom gebärdenden menschlichen Weisheit (Jes 29,14; 19,11f.) wird dieser Gedanke weitergeführt und der

<sup>64</sup> BUBER, Werke I, 1117.

<sup>65</sup> Ebd., 1114.

<sup>66</sup> Zur sogenannten „Krise der Weisheit“ vgl. SCHMID, Wesen und Geschichte, 131ff.; GESE, Krisis der Weisheit, 168–179; MÜLLER, Neige, 238–264, u.a.

menschlichen Weisheit vom Apostel die Weisheit Gottes gegenübergestellt (1Kor 1,18ff.). Es ist also die von der Weisheit Gottes sich emanzipierende menschliche Weisheit, die Gott in seiner Weisheit nicht erkennen kann. „Mit alledem trägt Pls nun doch Weisheit vor! Aber Weisheit des Kreuzes.“<sup>67</sup> Die Weisheitskritik des Apostels, die in besonderer Weise die Weisheit der Griechen im Blick hatte (V. 22), sprengt m.E. den Rahmen biblischen Weisheitsdenkens nicht grundsätzlich. Denn schon bei den Weisen Israels verfiel eine Weisheit, die nicht aus Gott kam, sondern dem Autonomiestreben des Menschen entwuchs und nach der Erkenntnis der Geheimnisse Gottes zu greifen versuchte, einem Verdikt (Spr 16,1.9.10; 19,16.21; 20,24; 21,30f.; Koh 3,11).

So kann die Predigt des Kreuzes, die uns, den Heiden, eine Torheit ist (1Kor 1,23), wohl nicht implizieren, dass diese auch unvernünftig daherreden sollte.<sup>68</sup> Die Kreuzespredigt des Paulus ergeht sich nicht in „Abwesenheit von Sinn“ und „von aller rhetorischen Kunst“. Vielmehr ist 1Kor 1,21 „glänzende Rhetorik“<sup>69</sup>! Deswegen wird man Paulus nicht als Kronzeugen für eine Ächtung der Weisheit Israels ins Feld führen dürfen.

Das gilt in gesteigertem Maße für die anderen Zeugen des Neuen Testaments, wenn man bedenkt, wie stark weisheitliche Rede und Weitsicht in den Dienst der Reich-Gottes-Predigt Jesu und der Ethik der frühchristlichen Gemeinden gestellt wurde.<sup>70</sup> Es sollte uns vielmehr zu denken geben, in welcher Fülle von Bezügen uns das Neue Testament den „Messias als Weisheitslehrer“<sup>71</sup> vor Augen stellt. Dass die Weisheit dann in der neutestamentlichen Überlieferung ein eigenes charakteristisches Gepräge erhalten hat, verwundert kaum, sondern bestätigt nur die Beobachtung, wie sehr die Weisheit Israels immer noch auf Ort und Stunde ausgerichtet war und nicht in einem Geschichtsvakuum existierte.<sup>72</sup> Der Prediger von Weisheitstexten wird gut daran tun, diese Wandlungen der Weisheit zu beachten. Auf diesem Weg wird die Predigt der Weisheit zu einer biblisch-theologischen Aufgabe.

Geht man nun den Weg der Weisheit von den ältesten Sammlungen im Proverbienbuch über das Buch Hiob, den Prediger Salomo, die zwischentestamentliche Weisheitsliteratur bis hinein in das Neue Testament nach, so will es mir nicht einleuchten, dass die Predigt des gekreuzigten Christus das Scheitern aller Weisheit offenbare.<sup>73</sup> Schon die in der Weisheit funktionierende Hermeneutik des Anlasses erinnerte ja den Weisen ständig daran, dass die durchaus menschliche Weisheit keineswegs allein in seine Macht und Verfügbarkeit gestellt ist, dass vielmehr Zeit und Stunde ihm zufallen, damit ihm das helfende Wort einfällt. Bereits damit waren der Autonomie mensch-

<sup>67</sup> HEGERMANN, *sophia*, 616–624, bes. 621.

<sup>68</sup> Mit MILDENBERGER, Predigtlehre, 103f.

<sup>69</sup> HEGERMANN, *sophia*, 620. Vgl. zu dem Gesamtzusammenhang auch CONZELMANN, Korinther, 53ff.; FASCHER, Korinther, 96ff.

<sup>70</sup> Vgl. HENGEL, Jesus als messianischer Lehrer, 148–188; GRUNDMANN, Weisheit im Horizont, 175–199; ZELLER, Die weisheitlichen Mahnsprüche; RIESNER, Jesus als Lehrer; SCHIMANOWSKI, Weisheit und Messias.

<sup>71</sup> Siehe auch den instruktiven Überblick bei MUSSNER, Die Kraft der Wurzel, 78–81.

<sup>72</sup> Vgl. dazu HERMISSON, Weisheit und Geschichte, 136–154.

<sup>73</sup> So in der Konsequenz PREUSS, Weisheitsliteratur, 191ff.

lichen Weisheitsstrebens Grenzen gesetzt, die einer theologischen Deutung der Weisheit als Gabe Gottes offen standen.

Erinnert werden muss weiter an die eindringlichen Mahnungen der Weisheit, sich nicht selbst für weise zu halten. Diese Einstellung wird geradezu als die des Toren entlarvt (Spr 3,7; 26,5.12.16; 28,11). Das kann doch nur bedeuten, dass auch die Weisen des Alten Testaments darum wussten, dass Weisheit eben nicht machbar und verfügbar ist. Die Hinweise zum Geltungsbereich einer Sentenz, zur Begrenzung der Weisheit durch JHWH, alles das zusammen lässt m.E. eine theologische Linie erkennen, die sich im Hiobbuch und bei Kohelet fortsetzt und verstärkt:

Hiob, der schmerzlich erfahren muss, wie der Zusammenhang von Tat und Folge an seinem Schicksal zerbricht und doch wieder aufgerichtet wird. Er bleibt gegenüber den Freunden im Recht (Hi 42,7ff.). Und doch behalten mit der Wiederherstellung Hiobs, dem Wiederinkrafttreten des Tun-Ergehen-Zusammenhanges, auf eine seltsame Art und Weise auch die Freunde recht. Ihr Unrecht mag darin gelegen haben, dass sie die erkannte und erfahrbare Regel über das Schicksal des Freundes stellten und Gott bei seinen Ordnungen behaften wollten. Doch wird damit noch nicht die Regel ein für allemal gebrochen. Es gibt Tage, an denen das unverrechenbare Leiden ein Ende findet und der Alltag mit seinen Ordnungen wieder ins Recht gesetzt wird.

Da ist der Prediger, Kohelet, der als autonomer Denker versucht, Glück und Gewinn des Lebens selbst, im eigenen Lebensexperiment in den Griff zu bekommen (Koh 1,12–2,23). Doch auch er stößt immer wieder auf die Unwägbarkeiten des Lebens: Vergänglichkeit und Tod (3,19ff.), ungetröstete Bedrückte (4,1), Rechtlosigkeit der Armen (5,7) ... Wohl weiß Kohelet auch um Ordnungen, aber auf Schritt und Tritt bekommt er ihre Grenzen zu Gesicht, die sich zur unumstößlichen Grenze des Todes und der Vergänglichkeit verdichten. So lernt er auf einem sicherlich schmerzlichen Erkenntnisweg, sein Leben ganz aus Gottes Hand hinzunehmen:

„Da erkannte ich, es gibt für den Menschen kein anderes Gut, als sich zu freuen und es sich wohl sein zu lassen in seinem Leben.“ (3,12; vgl. 2,24; 3,22; 11,8f.)

Die wenigen Andeutungen sollen genügen, um von hier aus noch einmal den Bogen in das Neue Testament zu schlagen. Da ist der Bergprediger, der die Armen, Trauernden und Sanftmütigen, die nach Gerechtigkeit Hungernden und Verfolgten ganz in der Sprache der Weisheitslehrer glücklich preist (Mt 5,1ff.). Reißt er damit nicht einen Horizont auf, den Reich-Gottes-Horizont, an dem geschrieben steht: Unverrechenbares Leid, zerbrochene Ordnungen, der Triumph des Bösen und Absurden, das ist nicht das letzte Wort Gottes!? An den Grenzen des unerklärlich schmerzlichen Alltags steht nicht das Nichts, da begegnet Gott und stellt es wieder her, das zerstörte Leben. Und da ist schließlich der Gekreuzigte selbst, der das mit seinem Sterben besiegelt. Das Geheimnis seines Lebens, dieses Alltags zwischen Galiläa und Jerusalem, das am Kreuz ins Unrecht gesetzt werden sollte, findet das nicht im Auferstandenen ein endgültiges Ja? Man mag fragen, ob Henning Graf Reventlow das Heilsgeschehen in Jesus Christus nicht doch überinterpretiert, wenn er glaubt, dass hiermit die Wiederherstellung der Ordnung des Tun-Ergehen-Zusammenhanges „zum eschatologischen Ziel alles Handelns Gottes bestimmt“<sup>74</sup> wird. Er selbst kleidet diese These auch nur in eine Frage. Wahrscheinlich würde durch sie die Weisheitspredigt nicht nur ordnungstheologisch, sondern auch christologisch in unzulässiger Weise dogmatisiert. Auch das Christusgeschehen lässt sich nicht in endgültig verrechenbare Ordnungen einfangen,

<sup>74</sup> REVENTLOW, Hauptprobleme, 200.

aber es wird an diesem Beispiel deutlich, dass wir in ihm Fragen begegnen, die die Weisheit mit anderen Mitteln und von anderen Voraussetzungen her ebenfalls reflektiert hat.

Der Prediger wird, entschließt er sich zu einem alttestamentlichen Weisheitstext, sein Wort nicht *expressis verbis* und in jedem Falle in diesen äußersten Horizont der Weisheit stellen müssen. Nicht jeder Tag und nicht jede Erkenntnis stellt uns vor letzte Fragen. Nicht jeder Sonntag und nicht jede Predigt verlangen uns ein prophetisches Charisma ab, das ebensowenig verfügbar ist wie das Charisma des Weisen. So tut der Prediger gut daran, zuweilen den Mantel der Propheten mit dem Mantel der Weisen zu tauschen.<sup>75</sup> Die Dauerfixierung auf eine Rolle wird weder ihm noch seinen Hörern auf Dauer bekommen. Wir leben im Vorletzten, im Alltag mit seinen kleinen Geheimnissen. Darüber von Zeit zu Zeit Rechenschaft zu gehen, helfend zu weisen, das ist – wenn es gelingt – häufig schon sehr viel. Aber das Reden von den Geheimnissen im Vorletzten, im Alltag, dieses weite Betätigungsfeld der Weisen, ist offen und steht in Beziehung zur Zeugnisrede vom Geheimnis des Sonntags, der der Tag der Auferstehung ist. Deswegen kommt die Weisheitspredigt als Predigt unter dem Kreuz an ihre Grenze und zu ihrer Ehre zugleich.

---

<sup>75</sup> Vgl. RITSCHL, *Logik der Theologie*, 271.

# Der leidende Gerechte als Opfer und Opferherr in der Hiobnovelle

## 1. Der Opfertgedanke – Aktualität und Kritik

Elie Wiesel hat nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges den Begriff *Holocaust* als Bezeichnung für die Vernichtung des europäischen Judentums durch die Nationalsozialisten eingeführt. In Wiesels literarischem Werk ist dabei die Gestalt Hiobs zu einer fast durchgängigen Deutefigur für das Geschehen des Holocaust geworden.<sup>1</sup> Seither wurden die Gestalt Hiobs und das Geschehen des Holocaust immer wieder in einen unmittelbaren Zusammenhang gebracht, der ein offensichtlich unfassbares und nicht zu bewältigendes Leid symbolisch repräsentiert.<sup>2</sup> Der Begriff Holocaust leitet sich von dem griechischen *ὄλοκαύτωμα* ab und bezeichnet das „Ganzopfer“, wörtlich „das vollständig Verbrannte“. Daher dient es in LXX auch immer wieder als Übersetzung für die hebräische *עולה*, das „Brandopfer“.<sup>3</sup> Hiob und das Brandopfer wurden in ihrer symbolischen Repräsentationskraft geradezu zu einer identischen Größe. Der Mensch Hiob, das ist das Opfer schlechthin, in dem sechs Millionen ermordete namenlose Juden einen Namen und eine Stimme bekommen.<sup>4</sup>

Die Schnelligkeit, in der sich der Begriff Holocaust im allgemeinen Sprachgebrauch fast weltweit durchgesetzt hat, verblüfft. Elie Wiesel hat es angesichts seines oft unreflektierten Gebrauchs und wegen seiner vielfältigen Übertragungen auf alle möglichen menschlichen oder auch nichtmenschlichen Tragödien bedauert, ihn überhaupt in den öffentlichen Diskurs eingeführt zu haben.<sup>5</sup> Aber der Begriff, einmal in die Welt gesetzt, ließ sich ebenso wie das durch ihn repräsentierte Geschehen nicht mehr zurückholen. Könnte das ein Signal dafür sein, dass mit ihm – trotz all seiner Problematik – ein Sachverhalt zur Sprache gebracht wird, den die moderne westliche Zivilisation zunehmend verdrängt und der sich daher um so vehementer zu Wort meldet? Und, wenn ja, welcher Sachverhalt könnte das sein?

In merkwürdigem Kontrast zu dieser breiten Aufnahme, Entgrenzung und auch Instrumentalisierung des Begriffes Holocaust durch unsere – sich weithin säkular verstehende – moderne Gesellschaft steht das zuweilen heftige Bemühen von Theologen und

---

<sup>1</sup> Siehe u.a. die Hiobdeutung in WIESEL, Adam, 207–232. Zur Hiobrezeption Wiesels vgl. auch LANGENHORST, Hiob, 202–208.

<sup>2</sup> Vgl. dazu jetzt auch OBERHÄNSLI-WIDMER, Hiob, 227–284.

<sup>3</sup> Vgl. KELLERMANN, *עולה*, 105–124.

<sup>4</sup> Exemplarisch lässt sich das schon am Titel des wichtigen Essays von Margarete Susman „Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes“ deutlich machen.

<sup>5</sup> Vgl. LANGENHORST, Hiob, 202f.

Theologinnen, die Opferterminologie als eine Deutekategorie des christlichen Glaubens, insbesondere der Heilsbedeutung des Todes Jesu, zu eliminieren.<sup>6</sup> Dass der Gott Israels und Vater Jesu Christi nach Opfern verlange, sich in seinem Zorn über die Sünde nur durch die Darbringung von blutigen Opfern versöhnen lasse,<sup>7</sup> das sei eine heute ebenso unzumutbare Gottesvorstellung wie der Gedanke, dass das Opfer, sei es nun ein Tier- oder gar ein Menschenopfer, gleichsam an meine Stelle treten könne, dass an ihm stellvertretend die blutige Strafe vollzogen werden könne, die ich meiner Sünde wegen verdient habe, ja, dass das Opfer sein Leben für mich, der sein Leben im Grunde verwirkt hat, dahingeben könne.<sup>8</sup> Der Opfergedanke impliziere daher sowohl ein entstelltes, geradezu krankhaftes Gottesbild, als auch ein inakzeptables Menschenbild. Gott werde hier lediglich als übermächtige Strafinstanz und Scharfrichter wahrgenommen, der sich allein durch einen gewaltsamen und blutigen Opferakt versöhnen lasse. Der Mensch hingegen sei im Opfergeschehen lediglich als Sünder im Blick. Ja dieses Opfergeschehen thematisiere geradezu seine Schattenseite, nehme ihn aber nicht mehr als denjenigen wahr, den JHWH wie das von ihm erwählte Volk Israel aus der Knechtschaft befreit habe, den er am Sinai mit der Gabe der Tora zum sittlichen Handeln ausgerüstet und ermächtigt habe und dem er sich in seinem Sohn Jesus Christus ein für allemal als fürsorglicher und liebender Vater erschlossen habe. Am Opfergedanken scheiden sich demnach die Geister darin, wie sie Gott und sich selbst verstehen: Wird Gott als Befreier und liebender Vater oder als Strafinstanz, gewaltversessener Dämon und Satan wahrgenommen?<sup>9</sup> Und ist der Mensch ein aus versklavenden Bindungen befreites, zu autonomem, sittlichem Handeln befähigtes und von Gott geliebtes und angenommenes Wesen oder eine in der Sünde gefangene, am Gesetz gescheiterte und daher grundsätzlich der Strafe des Todes verfallene Person?

Diese am Opfergedanken aufgebrochenen alternativen Theologien und Anthropologien<sup>10</sup> führen in eine Sackgasse und haben – wie mir scheint – mit den biblischen Texten, die für die eine oder die andere Sicht der Dinge in Stellung gebracht werden, ebenso wenig zu tun wie mit konkreten Lebenserfahrungen und Lebensgeschichten.<sup>11</sup>

<sup>6</sup> Siehe zur gegenwärtigen Tendenz, den Opfergedanken vor allem im Blick auf die Heilsbedeutung des Todes Jesu einerseits zu *mythologisieren* und andererseits zu *perhorreszieren*, die knappen, aber treffenden Bemerkungen von BRANDT, *Opfer*, 10ff. Vgl. auch die Beiträge in dem Sammelband RITTER (Hg.), *Erlösung*, und bei JANOWSKI, *Hingabe*, 16–26.

<sup>7</sup> Vgl. dazu die kurze Zusammenstellung der vor allem aus feministisch-theologischer und tiefenpsychologischer Perspektive geäußerten Kritik an der Opfertheologie in dem Beitrag von RITTER, *Abschied*, 193ff.

<sup>8</sup> Zur Stellvertretungsproblematik siehe JANOWSKI, *Stellvertretung*, und SPIECKERMANN, *Konzeption*, 181–295.

<sup>9</sup> Zur These einer „Satanisierung Gottes“ im Hiobbuch siehe SPIECKERMANN, *Satanisierung*, 430–444.

<sup>10</sup> BAUDLER, *Befreiung*, bedient diese Alternative, wenn er den Opfergedanken dem Gott der Gewalt zuordnet und diesem die biblische Tradition vom Gott des Exodus und der Befreiung gegenüberstellt, der das Handlungsmuster von Erlösung durch Opfer überwunden habe.

<sup>11</sup> KITTEL, *Sünden*, 56–82, hat in ihrem sehr lesenswerten Aufsatz die biblischen Sachverhalte differenziert dargestellt und gerade den Befreiungsaspekt herausgearbeitet, der im Opfergeschehen wirksam wird. Sie zeigt, dass sich der Gott der Befreiung gerade nicht gegen den Gott des Opfers ausspielen lässt, sondern auch in diesem zum Zuge kommt.