

Willem Beuken

Hatte Israel den Messias nötig?

Der Titel dieses Aufsatzes, den die Redaktion festgelegt hat, stellt für den Alttestamentler eine Herausforderung dar. Er legt nahe, daß sich die Leser und Leserinnen damit von anderen theologischen Disziplinen her angesprochen fühlen, von der neutestamentlichen Wissenschaft und der Wissenschaft für die Literatur der Zeit des zweiten Tempels, in welche die Fachrichtung Neues Testament eingebettet ist. In diesen Fachgebieten stehen die Begriffe Messias und Messianismus für sehr komplizierte Sachverhalte. Die nachfolgenden Artikel in diesem CONCI LIUM-Heft werden dies aufzeigen.

Aber auf die Frage «Hatte Israel den Messias nötig?» reagiert der Alttestamentler selbst erstaunt. Er stellt die Antwort vorläufig zurück und beginnt lieber mit einer Beschreibung des Begriffs «Gesalbter», was die genaue Bedeutung von «Messias» ist, und mit einer Übersicht über die Texte, die sich darauf beziehen. Daraus wird – vielleicht zur Enttäuschung mancher Leser – erhellen, daß das gesamte Alte Testament zu diesem Punkt ganz anders spricht als das Neue Testament. Einblick in den Zusammenhang der beiden Testamente zu erwerben, kann aber größte Anstrengung kosten.

Das Wort «Messias» geht zurück auf das hebräische «*mašiah*», der Gesalbte. Dieses Wort

kommt fast immer vor in der Verbindung «der Gesalbte Jahwes». Es ist deshalb ein theologischer Begriff, und zwar ein auf Israels eigenem Boden gewachsener Begriff, denn seine altorientalischen Nachbarvölker kannten keinen vergleichbaren Titel. Er ist beheimatet in einer sehr begrenzten Überlieferung, nämlich der Überlieferung von der Auserwählung Davids und seiner Nachkommenschaft. Wir finden ihn vornehmlich im 1. und 2. Buch Samuel und in einer Reihe von Psalmen, die von dem König in Jerusalem handeln. Von nur begrenzter Bedeutung ist die Anwendung auf den Hohenpriester (Buch Levitikus und Daniel 9,25f), auf die Erzväter (Ps 105, 15) und auf den persischen König Kyros (Jes 45,1).

Man nimmt an, daß der Begriff «der Gesalbte Jahwes» ein Produkt der theologischen Begründung des davidischen Königiums ist, so wie dieses unter Salomon Gestalt annahm. Er stützt sich natürlich auf die Überlieferung von der Salbung Davids und seiner Nachkommen (und in der Rückprojektion auch Sauls) zum König. Die Berichte darüber sind in ihrem Kern schon älter, aber es hat wohl eine Wechselwirkung zwischen diesen Berichten und dem Begriff «Gesalbter Jahwes» bestanden. Es ist daher legitim, bei diesen Erzählungen und ihrem Nachhall in den Psalmen (I) zu beginnen, um die Bedeutung des Begriffs selbst aufzuspüren (II). Nach einem Gang anderen Texten des Alten Testaments entlang, in denen die Gestalt Davids derartige Züge angenommen hat, daß die messianische Erwartung daran anknüpfen konnte (III), folgt schließlich eine Antwort auf die Frage, die als Überschrift dieses Aufsatzes dient (IV). So wird also die Verbindung zu den nachfolgenden Beiträgen dieses Heftes hergestellt.

I. Zum König gesalbt

Die Berichte über die Salbung Davids, seiner Nachkommen und seines Vorgängers Saul beweisen ihre relative Unabhängigkeit von dem Titel «der Gesalbte Jahwes» dadurch, daß wir darin zwei sakral-juridische Modelle antreffen. Einmal sind es die Ältesten des Volkes, die die Salbung durchführen (2Sam 2,4,7; 5,3; vgl. 2Sam 19,11; 1 Kön 5,15; 2 Kön 9,6; 11,12; 23,30), dann wieder geschieht die Salbung im Namen Jahwes durch die Vermittlung seines Propheten oder des Priesters (1 Sam 16,3. 12f; 2 Sam 12,7;

vgl. 1 Sam 9,16; 10,1; 15,1; 1Kön 1,34–39. 45). Gemäß der ersten Vorstellung wird der Fürst durch die Salbung aus dem Bereich des Profanen ausgesondert und unantastbar gemacht, um Mittler zwischen Volk und Gott und Garant des Segens zu sein. Gemäß der zweiten Vorstellung verkörpert er Gottes Anspruch, selbst als einziger Herrscher und Gesetzgeber anerkannt zu werden. Wir müssen uns davor hüten, von modernen Auffassungen von Autorität her zwischen diesen beiden Vorstellungen einen unveröhnlichen Widerspruch zu sehen. Sie haben vielmehr beide dem alttestamentlichen Begriff des Königs aus dem Haus Davids und damit also des «Gesalbten» eine einzigartige Spannkraft verschafft. Dadurch konnte dieser Begriff sich einerseits von der altorientalischen Auffassung vom Königtum absetzen, die zur Identifizierung des Fürsten mit Gott neigte; andererseits konnte er den Untergang des Staates und selbst der Institution des Königtums überleben. Der König aus dem Geschlecht Davids war voll und ganz Mensch, dem Gesetz Gottes und dem Wort seiner Propheten unterworfen. Gleichzeitig war er Träger des Geistes Jahwes und verkörperte Gottes Nähe und Treue (Dtn 17,14–20; 1Sam 10,6.9–13).

Bis jetzt haben wir eine prophetische Erzählung außer Betracht gelassen. Und doch bildet diese die Magna Charta der Theologie des Königtums in Israel: die Weissagung Nathans (2Sam 7,1–17). Davids Plan, Jahwe ein Haus zu bauen, wird von Gott mit dem Versprechen beantwortet, daß er selbst für David ein Haus bauen werde, das heißt eine Nachkommenschaft, bei der die königliche Macht auf immer verbleiben wird. Es ist in dieser Prophetie von großer Bedeutung, daß Jahwe eventuelle Übeltaten der Nachkommen Davids bestrafen wird, daß er ihnen aber seine Zuneigung nicht entziehen wird (2Sam 7,14ff). Im Schlusssatz dieser Passage erhält diese Theologie ihre tiefste Begründung: «Dein Haus und dein Königtum sollen durch mich auf ewig bestehen bleiben; dein Thron soll auf ewig Bestand haben» (V. 16). Es ist wichtig, die prophetischen Wurzeln dieser Verheißung an David zu erkennen. Das Königtum in Jerusalem wird offensichtlich — ungeachtet seiner grundsätzlichen Bindung an das Gesetz Jahwes — doch nicht als etwas betrachtet, was kommensurabel wäre mit seinem Gehorsam gegenüber diesem Gesetz. Es war zu-

gleich, unabhängig von diesem Gehorsam, Zeichen für die unerschütterliche Treue Jahwes zu seinem Volk (V. 10). Wie diese beiden Kennzeichen der Verheißung miteinander Geschichte machten, das macht die wunderbare Führung Jahwes für das Geschlecht Davids aus.

Weil das prophetische Bild des Davidischen Königtums aus diesen Elementen zusammengesetzt ist, stellt es auch keinen Widerspruch dar zu dem Bild, das uns aus den Königspsalmen entgegenkommt (vor allem die Psalmen 2, 72, 89 und 110). In den letzten hundert Jahren ist viel Arbeit aufgewandt worden, um die Sprache und die Bildaussagen dieser Texte und des dahinter wirksamen Rituals, die sogenannte Königsideologie, freizulegen. Es ist heute wohl deutlich erkennbar, daß Israel seiner relativ jungen Institution des Königtums mit Worten und Riten gehuldigt hat, die es bei seinen Nachbarvölkern, vor allem bei den Ägyptern, als eine jahrhundertalte reichhaltige Tradition vorfand. Es hat einige Zeit gedauert, bis die Fachexegese diese Anleihen und deren Stellenwert zu beurteilen wußte.

Die Ansprüche, die das Königtum der Weltmächte Ägypten und Assur erheben konnte, paßten nicht gut zu der unbedeutenden Stellung des kleinen Völkchens Israel. Sätze wie «Fordere von mir, und ich gebe dir die Völker zum Erbe, die Enden der Erde zum Eigentum. Du wirst sie zerschlagen mit eiserner Keule, wie Krüge aus Ton wirst du sie zertrümmern» (Ps 2,8) hat man als «politische und militärische Wunschträume» und «Schmeicheleien von Hoftheologen» abgestempelt. Heute sehen wir dies anders. Der altorientalische Hofstil war ein willkommenes Ausdrucksmittel für die hohen Erwartungen der prophetischen Bewegung im Blick auf Gottes Treue zu diesem Königshaus und seine Pläne mit ihm. Die Sänger der Königspsalmen sprechen — nach einer sehr treffsicheren Deutung von Gerhard von Rad — das historische Königtum von seinem göttlichen Urbild her an, das ihnen im Geist vor Augen stand, das heißt: in ihrem prophetischen Geist. Darum konnten sie nicht nur über die armselige politische Wirklichkeit, sondern auch über das moralische Fiasko des Hauses David hinwegkommen. Wie tief die Enttäuschung über die historische Erscheinungsform dieser Dynastie auch war und wie lange sie auch andauerte, in der Verheißung Jahwes, die aus dem Mund des Propheten Natan

ergangen war, lag die Gewähr, daß das Geschick sich einmal wenden werde. Damit war der Schmerz über das Heute nicht weniger peinigend. Man braucht nur Psalm 89 zu lesen, um zu sehen, daß der Glaube an die an David ergangene Verheißung (VV. 20-38), verankert in der Schöpfungsordnung (VV. 1-19), zu Verzweiflung hinsichtlich ihrer Geltung für die aktuelle Gegenwart führte (VV. 47-52). Es ist sicher nicht so, daß der Psalmist innerhalb des Psalms selbst sein Gleichgewicht wiederfindet. Aber die Tatsache, daß das Bekenntnis und die Klage so nahe beieinander stehen, ist kennzeichnend genug für die Spannkraft der Theologie vom Gesalbten.

Die Schlußfolgerung, die wir aus all dem ziehen können, ist, daß die Überlieferung von David noch vor dem Exil zu einem Paradigma für die Erwartung ausgestaltet wurde, daß Jahwe schließlich und endlich durch einen Sproß aus diesem Geschlecht das verheißene Heil voll und ganz verwirklichen werde; ja, daß diese Überlieferung von Anfang an die Funktion eines solchen Paradigmas hatte. Man kann natürlich endlos über die Frage streiten, ob diese Erwartung eschatologischer Art war. Die Antwort auf diese Frage hängt davon ab, wie man «eschatologisch» definiert. Falls man das Element eines Abschlusses der historischen Zeit in die Definition aufnimmt, war die alttestamentliche Erwartung des Gesalbten nicht eschatologisch. Gibt man aber dem Element der vollkommenen und unwiderrieflichen Verwirklichung der Verheißung sein volles Gewicht, dann gehört die Erwartung des wahren Davidsohnes zu den geistlichen Kräften, die das Zeugnis des Gottesnamens in die Zeit des zweiten Tempels und von dort her in unsere Zeit weitertragen.

II. «Der Gesalbte Jahwes»

Nachdem wir den historischen Hintergrund des Themas «David und seine Nachkommenschaft» und seinen literarischen Hintergrund einigermaßen erkannt haben, geht es jetzt darum, den Begriff «der Gesalbte des Herrn» selbst zu analysieren, natürlich in seinen alttestamentlichen Konturen.

Zunächst fällt auf, daß die Verwendung dieses Titels die Bücher 1 und 2 Samuel betrifft. Als Hanna ihren Sohn Samuel für den Dienst Jahwes hergibt, schließt sie ihr Lied, mit dem sie

Jahwe dafür dankt, daß er sie von ihrer Unfruchtbarkeit befreit hat, folgendermaßen: «Der Herr hält Gericht bis an die Grenzen der Erde. Seinem König gebe er Kraft und erhöhe die Macht seines Gesalbten» (1Sam 2,10). Die Verwendung der Begriffe «sein König/sein Gesalbter» ist natürlich ein Anachronismus, da es eben Samuel war, der das Königtum in Israel einführen sollte. Aber als redaktionelles Programm für die Bücher 1 und 2 Samuel ist die Verwendung dieser Begriffe sehr geschickt. Es geht in diesen Büchern ja um die Einführung des Königtums in Israel durch Jahwe, um das Fehlschlagen dieses Unternehmens mit Saul (1 Sam) und das Gelingen mit David (2 Sam). Mit Recht werden dann auch die letzten Worte Davids angekündigt als «Spruch Davids. . . , des Gesalbten des Gottes Jakobs» (2 Sam 23,1). Das war ja das Besondere an Samuels prophetischem Wirken: die Stiftung eines Königtums, das nicht einfach ein Königtum «wie bei allen Völkern» (1Sam 8, 5) sein sollte, sondern ein Königtum, das als Amt «eines gerechten Herrschers über die Menschen, eines Herrschers in der Furcht Gottes» (2Sam 23,3) ausdrücklich das Wort Jahwes als seine Richtschnur wählen sollte. Darum läuft Davids letztes Bekenntnis auf einen Hinweis des Redaktors darauf hinaus, daß die prophetischen Worte Hannas sich in diesem König erfüllt haben. Das Reich, das er errichten konnte, zeigt, daß Gott die Erde richtet, indem er seinem Gesalbten Kraft verleiht. Dieses Reich ist auch — gemäß dem Danklied Davids, das seinen letzten Worten vorausgeht — der Beweis für Gottes Treue zu seinem Gesalbten (2 Sam 22, 51). In diesem Sinn enthalten Hannas Worte ein Programm für das, was Israel durch die Jahrhunderte vom Haus David erwarten wird.

Wenn wir nun dem weiter nachgehen, was der Titel «der Gesalbte Jahwes» in 1 und 2 Sam an Gedanken wachruft, dann stellt sich heraus, daß an den meisten Fundstellen David selbst diesen Titel verwendet, nicht um seine eigenen Vorrechte, sondern um die Unantastbarkeit und das Leben Sauls sicherzustellen (1 Sam 24,7.11; 26,9.11.16.23) und deren Verletzung zu bestrafen (2 Sam 1,14.16). Auch hier kann man von einem Anachronismus sprechen. Der Erzähler legt David den Titel in den Mund und verlegt ihn damit in eine Zeit, lange bevor die Königs-theologie der salomonischen Epoche diesen Begriff prägen würde, wahrscheinlich in der Ab-

sicht, Davids historischen Rivalen als den von Gott gewollten, aber dann verworfenen Vorgänger zu zeichnen. Es ist keine bessere Inszenierung der Unantastbarkeit, die der auf Gottes Geheiß eingesetzte Sohn Davids genießt, denkbar, als durchblicken zu lassen, daß der Stammvater dieses Geschlechtes selbst sie im Blick auf seinen Widersacher respektiert hat, und zwar auch als die strategische Situation ihm die Möglichkeit bot, diesen aus dem Weg zu räumen, und als sein Kampfgefährte Abischai ihm eine Rechtfertigung an die Hand geben wollte: «Heute hat Gott deinen Feind in deine Hand gegeben» (1Sam 26,8).

Die übrigen Stellen in 1 und 2 Sam, an denen der Titel «der Gesalbte Jahwes» vorkommt, sind dünn gesät, aber sie machen doch einige wesentliche Merkmale deutlich. Vor allem ist der Gesalbte von Gott selbst erwählt, wobei nicht menschliche Maßstäbe äußerlicher Erscheinung und Gestalt den Ausschlag geben, sondern das Herz des Erwählten gewogen wird. Das wird deutlich erkennbar, als die Söhne Isais dem Samuel vorgestellt werden. Selbst dieser nämlich täuscht sich in seiner Vermutung, wem Gottes Erwählung gelten könnte (1Sam 16,6). Die Wahl fällt auf David, den Jüngsten und den Abwesenden (VV. 11-12). In der Folge gibt Samuel selbst zu erkennen, worin die eigentliche Aufgabe des Gesalbten liegt, indem er bei seinem Abschied vom Volk neben Jahwe auch Saul zum Zeugen seines aufrichtigen Lebenswandels anruft (1 Sam 12,3.5). Damit gibt er zu erkennen, was ein grundlegender Charakterzug des Gesalbten sein soll — natürlich im Gegensatz zum tatsächlichen Verhalten des Hauses David. Statt die Gerechtigkeit in Israel zu behüten, haben die Könige diese oft selbst verletzt, indem sie sich auf Kosten ihrer Untertanen bereichert haben. Der deutlichste Kontrast zu 1Sam 12, wo Saul Samuels selbstlosen Lebenswandel bezeugt (als dieser von sich sagt: «Wessen Rind habe ich weggenommen? ... Wen habe ich unterdrückt, wem Unrecht getan?»), ist die Erzählung, wie König Ahab sich widerrechtlich den Weinberg des Nabot aneignet und seine Frau anstiftet, das falsche Zeugnis gegen Nabot anzuzetteln (1Kön 21). Schließlich verweisen wir noch auf 2Sam 19,22, wo David Barmherzigkeit vor Recht ergehen läßt gegenüber dem Mann, der ihn, den Gesalbten Jahwes, verflucht hat.

So zeichnen die Bücher 1 und 2 Samuel das Bild des Gesalbten mit einigen kräftigen Strichen. Seine Erwählung ist Gottes eigener Beschluß, den die Menschen zu respektieren haben, indem sie es nicht wagen, Hand an ihn zu legen, das heißt: indem sie Jahwe die ausschließliche Verfügung über ihn überlassen. Er ist der Garant von Recht und Gerechtigkeit in Israel, aber er läßt, wenn sein persönliches Interesse ins Spiel kommt, der Barmherzigkeit den Vortritt. Es ist nun in jeder Hinsicht zu begreifen, daß das Haus David allein unter dieser Chiffre des vollkommenen Nachkommen seinen eigenen Sturz beim Untergang Jerusalems überleben konnte, um auch in der nachexilischen Zeit die Zukunft von Gottes Heil zu verkörpern.

Es ist bezeichnend für die Rolle, die der Titel «der Gesalbte Jahwes» in 1 und 2 Samuel spielt, daß dieser in den Büchern 1 und 2 Könige überhaupt nicht vorkommt. Was lehrt uns dieses Verschweigen? Es paßt vortrefflich zu der Tatsache, daß eben diese beiden biblischen Bücher das religiöse und sittliche Versagen des Hauses David an den Pranger stellen.

Das Buch der Psalmen, und darin vor allem die Königspsalmen, fügen dem Bild des «Gesalbten Jahwes» andere Züge hinzu. Mehr als in 1 und 2 Samuel tritt dieser hier als der Verteidiger seines Volkes gegen fremde Herrscher auf. In dieser Funktion erfreut er sich der Hilfe Jahwes (Ps 18,51; 20,7; vgl. Hab 3,13), wird er zum Rechtsgrund für die Rettung (Ps 84,10; 132,10.17) und zum Heilmittler (Ps 28,8). Seine Verbundenheit mit Gott erhält die einzigartige Bedeutung eines eigenen Bundes (Ps 89,4.29.35; vgl. 2 Sam 23,5). Gleichzeitig verstärkt der Gesalbte Jahwes die Aporie des Untergangs, denn wenn Gottes Zorn tatsächlich über Israel kommt, muß die Folgerung wohl heißen, daß Jahwe sich auch gegen den Gesalbten gewandt hat (Klgl 4,20). Psalm 89 ist in dieser Hinsicht illustrativ: Die Klage enthält das scharfe Wort: «Nun aber hast du deinen Gesalbten verstoßen, ihn verworfen und mit Zorn überschüttet, hast den Bund mit deinem Knecht zerbrochen» (V. 39). Damit stellt sich zugleich die Frage nach Gottes Treue: «Herr, wo sind die Taten deiner Huld geblieben, die du David in deiner Treue geschworen hast?» (V. 50.) Aber am Schluß des Psalms ergreift der König, der Gesalbte, selbst das Wort: «Herr, denk an die Schmach deines Knechtes! Im Herzen brennt mir der Hohn der

Völker, mit dem deine Feinde mich schmähen, Herr, und die Schritte deines Gesalbten verhöhn» (V. 51f). Es fehlt uns hier der Raum, um die subtile Redeweise dieses letzten Verses zu beschreiben, aber hier wird treffend sichtbar, daß der Gesalbte in der Zeit der großen Not ganz inmitten seines verstoßenen Volkes steht, während er implizit zu erkennen gibt, daß die Schmach auch Jahwe trifft, weil sie ihn, den Gesalbten, trifft (vgl. die ausdrückliche Feststellung von Psalm 2,2: «Die Könige der Erde stehen auf, die Großen haben sich verbündet gegen den Herrn und seinen Gesalbten») Hier ist er Mittler des Volkes zu Gott hin — aufgrund der gemeinsamen Sache, die ihn mit Gott verbindet.

So bieten die Königpsalmen eine nicht unwesentliche Ergänzung des Bildes des Gesalbten in 1 und 2 Samuel. Er hält Jahwe und sein Volk zusammen, wenn die Völker über Israel herfallen. Darum wird der Weltbrand schließlich doch nicht nur auf das Heil für Israel hinauslaufen, sondern auch auf die Anerkennung des Königs auf dem Zion, den Jahwe zu seinem Sohn bestellt hat (Ps 2,6f).

III. Die Deutung der Gestalt Davids und seines Geschlechtes in nachexilischer Zeit

Die Texte, die wir bisher besprochen haben, bilden eine Geschichte der Interpretation der historischen Gestalt Davids und der Überlieferung rund um ihn. Danach ist schon im Alten Testament selbst eine andere Form von Interpretation aufgekommen, die Interpretation der Texte über David selbst. Auch dem müssen wir Aufmerksamkeit widmen. Diese geistige Bewegung, die aufs engste zusammenhängt mit der Erfahrung des Exils, bildet die letzte Teilstrecke auf unserem Weg zu dem hinter dem Horizont des Neuen Testaments liegenden Messianismus.

Es ist besonders lehrreich, zu sehen, wie der Verfasser der Bücher der Chronik die Tendenz des Verheißungswortes Natans (2Sam 7,1-17) umbiegt (1Chr 17,1-15). In dem erstgenannten Text steht die Verheißung, daß Jahwe für David ein Haus, das soll heißen eine Dynastie, errichten wird, im Mittelpunkt. Für den Verfasser der Chronik ist dies alles Vergangenheit (VV. 7-10 müssen als ein Rückblick verstanden werden). Sein Interesse gilt dem Haus, das Davids Sohn für Jahwe errichten wird (V. 12). In diesem Rah-

men erhält auch das ewige Fortbestehen des Geschlechtes einen anderen Stellenwert. Wenn der Erzähler im erstgenannten Text das sittliche Versagen des Hauses David in die absolute Garantie einzufügen versucht (2Sam 7,14-16), so schweigt der Chronist sich darüber aus. Er formt überdies die ewige Herrschaft des Davidgeschlechtes um zu einer bleibenden Funktion im Haus und Königtum Jahwes selbst: «In meinem Haus und in meinem Königtum werde ich ihm ewigen Bestand verleihen; sein Thron wird für immer bestehen bleiben» (1Chr 17,14). Einerseits wird das Königtum von Davids Haus hier reduziert auf einen theokratischen Auftrag, andererseits ist der Sohn Davids in dieser Vision unverbrüchlich verbunden mit dem Königtum Jahwes selbst.

Daß der Chronist damit den Weg zu einer messianischen Interpretation der Verheißung an David geöffnet habe, ist nicht sicher. Es ist die Frage, wieviel Spielraum für eine eschatologische Zukunft in seiner Auffassung der nachexilischen Tempelgemeinschaft vorhanden ist. Die Beantwortung dieser Frage würde die Grenzen dieses Artikels überschreiten. Die Neuinterpretation des Chronisten deutet nur an, daß die Überlieferung rund um David und sein Geschlecht gegen Ende der alttestamentlichen Epoche stark in Bewegung geraten war, und überdies, daß diese Chiffre langsam in das Theologumenon des Königturns Gottes aufgenommen wurde.

Gleichzeitig müssen wir anmerken, daß diese Neuinterpretation des Sohnes Davids den Titel «der Gesalbte Jahwes» nicht übernimmt. Dieses auffallende Gemisch macht sich auch bemerkbar in anderen Texten, die als spätere Interpretationen früherer Texte über den erwarteten Spröß aus dem Haus David gelten. Hier stehen wir vor einer der Ungereimtheiten bezüglich der Verbindung zwischen dem Alten Testament und der späteren messianischen Erwartung. Diese Ungereimtheit ist umso störender, als man für sie keine Ursache oder keinen Zweck nennen kann. Innerhalb des Rahmens dieses Artikels ist es nicht möglich, diese Texte näher zu besprechen. Wir begnügen uns mit einer bloßen Erwähnung: Jes 9,1-6 über das Kind aus dem Haus David mit dem erhabenen Namen, das Frieden und Gerechtigkeit bringen soll; Jes 11,1-10 über das Reis aus dem Wurzelstock Isais, den Träger von Gottes Geist schlechthin;

Am 9,11-15 über die Wiederherstellung der zerfallenen Hütte Davids; Mi 5,1-3 über den Herrscher, der aus Betlehem hervorgehen wird; Sam 6,12 über den Sproß, der den Tempel Jahwes wiederaufbauen wird (vgl. Jer 23,5-8). Jeder dieser Texte erfordert eine gründliche Untersuchung, wenn man auf verantwortbare Weise feststellen will, ob und inwiefern die bleibende Rolle des Hauses David bei der Vermittlung des Heils eschatologische Dimensionen hat und die betreffende Stelle folglich messianisch genannt werden kann. Es ist aber jedenfalls so, daß der Begriff «der Gesalbte Jahwes» an all diesen Stellen nicht vorkommt, und auch all das nicht, was dieser Begriff beinhaltet.

IV. *Messianisch ohne Messias?*

Wir haben unseren Überblick über solche Texte, die möglicherweise messianisches Gedankengut enthalten, so umfassend wie möglich angelegt. Nicht nur Texte, die ausdrücklich von der Königssalbung und dem «Gesalbten des Herrn» handeln, kamen zur Sprache, sondern auch Texte, die auf die eine oder andere Weise dem Haus David eine Rolle bei der Heraufkunft des Heils zuerkennen. Umso drängender ist nun die Frage, warum wir alttestamentliche Texte, die im Neuen Testament und in der zwischentestamentlichen Literatur als messianisch gedeutet werden, außer Betracht lassen. Es geht hier um ein großes und gewichtiges Arsenal von Texten. Es wird nützlich sein, eine Vorstellung davon zu vermitteln:

► Die Feindschaft zwischen der Frau und der Schlange und zwischen ihrer beider Nachkommen in Gen 3,15 bildet die Grundlage für die Feindschaft der Frau, die ein männliches Kind geboren hat, und dem Drachen in Offb 12.

► Die schwierigen Worte in dem Segenspruch über Juda «bis Schila kommt (bzw. nach der deutschen «Einheitsübersetzung»: «bis der kommt, dem der Herrscherstab gehört»), dem der Gehorsam der Völker gebührt» (Gen 49,10) werden im Targum Onkelos so wiedergegeben: «Bis der Messias kommt, dem die Königsherrschaft gehört.» Ebenso lautet der Spruch Bileams «Ein Stern geht in Jakob auf, ein Zepter erhebt sich in Israel» (Num 24,17) im selben Targum: «Wenn ein König aus Jakob aufstehen wird und der Gesalbte Israels erhöht werden wird.»

► Die prophetische Ankündigung des Immanuel (Jes 7,14), die sich in ihrem eigenen Kontext entweder auf den Sohn des Königs Ahas oder auf den Sohn des Jesaja bezieht (darüber besteht keine Übereinstimmung), wird von Matthäus (1,23) in messianischer Sicht auf Jesus bezogen.

► Als Jesus sich in Kafarnaum niederläßt, sieht derselbe Evangelist (4,13-16) darin die Erfüllung der Prophetie von Jes 8,23-9,1: «Das Land Sebulon und das Land Naftali, die Straße am Meer, das Gebiet jenseits des Jordans, das heidnische Galiläa: Das Volk, das im Dunkel lebte, hat ein helles Licht gesehen. . . .»

► Als Paulus sich damit verteidigt, daß er «den Namen des Christus (= des Gesalbten!)» nicht dort verkündigt hat, wo dies bereits geschehen ist, beruft er sich auf die Prophetie vom leidenden Gottesknecht: «Sehen werden die, denen nichts über ihn verkündet wurde, und die werden verstehen, die nichts gehört haben» (Röm 15,21; vgl. Jes 52,15).

Dieser willkürliche Griff in einschlägige Texte könnte durch viele andere Hinweise ergänzt werden. (Texte aus der Literatur der Zeit des zweiten Tempels und den Funden vom Toten Meer sind hier nicht einmal genannt worden.) Aus all diesem Material erhellt, daß sich ungefähr seit dem Beginn unserer Zeitrechnung ein Paradigma entwickelt hatte, nach dem das künftige Heil Gottes einerseits eschatologisch interpretiert und dieses andererseits mit der Vermittlung durch eine Gestalt verbunden wird, die grundsätzlich aus dem Haus David hervorgeht, die aber manchmal auch Züge anderer typischer Heilsbringer wie des Mose, des Gottesknechtes aus Jesaja und des Menschensohns des Daniel in sich integriert hat. Es ist diese Endzeitgestalt, die künftig «der Messias» heißen wird.

Diese Vorstellung treffen wir im Alten Testament nicht an. Die Fülle des Heils ist dort nicht notwendigerweise eschatologischer Art, d.h. die Geschichte zum Abschluß bringend. Sie kommt nicht notwendigerweise durch die Vermittlung einer führenden Gestalt zustande, und auch dort, wo diese zum eschatologischen Schema gehört, handelt es sich dabei nicht notwendigerweise um jemanden aus dem Haus David, um einen «Gesalbten». Die Eröffnung von Gottes Herrschaft z.B. ist nicht an eine menschliche Gestalt gebunden (Ps 47; 93; 95-99). Ferner werden der Knecht Jahwes bei Deuterijosaja und der Menschensohn in Daniel 7 nicht als

Sprosse aus dem Geschlecht Davids vorgestellt. Kurzum: Die Integration verschiedener Rettergestalten in einen einzigen Messias und die weitgehende Systematisierung von Heilserwartungen im Messianismus vollziehen sich jenseits der Grenzen des Alten Testaments.

Auf dem Hintergrund dieser Befunde möchten wir nun eine Antwort geben auf die Frage, die als Titel über diesem Aufsatz steht: «Hatte Israel den Messias nötig?» Dies ist keine leichte Aufgabe. Erstens müssen wir klären, was «Israel» hier bedeutet. Falls man damit die Glaubensgemeinschaft in der Zeit des zweiten Tempels meint, verkörpert «der Messias» ihr Bedürfnis nach Erlösung. Zumindest dieses Israel meinte, diesen Messias nötig zu haben. Ob Jesus diese Auffassung bestätigt hat, ist eine andere Frage.

Man kann «Israel» auch verstehen als die Glaubensgemeinschaft, die im Alten Testament als normativer Schrift angesprochen ist. Diese Erscheinungsform von Israel ist natürlich nur schwierig zu unterscheiden von der soeben genannten und kannte dasselbe Bedürfnis nach Erlösung. Dieses Israel hat seine Erwartung in verschiedenen Chiffren zum Ausdruck gebracht: im neuen Exodus, im wahren Sohn Davids, in dem ins Herz geschriebenen Bund, im hell leuchtenden Zion. Diese Chiffren sind nicht in ein einziges System, in einen einzigen metaphorischen Zusammenhang oder in eine Lehre von der Zukunft und der Art des endgültigen Heils integriert. Die Schriftpropheten verwenden in ihrer Verkündigung jeweils immer nur eine begrenzte Auswahl dieser großen Themen. Grundsätzlich kann dabei eines von ihnen fehlen, auch das des Sohnes Davids, obwohl dieses sehr verbreitet war, wenn auch nicht immer unter dem besonderen Begriff «der Gesalbte».

Die Frage kann nun folgendermaßen formuliert werden: Hatte das alttestamentliche Israel seinen Sohn Davids, nennen wir ihn ruhig «den Gesalbten», nötig? Es bleibt eine befremdliche, aber nützliche Frage. Diese Gemeinschaft hatte Erlösung dringend nötig, und zwar so nötig, daß die Frage nach ihrer Vermittlung nicht unabhängig davon gestellt werden konnte. Die Unterpfeiler dieser Erlösung, die Heilstatsachen, die auf Dauer wirksam waren, waren dabei ebenso nötig wie diese Erlösung selbst. Wenn alles im Meer zu versinken droht, sind alle die Not wendenden Hilfen unverzichtbar. Die

Chiffren hatten Anteil am absoluten Wert dessen, was sie bezeichneten. Alle zusammengekommen verkörperten sie den Ernst sowohl der Erfahrung von Not als auch der Verheißung der Erlösung.

Nach dieser notwendigerweise nuancierten Antwort auf die Frage, die als Titel über diesem Artikel steht, hat deswegen das folgende Gebet letzte Gültigkeit: «Herr und Gott, weise deinen Gesalbten nicht ab! Sei eingedenk der Hulderweise an David, deinen Knecht!» (2 Chr 6,42.)

*Literatur in Auswahl
Bücher*

- S. Mowinkel, *He That Cometh* (Oxford 1956).
 T. N. D. Mettinger, *King and Messiah* (Coniectanea Biblica, Old Testament 8) (Lund 1976).
 J. Becker, *Messiaserwartung im Alten Testament* (Stuttgarter Bibelstudien 83) (Stuttgart 1977).
 H. Cazelles, *Le Messie de la Bible. Christologie de l'Ancient Testament* (Doornijk/Paris 1978).
 U. Struppe (Hg.), *Studien zum Messiasbild im Alten Testament* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 6) (Stuttgart 1989).

Aufsätze

- G. von Rad, *Erwägungen zu den Königspsalmen*, in: *Zeitschr. für die alttestamentl. Wissenschaft* 58 (1940-1941) 216-222.
 A. S. van der Woude, *De oorsprong van Israels Messiaanse verwachtingen*, in: *Kerk en Theologie* 24 (1973) 1-11.
 E.-J. Waschke, *Die Frage nach dem Messias im Alten Testament als Problem alttestamentlicher Theologie und biblischer Hermeneutik*, in: *Theol. Literaturzeitung* 113 (1988) 321-332.
 R. E. Clements, *The Messianic Hope in the Old Testament*, in: *Journal for the Study of the Old Testament*, Nr. 43 (1989) 3-19.

Aus dem Niederländ. übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

WILLEM BEUKEN

Geb. 1931; 1949 Eintritt in den Jesuitenorden; 1961 zum Priester ordiniert; 1965 am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom «Candidatura ad Lauream»; 1967 Promotion zum Doktor der Theologie an der Reichsuniversität Utrecht (Promotor: Th. C. Vriesen); danach Professuren für Exegese des Alten Testaments an verschiedenen Hochschulen. Mitglied des Redaktionsbeirats des «Journal for the Study of the Old Testament», Kodirektor der Sektion Exegese von CONCILIUM. Veröffentlichungen: Vierbändiger Kommentar zu Jesaja 40-66 (1979-1990) und andere alttestamentliche Studien, vor allem zu den Büchern Jesaja und Psalmen. Anschrift: Stijn Buysstraat 11, NL-6512 CJ Nijmegen, Niederlande; und: Waversebaan 220, B-3001 Leuven-Heverlee, Belgien.