

Jorge Pixley

Das Volk Gottes in der biblischen Tradition

«Volk Gottes» ist eine Lehre mit vielfältigen Varianten innerhalb der biblischen Schriften und gleichzeitig ein Verweis auf die geschichtliche Wirklichkeit, die im Verlauf der mehr als tausend Jahre, in denen die Bücher der Bibel entstanden, ebenfalls ihre Varianten aufweist. Diese verwickelte Sachlage öffnet verschiedene Zugänge zum Thema, das uns hier beschäftigt. Freilich haben wir uns nicht willkürlich zu dem Ansatz entschieden, an den wir selbst uns dabei halten werden.

Erstens räumen wir dem geschichtlichen Sachverhalt des Volkes Israel, auf das sich der Ausdruck «Volk Gottes» in der Bibel in erster Linie bezieht, eine logische Priorität ein. Hätte es kein Volk Israel gegeben, so wäre es nie zu dieser Reflexion gekommen. «Volk Gottes» ist ein Bekenntnis, das Israel in bezug auf seine Natur, seine Besonderheit unter den Nationen der Erde ablegt. Da sich bei den menschlichen Phänomenen die «reine Realität» nie von ihrer Deutung trennen läßt, darf man behaupten, daß es Israel nicht gibt, wenn man von seiner Selbstbezeichnung als «Volk Gottes» absieht, doch bezieht sich dieses Bekenntnis trotzdem auf die empirische, geschichtliche Wirklichkeit des Volkes.

Zweitens werden wir den Anfängen des Volkes Israel besondere Beachtung schenken. Israel entstand als eine revolutionäre Bewegung innerhalb der Völker, die das Land bewohnten, das man Kanaan nannte und nachher als Palästina bezeichnete. Zu sagen, daß Israel als eine Revolution begann, besagt auch, daß seine Urheber sich bewußt waren, etwas in der Geschichte neu Dastehendes zu schaffen. Dies gilt ungeachtet aller Vorbehalte, die nötig sind, weil das Geschichtsbewußtsein der Menschen im 13. Jahrhundert vor Christus im Vergleich zu dem der Menschen des 20. Jahrhunderts nach Christus weniger entwickelt war. Ein Volk, das seine Existenz einer revolutionären Heldentat verdankt, wird dazu neigen, alle seine neuen Initiativen in der Zukunft durch den Verweis auf die

Anfänge zu rechtfertigen, die es zu einem besonderen Volk werden ließen. Es wird dazu neigen, Umdeutungen der revolutionären Heldentat vorzunehmen, welche die neuen Richtungen, die das nationale Leben einschlägt, legitimieren. Stets wird der Zeitpunkt der Gründung im Bild, das sich das Volk von sich selbst macht, eine Vorzugsstellung einnehmen. Aus diesem Grund halten wir es für richtig, daß wir nicht nur den geschichtlichen Wirklichkeiten gegenüber ihren Deutungen den Vorzug geben, sondern überdies dem Anfangsmoment gegenüber den späteren geschichtlichen Entwicklungen.

I. Israel, eine Bauernbewegung, als Volk Jahwes

Israel entstand im 13. und 12. Jahrhundert vor Christus aus einem allmählichen Zusammenschluß einer Reihe von Bauernrevolten innerhalb der Gesellschaften Kanaans. Von den modernen Gesellschaftswissenschaften her gesehen war es eine Bauernbewegung, die sich gegen die Herrschaft der Städte erhob, welche im Umkreis der monarchischen Administration bestanden. Wie die Könige von Ägypten und Mesopotamien, so unterhielten auch die Könige von Kanaan in ihren Hauptstädten einen militärischen, administrativen und religiösen Apparat vermittels des Tributes, den sie von den Bauerndörfern forderten, wo der Großteil der Bevölkerung wohnte. Wir haben in der Bibel in Gen 47,13–26 eine Schilderung dieses Systems in anekdotischer Form. Hier wird «erklärt», wieso das Volk Ägyptens als ganzes zu Sklaven des Pharaos wurde und wie es diesem gelang, zum Herrn sämtlicher Grundstücke des Landes zu werden. Obwohl man heute daran zweifelt, daß all das im besonderen Zeitpunkt einer Hungersnot geschah, wie dies in der Genesis geschildert wird, so hält sich die rein gesellschaftliche Beschreibung doch an die Wirklichkeit Ägyptens und auch Kanaans.

Schon im 14. Jahrhundert vor Christus verlor Ägypten langsam seine Kontrolle über die Kleinkönige Kanaans, die ihm vorher untertänig gewesen waren. Die diplomatische Korrespondenz von Tel-el-amarna enthält viele Briefe an den Hof von Ägypten, worin Könige, die sich als loyale Vasallen Ägyptens bezeichnen, militärische Hilfe erbitten, um der Bedrohung durch die 'apiru widerstehen zu können. In mehreren Forschungsarbeiten wurde erwiesen, daß diese 'apiru Rebellen jeder Art und nicht eine einzige,

homogene Gruppe waren und daß dieser Ausdruck in einem weiten Gebiet des Nahen Ostens zur Bezeichnung von Rebellengruppen gebraucht wurde, die untereinander keine Bindungen hatten. Die kanaanäischen 'apiru-Bewegungen im 14. Jahrhundert sind die unmittelbaren Vorläufer der Bauernaufstände, welche die Stämme Israels (die sich auch Hebräer nannten, was sprachlich gleichbedeutend ist mit 'apiru) integrierten¹.

Um das 13. Jahrhundert verbreitete sich in Kanaan die Verwendung des Eisens, was von großer Bedeutung war, ermöglichte sie es doch, gebirgiges Gelände zu kultivieren, das vorher dem Wildwuchs überlassen geblieben war. Diese früher nicht rentablen Grundstücke lagen in den Bergen, die Städte der Könige hingegen mehrheitlich in den fruchtbareren Ebenen. Das Zusammentreffen dieser beiden Faktoren – Schwäche der ägyptischen imperialen Macht und technischer Fortschritt bei den landwirtschaftlichen Geräten – erklärt, weshalb es im Verlauf des 14., 13. und 12. Jahrhunderts zu einer Reihe von Bauernaufständen in ganz Kanaan kam, von Galiläa im Norden bis zu Arabien im Süden. Diese Aufstände führten zur Zerstörung mehrerer Städte und zu einer Verpflanzung der Bevölkerung von den Ebenen in die Berge, die abgeholzt und von den Bauern bevölkert wurden, welche sich aus den von den Königen kontrollierten Zonen flüchteten. Traditionen über die Kriege gegen die Städte finden sich im Buch Josua und im Buch der Richter; sie sind in den redaktionellen Rahmen einer Invasion und Belagerung eingefügt, die wahrscheinlich nie stattgefunden haben². Einige der Gruppen in den zentralen Bergen begannen sich als Israel zu bezeichnen – ein Name, der später auf alle diese Gruppen überging. Die Organisation war typisch bäuerlich, nach Familien, Klans und Stämmen geordnet, wo die Versammlung der am meisten verehrten Patriarchen (die Ältesten) die Entscheide für die Gesamtheit fällte³.

Diese Stämme wuchsen im Verlauf mehrerer Generationen um den Gott Jahwe herum zusammen, dessen Eigenart darin bestand, daß er eine «hebräische» Gruppe aus ihrer Lage als im Dienst des Königs von Ägypten stehende Bauern befreit hatte. Im Debora-Lied (Richter 5), einem Gedicht des 11. Jahrhunderts – vielleicht der älteste Bibeltext überhaupt – widerspiegelt sich ein fortgeschrittener Zustand dieses Vorgangs. Die Stämme im Norden, in Galiläa, und die im

Zentralmassiv des Gebirges unternahmen im Namen Jahwes den Krieg gegen die Bewohner der Städte im Tal, das sie trennte. Offenbar gab es auch jenseits des Jordans Stämme Jahwes, die jedoch nicht am Krieg teilnahmen. Der Horizont der Stämme Israels erstreckte sich nicht nach Süden, wo dann später der wichtige Stamm Juda angesiedelt war. Doch schon aus diesem uralten Gedicht ersieht man, daß es Stämme Israels gab, die bekannten, Jahwe, den Gott des Auszugs, zu ihrem König und Gott zu haben.

Anfänglich ist somit das «Volk Jahwes» die Gesamtheit der bäuerlichen Stämme, welche die Berge Kanaans bewohnen und sich weigern, den Königen der Städte Tribut zu zahlen. Alles weist darauf hin, daß die Aufstände sowohl dem Zusammenwachsen der Bewegung zu einem einzigen «Israel» wie auch dem Bekenntnis zu Jahwe als dessen Gott zeitlich vorausgingen. Das Zweite wird dadurch bewiesen, daß sie sich Israel nannten – ein theophorischer Name, der den Namen des Gottes El enthält, eines wichtigen Gottes, den man von den in den ugaritischen Tafeln erhaltenen Mythen her kennt. Er stammt aus einer Etappe, die dem Anschluß der Bauernbewegung an den Gott Jahwe voranging. Wieso kamen denn die Bauernstämme Kanaans dazu, Jahwe zu ihrem Gott zu nehmen und sich als das Volk Jahwes zu wissen? Die «offizielle» Antwort ist im Buch Exodus zu finden: Israel bekannte Jahwe als seinen einzigen Gott, weil Jahwe die Israeliten aus der Knechtschaft unter dem König von Ägypten befreit hatte.

Der Exodus ist der offizielle Bericht über die Ursprünge Israels und die Uroffenbarung seines Gottes Jahwe. Israel bekennt sich zu Jahwe als seinem Gott, weil Jahwe der Gott der Bauern ist, der Gott, der gegen den mächtigsten König jener Zeit Krieg führte, damit die Bauern aus Ägypten ausziehen und ein Land finden konnten, das von Milch und Honig trieft. Die Religion Kanaans mit Göttern wie El, Baal, Aschera und Anath wurde unter dem Patronat der Könige in den Heiligtümern der Städte Kanaans praktiziert. Sie gehörte zum Unterdrückungsapparat, doch ist kaum je ein Bauernaufstand atheistisch. Es gibt keinen Beweis dafür, daß Israel je atheistisch war. Bevor die Israeliten Jahwe kannten, erwießen sie den gleichen Bauerngöttern, die ihre Väter gekannt hatten, Verehrung, vor allem Baal, der, wie sie annahmen, ihnen zur rechten Zeit Regen sandte. Doch die heiligsten Kultorte Baals befanden sich in den Händen der Priester, die zu den

königlichen Beamten der Städte gehörten. Die Erfahrung der rebellischen Bauern aus Ägypten war eine andere. Sie waren bei ihrer Revolution von Jahwe inspiriert, einem Gott, der dem König und seinen Beamten unbekannt war, und sie wurden von Mose, dem Propheten Jahwes, angeführt. Sie hatten also eine ausschließliche Bauernreligion mit einem Gott, der mit den offiziellen Göttern nichts zu tun hatte.

Das Gesagte ist eine auf Mutmaßungen beruhende Rekonstruktion der Ursprünge Israels und der Art und Weise, wie Israel dazu gelangte, sich als das Volk Jahwes zu betrachten. Sie basiert in starkem Maß auf dem Buch Exodus. Der Exodustext stammt aus einer Reihe von Umdeutungen der Ursprünge von verschiedenen geschichtlichen Momenten aus, von Umdeutungen, die in der Entwicklung jeden beliebigen Volkes, das seine Ursprünge im Licht neuer Umstände von neuem besieht, absolut natürlich sind. Aus einem Bericht über die Rebellion einiger Hebräer gegen die Monarchie wurde nach und nach der Bericht über die Rebellion der Stämme Israels gegen die Monarchie. Als Israel dann einheimischen Herrschern untertan wurde, wandelten die Hoftheologen den Bericht zu einer Erzählung über einen nationalen Befreiungskampf um, über einen Kampf der Israeliten gegen die Ägypter. Als dann nach dem Exil Israel zu einer von Priestern gelenkten Nation wurde, sah man im Auszug den Anlaß, bei dem Jahwe sich als der einzige wahre Gott erwies und durch Machttaten und Wunder mit dem Pharao und dessen Magiern spielte⁴. Eine noch gewaltsamere Entwicklung machten die Geschichten über die Befreiung der Bauern in Kanaan durch, die sich in eine Geschichte des Eindringens des schon seit dem Wüstenaufenthalt bestehenden Israel in das Land verwandelten und seiner Eroberung dessen, was dann zu seinem nationalen Territorium wurde.

Die hier skizzierte Rekonstruktion der Ursprünge ist die am meisten einleuchtende von denen, welche die Exegeten vorgeschlagen haben. Sie ermöglicht uns, die Bedeutung dessen, daß Israel sich als das Volk Jahwes bekannte, theologisch zu erklären. Seine Beziehung zu Jahwe war von einer Ausschließlichkeit («Jahwe ist ein eifersüchtiger Gott»), die sich im Gebot niederschlug, keinen anderen Göttern Verehrung zu erweisen. Das erklärt sich im Licht des Klassenkampfes zu Beginn der Geschichte Israels, worin Jahwe der Gott der Bauern und der

Feind der Götter der Könige war, die von den Bauern Tribut verlangten.

Trotz des Klassencharakters seines Gottes ließ Israel eine Ähnlichkeit zu zwischen seiner Beziehung zu Jahwe und der Sidons zu Astarte, der Moabs zu Kemosch und der Ammons zu Milkom (1 Kön 11,33). Jahwe war der Nationalgott Israels. Freilich beanspruchten weder Astarte noch Kemosch noch Milkom von ihren Gläubigen ausschließliche Loyalität. Sie waren nicht Götter der Armen. Später verwandelte sich auch Jahwe wie irgendein anderer Nationalgott in den Gott aller Israeliten, auch in den seiner Könige. Die Exoduserzählung hielt die Erinnerung daran, daß Jahwe der Gott der Armen war, lebendig. In jeder Generation füllten die Propheten Jahwes im Namen des Exodusgottes über die Könige ihr Urteil. Innerhalb des monarchischen Israels prallten die beiden Sichten Jahwes aufeinander, als der Prophet Ahija den Aufseher Jero-beam aufstachelte, gegen Salomo zu rebellieren, der mit der Zwangsarbeit der Bauern Israels für Jahwe einen Tempel errichten wollte (1 Kön 5,27–32; 11,26–40; 12,1–19).

II. Israel als das missionarische Volk Gottes

Obwohl nicht ein Nationalgott wie Kemosch oder Milkom, war Jahwe doch einzig in Israel Gott. Seine Natur als Gott der (aller) Armen stand in Spannung zu dieser Begrenzung. Schon früh suchte man diese auf verschiedene Weisen zu überwinden. Die Bundestheologie des siebten Jahrhunderts reagierte darauf und suchte, die Erwählung Israels zu einem besonderen Volk Jahwes zu rechtfertigen. Wir werden darauf nicht näher eingehen, doch sind einige der Formen zu prüfen, die dem Volk Jahwes einen missionarischen Charakter geben.

Das Werk des Jahwisten legt an einer wichtigen Stelle des Pentateuchs Jahwe die bedeutsamen Worte an Abraham in den Mund:

«Zieh weg aus deinem Land, von deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus in das Land, das ich dir zeigen werde. Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen. Ein Segen sollst du sein. Ich will segnen, die dich segnen; wer dich verflucht, den will ich verfluchen. Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen» (Gen 12,1–3).

Dies stellte für das im Patriarchen Abraham personifizierte Volk Jahwes eine Sendung dar.

Die Verheißung wird dann gegenüber Jakob wiederholt:

«Deine Nachkommen werden zahlreich sein wie der Staub auf der Erde. Du wirst dich unaufhaltsam ausbreiten nach Westen und Osten, nach Norden und Süden, und durch dich und deine Nachkommen werden alle Geschlechter der Erde Segen erhalten» (Gen 28,14).

Was besagt es für den Jahwisten, daß Israel sich ausdehnen und zum Segen für die ganze Erde werden soll? In der Fortsetzung der jahwistischen Erzählung finden sich einige Beispiele: Josef in Ägypten bewahrt die Ägypter vor siebenjähriger Hungersnot, indem er Kornspeicher bauen läßt, um vor dem Ausbruch der Hungersnot Nahrungsmittel einzulagern. Der Pharao bittet Mose, die Israeliten für ihn beten zu heißen, wenn sie in der Wüste das Fest Jahwes feiern (Ex 8,24; 1,17). Besonders klar sind die Segensworte Bileams, des nichtisraelitischen Propheten, der verheißt, daß Israel über viele Völker herrschen werde (Num 24, 3–9. 15–19).

Wahrscheinlich betrachtet der Jahwist, der während der expansionistischen Periode Davids und Salomos schreibt, die Erweiterung der Herrschaft der israelitischen Monarchen (ihren Imperialismus) als eine Ausdehnung der Segnungen Jahwes auf die Nationen. Wenn wir uns daran erinnern, wie die Spanier die Eroberung Amerikas als Sendung ansahen, die Eingeborenen zu missionieren, und wie die Engländer ihre Herrschaft in Asien und Afrika als einen Zivilisationsauftrag zugunsten der rückständigen Völker der Erde auffaßten, ist dies nicht zum Verwundern. Der Segensgedanke dient somit auch zur Rechtfertigung des davidischen Eroberungsdrangs und zur Deckung von Interessen, obwohl er, wie bei den modernen Fällen, auch ein Körnchen Wahrheit enthält.

Wir haben uns zu fragen, weshalb die zweite große Tradition des Pentateuchs an Stelle des Eigennamens Jahwe die allgemeine Bezeichnung «Gott» (Elohim) verwendet. Allerdings bewahrt die elohistische Tradition die geschichtstreue Erinnerung daran, daß man seit dem Auszug den Namen Jahwe zu gebrauchen begann. Dies sagt der Elohist, wenn er berichtet, daß Jahwe dem Mose seinen bis dahin unbekanntenen Namen offenbarte (Ex 3,14–15). Auffällig ist, daß diese Tradition sich hütet, für den Gott der Patriarchen irgendeinen Namen zu verwenden, da sie den generischen Plural Elohim als einen gram-

matikalischen Singular gebraucht. Auch nach der Offenbarung des Namens Jahwe zeigt der Elohist weiterhin eine Vorliebe für die allgemeine Bezeichnung «Gott». In dieser Tradition beginnt Israel sich als das Volk «Gottes», des universalen Gottes, anzusehen, obwohl es ihn durch sein Befreiungswerk beim Auszug seiner eigenen, innersten Natur nach kennt. Die Universalität Gottes läßt sich in einigen der charakteristischsten Erzählungen erblicken: Gott beschützt die Ägypterin Hagar und ihren Sohn Ismael, den Stammvater der Araber (Gen 21,8–21); er verhält sich positiv zum Midianiter Jitro, dem Schwiegervater des Mose (Ex 18); durch eine Offenbarung bewahrt er Abimelech, den König von Gerar, davor, sich infolge der Täuschung durch Abraham des Ehebruchs schuldig zu machen (Gen 20,6–7), und Abraham schließt mit Abimelech einen Vertrag (Gen 21,22–34). Dieses Interesse an Nichtisraeliten ist nicht der Paternalismus, den wir in der jahwistischen Tradition zu gewahren meinen. Die Vorliebe, die Besonderheit zu vermeiden, die in der Verwendung des Namens Jahwe für den Gott Israels lag, hat denn wohl auch etwas mit dieser universalistischen Blickrichtung zu tun.

Die großen Propheten Israels steigern das Bewußtsein, daß Jahwe mehr als bloß der Gott Israels ist. Für Amos ist Jahwe ein Gott der Armen, der für die Gerechtigkeit eintritt und der, wie einst Israel aus Ägypten, auch die Philister aus Kaftor und die Aramäer aus Kir herausführt (Am 9,7). Eine Verheißung in Jes 19,25 kündigt das Kommen des Tages an, an dem Jahwe sagen wird: «Gesegnet ist Ägypten, mein Volk, und Assur, das Werk meiner Hände, und Israel, mein Erbbesitz». Jesaja kündigt auch den Tag an, an dem die Nationen nach Sion kommen werden, um sich nach dem Gesetz Jahwes zu erkundigen, und sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Winzermessern umschmieden (2,4). In Jes 10,5–15 faßt der Prophet die Eroberungen Assyriens als Erfüllung eines von Jahwe erteilten Auftrages an, über die Nationen zu herrschen. Auch Amos ist der Auffassung, daß Jahwe der Herr aller Nationen ist (Am 1–2). In der gleichen Richtung denkt Jeremia, daß in seiner Generation Jahwe alle Nationen dem König von Babylonien unterwerfen wird (Jer 27).

Auf diese und noch andere Weisen halten die Propheten Israels Jahwe für den einzigen Gott der ganzen Geschichte. Dies besagt eine Relati-

vierung der Rolle Israels in der Geschichte, ein Wissen darum, daß Israel weiterhin ein Volk unter vielen anderen ist trotz seines Vorzugs, im Exodus und am Berge Sinai Gegenstand der Befreiungs- und Offenbarungsgnade Jahwes gewesen zu sein. Wenn Jahwe der Gott der ganzen Welt ist, erfordert der Anspruch Israels, das Volk Jahwes zu sein, einen missionarischen Sinn.

Deuterocesaja zieht aus der Erkenntnis, daß Jahwe der einzige Gott ist, die Folgerungen. Diese sind mannigfaltig: Die anderen Götter sind Nichtse, und diejenigen, die sie verehren, Narren (Jes 40,18–20; 41,6–7; 45,14–19). Jahwe lenkt die ganze Geschichte und kann ohne weiteres den persischen Großkönig Kyros nehmen, um ihm die Nationen der Erde zu unterwerfen (Jes 41,1–5; 45,1–7). Und Israel, der Knecht Jahwes, hat die Sendung, auf der ganzen Erde Gerechtigkeit und Recht bekannt zu machen (Jes 42,1–4). Ohne Machtdemonstrationen zu veranstalten, wird Israel ein Licht für die Nationen sein.

Wir sind verschiedenen Etappen im Bewußtsein Israels, Volk Gottes zu sein, nachgegangen: 1) Zu Beginn ist Israel das Volk Jahwes deshalb, weil es sich aus den Menschen zusammensetzt, die Jahwe aus der Knechtschaft in Ägypten (und Kanaan) erlöst hat. 2) Seit der Herrschaft Davids und Salomos wird Israel zu dem Volk, das von Jahwe gesegnet worden ist, damit es mit seiner Herrschaft die Nationen fördere. 3) Die elohistische Tradition des Pentateuchs sinnt über Jahwe als den Gott einfachhin nach, der insbesondere Israel segnet, jedoch die Armen anderer Völker, z. B. die ägyptische Sklavin Hagar, nicht vergißt. 4) Die Propheten anerkennen Jahwe als den Herrn aller Nationen, was die Bevorzugung Israels relativiert: Dessen Beziehung zu Jahwe richtet sich danach, wie weit es die Gerechtigkeit erfüllt (Amos). 5) Als man mit Jeremia und Deuterocesaja sich voll bewußt wird, daß es nicht mehr als einen Gott gibt und daß die Götter der Völker nichtig sind, bekennt man, daß Gott das Volk Israel zum Lehrer der Nationen auserwählt hat, damit diese zur Erkenntnis des wahren Gottes gelangen.

III. Jesus gründet ein neues Gottesvolk im Blick auf den Anbruch des Reiches Gottes

Markus faßt die Sendung Jesu wie folgt zusammen: «Nachdem man Johannes ins Gefängnis

geworfen hatte, ging Jesus wieder nach Galiläa; er verkündete das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!» (Mk 1,14–15). Die Exegeten sind sich darüber sozusagen einig, daß im Zentrum der Botschaft und Praxis Jesu das Gottesreich stand. Jesus sprach im Grunde von nichts anderem. Das Reich war für ihn die kostbare Perle, für die der Händler alle seine Güter dahingibt (Mt 13,45–46). Jesus glaubte, daß in seiner und der Jünger Heilungstätigkeit das Gottesreich schon zur Gegenwart geworden sei (Lk 11,20; 17,20–21). Und er versicherte, das Gottesreich sei in seiner Vollgestalt schon so nahe bevorstehend, daß einige seiner Generation es noch sehen würden (Mk 9,1).

Indem er vom Gottesreich sprach, übernahm Jesus eine weite Tradition, die bis auf den Bauernaufstand zurückging, als man sämtliche Monarchien als Formen der Versklavung der Bauern zurückwies. Um dem Reich Jahwes treu zu bleiben, lehnte Gideon das Angebot, König Israels zu werden, ab (Ri 8,22–23). Die Fabel Jotams vom König der Bäume zog die Könige der Erde grausam ins Lächerliche (Ri 9,7–15). Und der Tradition zufolge faßte der Prophet Samuel das Drängen Israels, Könige zu haben «wie die anderen Nationen», als eine Empörung gegen Jahwe auf, die bloß in Sklaverei endigen könne (1 Sam 8,4–18). Wir wissen freilich nicht, wie weit diese biblische Tradition Jesus bewußt war. Sie war allerdings sämtlichen Juden irgendwie bekannt, wenn auch bloß auf dem Weg über die Propheten, welche die Ankunft eines guten Königs ankündigten, des Messias, der die von den Menschenkönigen an sich gerissene Herrschaft übernehmen und das wahre Reich Gottes wiederherstellen würde.

Jesus sprach vom Reich Gottes mit Bedacht nicht ausdrücklich, sondern in Bildern und Gleichnissen. Damit verfolgte er, wie es scheint, einen doppelten Zweck. Er wollte einerseits seinen Feinden nicht Anlaß dazu geben, irgendeine «häretische» Aussage gegen ihn zu kehren, und andererseits die Aufmerksamkeit von seinen Worten auf seine Taten ablenken. Wenn wir von dieser zweiten Intention ausgehen, müssen wir die Praxis Jesu prüfen, um seine Sicht des Gottesreiches und damit auch des Gottesvolkes zu verstehen.

Am meisten springt in die Augen, daß die Menschen, welche die Basis des Gottesreiches

bildeten, allesamt arm waren. Als ein Reicher darum bat, «das ewige Leben zu erben», forderte Jesus von ihm, er solle seine ganze Habe verkaufen, den Erlös den Armen geben und ihm dann folgen (Mk 10,17–27). Seine Jünger machte er darauf aufmerksam, daß sie oft nicht einmal etwas hätten, um das Haupt darauf zu legen (Lk 9,57–58). Dem Mann, der einen Aufschub erbat, um seine Eltern zu bestatten, gewährte Jesus diesen nicht (Lk 9,59–62). Die Härte und Strenge, die Jesus von seinen Jüngern verlangte, bestätigt und deutet die Aussagen, wonach die Frohbotschaft für die Armen da ist (Lk 5,18; 7,22).

In diesem Volk des Gottesreiches sollten alle Brüder sein, ohne Titel und Unterscheidungen (Mt 23,8–10). Man mußte die natürliche Familie verlassen, da die Familie auch als Zufluchtsstätte dienen konnte, um sich zu schützen; dabei würde man vergessen, daß an erster Stelle das Volk kommt, das von denen gebildet wird, die den Willen des Vaters tun (Lk 14,25–26). In diesem neuen Volk soll derjenige der Größte sein, der den anderen am meisten zu Diensten ist (Mk 10,41–45).

Nach Jesu Tod gründete ein starker Kern seiner Jünger in Jerusalem eine Gemeinde, welche die dahinwandernde Bewegung Jesu in einem städtischen Rahmen fortsetzte. Zu diesem Zweck verkauften die Vermöglichen ihr Hab und Gut und legten den Erlös zu Füßen der Apostel nieder. Auf diese Weise mußte niemand Not leiden, denn man teilte den Ärmeren je nach ihren Bedürfnissen zu (Apg 2,43–47; 4,32–37).

Paulus verstand die Sendung Jesu Christi als einen Akt der Solidarität mit den Armen, damit durch die Armut des Sohnes Gottes die Armen

reich würden (2 Kor 8,9; Phil 2,5–11). Im Volk derer, die sich nach Christus benennen, muß jeder die Lasten des anderen tragen (Gal 6,2–3). In dieser neuen Menschheit darf es keine Auszeichnungen und Vorrechte geben, so daß Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau in Christus Jesus eins sind (Gal 3,28). Der Brief an Philemon, die Vorrechte einiger in der Kirche von Korinth und die Angriffe des Jakobus gegen die Bevorzugung von Personen enthüllen, daß es leichter ist, von diesem neuen Lebensstil zu reden, als ihn zu leben. Doch trotz seiner Mängel besaß dieses neue Volk ein Modell, das von der Praxis Jesu und seiner Jünger gegeben war, und diese Praxis wurde in den Erinnerungsbüchern festgehalten, die wir die vier Evangelien nennen.

Was also sollen wir sagen? In der Bibel treffen wir als die grundlegende Erfahrung die Bauernbewegung an, die auf der revolutionären Zurückweisung der in den alten Gesellschaften dominierenden Klasse, des Königs und seines Gefolges, fußte. Dieses Volk bezeichnete sich als das Volk Jahwes, weil es Jahwe als den Gott erkannte, der es aus der Knechtschaft befreite, indem er den mächtigen König Ägyptens schlug. Jesus übernahm in einem anderen Zeitpunkt die Überzeugung, daß es möglich sei, auf Erden das Gottesreich aufzurichten. Er verließ sich nicht auf eine homogene Bauernklasse und rechnete nicht mit einem so klar definierten Klassenfeind, sondern berief Menschen aus allen Klassen in Palästina dazu, in Gemeinschaft und Gleichheit zu leben, und versicherte, die Macht des Gottes ihrer Väter habe unter ihnen große Taten gewirkt und werde sie auch in Zukunft wirken.

JORGE (GEORGE) PIXLEY

Als Sohn nordamerikanischer Baptistenmissionare verbrachte er die ersten 18 Jahre seines Lebens in Managua, Nikaragua. Dort auch Besuch der Elementar- und Sekundarschule. Studium der Biblischen Theologie an der Universität Chicago. Zwanzig Jahre lang Professor für Bibelwissenschaften an drei verschiedenen Lehranstalten: Evangelisches Seminar von Puerto Rico, Lutherische Theologische Fakultät in Argentinien, Baptistisches Seminar in Mexiko. Veröffentlichungen u. a.: *Reino de Dios* (La Aurora, Buenos Aires 1977); engl. Übersetzung: *God's Kingdom* (Orbis Books, Maryknoll, N.Y. 1981); *El libro de Job: Comentario bíblico latinoamericano* (Seminario Bíblico Latinoamericano, San José, Costa Rica, 1982); *Exodo: Una lectura evangélica y popular* (CUPSA, CEE und CRT, Mexiko 1983). Anschrift: Seminario Bautista de México, San Jeronimo 111, México 20 D.F., Mexiko.

¹ Über die *'apiru* ist viel geschrieben worden. Gut ist das neuere Werk von Marvin L. Chaney, *Ancient Palestinian Peasant Movements and the Formation of Premonarchic Israel*: David Noel Freedman and David Frank Graf (Hg.), *Palestine in Transition: The Emergence of Ancient Israel* (Almond Press, Sheffield 1983) 39–94.

² Jorge Pixley, *La toma de la tierra de Canaán: ¿liberación o despojo?*: *Taller de Teología* 12 (Mexiko 1983) 5–14.

³ Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B.C.E.* (Maryknoll, N.Y. 1979). Dieses Werk erörtert eingehend die Gesellschaftsorganisation Israels in seinen Anfängen.

⁴ Einen Exoduskommentar, der die Wichtigkeit der Umdeutungen des Berichts anerkennt, bietet Jorge V. Pixley, *Exodo: una lectura evangélica y popular* (Casa Unida de Publicaciones, Mexiko 1983).

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. August Berz