

GERHARD VON RAD

o. Professor für alttestamentliche Theologie

THEOLOGIE  
DES ALTEN TESTAMENTS

BAND I

Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels

ER hat ein Gedächtnis gestiftet seiner Wunder.  
Psalm 111a



CHR. KAISER VERLAG MÜNCHEN

1961

Einführung in die evangelische Theologie  
Band 1

Dritte Auflage

© 1957 Chr. Kaiser Verlag München  
Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe  
und der Übersetzung vorbehalten. — Printed in Germany  
Umschlag und Einbandentwurf von Rudolf Niefß  
Satz: Buchdruckerei Albert Sighart, Fürstenfeldbruck.  
Druck: Omnitypie-Gesellschaft Nachf., Stuttgart

HVNC LIBRVM  
FACVLTATI THEOLOGIAE GLASGVENSI  
DEDICAVIT PIO ET GRATO ANIMO  
AVCTOR  
HONORIS ACADEMICI MEMOR

## D. ISRAEL VOR JAHWE

(Die Antwort Israels)

### 1. Methodische Vorerwägungen

Reduziert man die weit ausladenden Darstellungen, die Israel von seiner Geschichte geschrieben hat, auf das theologisch Grundlegende, d.h. auf die für Israel schlechthin konstituierenden Setzungen Jahwes, so ergibt sich folgendes: Zweimal hat Jahwe in Israels Geschichte in sonderlicher Weise eingegriffen, um seinem Volk einen Grund des Heils zu legen. Zuerst in dem Komplex von Taten, die in dem Bekenntnis zu der kanonischen Heilsgeschichte (also von Abraham bis Josua) zusammengefaßt sind; zum andern in der Bestätigung Davids und seines Thrones für alle Zeiten. Um die erste Setzung — Israel ist Jahwes heiliges Volk geworden und hat das verheißene Land erhalten — legt sich der Hexateuch mit der Fülle seiner Überlieferung, um dieses Werk Jahwes gebührend zu entfalten und zu interpretieren. Die andere, Davids Erwählung und sein Thron, ist zum Kristallisationspunkt und zur Achse des deuteronomistischen und chronistischen Geschichtswerkes geworden. Gewiß hat Jahwe nach dem Glauben Israels auch darüber hinaus sein Volk zu jeder Stunde und an jedem Orte begleitet und sich allenthalben als den Herrn seiner Geschichte erwiesen; aber dies war etwas anderes; es war ein Weiterbauen auf dem gelegten Grund, nicht das Grundlegen selbst. Auf diesen beiden Heilssetzungen ruhte die ganze Existenz Israels vor Jahwe. Auch die Propheten haben bei ihrer Verkündigung von der Neuschöpfung Israels auf keine andere zurückgreifen können als auf diese beiden: Sinaibund und Davidbund.

Auf diese Heilstaten hin ist Israel nicht stumm geblieben; es hat nicht nur immer neu angesetzt, um sich in geschichtlichen Entwürfen diese Taten Jahwes zu vergegenwärtigen, es hat auch Jahwe ganz persönlich angedredet, es hat ihn gepriesen, es hat ihn gefragt und ihm auch alle seine Leiden geklagt, denn Jahwe hat sich sein Volk nicht als stummes Objekt seines Geschichtswillens, sondern zum Gespräch

erwählt. Diese Antwort Israels, die wir zu einem großen Teil dem Psalter entnehmen, ist theologisch ein Gegenstand für sich. Sie zeigt uns, wie diese Taten auf Israel gewirkt haben, sie zeigt uns, wie Israel nun seinerseits diese Existenz in der Unmittelbarkeit und Nähe zu Jahwe bejaht und verstanden hat, welche Anstalten es getroffen hat, sich vor sich selbst und vor Jahwe in dieser Nähe Jahwes zu rechtfertigen oder zu schämen. Sie zeigt uns aber auch, wie Israel in diesem Verkehr mit Jahwe sich selber offenbar wurde und in welchem Bild es sich sah, wenn es redend vor Jahwe trat. Wenn irgendwo, dann ist zu hoffen, daß hier die Grundzüge einer theologischen Anthropologie deutlich werden; d.h. das Bild des Menschen vor dem lebendigen Gott wird sichtbar und nicht nur eine Variante der vielen Bilder, die sich der Mensch von sich selber gemacht hat. Es ist neuerdings öfters der Versuch unternommen worden, unter Heranziehung alles irgendwie einschlägigen Materials das Bild, das das AT vom Menschen entwirft, nachzuzeichnen. Das ist möglich und zum Verständnis der Texte sogar unumgänglich nötig. Es ist aber doch zu fragen, ob mit diesem Bild eines Wesens, aus Fleisch (בשר) und Leben (חַיָּוִת) bestehend, mehr Verkörperung einer Kollektivität als Individuum in unserem Sinne, merkwürdig unfähig zu abstrakter Begriffsbildung, ganz und gar von der Gottheit abhängig und ihrem Willen ausgeliefert, fehlsam, aber entschuldigbar usw. — ob mit diesem Menschenbild mehr gewonnen ist als eben eine Spielart des altorientalischen Menschenverständnisses überhaupt. Eine solche neutrale Querschnittmethode kann schwerlich etwas anderes ergeben, es sei denn, daß nach der Seite des Gottesverhältnisses hin einige Besonderheiten sichtbar werden. Nun hat aber Israel hinausgehend über diese allgemeinen und theologisch nicht sehr erheblichen anthropologischen Vorstellungen im Vollzug des Gesprächs mit Jahwe noch sehr markante Aussagen über sich selbst gemacht. Die Art, wie sich Israel da vor Gott selbst sah, und wie es sich vor ihm darstellte, ist theologisch höchst bemerkenswert; wir werden diese Seite seiner Antwort im Folgenden gut im Auge behalten müssen.

### 2. Der Lobpreis Israels

Unablässig hat Israel Jahwe Lobpreis dargebracht. Jene späte Zeit, die dem Psalter die Überschrift *tehillim* gab, hat sogar die gesamte betende Anrede Israels einschließlich der vielen Klagepsalmen und

der mehr didaktisch meditierenden Psalmen als einen einzigen viestimmigen Lobpreis Jahwes verstanden.

Der urtümlichste Lobpreis war wohl das Siegeslied in den Zelten der Gerechten, das die Rettungstaten Jahwes feierte. Das Schilfmeerlied (Ex. 15) bewahrt die Erinnerung an ein reines Wunder: Jahwe hat Roß und Reiter ins Meer gestürzt, kein Israelit hat das Geringste dazu getan. Anders das Deboralied (Ri. 5). Es schildert zwar mit großem dichterischem Aufwand Jahwes Kommen zur Schlacht; aber über die Art des göttlichen Eingreifens reflektiert das Lied merkwürdigerweise fast gar nicht; die anwesenden Stämme sind Jahwe „zu Hilfe gekommen“ (Ri. 5<sup>23</sup>) und haben gekämpft; den feindlichen Heerführer hat sogar eine Frau erschlagen<sup>1</sup>.

Vor allem aber hat Israel im Gottesdienst Jahwes Taten in der Geschichte gepriesen. Die Geschichtshymnen sind offensichtlich von einem Bild der Heilsgeschichte abhängig, das schon früh kanonische Gültigkeit hatte und dessen Urform uns noch in dem Credo von Dt. 26<sup>5 ff</sup> oder in Jos. 24<sup>2 ff</sup> vorliegt. Die einfachste und doch wohl auch älteste Form des Hymnus war die fast asyndetische Aufzählung der bruta facta in Schöpfung und Heilsgeschichte, wie sie noch paradigmatisch in Ps. 136 vorliegt<sup>2</sup>. Aber im Zug einer epischen Verbreiterung haben sich diese Dichtungen nicht auf die Aufzählung und Feier der reinen Jahwetaten beschränkt, sondern sie haben auch Israel, sein Verhalten, ja sein Versagen zum Gegenstand ihrer Betrachtung gemacht (vgl. Ps. 106)<sup>3</sup>. Damit erhielt der Hymnus eine dunkle Folie; und in dem Maß, in dem das Interesse an der Sünde Israels in diesen Liedern wuchs, hat sich ihr Stimmungsgehalt stark verändert, indem sie zu düsteren Bekenntnissen von Israels Versagen und von Jahwes Gerichten geworden sind (Ps. 78). Jedoch den Charakter des Lobpreises haben sie dadurch doch nicht verloren, denn im alten Israel konnte der Lobpreis in sehr verschiedener Weise als Bekenntnis fungieren. Das Verbum *הִלָּל*, das wir meist mit „preisen“ übersetzen, bedeutet eigentlich „bekennen“, „bejahen“ und es bezieht sich immer auf ein vorausgegangenes göttliches Faktum<sup>4</sup>. Bekannte Israel Jahwes Geschichtstaten, so war das, vollends wenn es in musischer Form geschah, nichts

1. Jahwe hat die Krieger zur Teilnahme begeistert und auch die Sterne mitkämpfen lassen. Ri. 5<sup>2, 20</sup>.

2. Ps. 77<sup>16 ff</sup>; 105; 114; 135. S. o. S. 127 ff.

3. Davon war oben schon die Rede; S. 282.

4. H. Grimme, ZAW 1940/41, S. 234 ff.

anderes als Lobpreis. Aber Israel (und der alte Orient) kannte auch noch ein ganz anderes lobpreisendes Bekennen, nämlich dasjenige, das auf eine strafende Tat Gottes Bezug nahm. In diesem Falle reden wir von einer Gerichtsdoxologie<sup>5</sup>. Das beste Beispiel dafür ist der Lobpreis Achans vor seiner Hinrichtung. Jahwe hatte seinen Zorn über Israel geoffenbart; Achan war als der Schuldige ermittelt und wurde deshalb vor der Exekution aufgefordert, „Gott die Ehre zu geben“ und ein Bekenntnis (*הִתְוַדַּת*) abzulegen (Jos. 7<sup>19</sup>). Mit der Gerichtsdoxologie erkannte der Schuldige nicht nur die Rechtmäßigkeit der Strafe an; sein Bekenntnis hatte auch eine sehr reale sakralrechtliche Bedeutung, denn mit ihm wurde das gegen ihn laufende Verfahren zum Abschluß gebracht. Ganz ähnlich liegen die Dinge in Esr. 10<sup>7 ff</sup>. Die Gemeinde weiß sich unter der „Glut des Zornes Jahwes“ (v. 14), und sie weiß auch den Grund; darum soll sie ein lobpreisendes Bekenntnis ablegen (*הִתְוַדַּת*, v. 11). Nebukadnezars großer Erlaß an die Völker beginnt mit einem Lobpreis des höchsten Gottes; er geht dann über in einen Bericht, der im persönlichen Ichstil die Verfehlung und Bestrafung des Königs kundtut; das Ganze ist eine typische Gerichtsdoxologie (Dan. 3<sup>31—434</sup>). Ihre eigentliche Abzweckung ist es, die Macht und die Gerechtigkeit der Gottheit öffentlich zu feiern. Das gleiche gilt von den weit ausstilisierten Gebeten Neh. 9 und Dan. 9, besonders von Esr. 9 mit dem charakteristischen Abschluß: „Jahwe, Gott Israels, gerecht bist du...“ (v. 15).

„Ich preise dich, Jahwe, denn du hast mir gezürnt, dein Zorn hat sich gewendet und du hast mich getröstet. Siehe da, den Gott meines Heiles! Ich vertraue und mir graut nicht. Wahrlich, Jahwe ist meine Stärke und mein Gesang; er ist mir zum Heil geworden.“ (Jes. 12<sup>1 f</sup>).

5. Fr. Horst, Die Doxologien im Amosbuch, ZAW 1929, S. 45 ff. O. Michel, ThWBNT V S. 201 ff. — Das religionsgeschichtliche Material — lydische und phrygische Sühneinschriften (Stelographien) aus den ersten nachchristlichen Jahrhunderten — bei F. Steinleitner, Die Beicht im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike (1913). Ein ergreifendes Beispiel aus dem altägyptischen Religionskreis ist das Gebet eines Arbeiters an die „Bergspitze“: „Ich bin ein unwissender Mann, der keinen Verstand hat, und vermag Gut und Böse nicht zu unterscheiden. Ich habe mich einmal gegen die Bergspitze vergangen, und sie hat mich gestraft; ich bin Tag und Nacht in ihrer Hand. Ich sitze auf dem Ziegel wie eine Schwangere; ich rufe nach dem Winde, aber er kommt nicht zu mir. Ich betete zu der kraftreichen Bergspitze und zu jedem Gott und zu jeder Göttin: Siehe, ich sage zu groß und klein, die in der Arbeiterschaft sind: seid demütig gegen die Bergspitze, denn ein Löwe wohnt in der Bergspitze; sie schlägt, wie der wildblickende Löwe schlägt, und sie verfolgt den, der gegen sie frevelt. Ich rief nach meiner Herrin, und da fand ich, daß sie zu mir als erfrischender Wind

Das ist auch eine, wenn auch verkürzte Gerichtsdoxologie, denn dieser Beter bekennt sich zu einem strafenden Handeln Gottes, das aber nun abgeschlossen ist, weil sich Jahwe wieder tröstlich erwiesen hat. In solchen Fällen kann also der Begriff des „Bekennens“ eine gewisse Ambivalenz bekommen: In Anerkenntnis eines zu Recht ergehenden Gerichtes bekennt der Mensch seine Vergehungen, und er kleidet diese Aussage in das Gewand eines lobpreisenden Bekenntnisses zu Gott. Das Wesen dieses und jedes Lobpreises ist, daß er unter allen Umständen Gott recht gibt. Nur muß man eben bedenken, daß das alte Israel für diese lobpreisende Anerkennung der göttlichen Macht, Heiligkeit und Gerechtigkeit sehr viel mehr Möglichkeiten kannte. Extreme Beispiele sind die überschwenglichen Hymnen, die der verzweifelte Hiob angesichts der Unnahbarkeit und Verborgenheit Jahwes anstimmt<sup>6</sup>. Israel kennt auch den Lobpreis aus der Tiefe; ja Gott ist es selbst, der diese Lobgesänge „gibt in der Nacht“ (Hi. 35<sup>10</sup>).

Eng verwandt mit dem Hymnus ist die Gattung, die Gunkel „Danklieder des Einzelnen“ genannt hat, insofern es sich auch bei ihnen um Bekenntnisse zu Jahwe in reinsten Form handelt<sup>7</sup>. Auch diese Bekenntnisse nehmen auf ein aktuelles Geschehen Bezug, nämlich auf eine Errettung, die im persönlichen Leben erfahren wurde (so ist also das „Danklied“ das lichte Gegenstück zu der viel düsterer einhergehenden „Gerichtsdoxologie“). Demgemäß gehört auch zum Danklied immer in irgendeiner Form eine Erzählung von Geschehenem: Der Beter war in Not, er hat gebetet, er hat Jahwe ein Opfer und ein Lobgelübde versprochen (Ps. 66<sup>13</sup> ff.), und Jahwe hat ihm geholfen. Mit diesem seinem Bekenntnis wendet er sich nun aber nicht, wie man wohl denken könnte, in erster Linie an Jahwe, sondern an die Gemeinde. Sichtlich ist es dem Beter ein dringendes Anliegen, das, was er in der Intimität seines persönlichen Lebens erfahren hat, der Gemeinde weiterzugeben, denn alle sollen es in gleicher Lage so ma-

kam; sie war mir gnädig, nachdem sie mich ihre Hand hatte sehen lassen. Sie wandte sich gnädig zu mir, und sie ließ mich mein Leiden übersehen und war mein Wind. Wahrlich, die Bergspitze ist wohlthätig, wenn man nach ihr ruft. Nofer Abu sagt und er spricht: Wahrlich, höret all ihr Ohren, die auf Erden leben: seid demütig gegen die Bergspitze des Westens.“ G. Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten, 1915, S. 57.

6. Hi. 9<sup>3</sup> ff.; 12<sup>9-25</sup>; 26<sup>5-13</sup>.

7. Zu den Dankliedern s. H. Gunkel-Begriff, Einleitung in die Psalmen (1933) S. 265 ff. Die alte Bezeichnung „Danklieder“ haben wir beibehalten, doch vgl. die Kritik an ihr bei C. Westermann, Das Loben Gottes in den Psalmen (1954) S. 7 ff.

chen wie er, alle sollen es wagen mit Jahwe. Es ist, als sei das Errettungserlebnis dem Einzelnen überhaupt nur widerfahren, daß er es der Gemeinde weitergibt, als gehörte es nicht ihm, sondern der Gemeinde. Deshalb kommt für ihn alles darauf an, daß er „nicht schweigt“ (Ps. 30<sup>13</sup>), daß das Bekenntnis „in großer Gemeinde“ abgelegt wird (Ps. 22<sup>23, 26</sup>; 35<sup>18</sup>; 40<sup>10</sup> f.). Das Wissen um solche Gottesstaten und ihre Feier hat erst in der Gemeinde ihren rechten Ort<sup>8</sup>.

Neben der Heilsgeschichte ist Jahwes Walten in der Natur das andere große Thema der alttestamentlichen Hymnik. Sprach Israel im Lobpreis von der Weltschöpfung, so hat es sich im Unterschied zu der theologisch viel bedächtigeren Priesterschrift meist unbedenklich der stark mythologischen Vorstellungen des Chaosdrachenkampfes bedient<sup>9</sup>. Jahwe hat die Chaoswasser gescholten (Ps. 104<sup>7</sup>), ja, er hat sie niedergekämpft (Ps. 74<sup>13</sup> f.; Ps. 89<sup>10</sup> f.; Hi. 26<sup>10</sup> ff.); anderwärts wird das Wunder des unmittelbar schöpferischen Befehlswortes gefeiert (Ps. 33<sup>6, 9</sup>). Die ältere Hymnik, von der uns freilich wenig Beispiele erhalten sind, hat in Jahwes Verhältnis zur Welt mehr das äußerlich Wunderhafte, ja das Zerstörerische wahrgenommen. Großartigstes Beispiel für diese archaische Form des Lobpreises ist Psalm 29: In sieben Donnern fährt Jahwes Wetter zerstörend über die Erde hin — „aber in seinem Palast spricht alles: Herrlichkeit!“ Dieser Vers 9 b ist der Schlüsselvers des ganzen Psalmes; er führt uns aus dem irdischen Aufruhr hinauf in das himmlische Heiligtum, wo der Chor der Himmlischen auch dieses Geschehen auf Erden als eine Offenbarung der Herrlichkeit Jahwes erkennt und feiert. Aber solche Aussagen, die an das Unbegreifliche des Waltens Jahwes rühren, haben sich auch bis in die späte Hymnik erhalten: Jahwe blickt die Erde an, und sie erbebt; er rührt Berge an, und sie rauchen (Ps. 104<sup>32</sup>), er versetzt Berge, schreckt die Erde auf, daß ihre Säulen erzittern, und wehrt dem Aufgang der Sonne (Hi. 9<sup>4</sup> ff.). Es ist begreiflich, daß gerade die hymnischen Partien im Hiobbuch diese Seite des göttlichen Waltens besonders hervorheben. Eine in dieser Hinsicht extreme Aussage findet sich bei Deuterocesaja (45<sup>7</sup>), wo in einem Hymnenzitat gerühmt wird, daß Jahwe die Finsternis und das Unheil „schafft“ (אָפֵק). Aber aufs Ganze

8. Die Anrede an die Gemeinde hat nicht selten geradezu lehrhafte Art und geht dann in der Form didaktischer Sätze einher; Ps. 31<sup>24</sup> f.; 32<sup>8</sup> ff.; 34<sup>12</sup> ff.; 40<sup>5</sup>; 41<sup>2</sup>; Jon. 2<sup>9</sup>.

9. Immer noch unveraltet H. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit, 1921<sup>2</sup>, S. 29—114.

gesehen, ist die jüngere Hymnik viel mehr „dem sanften Wandeln seines Tags“, das heißt dem wunderbaren Ordnungswillen Jahwes und der Gesetzmäßigkeit in der Welt zugekehrt; dem Gang der Gestirne, der Mannigfaltigkeit der meteorologischen Phänomene und dem aus der Erde reifenden Segen. Das war gewiß auch dem alten Israel nicht verborgen, wie Psalm 19A und vollends der jahwistische Segenspruch nach der Sintflut Gen. 8<sup>22</sup> zeigen. Aber die Geistigkeit, aus der heraus diese jüngeren Lobpsalmen reden, hat sich doch unverkennbar tief gewandelt, denn aus ihnen spricht ein starker rationaler Verständniswille, der sich auch für die technische Seite von Jahwes Walten in der Natur interessiert, für die Stabilisierung der Erdscheibe auf den Urgewässern, für die Herkunft des Schnees, für den Kreislauf des Wassers, für die Gewohnheiten der wilden Tiere usw. Man folge einmal dem rationalen Duktus des 104. Psalms: Jahwe hat dem Urgewässer eine Grenze gesetzt, aber er hat es in der Gestalt von Quellen und Bächen heilsam in die Schöpfung einbezogen (die Berge werden durch den Regen von oben her befeuchtet). Die Quellen sind für die Tiere und Pflanzen da, das Grün der Erde bringt Brot für den Menschen, die Bäume sind für die Vögel da, die Berge für die Klippdachse. Die Gestirne bestimmen die Zeiten, von denen ist die Nacht den wilden Tieren zugeordnet, der Tag dagegen dem Menschen für seine Arbeit usw. Hier spricht sichtlich eine ganz aufgeklärte, ja eigentlich eine schon wissenschaftliche Geistigkeit, die eine völlig unmythologisch gewordene Welt bestaunt<sup>10</sup>. So ist es gar nicht verwunderlich, daß diese Dichtung mit der Wissenschaft ihrer Zeit, nämlich der naturkundlichen Listenwissenschaft Hand in Hand gearbeitet hat; sie hat nämlich sowohl die Gegenstände ihres Lobpreises wie auch ihre Abfolge unmittelbar den großen Enzyklopädien, den sogenannten Onomastiken entnommen<sup>11</sup>. Dies alles darf nun aber keineswegs dahin mißverstanden werden, als seien diese Dichtungen das Produkt eines Rationalismus im populären Sinne des Wortes, Zeugnisse einer vernünftigen und nur religiös verbrämten Naturanschauung. Im Gegenteil; alle ihre Aussagen enthalten Credenda, sie zeigen die Welt, wie sie vor Gott offenbar liegt und wie Gott sie sieht. Das ist doch das Anliegen des in vieler Hinsicht paradigmatischen 104. Psalms: darzutun, wie die ganze Welt nach Gott hin offen ist; in jedem Augenblick ihrer

10. Ps. 104<sup>3, 5</sup>; Hi. 26<sup>7</sup>; 38<sup>22-28</sup>; 36<sup>27 ff</sup>; 39<sup>1 ff</sup>.

11. v. Rad, *Suppl. to Vetus Testamentum*, Vol. III (1955), S. 293 ff.

Existenz ist sie der Fristung durch Gott bedürftig, alles „wartet“ auf ihn (v. 27), aber sie wird dieser Fristung auch unablässig teilhaftig. Würde sich Jahwe nur einen Augenblick von der Welt abwenden, so würde ihre Herrlichkeit sofort in sich zusammenfallen (Ps. 104<sup>29</sup>).

Die Erschaffung und Erhaltung der Welt durch Jahwe war gewiß einer der vornehmlichsten Gegenstände der alttestamentlichen Hymnen, aber doch nicht ihr letztes Wort. Der Lobpreis wußte darüber hinaus von der Welt noch etwas Besonderes auszusagen. Da sie von Jahwe so wunderbar geschaffen ist und so wunderbar erhalten wird, ist ihr eine Herrlichkeit eigen, von der selbst ein Lobpreis und Zeugnis ausgeht; mit andern Worten: sie ist nicht nur Objekt, sondern zugleich auch Subjekt des Lobpreises. „Es loben (bekennen) dich alle deine Werke“, „es loben (bekennen) die Himmel deine Wunder“ (Ps. 145<sup>10</sup>; Ps. 89<sup>6</sup>). Geradezu mit Beflissenheit weist die spätere Hymnik auf die der Gemeinde ganz fernen, auf die kultjenseitigen Bereiche hin: die Enden der Erde, das Meer, die Inseln, die Wüste, die arabischen Wüstenbewohner — was wissen sie von Jahwe und seinem Volk? Und doch geht von ihnen allen ein Lobpreis aus (Jes. 42<sup>10-12</sup>). Diese Vorstellung ist aber keineswegs eine Frucht später theologisierender Reflexionen; schon Jesaja hat die Sarafen singen hören, daß „Jahwes Herrlichkeit die ganze Erde ausfüllt“ (Jes. 6<sup>3</sup>), woraus man schließen kann, daß dieses Thema schon der vorexilischen Hymnik geläufig war. — Am ausführlichsten spricht Psalm 19A von diesem Kerygma, das unablässig vom Himmel und vom Firmament ausgeht. Ja, er insistiert sogar auf der unbezweifelbaren Legitimität dieses Zeugnisses: die Tage und die Nächte geben es seit der Schöpfung weiter bis heute, — eine absolut lückenlose Traditionskette! Erst eine viel spätere Zeit ist sich an diesem Psalm des theologischen Problems der doppelten Bezeugung Jahwes „in Natur und Geschichte“ bewußt geworden. Aus theologischen Erwägungen heraus ist also dem Psalm jene scheinbar so fremdartige Fortsetzung — ein Lobpreis auf die Tora — angefügt worden (v. 8 ff.). Diese Weiterführung will das alte Lied offensichtlich theologisch ergänzen; ja, es spricht sich in ihr vielleicht auch ein gewisses Bedenken aus: Mag es sich mit dem von der Schöpfung ausgehenden Zeugnis so verhalten, — dieses Kerygma ist ja unhörbar (v. 4a); deshalb gilt Israels Lobpreis der ihm besonders gegebenen geschichtlichen Selbstoffenbarung Jahwes. Etwas Ähnliches spricht Hiob aus, der einen Lobpreis von Jahwes Schöpfungstaten mit dem Satz beschließt:

„Siehe, das sind (nur) die Säume seiner Wege,  
und was für ein Flüsterwort (nur) hören wir von ihm!  
Aber den Donner seiner Macht — wer vernimmt den?“ (Hi. 26:14).

Im Bereich des Lobpreises konnten solche Fragen begrifflicher Weise nur am Rande auftauchen. Erst die theologische Weisheit hat sich das Problem der Erkennbarkeit Gottes in der Schöpfung grundsätzlicher gestellt<sup>12</sup>.

In diesem Zusammenhang muß nun auch jene Gruppe von Psalmen kurz erwähnt werden, die sichtlich im Mittelpunkt einer besonderen kultischen Begehung des alten Israel standen, die Thronbesteigungspsalmen<sup>13</sup>. Es handelt sich hier um Dichtungen, die thematisch viel enger begrenzt sind als die Hymnen, denn ihr Hauptthema ist die Epiphanie Jahwes als König, ihr markantestes Charakteristikum ist der kultische Ruf: „Jahwe ist König geworden“ (יְהוָה מֶלֶךְ). Die Einzelheiten des Festes und vor allem seine Datierung sind noch strittig, aber das ist wahrscheinlich, daß dieses Fest auf dramatische Weise den Antritt der Herrschaft Jahwes über die Welt gefeiert hat und daß es ein Fest höchstgesteigertter Freude war<sup>14</sup>. Gott ist aufgefahren mit Jubel, darüber sollen die Völker in die Hände klatschen, deshalb soll ein neues Lied gesungen werden. Die Mächte, die Jahwe niedergewungen hat, sind teils die chaotischen des Kosmos, teils die Völker im politischen Raum. Es fällt sehr auf, wie in diesen leidenschaftlichen Dichtungen das Besondere Israels und seiner Existenz — Heilsgeschichte, Erwählung, Bund usw. — zurücktritt. Die Thronbesteigungspsalmen sind die am wenigsten „israelitischen“ Dichtungen, die deshalb viel mehr als andere auf die Interpretation von dem Psalmen-ganzen her angewiesen sind<sup>15</sup>. Vom Zion und seiner Freude ist zwar

12. Vgl. Hi. 28:28; Sir. 24:7-8.

13. Die Literatur über das Thronbesteigungsfest droht ins Unübersichtbare zu wachsen. *H. J. Kraus*, Die Königsherrschaft Gottes in den Psalmen, 1951 (hier die ältere Literatur). *S. Mowinckel*, Offersang og Sangoffer, S. 118 ff. Eine Übersicht über die skandinavische Literatur bei *A. Bentzen*, ThR 1948/49, 317 ff. Auch die Zahl der als Thronbesteigungspsalmen zu bezeichnenden Dichtungen wird verschieden angegeben. Faßt man den Kreis eng, so gehören dazu sicher Ps. 47; 93; 96; 97; 98; 99.

14. Nachdem sich die Überzeugung von dem Vorhandensein eines solchen Festes in der vorexilischen Königszeit ziemlich gefestigt hatte, hat *H. J. Kraus* wieder die Abhängigkeit der Thronbesteigungspsalmen von Deuterocesaja (sonderlich von Jes. 52:7-10) verfochten.

15. Das hängt ohne Frage damit zusammen, daß sich Israel gerade in diesen Dichtungen stilistisch und thematisch von fremden Vorbildern anregen ließ. Am

einmal die Rede (Ps. 97:8), sogar einmal von dem Priestertum Moses und Ahrons und von Jahwes Geboten (Ps. 99:6 f.); aber diese vereinzelt Belege bringen es erst recht zum Bewußtsein, wie geschichtslos, wie „kosmisch“ und universal der Aspekt dieser Psalmen ist. Hier geht es um Jahwe und die Welt, um Jahwe und die Götter, um Jahwe und die Völker; es ist der Augenblick der Welttheophanie Jahwes, den diese Lieder feiern. Darin unterscheiden sie sich also theologisch von den Hymnen, die mehr rückschauend Jahwe als Schöpfer und Lenker der Heilsgeschichte gepriesen haben, denn die Thronbesteigungspsalmen kreisen um ein einziges Ereignis, das sich noch im Geschehen befindet, das schon halb gegenwärtig ist; seine volle Verwirklichung steht zwar noch aus, aber sein weiterer Ablauf und seine Vollendung zeichnen sich schon in Einzelheiten deutlich ab<sup>16</sup>.

Hier — das heißt im Kultus und im Rühmen Jahwes, seiner Taten und seiner Epiphanie — ist Israel auch der Wirklichkeit des Schönen in seiner höchsten Form begegnet<sup>17</sup>. Jedes Volk, jeder Kulturkreis steht unter einer bestimmten Erfahrung des Schönen. Sicher haftet vielen solcher Aussagen des alten Israel nichts Besonderes an; es ist deshalb nichts Charakteristisches an ihnen, weil sie sich auf der Ebene allgemeinmenschlicher Schönheitserlebnisse bewegen. Wie alle Kulturvölker, so hat auch Israel von der Schönheit eines Menschen und seiner Gestalt gewußt (Gen. 6:2; 12:11; 24:16; 39:6 u. ö.); es wußte von der Schönheit des Mondes (H. L. 6:10), es war wie andere in der Lage, eine Rede, eine sprachliche Ausdrucksweise als schön zu empfinden (Spr. 15:26; 16:24; Hes. 33:32). Anders liegen die Dinge schon da, wo der urmenschliche Nachahmungstrieb in Israel Kunstwerke großen Formats hervorgebracht hat. Die Lust am künstlerischen Nachgestalten war ja in Israel nicht schwächer als bei irgendeinem antiken Volk.

besten bekannt ist uns das babylonische Thronbesteigungsfest aus dem Welterschöpfungsepos (bes. Tafel 4). Vgl. dazu *Zimmern*, Das babylonische Neujahrsfest, 1926. Es ist aber fraglich, ob das babylonische Vorbild unmittelbar auf Israel gewirkt hat. Wahrscheinlich gingen die Anregungen von dem viel näheren kananaanäischen Kulturkreis aus, in dem — wie die Ras-Schamra-Texte zeigen — ebenfalls ein Thronbesteigungsfest des Gottes gefeiert wurde.

16. Auch *Mowinckel* hat neuerdings — entgegen seiner früheren Deutung — das eschatologische Moment in diesen Psalmen betont, s. Offersang og Sangoffer, S. 183 ff.

17. Eine alttestamentliche oder altorientalische Ästhetik ist noch nicht geschrieben. Einige Hinweise bei *Th. Boman*, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen, 1952, S. 60 ff. Vgl. auch *C. Westermann*, Biblische Ästhetik, Die Zeichen der Zeit, 1950, S. 277.

Israels künstlerisches Charisma lag auf dem Gebiete der erzählerischen und dichterischen Darstellung. (Von seiner Musik können wir nicht reden.) Sonderlich in der Monumentalität seiner Erzählungen hat sich Israel bei sparsamster Verwendung aller Kunstmittel zu einer Geistigkeit von einsamer Größe erhoben; (denn jede Form, jedes Gestaltwerden eines Kunstwerkes ist immer ein Geheimnis des Geistes<sup>18</sup>). Die künstlerische Eigenart der Dichtungen Israels steht zweifellos in einem sehr engen — wenn auch wissenschaftlich kaum mehr aufzuhellenden — Bezug zu seinem Glauben, von dem sie letztlich ihre Prägung empfangen haben. Denn der Glaube ist es, der sich die Form und den Stil schafft<sup>19</sup>. Aber wir sind noch weit davon entfernt, die althebräische Erzählweise und dichterische Vergegenwärtigung als ein theologisches Phänomen umgreifen zu können. Es fehlt allerdings in Israel, so viel wir sehen, jede kritische Reflexion über das Phänomen des Schönen wie über das künstlerische Nachgestalten als solches; Israel verharrete bis zuletzt in einer großen Naivität des reinen Erlebens<sup>20</sup>. Am intensivsten ist Israel dem Schönen auf religiösem Gebiet, im Anschauen der Offenbarung Jahwes und seines Waltens begegnet, und um dieser Konzentration des Schönheitserlebnisses auf die Credenda willen nimmt Israel in der Geschichte der Ästhetik eine besondere Stelle ein. Gehen wir noch einmal vom 104. Psalm aus, so kann doch niemand übersehen, daß die Gegenstände nicht in sachlicher Sprache, sondern mit allen Zeichen freudiger Bewegtheit mitgeteilt werden. Dieses Nachdenken, dieses Darstellen der Wege Gottes in seiner Schöpfung hat nicht nur Israels Glaubenserkenntnis bereichert, es hat ihm auch zu

18. *Th. Haecker*, Schönheit, 1953, S. 137. — In diesem Zusammenhang begegnet man immer wieder dem seltsamen Mißverständnis, es habe das Bilderverbot allen Kunsttrieb im Bereiche des Religiösen abgetötet. Tatsächlich war Israel in der dichterischen Veranschaulichung Jahwes und der Herrlichkeit seiner Erscheinung und seines Wirkens verwegener als jedes andere Volk. Gerade die Propheten, die um das Wesen des Götzendienstes besser Bescheid wußten als andere, gehen in der ästhetischen Verbildlichung Jahwes am weitesten. Daß Israel im Kultus kein Gottesbild als Gegenstand der Anbetung gehabt hat, war eine Sache für sich. In seinen Hymnen waren viele Jahwebilder, aber denen wurde keine Anbetung dargebracht, sondern sie waren selbst Ausdruck der Anbetung Jahwes.

19. Das hat *E. Auerbach* in einer ausgezeichneten Vergleichung einer Episode aus der Odyssee mit Gen. 22 dargestellt. *Mimesis* (Die Narbe des Odysseus), 1946, S. 7 ff.

20. Die Formulierung, daß „Gott der Urheber aller Schönheit“ sei (Sap. 13<sub>3</sub>), entspricht zwar der Auffassung des älteren Israel, verrät aber doch schon ein theoretisches Bemühen um das Phänomen des Schönen. Das ältere Israel war ja gar nicht in der Lage, „das“ Schöne als Abstraktion zu fassen.

allen Zeiten ein hohes delectari bereitet. Alle Hymnen, alle Siegeslieder, alle künstlerisch geformten Erzählungen bezeugen es, daß Israel an den von Jahwe gewirkten Taten auch einen starken ästhetischen Koeffizienten wahrgenommen hat. Wir sahen ja oben, wie Israels Lobpreis auf den Ton von Jes. 63 gestimmt war, und das heißt, daß das Gottesvolk in seinem Rühmen schon an dem delectari der Engel teilhat. Derlei ereignete sich aber keineswegs nur im kultischen Lobpreis; auch die Dichtungen der als so nüchtern getadelten Weisheit strömen über von einem hellen Entzücken an der Schöpfung Jahwes<sup>21</sup>: Schon bei der Grundsteinlegung der Welt haben die Engelchöre gesungen (Hi. 38<sub>7</sub>). Besonders wunderbar fand die Weisheit das Walten Gottes in den dem Menschen fernen Bereichen. Es spottet jeder rationalen Ökonomie, daß er den Regen — das Kostbarste im Haushalt der Natur! — über die Wüste ausschüttet (Hi. 38<sub>30</sub>). Und die reizenden Miniaturen vom Wildpferd (Hi. 39<sub>19 ff</sub>), vom Behemoth, „den du für deine kleinen Mädchen nicht anbinden kannst“ (Hi. 40<sub>24</sub>), und von der Straußenhenne, der „Gott keinen Anteil an der Einsicht gab“ (Hi. 39<sub>17</sub>) — sie alle stimmen darin ein: In dieser Schöpfung ist alles herrlich, zwecklos herrlich. Diese Dichtungen quellen geradezu über von einer Schönheitstrunkenheit, die keiner Steigerung mehr fähig war. Wir wollen aber festhalten: Die Gegenstände dieser Betrachtung sind zwar alles ganz reale Inhalte unserer Welt, aber dies delectari Israels stand nicht in ihnen als solchen, sondern erst darin, daß sie in ihrer geglaubten Wirklichkeit, in ihrem Bezug zu Gott sichtbar wurden. Darum ist das Lobpreisen auch für den Menschen „schön“ („lieblich“, „angenehm“, Ps. 92<sub>2</sub>; 147<sub>1</sub>); es bedeutet für ihn eine ästhetische Erfüllung, wenn er die von Gott der Welt und dem Menschen zugewandte Herrlichkeit im Lobpreis zurückgeben darf.

Höchste Schönheit hatte aber vor allem Geschaffenen Jahwes Kon-deszendenz in die geschichtliche Existenz Israels. Das sprechen in erster Linie die Theophanieschilderungen aus, an denen sich Israel von den ältesten Zeiten bis in die späteste Psalmendichtung herab ergötzt hat, und die wohl die höchstgesteigerten Schönheitsaussagen des ganzen Alten Testaments enthalten<sup>22</sup>. Jahwe strahlt auf (פֶּבַי *biph.* Dt.

21. Ps. 104; 148; Hi. 9<sub>3 ff</sub>; 12<sub>9 ff</sub>; 26<sub>5 ff</sub>; vgl. Sir. 43. Gesang der drei Männer im Feuerofen (LXX).

22. Ri. 5<sub>1 ff</sub>; Dt. 33<sub>2 ff</sub>; Jes. 30<sub>27 ff</sub>; Mi. 1<sub>3 ff</sub>; Nah. 1<sub>3 ff</sub>; Hb. 3<sub>3 ff</sub>; Ps. 18<sub>8 ff</sub>; 68<sub>8 ff</sub>; 97<sub>3 ff</sub>. Die große Zahl von Theophanieschilderungen und vor allem ihre verhältnismäßige Gleichförmigkeit (vgl. die Tabelle von *Westermann*, Das Loben

332; Ps. 502; 802; 941), sein Lichtglanz (אור Ps. 1813; Hab. 34) erscheint, dunkles Gewölk ist zu seinen Füßen, Glanz geht vor ihm her (Ps. 1810, 13), die Erde wankt, die uralten Berge zerbersten (Hab. 36; Ri. 54 f), die Gründe der Erde werden aufgedeckt (Ps. 1816). Aber auch dieses Schreckliche hat höchste Herrlichkeit. So erscheint er, seinem Volk zu helfen. Auch da, wo Jahwe zum Gericht in der „Pracht seiner Majestät“ erscheint (תְּהִלַּת יְהוָה Jes. 219), um alle menschliche Hofart in den Staub zu werfen, auch da hängt das Auge der Propheten mit Entzücken an der Selbstoffenbarung Jahwes und ihren Begleiterscheinungen. Jesaja und Zephania besingen im Hymnenstil die letzte Theophanie am Tage Jahwes<sup>23</sup>. Die Theophanieschilderungen sind ohne Frage der zentralste Gegenstand einer alttestamentlichen Ästhetik, denn an ihnen wird am deutlichsten, wie die Besonderheit der Gotteserfahrung auch für die Besonderheit des Schönheitserlebnisses maßgebend geworden ist. Schönheit hatten aber auch die Heilsgüter, allen voran das verheißene Land, von dessen Schönheit nicht nur das Deuteronomium zu reden nicht müde wird (Dt. 135; 325; 87, 10; 1112 u.ö. 269, 15; vgl. bes. Nu. 245 f). Schön erschien sich schließlich der Mensch selbst, wenn er sich als Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens erkennen durfte, wenn Gott ihm „sein Haupt erhoben hatte“<sup>24</sup>. Ein besonderes Kapitel ist das Ergötzen der Psalmsänger an „der Weite“, an dem weiten Plan, auf den Jahwe seine Gesegneten gestellt hat<sup>25</sup>. Zweifellos: Israel hat Jahwe, seine Offenbarung und seine Heilsgaben als schön empfunden (Ps. 1455). Aber das für Israel Charakteristische liegt doch darin, daß es die Kondeszendenz Jahwes bis hin zur göttlichen Selbstentäußerung mit seinen Schönheitsaussagen begleitet. Schönheit hatte Jahwes Willensoffenbarung (Ps. 119 passim), Schönheit hatte auch der Zion. Was war denn an dem Zion der Königszeit so Herrliches, abgesehen davon, daß er Gegenstand der Wahl Gottes war? Aber um dieses Umstandes willen wird ihm das Prädikat der „vollkommenen Schönheit“ (יְהִי לְיָהוָה Ps. 502) zuerkannt, und man nennt ihn „aller Welt Entzücken“ (Ps. 483); von dem König, der als

Gottes in den Psalmen, 1954, S. 66) ist noch nicht befriedigend erklärt. Beziehen sie sich auf eine kultdramatische Begehung? Und wie haben wir sie uns vorzustellen? Vgl. A. Weiser, Die Darstellung der Theophanie in den Psalmen und im Festkult, Festschrift für Bertholet, 1950, S. 513 f.

23. Jes. 210 f; Zeph. 114 f.

24. Ps. 31; 276; 346; 5210; 9211.

25. Ps. 42; 1820, 37; 319; 1185.

„der Schönste der Menschenkinder“ bezeichnet wird (Ps. 453), wird das gleiche gelten. Es wäre aber nicht gut, diese emphatische Aussage zu jener andern von dem Gottesknecht, der keine Gestalt noch Schöne hatte (Jes. 532), in einen absoluten Gegensatz zu stellen, denn bei dem letzteren ist auch Herrlichkeit (sonst wäre er ja nicht in musischer Form dargestellt), sie ist nur viel verborgener. Dieses tapfere Mitgehen auf den Wegen der göttlichen Verborgenheit, auf denen Israel auch in der tiefsten Entäußerung des Waltens Gottes noch Herrlichkeiten wahrzunehmen vermochte, das ist gewiß das Bemerkenswerteste an den alttestamentlichen Schönheitsaussagen<sup>26</sup>.

Wir fassen diese Erwägungen in einigen vorläufigen Sätzen zusammen: 1. Das Schöne war für Israel nie etwas Absolutes, für sich Seiendes, sondern etwas der Welt von Gott her unablässig Zugewandtes. Deshalb war 2. das Schöne etwas Geglaubtes. 3. Der Genuß dieser Gottesschönheit ist eigentlich schon in den Hymnen, sicher aber in den Weissagungen der Propheten etwas Antizipiertes, das heißt auf eine eschatologische Vollendung ausgerichtet; er ist geglaubtes Schauen und geschauter Glaube. 4. Israel hat auch an den Werken der göttlichen Selbstentäußerung und Verborgenheit Herrlichkeit wahrgenommen. 5. Das Schöne war für Israel mehr etwas Geschehendes als etwas Seiendes, weil es ihm als ein Ausfluß von Gottes Handeln und nicht von Gottes Sein galt.

Kehren wir wieder zurück zu den im engern Sinne kultischen Lobpsalmen und stellen noch einmal die Frage nach dem Sitz im Leben, so sind es freilich nur junge Belege, die uns einige Auskunft geben; aber der Bescheid, den wir durch sie erhalten, ist auch für die theologische Beurteilung wichtig. Es sind immerhin zwei Stellen, die sehr anschaulich erkennen lassen, daß der Hymnengesang die Darbringung der Opfer begleitet hat<sup>27</sup>. Diese Koinzidenz beider Vorgänge sollte man im Auge behalten, um sich vor einer Verabsolutierung des einen oder

26. In der Spätzeit bahnt sich aber — doch wohl unter hellenistischem Einfluß — ein deutlich erkennbarer Wandel an. Die Art, wie sich Sirach in seinem „Hymnus der Väter“ (Sir. 44 ff.) an den Gestalten der Geschichte ergötzt, geht schon in Heroenverehrung über. Gewiß, Sirach sagt im Proömium, daß Gott ihnen viel Ehre zugeteilt habe (Sir. 442); de facto sind aber die so hochgerühmten Männer doch sehr selbständige Gegenstände ästhetischer Bewertung. Dieses „wie herrlich war er, als er . . .“ (Sir. 462; 484; 503) war den alten Erzählern fremd, weil sie überhaupt den Menschen nicht zum Gegenstand ihrer rühmenden Darstellung gemacht haben.

27. 2. Chron. 2925 f; Sir. 5011–18.

des ändern zu schützen, denn beide zusammen ergeben erst die ganze kultische Begehung. Es besteht also kein Grund, vor dem nur Materiel- len der priesterschriftlichen Rituale zu erschrecken, aber auch keiner, sich einseitig an die Geistigkeit der Hymnen zu halten<sup>28</sup>. Nun finden sich aber einige Aussagen, die dem geistlichen Lobopfer vor dem materiellen Opfer den Vorrang geben. „Wer ein Lobbekennnis (תִּקְרָה) opfert, der ehrt mich“ (Ps. 50<sup>23</sup>). „Mein Gebet stehe als ein Rauchopfer vor dir, das Aufheben meiner Hände als ein Abendopfer“ (Ps. 141<sup>2</sup>; vgl. Ps. 40<sup>7</sup>; 51<sup>17</sup>; 69<sup>31</sup>). Das Gewicht dieser Aussagen ist offenkundig; aber so wie die Dinge heute immer noch liegen, muß man doch davor warnen, in diesen Sätzen die gültigste Kritik, ja die geistige „Überwindung“ des blutigen Opferkultus schlechthin zu sehen<sup>29</sup>. Sie haben ihn nicht überwunden und sollten ihn nicht überwinden. Sie entstammen den Traditionen der Tempelsänger, die gewiß Grund genug hatten, ihre etwas revolutionäre Auffassung vom Kultus der vornehmeren Priester entgegenzuhalten. Diese Sätze waren also sehr extreme und von ihren Verfassern gewiß auch sehr radikal gemeinte Parolen, wohl dazu geeignet, aus der den Opferkultus gewiß unablässig bedrohenden Sekurität aufzuschrecken; aber es ist falsch, in ihnen den Durchbruch zu einer allgemeinen, selbsteinleuchtenden Wahrheit zu sehen. Ihre Wahrheit haben diese Sätze im Zusammenklang mit all den Ordnungen und „Wahrheiten“, auf denen der Gottesdienst Israels ruhte und sich aufbaute und von denen er sein komplexes Wesen empfangen hatte.

28. „Die Seele tritt, von den Banden des Kultus befreit, vor ihren Gott“, Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 278.

29. Demgegenüber ist zu sagen, daß diese Stellen ja nur einen kultischen Vorgang durch einen anderen ersetzen wollen (Westermann, a. a. O. S. 19). Andererseits wäre es falsch, das Gewicht dieser Sätze durch den Hinweis auf ihre Herkunft, den Antagonismus der Tempelsänger gegen die Priesterkaste und gegen deren Überschätzung ihres Anteils am Kultus, abzuschwächen, wie das bei *Mowinkel*, Psalmenstudien V. 1, S. 57 f., geschieht. Die Kompetenzstreitigkeiten zwischen Priestern und Leviten, auf die Nu. 16 und das chronistische Geschichtswerk rückschließen lassen, waren gewiß eine wenig erbauliche Angelegenheit. Aber wo kämen wir hin, wenn wir jede Erleuchtung, die in irgendeiner Auseinandersetzung aufblitzt, nur an den Interessen messen wollten, die jeweils umkämpft wurden! Und noch eines: Man sollte die Polemik der Propheten gegen den Kultus von diesen Psalmstellen ganz trennen. Dort hieß es: Gehorsam gegenüber den Geboten statt Opfer. Hier aber geht es um die Frage des rechten Opfers; die Kultübung als solche wird gar nicht in Frage gestellt; nur das Opfer wird spiritualisiert. Amos und Jesaja haben aber auch den Opfergesang verworfen (Am. 5<sup>23</sup>; Jes. 11<sup>5</sup>).

Es bleibt uns noch, eine gar nicht kleine Gruppe von Aussagen zu erwähnen, die den Lobpreis in einen merkwürdigen Bezug zum Tode setzen; sie weisen nämlich mit großer Dringlichkeit darauf hin, daß „im Tode“ kein Lobpreis sei<sup>30</sup>. Es hat die Alten sichtlich beunruhigt, daß es eine Dimension gab, ja mehr noch: eine Form herabgeminderter menschlicher Existenz, in der kein Lobpreis mehr möglich war. Mit dem Tode war die Teilnahme des Einzelnen am Kultus erloschen; die Toten standen außerhalb des Lebenskreises des Jahwekultes, somit waren sie auch vom Rühmen seiner Taten ausgeschlossen<sup>31</sup>. Mehr oder minder steht hinter allen diesen Aussagen eine Jahwe bestürmende *avaideia* (Luk. 11<sup>8</sup>): Jahwe handelt doch gegen seinen eigenen Vorteil, wenn er einen Bekenner seiner Ehre dem Tode überläßt<sup>32</sup>. Damit sind wir auf einen der eigenartigsten Sätze der alttestamentlichen Anthropologie gestoßen: Loben ist die dem Menschen eigentümlichste Form des Existierens. Loben und nicht mehr Loben stehen einander gegenüber wie Leben und Tod<sup>33</sup>. Der Lobpreis wird zum elementarsten „Merkmal der Lebendigkeit“ schlechthin<sup>34</sup>. Von Geschlecht zu Geschlecht strömen („sprudeln“!) die Hymnen der dankenden Gemeinde (Ps. 145<sup>4</sup>). Wie einseitig der Lobpreis seinen Sitz im Leben und nur im Leben hat, wird daran deutlich, daß sich das lobpreisende Gottesvolk Schulter an Schulter neben der Gemeinde der Elohimwesen vor Jahwes Thron stehen sah; es befand sich im Wechselgesang mit der obern Gemeinde, derart, daß die Aufforderung, den Lobpreis anzustimmen, auch von unten nach oben ergehen konnte. In diesem anmaßenden Gebieten des Lobpreises erscheint die irdische Kultgemeinde als die „Chorführerin des Weltalls“<sup>35</sup>.

30. Ps. 6<sup>8</sup>; 30<sup>10</sup>; 88<sup>14</sup>; 115<sup>17</sup>; Jes. 38<sup>18</sup>; Sir. 17<sup>27</sup>; vgl. Westermann, a. a. O. S. 116 ff.

31. Die altägyptische Religion hat von dem Zustand der Toten viel freundlichere Vorstellungen: „Die Schlafenden alle zusammen preisen deine Schönheit, wenn dein Licht vor ihrem Antlitz leuchtet . . . Bist du bei ihnen vorübergezogen, so verhüllt sie Finsternis, und jeder liegt (wieder) in seinem Sarge“, *Erman*, Literatur der Ägypter (bei Westermann, a. a. O. S. 117). Dem Tode gegenüber bewies der Jahweglaube eine besondere Intransigenz. Der Tod schied den Menschen definitiv von Jahwe.

32. Besonders Ps. 30<sup>10</sup>.

33. C. Westermann, a. a. O. S. 117.

34. Christoph Barth, Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments, S. 151.

35. Franz Delitzsch, Psalmen S. 875. Vgl. Ps. 29<sup>1</sup>; 148<sup>2</sup>.