

## ARTIKEL

---

# „Nicht im Himmel, sondern auf Erden“

## Eine exegetische Skizze und Bibelarbeit über Deuteronomium 30, 6–20

Kim Strübind

---

„Tatsache ist, dass Visionen und Ideen nur intellektuelles Spiel waren und sind. Das jüdische Volk lebte in Wahrheit dadurch, dass es die von der Tora [...] geforderte Lebensweise in die Realität seiner Existenz übernommen hatte.“  
Jeshajahu Leibowitz (Gespräche über und die Welt)

### I. Zum Hintergrund

Die nachstehende exegetische Skizze entstand als Auftragsarbeit des Deutschen Evangelischen Kirchentags (DEKT) im Jahr 2011, der den Bibelarbeitenden und Bibelarbeitern eine Arbeitshilfe für die jeweils vorgeschlagenen Bibeltexte zu den Bibelarbeiten an die Hand gibt. Diese werden seit einigen Jahren in einem Sonderheft der Zeitschrift „Junge Kirche“ veröffentlicht.<sup>1</sup> Für die historische und hermeneutische Erklärung wird dabei auf das exegetische Fachchinesisch weitgehend verzichtet, da viele Bibelarbeiten von theologischen Laien gehalten werden, für die dieser Zugang in erster Linie gedacht ist. Ich habe diesen Text an einigen Stellen verändert und, wo es mir nötig schien, aufgrund des hier vorliegenden größeren Platzangebots ergänzt.

Der DEKT stellt zudem jeweils eigene Arbeitsübersetzungen zu den Bibelarbeiten zur Verfügung, die von einer exegetischen Arbeitsgruppe aus Alt- und NeutestamentlerInnen erstellt werden, der ich seit letztem Jahr angehöre. Es handelt sich um den Versuch, einer – gewiss nicht unumstrittenen – „modernen“ Übersetzung, die um eine zeitgemäße Sprache sowie um Gendergerechtigkeit bemüht ist. Der Gottesname Jahwe wird mit Rücksicht auf jüdische Ohren und Augen durchgängig mit „Adonaj“ wiedergegeben. Ihr an die Seite stelle ich eine eigene Übersetzung, die sich um eine größere Nähe zum Wortlaut der Hebräischen Bibel (BHS) bemüht (s. u.).

---

<sup>1</sup> Die nachfolgende exegetische Skizze (ohne die anschließende Bibelarbeit) ist erstmals erschienen in: Junge Kirche. Unterwegs für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, Sonderheft zum 33. Deutschen Evangelischen Kirchentag, Dresden 2011, 72 (extra 2011), 22–28.

Ungewöhnlich ist der Vorgang, dass die „Exegetische Skizze“ und Bibelarbeit von ein und demselben Verfasser stammen. Mir fiel dieses Los zu, was dem Umstand geschuldet ist, dass der für diese Bibelarbeit ursprünglich vorgesehene Bochumer Kollege Jürgen Ebach erkrankte und ich gebeten wurde, kurzfristig für ihn einzuspringen. Der Reiz des Ensembles von „Exegetischer Skizze“ und „Bibelarbeit“ liegt gewiss darin, dass der hermeneutische Weg von der Vorüberlegung bis zur fertigen Bibelarbeit auf diese Weise transparent wird.

## II. Die Übersetzungen

(Siehe Tabelle auf den folgenden Seiten.)

## III. Exegetische Skizze

### *Die Freude Gottes*

Wo Leben und Tod auf dem Spiel stehen, bleibt kein Spielraum für Zwischentöne und Differenzierungen. Warnungen wägen nicht, sie reduzieren komplexe Sachverhalte auf das Wesentliche, auf das Rettende des Augenblicks. Denn das Unbedingte hat in diesem Fall Vorrang vor dem Abwägenden. So ist auch der Ton dieses Textes zu verstehen, der an warnender Eindringlichkeit in der Bibel seinesgleichen sucht.

Wer „Himmel und Erde“ als Zeugen für das bedrohte Leben bemüht, muss es ernst, sehr ernst meinen. Das Leben steht auf dem Spiel, und die erforderliche Entscheidung „dafür“ – ein „Dagegen“ kommt nur als dunkle Folie, nicht jedoch als ernst zu nehmende Alternative in Betracht – verlangt äußerste Konsequenz und Bereitschaft zu handeln. Das auf dem Spiel stehende Leben scheint dabei so nahe zu liegen und so leicht erreichbar zu sein, dass sich die Entscheidung „dafür“ aufdrängt und jeden Widerspruch gegen die Tora ad absurdum führt: Das lebenserhaltende Gotteswort ist erstaunlich nahe. Es ist in Herz und Mund heimisch, so dass es keiner Klimmzüge bedarf, es zu hören und zu tun. Dieses Wort der Tora ist dabei erstaunlich zudringlich. Es bietet sich überall und jederzeit an, zieht alle Register der Existenz und appelliert an die maßgeblichen Ressourcen und Instanzen des auf dem Spiel stehenden Lebens: den lebensspendenden Atem (V. 6.10),<sup>2</sup> die Vernunft (V. 11), die Liebe (V. 15) und – gleichsam als

<sup>2</sup> Das hebräische Wort „Nefesch“, das meist mit der missverständlichen Bezeichnung „Seele“ übersetzt wird, weist im Alten Testament eine große Bandbreite an Übersetzungsmöglichkeiten auf. Die Grundbedeutung ist die das Leben ermöglichende und bestimmende Kraft, kann aber auch den Atem (Odem) oder ein einzelnes Lebewesen bezeichnen. Die Übersetzung „mit ganzer Seele“ wirkt angesichts der konkreten Vorstellung zu abstrakt, weshalb sich die Übersetzungsgruppe für die Wiedergabe „mit jedem Atemzug“ entschieden hat.

Kirchentagsübersetzung	V. Eigene Übersetzung	Anmerkungen
<p>Adonaj ist dein Gott!                      Adonaj wird sein Bundeszeichen in dein Herz senken und in das Herz deiner Nachkommen, damit du Adonaj lieben kannst – Adonaj ist dein Gott! – mit verstehendem Herzen, mit jedem Atemzug, um deines Lebens willen.</p>	<p>6 Und JHWH, der ja dein Gott ist, wird dein Herz und das Herz deiner Nachkommen schaft beschneiden mit dem Ziel der Liebe zu JHWH, der ja dein Gott ist – (und zwar) mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen (Lebens-)Energie, um deines (eigenen) Lebens willen.</p>	<p>Perfektformen (AK) nachfolgend konsekutiv / explikativ (V. 1a).                      וְיָרַד אֱלֹהֵינוּ יְהוָה;                      würde ich durchgehend als Nominalsatz lesen (affirmative Parenthese)</p>
<p>Adonaj ist dein Gott!                      Adonaj wird alle diese Flüche auf die legen, die dich so anfeinden und hassen, dass sie dich verfolgen.</p>	<p>7 Und JHWH, der ja dein Gott ist, wird alle diese Flüche auf deine Feinde und deine Hasser (oder: die dich verabscheuen) legen, die dich verfolgt haben.</p>	<p>אָשָׁא als Ausdruck äußersten Widerwillens</p>
<p>Dann wirst Du umkehren, das heißt: du wirst auf die Stimme Adonajs hören und du wirst alle seine Gebote erfüllen, die ich dir heute gebiete.</p>	<p>8 Daraufhin wirst du umkehren, und zwar so, dass du auf die Stimme JHWHs hören wirst und alle seine Gebote (Anordnungen/Befehle) in die Tat umsetzt, die ich dir heute gebiete (befehle).</p>	<p>Tempuswechsel: Impf./PK als ZNS; Folgesatz mit anschl. Pf. cons.                      „in die Tat umsetzen“ ist besser als das blasse „tun“</p>
<p>Adonaj ist dein Gott!                      Dann wird Adonaj dir bei allem, was du tust, reichlich geben. Kinder, Jungtiere und Ackerfrüchte – alles wird gut gedeihen.                      So wird Adonaj umkehren zur großen Freude über dich, weil du so gut gedeihst, wie er sich über deine Vorfahren gefreut hat.</p>	<p>9 Dann wird JHWH, der ja dein Gott ist, dir Überfluss verschaffen bei jeder Tätigkeit deiner Hand, was die Frucht deines Leibes betrifft, die Frucht deines Viehs und die Frucht deines Ackerbodens – zum guten Gelingen!                      Denn JHWH wird umkehren, um sich über dich zu freuen zum guten Gelingen, so wie er sich über deinen Vorfahren gefreut hatte.</p>	<p>oder: „in allem Tun deiner Hand“                      evtl. „deiner Scholle“                      Wörtlich: Zum Gutsein „um seine Freude an dir zu haben“; Väter = Ahnen</p>

<i>Kirchentagsübersetzung</i>	<i>V. Eigene Übersetzung</i>	<i>Anmerkungen</i>
<p>Ja, du wirst auf die Stimme Adonajs hören – Adonaj ist dein Gott! – und so seine Gebote und Satzungen befolgen, wie es in diesem Torabuch aufgeschrieben ist – ja, du wirst umkehren zu Adonaj – Adonaj ist dein Gott – mit verstehendem Herzen, mit jedem Atemzug.</p>	<p>10 Denn du wirst dann auf die Stimme JHWHs, der ja dein Gott ist, hören, um seine Gebote (s.o.) und seine Gebräuche zu beachten – (nämlich) das im Buch dieser Weisung Geschriebene – (eben) weil du umkehren wirst zu JHWH, der ja dein Gott ist, und zwar mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen (Lebens-)Energie.</p>	<p>oder: „Im Wahren seiner Gebote und Satzungen“;      יְהוָה, seine Riten/Sitten?</p>
<p>Denn dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, ist nicht höher als deine Vernunft und nicht weit weg.</p>	<p>11 Denn diese Anordnung, auf die ich dich heute verpflichte, ist nicht schwieriger als du selbst und sie ist auch nicht weit weg.</p>	<p>oder „außergewöhnlich (oder schwer begreiflich) von dir aus betrachtet“, evtl. „für dich“?</p>
<p>Es ist nicht im Himmel, so dass du die Ausrede hättest: „Wer könnte schon für uns zum Himmel hinaufsteigen, das Gebot für uns holen und es uns hören lassen, so dass wir es dann erfüllen können?“</p>	<p>12 Sie ist nicht im Himmel, so dass man spricht: „Wer könnte für uns zum Himmel hinaufsteigen und sie dann für uns an sich nehmen, damit er sie uns dann hören lässt, so dass wir sie danach tun?“</p>	<p>„himmelwärts“;      „holen, nehmen“      hinzugefügtes „dann“ unterstreicht die zeitliche und räumliche Distanz</p>
<p>Es ist auch nicht jenseits des Meeres, so dass du die Ausrede hättest: „Wer könnte schon für uns das Meer überqueren, das Gebot für uns holen und es uns hören lassen, so dass wir es dann erfüllen können?“</p>	<p>13 Und sie ist nicht jenseits des Meeres, so dass man spricht: „Wer könnte für uns jenseits des Meeres hinüberfahren und sie dann für uns an sich nehmen, damit er sie uns dann hören lässt, so dass wir sie danach tun?“</p>	<p>Oder „um sie zu holen/nehmen“</p>
<p>Nein, das Wort ist dir nahe! Es ist machtvoll in deinem Mund und in deinem Herzen, so dass du es befolgen kannst.</p>	<p>14 Denn sehr nahe bei dir ist das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen, um es in die Tat umzusetzen.</p>	<p>Alternative Übersetzung:      „Eine Macht/Kraft in deinem Mund und in deinem Herzen“</p>
<p>Sieh her! Ich habe dir heute das Leben und das Gute wie auch den Tod und das Unheil vorgelegt.</p>	<p>15 Sieh her: Ich habe dir heute sowohl das Leben und das Gute wie auch den Tod und das Unheil vorgelegt.</p>	<p>„Unheil“ ist hier besser als „Böses“; evtl. ginge „Schlechtes“ komplementär zu dem „Guten“?</p>

Kirchentagsübersetzung	V. Eigene Übersetzung	Anmerkungen
<p>Das bedeutet für dich: Ich habe dich heute auf die Liebe zu Adonaj verpflichtet – Adonaj ist dein Gott! – um auf seinen Wegen zu gehen, seine Gebote, seine Satzungen und sein Recht zu befolgen. Dann lebst du auf und wirst zahlreich und Adonaj – Adonaj ist dein Gott! – segnet dich in dem Land, in das du kommst, um es in Besitz zu nehmen.</p>	<p>16 Dazu ist zu sagen: Ich habe dich heute zur (auf die) Liebe zu JHWH verpflichtet, der ja dein Gott ist, um auf seinen Wegen zu wandeln und um seine Anordnungen, seine Gebräuche und seine Rechtsprechung zu beachten. Dann lebst du und bist zahlreich, und JHWH, der ja dein Gott ist, segnet dich in dem Land, in das du dort gekommen bist, um es in Besitz zu nehmen.</p>	<p>אָדוֹנָי hier schwer relativisch zu übersetzen          אֲנִי אֱלֹהֵיךְ „seine Riten/Sitten“          Nachfolgend: Pf./AK cons. (explikativer Sinn)</p>
<p>Aber wenn sich dein Herz abwendet, das heißt: wenn du nicht hörst, wenn du umschwenkst und vor anderen Gottheiten in die Knie gehst und ihnen dienst,</p>	<p>17 Aber wenn sich dein Herz abwenden wird, das heißt: wenn du nicht hörst, dich aufschwingst (oder: versprengt wirst) und vor anderen Göttern niederfällst und ihnen dienst –</p>	<p>Explikatives Perfekt/AK          Grundbedeutung קָנַת „schwingen“ (Qual), hier: Nif.          Alternativ: „wenn du versprengt/verbannt wirst und vor anderen Göttern niederfallen und ihnen dienen musst“ (dann wäre die „Idolatrie“ Folge und nicht die Voraussetzung!)</p>
<p>dann, so sage ich es euch heute, werdet ihr untergehen! Ihr werdet nicht lange in dem fruchtbaren Land bleiben, in das du jetzt kommst, wenn du den Jordan überquerst, um es in Besitz zu nehmen.</p>	<p>18 ich habe es euch (hiermit) heute gesagt –, dann werdet ihr gewiss untergehen! Ihr werdet die Tage nicht verlängern auf dem Ackerboden, als du den Jordan überschritten hast, um dorthin zu gelangen und ihn in Besitz zu nehmen.</p>	<p>Oder „verloren seid“          „Scholle“ statt Ackerboden wäre konkreter (s.o.)</p>
	<p>19 Ich habe unter euch heute den Himmel und die Erde als Zeugen bestellt, als/indem ich das Leben und den Tod vor euch hingelegt habe: nämlich den Segen und den Fluch! Und du hast dich für das Leben entschieden, damit du am Leben bleibst, und dazu auch deine Nachkommenschaft, Leben wählen?“</p>	<p>Zusammengesetzter Nominalsatz          (alt.) Pf./AK cons. „du sollst das Leben wählen“?</p>

<i>Kirchentagsübersetzung</i>	<i>V. Eigene Übersetzung</i>	<i>Anmerkungen</i>
20	<p>zugunsten (mit dem Ziel/Vorsatz) der Liebe zu JHWH, der ja dein Gott ist, um auf seine Stimme zu hören und in fester Verbindung mit ihm. Denn er ist dein Leben und derjenige, der deine Tage verlängert, damit du auf dem Ackerboden wohnen/bleiben kannst, den JHWH deinen Vorfahren eidlich zugesichert hatte, nämlich Abraham, Isaak und Jakob, um ihnen den zu geben.</p>	<p>Im Deutschen als Genitivus objektivus</p>

Bündelung aller Instanzen – das Herz (V. 6.10.13.17). Sie sind die Verbündeten des „im Buch der Weisung“ (V. 10) verbrieften Gotteswillens, der zum Leben animiert, sich im Gottesbund (V. 6) konstitutionell verdichtet und dabei Verlässlichkeit signalisiert. Das Leben artikuliert sich durch Segen und Gedeihen (V. 9.16) und in der Freude, eben auch der Freude Adonajs (V. 9).<sup>3</sup> Man gönnt dem Text diese Freude Gottes und nimmt sie Adonaj angesichts der farbigen Metaphern gerne ab, in denen sie sich auszudrücken weiß. Das sich entfaltende Leben erstreckt sich auf das ganze Umfeld der Gesegneten: auf Nachkommen, Jungtiere und Ackerfrüchte (V. 9) sowie das fruchtbare Land der Verheißung (V. 20), das den Rahmen des Segens setzt.

Es ist bemerkenswert: Ein in höchstem Maße appellierender Text, der keine Verzögerung duldet und lebensnotwendige Sachverhalte auf eine jetzt zu treffende Entscheidung reduziert, findet immerhin noch so viel Zeit, an die Freude Gottes zu erinnern! Adonaj gewährt das Leben nicht gezwungenermaßen oder in logischer Nüchternheit als Verdienst, sondern hat seine Freude daran, zu segnen, d. h. die Spiel- und Entfaltungsräume des Lebens zu öffnen. Das damit angesprochene Verständnis Gottes als eines „fröhlichen Gebers“ (2 Kor 9, 7) will in diesem Text beachtet werden: Gott selbst kehrt zu seinem Volk um und teilt die Freude aller, die auf Gottes Gnade stoßen. Wer je selbst eine Umkehr zu Gott erlebt hat oder Zeuge einer solchen Umkehr wurde, weiß, dass sich diese Erfahrung der Freiheit durch Freude artikuliert („So wird auch Freude im Himmel sein über einen Sünder, der Buße tut“, Lk 15, 7). Neu und ein bisschen unerhört ist dabei, dass der zu seinem Volk umkehrende Gott diese Erfahrung selbst zu machen scheint. Dies bedeutet zugleich, dass er das misslingende Leben nur ausgesprochen ungern und gegen die eigene Absicht sich selbst überlässt. „Gerechtigkeit“ heißt aus dem Blickwinkel Adonajs eben nicht, dass jeder das Seine erhält – Tod oder Leben –, denn Gott ist als Richter „parteiisch“, ist zugleich Advokat des Lebens und des Lebensglücks. Er hat keineswegs die Absicht, nüchtern zwischen Tod und Leben zu urteilen und unterscheidet sich damit eklatant von traditionellen Glaubenslehren, die ihn gleichsam emotionslos über den Dingen und Wolken schweben lassen. Vielmehr ist er ein parteiischer Verbündeter des Lebens, der das Übel des ohne die Tora auf sich selbst reduzierten Menschen auf all jene zukommen sieht, die sich seinem lebensspendenden und -rettenden Willen entziehen. Weil Gott ein fröhlicher Geber ist, darum können wir es auch sein (2 Kor 9, 7). Die Freude derer, die Gott für sich entdecken, ist daher Gottes ureigene Freude.

Die Ressourcen des Lebens stoßen dabei auf das Arsenal mächtiger Gegner, die als lebensbedrohliche Kräfte nur angedeutet werden: Die Verbündeten des Todes sind „Flüche“ als Inbegriff des misslingenden Lebens sowie Hass und Verfolgung (V. 7), Untergang und Verlust des lebenserhaltenden Ackerlands (V. 16). Der „Segen“ der Fremdgötter, vor denen das Gottes-

<sup>3</sup> Die Übersetzung „Freude an Adonaj“ ist ebenfalls möglich. Der Kontext legt aber eher Gott als Subjekt der Freude nahe.

volk buchstäblich „in die Knie“ geht (V. 17 f.), entfaltet sich in einer Parodie des Grauens, das als Alternative zur Tora von vornherein ausscheidet. Das Gottesvolk sieht sich nicht wirklich vor eine Wahl gestellt, denn die dunkle Alternative des Verderbens ist ohne Anreize und wird lediglich in ihrer das Leben verneinenden Absurdität dargestellt.

### *Text und Kontext*

Schon die Stellung des Textes am Ende des 5. Buches Mose (Deuteronomium) und damit am Ende der fünf Bücher Mose (Pentateuch) lässt aufhorchen. Ist das Deuteronomium von einem später hinzugefügten Rahmen her als Testament des Mose verfasst, so bildete das 30. Kapitel ursprünglich dessen Abschluss, bevor das an Zusätzen reiche Buch von noch späteren Überarbeitungen um die Kapitel 31–33 erweitert wurde. Letztere hatten den Zweck, das Deuteronomium, das einmal den Prolog zum einem die Bücher Josua, Richter, 1–2 Samuel und 1–2 Könige umfassenden Geschichtswerk bildete,<sup>4</sup> nach der Lösung aus diesem Kontext mit den Büchern Genesis (1. Mose) bis Numeri (4. Mose) zu verknüpfen.<sup>5</sup> Dahinter steckt ein theologisches Konzept, das den Bibelkanon systematisierte: Die Bestimmungen des Religionsgesetzes wurden im 4. oder 3. Jahrhundert v. Chr. zu einer einzigen „Weisung“ (Tora) zusammengefasst. Das „Fünfbuch“ der Tora (Pentateuch) wurde nun zum Grundgesetz des Judentums, das sich nunmehr als Buchreligion verstand. Diese – späte – Wende zur Buchreligion stellt eine der größten Veränderungen der alttestamentlichen und jüdischen Religionsgeschichte dar.

Zwar legt der Rahmen des Deuteronomiums nahe, das ganze Buch als Abschiedsrede des Mose vor dem Einzug des Volkes Israel in das Gelobte Land zu verstehen. Aber dieser Rahmen ist bei näherer Betrachtung sekundär. Wie die Häute einer Zwiebel legen sich im Deuteronomium mehrere redaktionelle Schichten um eine ältere Sammlung von Rechtstexten (Dtn 12–26), die auf die vorexilische Zeit zurückgehen und eng mit dem König Josia und der nach ihm benannten Kultreform Mitte des 7. Jahrhundert v. Chr. verbunden waren (2 Kön 22–23, 30). Die späteren Herausgeber des Deuteronomiums haben dem Gesetzeswerk einen mosaischen Rahmen gegeben und es mit den Büchern Genesis bis Numeri sowie dem Buch Josua verknüpft, der als Moses' Nachfolger in dessen Fußstapfen trat.

Bei fortlaufender Lektüre der Bücher Exodus bis Numeri entsteht damit der Eindruck, dass das Volk Israel vor dem Einzug in das Gelobte Land und Moses absehbarem Tod im Deuteronomium „noch einmal“ auf sein Verhältnis zu Adonaj festgelegt wird. Das unterstellte theologische Konzept

<sup>4</sup> Martin Noth hat dafür den Begriff „Deuteronomistisches Geschichtswerk“ in die Forschung eingeführt (DtrG).

<sup>5</sup> Zu den komplexen Überlieferungsverhältnissen vgl. die Zusammenfassung des Forschungsstandes bei Georg Braulik, Das Buch Deuteronomium, in: Erich Zenger u. a. (Hgg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2008, 136–155.



entspricht dem der jüdischen mündlichen Tradition, wie sie sich später in der Mischna und der Gemara (Talmud) zeigt: Gottes Wille aktualisiert sich in der stetig wiederholten Auslegung und Fortschreibung seiner Tora. So ließen sich die Redundanzen und Wiederholungen etwa des Dekalogs (Ex 20 und Dtn 5) und anderer Bestimmungen des Religionsgesetzes erklären. Sie geraten im Munde der als Testament gedachten Moserede zur Retrospektive und damit zur Erinnerung und Vergegenwärtigung der am Gottesberg empfangenen Tora. Sie wendet sich nicht nur an die Mütter und Väter des Auszugs, sondern gilt hier und heute (Dtn 29, 13 f). So erklärt sich die überragende Bedeutung des Deuteronomiums für das Judentum.

Der heute gebräuchliche Name Deuteronomium („zweites Gesetz“) für das Fünfte Buch Mose ist von Dtn 17, 18 abgeleitet, einem Textzusammenhang, in dem die Bestimmungen, Rechte und Grenzen des Königs festgehalten sind. Er soll die Tora in einer „Zweitabschrift“ erhalten und stets bei sich tragen, um „auf alle Worte dieser Weisung und dieser Bestimmungen zu achten, sie zu halten“. Von der Rahmenerzählung als Moses‘ Testament her erscheint das Buch nunmehr als Nacherzählung der Taten, mithin als *Erinnerung* an die am Berg Horeb (Ex, Lev und Num sprechen vom „Berg Sina“) empfangene Tora, die nun im Land Moab als fiktionaler Ort des neuerlichen Bundesschlusses promulgiert wird (Dtn 29, 9–14).

Noch einmal, so legt der Kontext nahe, habe Adonaj einen Bund mit dem Volk Israel geschlossen bzw. diesen erneuert (Dtn 29, 6 ff), wobei dessen Bruch mit der Folge des Exils bereits vorgesehen (29, 21–27) – ein gezielter Anachronismus. Auch der Text der Bibelarbeit setzt Beides voraus: „*Dann* [nach dem Babylonischen Exil, Anm.] wirst Du umkehren, das heißt: du wirst auf die Stimme Adonajs hören und du wirst alle seine Gebote erfüllen, die ich dir *heute* gebiete.“ (30, 8). Text und Kontext verweisen damit unzweideutig auf die (spät-)nachexilische Zeit. Die bittere Erfahrung des Exils und der Verwüstung des Landes sind bereits verblasst und stellen keine aktuell abrufbaren Erfahrungen mehr dar, sondern sind längst Geschichte. Daher müssen die Gefahren eines erneut drohenden Exils als Strafe für die Missachtung des Gottesbundes für die jetzt lebende Generation neu beschworen werden (V. 20).

### *Wer spricht – wer hört?*

Man fragt zunächst: Wer ist der im Text Redende? Da von Gott in der dritten Person gesprochen wird, scheint der Fall eindeutiger als er tatsächlich ist. Von der Syntax her legt sich eine Fortsetzung der Moserede nahe, die ja auch den Rahmen des Deuteronomiums bildet (Dtn 1, 5 ff). Die Appellationsgewalt des Textes und die hinter ihr stehende Autorität lassen aber eher an Gott selbst denken, der mit dieser fulminanten Schlussermahnung sein Volk an sich und seinen Segen binden will. Sofern er als Sprecher dieser Worte gedacht ist, tritt Mose als das für Adonajs Weisung durchlässige Organ auf. So plädiere ich dafür, in diesem Falle von einer „mittelbaren

Gottesrede“ auszugehen. Die Undeutlichkeit des Sprechers scheint dabei durchaus beabsichtigt zu sein. Die Absicht der Verfasser scheint dabei die Annahme zu sein: Wer Mose hört, hört Adonaj selbst. Dahinter steht ohne Zweifel die deuteronomische Stilisierung Moses' als Prophet (Dtn 18, 15–19), der sich auch durch seine Kenntnis der Zukunft (des Exils) als solcher ausweist (Dtn 29, 21–27). Die Kenntnis der vorexilischen Prophetie mit ihren unheilvollen Botschaften ist dabei vorausgesetzt, was abermals eine späte Datierung des Textes nahelegt. Nach dem Untergang des Königtums, das sich trotz anfänglicher Hoffnungen nicht wiederbeleben ließ, wurde das Prophetenamt als das authentische Sprachrohr Adonajs verstanden. Die Propheten wurden dabei sekundär als Ausleger der Mosestora gedeutet, und Mose wurde zum Maß und zur Norm prophetischer Verkündigung.

Hinter der dunklen Folie des Arsenal des Todes (s. o.) wird die Furcht derer erkennbar, deren Eltern und Großeltern das Gelobte Land einst verloren und in der auf das babylonische Exil folgenden Zeit zurückgewonnen hatten. Über die Gründe für den Verlust von Land, Tempel und Königtum hatte die Exilsgeneration lange nachgedacht und sie im „Abfall“ von Adonaj durch die Verehrung fremder Götter ausgemacht. Eine spätere Deutung verband die Forderung nach der Alleinverehrung Adonajs mit dem Gehorsam gegen seine Tora, die etwa im 5. oder 4. Jahrhundert v. Chr. auch literarisch zu einer Größe eigener Art geworden war. Im Gefolge dieser Theologie wurden die Alleinverehrung Adonajs und die Bindung an seinen schriftlich formulierten Willen in der Tora, durch den Gott sich ein für alle Mal festgelegt hatte, zu Eckpfeilern des Judentums. Das religionsgeschichtlich spät einsetzende Verständnis, dass das Gottesverhältnis über die schriftlich kodifizierte Tora definiert, verlegen die Verfasser von Dtn 30 in die mosaische Zeit als religiöse Normzeit zurück. Diese „Rückverlegung“ religiöser Normen geschah sukzessive mit allen relevanten religiösen Traditionen des Judentums, was nicht nur ein hohes Alter verbürgte, sondern über den Normtheologen des Mose diesen Überlieferungen eine eben so hohe Dignität verlieh.

### *Der Gottesbund*

Zur Zeit des Königs Josia (638–609 v. Chr.) hatte sich die Vorstellung herausgebildet, dass das Verhältnis zwischen Adonaj und Israel als ein „Bund“ zu verstehen sei. Dahinter verbirgt sich eine im weitesten Sinne des Wortes „politische Theologie“. Im Bundesgedanken spiegelt sich das Abhängigkeitsverhältnis wieder, das die hethitischen, die assyrischen und babylonischen Könige mit den von ihnen abhängigen Vasallenstaaten in Form von Verträgen aneinander band. Das Deuteronomium entspricht in seiner Struktur den überlieferten Verträgen zwischen den machtvollen Königen Mesopotamiens und den von ihrer Gnade abhängigen Vasallen. Ein solches Vertragswerk beschrieb zunächst die Großzügigkeit und das rettende Handeln des assyrischen Königs zu Gunsten seines Vasallen und regelte die sich daraus ergebenden Verpflichtungen, wozu besonders die

regelmäßig zu entrichtenden Tributzahlungen gehörten. Vertragserfüllung und Vertragsverletzungen wurden durch Segens- und Fluchkataloge abschließend geregelt. Seit dem „syrisch-ephraimitischen Krieg“, in dem das Königreich Juda die Assyrer um Hilfe gegen seine nördlichen Feinde bat, war Juda zum Verbündeten von Assurs Gnaden geworden – mit verheerenden politischen und theologischen Spätfolgen: Juda musste nicht nur dem assyrischen König, sondern (vermutlich) auch dem Reichsgott Assur Tribut zollen und zu dessen Ehren einen Altar im Tempel errichten.<sup>6</sup>

Diesem aus längerfristiger Sicht verheerenden Bund mit Assyrien stellt das Deuteronomium den Bund mit Adonaj entgegen. Die wahrscheinlich älteste Fassung des Deuteronomiums entspricht ganz und gar einem solchen als „Bund“ stilisierten Vertragsverhältnis und bindet Juda (und Israel) exklusiv an Adonaj (Dtn 5–28 oder 6,4–28). Analog zur Forderung nach uneingeschränkter Loyalität des Vasallen gegenüber den assyrischen Königen trat nun Adonaj an deren Stelle, was für die Zeit Josias spricht, in der die assyrische Macht schwand und Adonaj den Platz des Großkönigs einnahm. Sein rettendes Handeln – als Voraussetzung eines Vasallitätsverhältnisses – wurde dabei im Rekurs auf die Exodus-Ereignisse offenbar. Erstmals in der Religionsgeschichte Israels wurde damit das Gottesverhältnis vom Gehorsam gegenüber einem kodifizierten Vertragswerk abhängig gemacht, das Israel am Gottesberg empfangen hatte (historisch allerdings aus nachexilischer Zeit stammte). Diese Konzeption des Bundes wurde von der späteren Priesterschrift auf Abraham ausgedehnt (Gen 17).

### „Adonaj – dein Gott“

Der Exklusivitätsanspruch Adonajs war entgegen der fiktionalen Darstellung im Alten Testament eine relativ neue Erscheinung. Die Religionsgeschichte Israels verlief in groben Zügen so, dass der Ausschließlichkeitsanspruch, der sich im Bundesverhältnis mit Adonaj zeigte, am Ende einer längeren Entwicklung stand. In der Zeit vor dem babylonischen Exil war Adonaj als „Staatsgottheit“ vor allem der (Staats-)Gott der Könige von Samaria und Jerusalem. Familien- und Regionalgottheiten spielten bis zur Kultzentralisation durch König Josia dagegen eine große Rolle (2 Kön 22 f). Die unterschiedlichen religiösen Bezugsebenen wurden im Deuteronomium zu einer einzigen verschmolzen. Adonaj erfüllte nun alle Kriterien, die in der Religion des Volkes ursprünglich auf die Ebenen der familiären Religion sowie des Orts- und Nationalkultes verteilt waren.

Ausdruck für die wohl schwierigste Verschmelzung zwischen den persönlichen Familiengottheiten und dem am Königshof verehrten Nationalgott Adonaj ist die Dtn 30,6 ff. notorisch wiederkehrende Formel „dein Gott“, die in ihrer störenden Aufdringlichkeit im Rahmen des Textes auffällt. Wo von Adonaj die Rede ist, wird fast durchgängig die Apposition

<sup>6</sup> Vgl. 2 Kön 16,6–16; Jes 7–9;

„dein Gott“ hinzugefügt.<sup>7</sup> Der Staatsgott dringt damit in den Kreis der persönlichen und familiären Gottesbeziehung vor und verdrängt die dort etablierten numinosen Mächte und Kräfte. Die Innigkeit des Textes ist wesentlich davon geprägt, dass Adonaj nicht länger ein ferner Staatsgott der Königshöfe, sondern der dem Herzen jeder und jedes Einzelnen unmittelbar nahe Gott ist. Adonaj ist dabei, jenes Terrain zu erobern, das die am schwersten zu erobernde Bastion des Menschen darstellt – das Herz. Die Apposition „dein Gott“ ist im Hebräischen wohl als verkürzter Nebensatz zu verstehen<sup>8</sup> und wäre dann jeweils so zu lesen: „Adonaj, der ja dein Gott ist“. Durch die achtmal erfolgte Einschärfung dieses den Zusammenhang immer wieder bewusst unterbrechenden Zusatzes erhält dieser verkürzte Nebensatz die Funktion einer nachdrücklichen Erinnerung an den Grund aller Mahnungen (wie ein Mantra). Das Verhältnis zu Israels Bundesgott Adonaj ist ein zutiefst elementares, persönliches und – was andere Gottheiten betrifft – exklusives. Das Attribut „dein Gott“ tritt der zunehmenden Transzendenz Adonajs dialektisch gegenüber und sichert sie gegen das Missverständnis eines fernen und teilnahmslosen himmlischen Regenten.<sup>9</sup> Dass Befürchtungen dieser Art in nachexilischer Zeit aufkamen, wird durch den bewegenden Text Jes 63,15–64,2 belegt, von dem her Dtn 30,6–20 wie eine Antwort Adonajs klingt.

Damit liegt das paradoxe Anliegen auf dem Tisch, das für das Judentum und das Christentum in vergleichbarer Weise gegeben ist: Der unendlich *ferne* und jedem menschlichen Zugriff entzogener Gott will zugleich der unüberbietbar *nahe* Gott sein. Dazu bedarf es eines Mittlers, deren Rolle die Tora übernimmt. Gott kann jenseitig bleiben, solange seine stets nahe Tora im Herzen des Menschen ruht und dort fest verankert ist. Er kann auch Mensch und durch Jesus Christus zum „Ziel der Tora“ (Röm 10,4) werden, die sich durch den Geist Gottes in unseren Herzen fortschreibt (Röm 10,6–8).

### „Nahe deinem Herzen“

Der in seiner unendlichen Ferne so endlich nahe Gott hat einen „Sitz im Leben“ – das menschliche Herz. „Denn dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, ist nicht außergewöhnlicher als du selbst“, lautet die wörtliche Übersetzung von V. 11. Die Tora verlangt nichts Menschenunmögliches, sie ist vielmehr – wie der Komparativ im Hebräischen zeigt – dem Menschen ähnlich. Beide sind sie Geschöpfe Gottes und aufeinander bezogen. Dabei steht die Tora ganz im Dienst des menschlichen Lebens (Mk 2,27) und ist darum auch „nicht weit weg“ (V. 11b). Wie nahe der kodifizierte Gotteswil-

<sup>7</sup> V. 6 (2 ×):7.9.10 (2 ×):16.20.

<sup>8</sup> Nach meiner Einschätzung handelt es sich um einen sog. „eingliedrigen Nominalsatz“, bei dem das Prädikatsnomen ohne das – freilich vorausgesetzte – Subjekt steht.

<sup>9</sup> Wie er etwa in der „Priesterschrift“ (P), einer Quelle des Pentateuch, auftritt. Die distanziert-unabhängige Gottheit von P teilt sich nur über den Kult mit.

le ist, belegen die sich anschließenden rhetorischen Übertreibungen V. 12 f, deren Hyperbolik in das Resümee von V. 14 mündet: „Nahe bei dir ist das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen“.

Das „Herz“ hat als Adonajs Sitz im Leben in unserem Text eine Klammerfunktion. Es begegnet eingangs in V. 6 („Adonaj wird dein Herz und das Herz deiner Nachkommen beschneiden“) und im Fazit V. 14, das der Tora im Herzen des Menschen einen konkreten Ort in dessen „nächster Nähe“ zuweist. Nichts ist uns näher als unser Herz. Denn das Herz war im Alten Israel das Organ, in dem der Mensch Gedanken hegt, Pläne schmiedet und seinen Willen bekundet. Es ist das Innerste des Menschen, gleichsam dessen konzentrierte Vitalität und das Organ der Einsicht und des Verstandes (im Hebräischen gibt es kein Wort für „Gehirn“<sup>10</sup>). Entgegen unserem Sprachgebrauch ist ein herzloser Mensch im Alten Testament daher kein gefühlloser Klotz, sondern ein Idiot oder ein Dummkopf, der aus Argumenten und nachvollziehbaren Einsichten keine vernünftigen Schlüsse zu ziehen vermag. Das Herz ist nicht nur „Organ“, dessen Schlägen oder Pochen unterschiedliche Grade der Vitalität und Lebensenergie signalisiert. Es ist – wie das semantische Umfeld zeigt<sup>11</sup> – die geometrische Mitte der Person, umfasst den gesamten Brustbereich und damit zugleich des Menschen Innerstes. Das „Herz“ macht sich durch das bemerkbar, was wir heute als vegetatives Nervensystem bezeichnen, das Erregungs- und Entspannungszustände steuert, die durch das Pochen des Herzens und die Frequenzen des Pulsschlag angezeigt werden.

Das Herz als das Innerste und als die Personenmitte im Alten Testament möchte ich als das „innere Parlament des Menschen“ bezeichnen, in dem Gedanken und Wille mit- und gegeneinander um die zu treffenden Entscheidungen ringen. Die alttestamentliche Spruchweisheit weiß um die besondere Dignität des Herzens, von dem schlechthin alles im Leben abhängt: „Mehr als alles, was man sonst bewahrt, behüte dein Herz! Denn in ihm entspringt die Quelle des Lebens“ (Spr 4, 23). Kein Wunder, dass die Weisheit gerade um das menschliche Herz ringt: „Gib mir dein Herz, mein Kind, deine Augen mögen an meinen Wegen Gefallen finden“ (Spr 23, 26). Des Menschen Innerstes ist nur Gott zugänglich und bleibt den Mitmenschen verborgen. Hier ist jeder Mensch sich selbst so nahe wie nirgends sonst. Wenn wir uns selbst aufsuchen, müssen wir uns auf den Weg zu

<sup>10</sup> Dies hängt mit der Eigenart der altorientalischen Psychosomatik zusammen. Während die übrigen Organe über vegetative und andere neuronale Phänomene wahrnehmbar sind (z. B. durch Schmerzen oder erhöhten Pulsschlag) ist das Gehirn frei von einer neuronalen oder affektiven Selbstwahrnehmung und Schmerzempfindung („Dummheit tut nicht weh“). Es hat im Rahmen der stereometrischen Psychosomatik des Alten Orients im Unterschied etwa zum Herzen, das an seinem Pochen erkennbar ist, keine den Menschen bestimmende Funktion. Vgl. Bernd Janowski, Grundfragen alttestamentlicher Anthropologie, in: ZThK 102 (2005), 143–175.

<sup>11</sup> Vgl. dazu etwa Thomas Krüger, Das „Herz“ in der alttestamentlichen Anthropologie, in: Andreas Wagner (Hg.), Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie (FRLANT 232), Göttingen 2009, 103–118.

unserem Herzen machen. Dort, in unserem Innersten, sind wir ganz bei uns selbst angekommen. Das Herz ist nicht nur „die zentrale Instanz, [...] die den ganzen Menschen prägt und lenkt“, sondern auch „die Instanz im Menschen, die das mit den Augen Gesehene und das mit den Ohren Gehörte versteht und begreift und daraus Konsequenzen für das Handeln und die Lebensführung zieht“.<sup>12</sup>

Auge und Ohr sind gleichermaßen für den Zugang der Tora zum Herzen wichtig: Gottes kodifizierter Wille kann gelesen oder gehört werden. Im Unterschied zum Geheimwissen des Priesters im Bereich kultischer Vorgänge und Rituale oder des Magiers ist die Tora allen zugänglich, und Adonaj als „dein Gott“ auch der Gott der kleinen Leute, der Gott von „Frau und Herrn Jedermann“ (auch wenn dieser Ausdruck nicht gendergerecht ist). Die Tora enthält daher kein Herrschaftswissen, sondern Gebrauchs- oder Anwendungswissen, das in der Computersprache als „open source“, als allen frei zugänglicher Quellcode zur Verfügung steht. Dies wird an den gegensätzlichen Extremen deutlich, die veranschaulichen, wo die Tora gerade nicht zu finden ist: Sie ist nicht im Himmel als einem utopischen und für Menschen unerreichbaren Ort, in den bestenfalls ein so herausragender Mann wie Elia gelangte (2 Kön 2, 1–12). Sie ist auch nicht jenseits des Meeres im Westen, ein für die Israeliten und ihre mehr als kläglichen Versuche der Seefahrt ebenfalls unerreichbares Ziel, das ihnen auf Dauer verschlossen blieb (2 Chr 20, 35–37) und das als ein Fluchtpunkt vor Gott erschien („weg von Adonaj“, Jona 1, 3–16).

Ein ironischer Zungenschlag ist dabei nicht zu überhören. Indem die utopischsten Orte eines heiligen Geheimwissens als potenzielle Orte des verborgenen Gotteswillens ausgeschlossen werden, wird dessen Nähe und Zugänglichkeit zum Herzen des Menschen nur umso deutlicher: „Denn das Wort ist dir nahe! Es ist machtvoll in deinem Mund und in deinem Herzen, so dass du es befolgen kannst“ (V. 14). Jede verschämte Rückzugsmöglichkeit, Ausrede und Selbstrechtfertigung ist damit ausgeschlossen. Gott stellt allen nur denkbaren Ausflüchten den Weg, indem er sein „Torabuch“ (V. 10) als weithin sichtbare Wegmarkierung für sein Volk aufstellt.

Die christliche Auslegung wird sich davor hüten, die in V 12 f. begegnende Ironie mit ihren polemischen Seitenhieben in einem antijüdischen Sinn auszulegen und dabei eine vermeintliche „Verstocktheit“ Israels zu unterstellen. Die Kirche hat in dieser Sache mehr als genug vor ihrer eigenen Tür zu kehren und beim Gang durch die ältere oder neuere Kirchengeschichte unzählige Möglichkeiten, ihre notorische Entfremdung vom „nahen Wort“ zu betrauern, das sie nur allzu gerne auf die lebensferne Bank ihrer konfessionellen Orthodoxien verbannte.

Aufgrund ihrer einzigartigen Nähe ist die Tora ein Bundeszeichen (V. 6), das die Beschneidung als Bundeszeichen (Gen 17, 12–14) noch übertrifft. Wird Letztere am äußeren Menschen vollzogen, so ist die „Beschneidung

<sup>12</sup> Ebd., 108.111. Vgl. Jes 6, 9 f; Hi 31, 1–10.

des Herzens“, wie es in V. 6 heißt, buchstäblich das Herzstück des Gottesbundes. Der unzugänglichste und verborgenste Ort des Menschen, das Zentrum und der Ausgang aller Lebenswege, ist der Ort des Bundes (so auch Jer 31, 31–34). Man mag die Herzensbeschneidung psychologisierend als bisweilen notwendige „Operation am offenen Herzen“ (Jürgen Ebach) ins Spiel bringen, wenn es durch den frischen Wind der Tora von alten Verkrustungen befreit werden muss. Viele Wendungen, Sprichwörter und Wortspiele rund um das Herz bieten sich für die Auslegungen an. Am besten gefällt mir die in unserer Sprache geläufige Metapher, dass Gottes Volk sich die Tora „zu Herzen nehmen“ solle, vielleicht damit Gott nicht genötigt ist, es sich zur Brust zu nehmen (V. 7.19). So mag die Kirchentagsübersetzung das Rechte treffen, wenn sie die Beschneidung des Herzens als „Einsenken“ des Bundeszeichens in das menschliche Herz interpretiert. Freilich gehen dabei gerade die schmerzlich operativen Aspekte der „Beschneidung“ verloren.

### *Der doppelte Ausgang des Alten Testaments: Wirkungsgeschichten und Fortschreibungen*

Im Herzen sind wir also nicht nur ganz bei uns selbst, sondern – über die Tora – auch ganz nahe bei Gott. Der „Mund“ (V. 14) legt die Gedanken des Herzens aus und wandelt sie in ein frohes Bekenntnis der Dankbarkeit und des Gotteslobes. Doch dabei bleibt es nicht. Ist das Herz der Ausgang aller Wege des Menschen (Spr 4, 23), so folgt der Entscheidung des Herzens die Tat. Abweichend von den traditionellen Übersetzungen ist durch die Stellung des hebräischen Wortes *m<sup>o</sup>d* dieses aufgrund seiner Stellung im Satz eher nicht durch ein adverbiales „sehr“ wiederzugeben, sondern kann im ursprünglichen Wortsinn mit „Macht“ übersetzt werden.<sup>13</sup> „Denn nahe bei dir ist das Wort – es ist eine Macht (oder: es ist machtvoll) in deinem Mund und in deinem Herzen“. Dies hat in Ps 8, 3 eine Entsprechung. Dort deutet die Hebräische Bibel die stammelnden Laute der Kleinkinder und Säuglinge als „Bollwerk“ oder „Machtzeichen“. Das beim halblauten Vorlesen vor sich hin gemurmelte oder beim öffentlichen Vortrag rezitierte Torawort ist im doppelten Wortsinn „ausgesprochen“ wirksam. Denn der Mund ist der Herold des Herzens, gewissermaßen dessen parlamentarischer Sprecher. Ihre „Macht“ erweist die Tora darin, dass sie sich in Taten und Handlungen übersetzt. (V. 12–14)

Die besondere Nähe des Torawortes birgt allerdings auch Gefahren, wenn sich die Tora zugleich den Abgründen des menschlichen Herzen ausliefert. Ist „dein Gott“ auch „mein Gott“? Welche Auslegung des kodifizierten Gottes Willens kann im Zweifelsfall über das subjektive Empfinden hinaus allgemeine Gültigkeit beanspruchen? Der jüdische Talmud legt diese Stelle

<sup>13</sup> Abweichend von der Versaufteilung durch das „Atnach“ der Masoreten in V. 14 hatten wir uns in der Übersetzungsgruppe für eine andere Zuordnung entschieden. Ein adverbial verstandenes „sehr“ stünde m. E. zu weit vom bezogenen Adjektiv („nahe“) entfernt. Es ist als Subjekt eines neuen Nominalsatzes syntaktisch sinnvoller.

dahingehend aus, dass die Mehrheit über die Gültigkeit einer Auslegung zu entscheiden hat, der sich auch der charismatische Wundertäter unterzuordnen hat. Unter Verweis auf V. 12 „nicht im Himmel ist sie“ (die Tora) hat nicht einmal Gott selbst das Recht, korrigierend in eine Mehrheitsentscheidung über die Tora einzugreifen. „Weil die Tora bereits vom Berg Sinai her gegeben worden ist“ (Rabbi Jirmija) haben die Rabbinen die Auslegung des „nahen Wortes“ gemäß der kollektiven Einsicht der Mehrheit zu entscheiden. Mit dem zweifachen Hinweis „meine Söhne haben mich besiegt“ akzeptiert die vom Himmel kommende Stimme Gottes schließlich deren Entscheidung im Lehrhaus zu Javne.<sup>14</sup> Durch dieses demokratische Prinzip scheint die Gefahr der Sektiererei gebannt. Es gilt der Grundsatz: „Folge der Mehrheit (allerdings) nicht zum Bösen“ (Ex 23, 2).

Der Protestantismus begegnet der Auslegungsvielfalt einerseits mit Gelassenheit, weil er der Wirksamkeit des verkündigten Wortes Gottes als der „lebendigen“ Stimme des Evangeliums vertraut. „Noch viel närrischer aber ist's, wenn man sagt, die Könige und Fürsten und die große Menge glaube also. Bitte, wir sind doch weder auf die Könige und Fürsten noch auf die große Menge getauft, sondern auf Christus und Gott selber [...]. Der Seele soll und kann niemand gebieten, wenn er ihr nicht den Weg zum Himmel zu weisen versteht. Das aber kann kein Mensch tun, sondern allein Gott“ (Martin Luther).<sup>15</sup> Der Protestantismus ist andererseits durch seine Konzentration auf das in der Bibel jedem Einzelnen nahe Wort aber auch durch Spaltungen besonders gefährdet. Das demokratische Konzept des Priestertums aller Gläubigen und das Bekenntnis bieten dagegen einen gewissen Schutz des „nahen Wortes“ vor dem Diktat derer, die sich über die Gemeinschaft stellen.

Wirkungsgeschichtlich sind zwei Stellen im Römerbrief des Paulus besonders interessant. In Röm 2, 14–16 sieht der Apostel die Nähe der Tora auch bei Nichtjuden als gegeben an. Wenn sie die Forderungen der Tora ohne deren tatsächliche Kenntnis erfüllen, dann sind sie sich selbst zur Tora geworden. Sie ist bereits in ihre Herzen eingeschrieben (V. 16). Das nahe Wort ist hier ein ungeschriebenes, aber durch seine faktische Wirksamkeit ausgewiesenes Gesetz.

In Röm 10, 5–10 greift der Apostel Paulus kommentierend auf Dtn 30, 12–14 zurück. Er deutet das dem Herzen nahe als das zum Glauben an Christus rufende Wort, durch den er die Tora als erfüllt sieht (10, 4). Jesus Christus und die Tora sind nicht die Konkurrenten, als die sie die Dogmatik lange Zeit gezeichnet hatte, sondern verweisen aufeinander. Ihre Differenz besteht darin, dass dabei zwei unterschiedliche Heilserfahrungen in den Blick genommen werden, hier das Geschenk der Tora am Sinai und dort die Auf-

<sup>14</sup> Vgl. bBava Mezia IV, 59b. Vgl. dazu auch Peter v. d. Osten-Sacken/Pierre Lenhardt, *Akiva, Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament* (ANTZ 1), Berlin 1987, 99–121.

<sup>15</sup> Von weltlicher Obrigkeit, zit. nach Wolfgang Metzger (Hg.), *Calwer Luther Ausgabe*, Bd. 4, München/Hamburg 1964, 37.



erweckung Jesu Christi von den Toten. Was beide Auslegungen vereint, ist die Nähe Gottes, die dessen Transzendenz und Unzugänglichkeit durch die Tora oder durch Jesus Christus durchbricht. Beide Offenbarungsweisen liegen damit in unmittelbarer Reichweite des menschlichen Herzens und des Bekenntnisses. „Darin gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden. Alle haben denselben Herren; aus seinem Reichtum beschenke alle die ihn anrufen“ (Röm 10,12). Dass Paulus die in Dtn 30,12–14 immerhin dreimal erwähnte Übersetzung des nahen Wortes in die Tat (neben Herz und Mund) unterschlägt, ist auf dem Hintergrund seines Evangeliums verständlich, gibt aber eine Dimension dieses Textes preis, auf die auch der christliche Glaube nicht ohne Schaden zu nehmen verzichten kann. Das nahe Wort will auch dem Nächsten die Hand reichen. „O über den Wahnsinn, der die Menschen nicht menschlich zu lieben weiß!“ (Augustinus).

Visionen und Ideen ziehen leicht den Verdacht auf sich, nur ein intellektuelles Spiel ohne jede praktische Konsequenz zu sein (Jeshajahu Leibowitz). Bereits das frühe Christentum musste sich dieses Vorwurfs erwehren. Dass das Judentum seinem Wesen nach „Gottesdienst“ sei, hat einer der großen Lehrer des Judentums, Maimonides, auf wunderbare Weise festgehalten. Die das Leben umfassende Tora ist dessen Liturgie. Auch der christliche Glaube mag sich dahin verstehen, Gottesdienst zu sein (Röm 12,1) und die Welt mit den guten Geboten Gottes bekannt zu machen und durch sie zu gestalten. Himmel und Erde sollen dessen Zeugen sein (Dtn 30,19). Wer den Tod meiden und das Leben gewinnen möchte, der sollte bei der Tora „beherzt“ zugreifen.

#### IV. Bibelarbeit über Dtn 30,6–10<sup>16</sup>

##### 1. *Das Testament des Mose*

„Jeder Abschied ist die Geburt einer Erinnerung“. Leider weiß ich nicht, von wem dieser kluge Satz stammt. Ich habe ihn vor kurzem gelesen und fand ihn bemerkenswert genug, um ihn an den Anfang dieser Bibelarbeit zu stellen. Abschiede sind immer auch Geburten, Brutstätten einer Erinnerung an diejenigen, von denen man sich verabschiedet. Eine solche Erinnerung kann – wenn sie machtvoll genug ist – ganz eigene Wege gehen. Erinnerungen sind bisweilen mächtiger als die tatsächliche Vergangenheit. Wer wehmütig an seine Jugend zurückdenkt, weiß das. So ist das auch mit dem „kulturellen Gedächtnis“ von Gruppen und Völkern: Es modelliert die Erinnerung an einschneidende Ereignisse, es erschafft sie in gewisser Weise durch die Erinnerung neu.

Das 5. Buch Mose, das auch „Deuteronomium“ genannt wird, ist ein eindrückliches Beispiel dafür, dass die Erinnerung nicht nur Ereignisse re-kons-

<sup>16</sup> Gehalten am 3. Juni 2010 in der Eventhalle in Dresden.

truiert, sondern gerade konstruiert und bis in die Gegenwart der Verfasser fortschreibt. Dieses Buch, das die fünf ersten Bücher der Bibel abschließt, ist literarisch vielschichtig und enthält Texte aus etwa vier Jahrhunderten. In seiner vorliegenden Form ist es als Erinnerung des Mose ausgestaltet und zeitlich zwischen dem bevorstehenden Tod des Mose und dem Einzug der Israeliten in das gelobte Land angesiedelt. 40 Jahre lang hatte Mose das Volk Israel auf seiner schwierigen Wanderung durch die Wüste begleitet. Und nun steht er vor dem Ziel, ohne es selbst erreichen zu können. Sein Gott Adonaj hat ihm an der Grenze zwischen der Wüste und dem Kulturland überraschend mitgeteilt, dass er dieses Land nicht betreten werde. „Vorm Loch verreckt“, würde man in meiner bayerischen Heimat sagen, wenn es die Maus auf der Flucht vor der Katze nicht mehr schafft. So ähnlich scheint es Mose auch zu gehen. Gott wird sein Volk nicht durch ihn, sondern unter seinem Nachfolger Josua nach Kanaan bringen. Die Gründe dafür liegen in einem rätselhaften Dunkel.

Dieser Tatsache verdankt das Deuteronomium (oder das 5. Buch Mose) seine dramaturgische Spannung. Wir stoßen hier auf die letzten Worte eines großen heiligen Mannes. Nur Mose durfte mit Gott „von Angesicht zu Angesicht“ reden, „genauso wie ein Mensch mit seinem Nachbarn“ (Ex 32, 11). Jede Leserin und jeder Leser hält mit dem 5. Buch Mose also das Testament dieses Menschen in Händen, der nach der biblischen Überlieferung mit Gott sprach und ihn von Angesicht zu Angesicht schaute. Nun redet Mose noch einmal mit seinem Volk und hält eine große Abschiedsrede.

Innerhalb des Pentateuchs spielt deshalb das 5. Buch Mose eine hervorgehobene Rolle. Sein Charakter als Testament des Mose will einschärfen: Nimm dies besonders ernst! Das 30. Kapitel dieses Buches, auf das wir uns heute einlassen, ist dabei so etwas wie ein „Testament im Testament“. Es steht kurz vor dem Abschluss dieses Buches, das nur noch durch einige Nachträge ergänzt wurde. Und hier, am Ende, bringt Mose noch einmal das Wesentliche des durch ihn vermittelten Gottesbundes zur Sprache: Dies erklärt den an Eindringlichkeit kaum zu überbietendem Ton des ganzen Abschnitts. Es geht um eine lebensrettende und -erhaltende Botschaft! Dabei bleibt keine Zeit mehr für Erörterungen, Überlegungen oder ein abwägendes Pro und Contra. Es geht um das eine, was Not tut und was bleiben wird: Israels Beziehung zu seinem Gott Adonaj ist durch die Tora, den kodifizierten Gotteswillen bestimmt.

Die ganze Sprache dieses Textes ist ausgesprochen kompromisslos. Sie stellt das Gottesvolk vor eine Alternative, die keine ist: „Wähle das Leben – oder den Tod.“ Als ob jemand, der keine suizidalen Absichten hegt, den Tod wählen würde! Nein, eine wirkliche Alternative ist das nicht. Die Rede des Mose weiß um die Paradoxie dieser Wahl, die keine ist. Sie spielt mit ihr, weil sie zum Leben animieren will, das sie in so hoffnungsfrohen Farben malt. Die Grundregel lautet dabei: Nur wer sich auf die Seite Adonajs stellt, steht auch auf der Seite des Lebens. Wer Adonaj nicht zum Garanten seines Lebens wählt, der hat etwas anderes gewählt und sich damit für das misslingende Leben und den Tod entschieden.

## 2. Der literarische Mose

Das Bibelwort aus 5. Mose 30 ist in Wahrheit kein Testament – zumindest keines, das Mose selbst verfasst hätte. Als dieser Text entstand, war Mose vermutlich schon über 900 Jahre tot. Wir stoßen hier auf einen literarischen Mose, einen der bereits auf eine lange Kette von religiösen Überlieferungen Israels zurückblickt, die mit seinem Namen verbunden sind. Dieses Kapitel ist daher sehr aufschlussreich für die Entstehung des Bibelkanons – weit mehr als für das Leben des Mose. Er ist in der Endphase eines Prozesses entstanden, der die fünf Bücher Mose zu einer Biografie des Mose amalgamierte.

Literaturgeschichtlich handelt es sich also um die Erinnerung Israels an einen Mose, dessen Biografie sich auch nach seinem Leben fortsetzte. Das *literarische* Leben dieses Gottesmannes war dabei wohl weitaus wirksamer als sein biologisches. Als literarische Figur wurde Mose in der Erinnerung immer mächtiger und wirksamer. Dabei verzeichnet keine Quelle außerhalb der Bibel seinen Namen. Aber in der schriftlichen Überlieferung des Alten Testaments stieg er zum Befreier, Führer und Gesetzgeber eines großen Volkes auf. Die Überlieferung hat den Ursprung der göttlichen Heilsgeschichte Israels untrennbar mit seinem Namen verbunden. Und sie hat ihm mit dem 5. Buch Mose ein Testament in den Mund gelegt, das zur Gründungsgeschichte des späteren rabbinischen Judentums wurde.

Unser heutiger Bibeltext ist historisch vermutlich im 4. Jahrhundert v. Chr. anzusetzen, und er lässt Mose noch einmal stimmgewaltig zu Wort kommen. Er ist der Mose in seiner Reifegestalt aus der Spätzeit des Alten Testaments, in der der Gotteswille bereits in seiner vollendeten schriftlichen Gestalt vorlag. Von einer Fälschung sollte man dabei nicht sprechen. Wenn man sich die Autorität des Mose in späterer Zeit auslieh, dann war dies kein „umgekehrtes“ Plagiat (wie in einigen prominenten Doktorarbeiten dieser Tage). Es gab in der Antike keine „Mose-Affäre“. Vielmehr handelt es sich um ein im Alten Orient bekanntes Phänomen der Fortschreibung von Texten, durch die man einem verehrten und längst verstorbenen Meister eine Stimme in der Gegenwart verschaffte. Heilige Texte waren im Altertum nicht wirklich das geistige Eigentum einzelner Personen, sondern gehörten der Gemeinschaft, die sie pflegte und auslegte.

Das Leben des literarischen Mose, auf das wir hier stoßen, wurde durch Schriftgelehrte des 4. Jahrhunderts v. Chr. bis in ihre Zeit verlängert. Sie sahen ihre Aufgabe darin, an das zu erinnern, was für sie buchstäblich ein Herzensanliegen war, wie man gleich zu Beginn liest. Sie schärfen ein, was für Gegenwart und Zukunft Halt geben, eben das „Leben“ gewährleisten würde. Der literarische Mose kennt sich in der Glaubensgeschichte des Gottesvolkes gut aus und blickte sogar schon auf das spätere babylonische Exil zurück (V. 17–18). Auch das babylonische Exil und seine Schrecken sind zu seiner Zeit längst Geschichte und liegen schon mehr als 200 Jahre zurück. Ihre Ursachen und Gefahren müssen einer neuen Generation darum auch

mit so großer Eindringlichkeit eingeschärft werden. Das drohende Exil als Adonajs Strafe für den Bundesbruch erscheint als dunkle Drohkulisse für den Fall, dass Israel sich erneut von seinem Gott abwenden würde. Gottes Volk war damals eine von Jerusalemer Priestern regierte Tempelgemeinde unter einer relativ milden persischen Oberherrschaft. In dieser Zeit erhebt der literarische Mose seine Stimme erneut – als Mahner und Warner.

Wir kennen dieses Phänomen, dass wir des eigenen Erinnerens müde sind und uns nicht mehr erinnern wollen. Wozu diese Gedenktage an die Shoah und die Schrecken der Kriege, die von deutschem Boden ausgegangen sind? Sollen wir nicht „nach vorne“ denken? Das Testament des Mose weiß um die verführerische Vergesslichkeit, die uns Menschen befällt. Es lehrt uns: Eine Zukunft ohne Erinnerung an die Vergangenheit setzt die Zukunft gerade aufs Spiel.

„Aber wenn sich dein Herz abwendet, das heißt: wenn du nicht hörst, wenn du umschwenkst und vor anderen Gottheiten in die Knie gehst und ihnen dienst, dann, so sage ich es euch heute, werdet ihr untergehen! Ihr werdet nicht lange in dem fruchtbaren Land bleiben, in das du jetzt kommst, wenn du den Jordan überquerst, um es in Besitz zu nehmen.“ (V. 17f)

Die Lässigkeit, mit unseren bitteren Erfahrungen umzugehen, macht auch vor Gott und seinen Taten keinen Halt, obwohl wir ihm unser Leben und auch unsere Erfahrungen verdanken. Und so wird aus der Lässigkeit, rasch Fahrlässigkeit: „Wenn du nicht hörst, wenn du umschwenkst und vor anderen Göttern in die Knie gehst“ (V. 17). Vergesslichkeit ist lebensgefährlich, und die Lässigkeit mit der eigenen Geschichte ist fahrlässig. „Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung“, lautet ein bekanntes jüdisches Sprichwort. Es ist die geheime Überschrift auch über dem 30. Kapitel des 5. Buches Mose.

Unsere eigene Erinnerungsgeschichte, aber auch die in Serbien höchst unpopuläre Auslieferung des serbischen Generals Ratko Mladic führt uns vor Augen, was kollektive Vergesslichkeit und Verdrängung der eigenen Vergangenheit bewirken. Sie führt zu einer erschreckenden Verharmlosung von Kriegsverbrechen, wie ein Fernsehbericht von SPIEGEL-TV am letzten Sonntag zeigte. Wenn Massenmörder zu Helden werden, dann wird Erinnerung verweigert, und dann nimmt das Exil eines Volkes, die Gefangenschaft in die eigenen Lebenslügen, seinen Lauf. Auch wir werden bei den schrecklichen und doch zugleich heilsamen Erinnerungstagen an die Kriegsverbrechen unseres Volkes bleiben müssen – so schmerzlich sie sind. Sonst begeben wir uns auf den Weg in das Exil der Unmenschlichkeit.

### 3. Der Wandel zur Buchreligion

Eine weitere Auffälligkeit im 30. Kapitel des Deuteronomiums besteht darin, dass wir mit ihm an einer religionsgeschichtlichen Schwelle stehen. Das Judentum ist durch das 5. Buch Mose endgültig zur Buchreligion geworden.

Der zehnte Vers spricht vom „Torabuch“, das den ganzen Willen Gottes in sich birgt und offenbart. Dies bedeutet auch, dass der Wille Gottes nicht mehr über die Stimme der Prophetie oder durch die Berufung geistbegabter Frauen und Männer vermittelt wird. Gottes Wille liegt in einer vollendeten, schriftlich kodifizierten Form vor. Anders als in früheren Jahrhunderten bedarf es keiner Kunde durch berufene Vermittler mehr.

Der Wandel von einer Offenbarungs- zu einer Buchreligion ist einer der bemerkenswertesten Übergänge innerhalb der Religionsgeschichte Israels und geht auf den Einfluss der damals herrschenden Perser und ihrer religiösen Reichsgesetze zurück. Für die Israeliten bedeutete dies ab jetzt: Die von allen einsehbare „Schrift“ macht jetzt den Gotteswillen für alle Menschen transparent und normativ. Die Folgen kann man dramatisch nennen: Es bedurfte nun keiner besonderen religiösen Erfahrungen und Inspirationen mehr, um Gottes Herzensanliegen, seine Gebote und Ordnungen zu erkennen und zu befolgen. Die Inspiration wurde verschriftlicht, sie wurde zum „Kodex“.

**11** Denn dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, ist nicht höher als deine Vernunft und nicht weit weg. **12** Es ist nicht im Himmel, so dass du die Ausrede hättest: „Wer könnte schon für uns zum Himmel hinaufsteigen, das Gebot für uns holen und es uns hören lassen, so dass wir es dann erfüllen können?“ **13** Es ist auch nicht jenseits des Meeres, so dass du die Ausrede hättest: „Wer könnte schon für uns das Meer überqueren, das Gebot für uns holen und es uns hören lassen, so dass wir es dann erfüllen können?“ **14** Nein, das Wort ist dir nahe! Es ist machtvoll in deinem Mund und in deinem Herzen, so dass du es befolgen kannst.

Die Religion ist als Buchreligion zu einer nüchternen, geradezu juristischen Angelegenheit geworden. Die Geheimnisse des Glaubens sind nach unserem Bibelwort kein Herrschaftswissen besonders Erwählter mehr, sondern sind zur Sache aller geworden. Um den Willen Gottes zu tun und ihn zu erkennen, bedarf es keiner religiösen Genies oder besonders geweihter Menschen mehr. Nur noch des Fleißes der Schriftgelehrten, die sich – wie es Psalm 1 formuliert – Tag und Nacht mit der Tora beschäftigen sollen (Ps 1, 2).

Im Judentum und im Protestantismus hat dieser nüchterne Blick auf die Schriftgelehrsamkeit und die religiösen „Amtsträger“ zu einer Demokratisierung der Religion geführt. Die evangelische Vorstellung vom „allgemeinen Priestertum“ vertraut darauf, dass jeder Mensch guten Willens das Wesen des Glaubens ohne Vermittlung durch religiöse Experten erkennen kann, sofern allen der Zugang zur Bibel ermöglicht wird. Und im Judentum ist das Rabbinat kein über den Normalsterblichen stehendes Amt, das einen Klerus über die Laien stellt. Das Rabbinat ist vielmehr seit dem frühen Mittelalter ein demokratisch entscheidendes Gremium, das allen nach theologischer Kompetenz und Bildung fragenden Menschen offen steht. Judentum und Protestantismus existieren daher ohne *prinzipielle* Unterscheidung zwischen Laien und Priestern. Gewiss bedarf es nach wie vor der religiösen Expertise, und sie wird in einer Buchreligion sogar besonders

wichtig. Aber Theologie und Schriftauslegung verstehen sich nicht als ein zwischen Gott und Menschen vermittelndes Amt.

Die damit zwangsläufig einhergehende Vielfalt der „Schriftauslegung“, die sich in unterschiedlichen Meinungen und praktischen Konsequenzen niederschlägt, kann eine Gemeinschaft allerdings auch gefährden; etwa wenn religiöse Rechthaberei und konfessionelle Engführungen sich der Bibel bemächtigen. Im Protestantismus wissen wir nicht nur ein Lob- sondern auch manches Klagegedicht auf die konfessionelle Zersplitterung zu singen. „Der biblische Kanon erklärt nicht die Einheit der Kirche, sondern die Vielfalt der Konfessionen“, hatte der verstorbene Tübinger Neutestamentler Ernst Käsemann einst festgehalten.

So ist die Schrift zwar nach unserem Bibeltext allen Menschen zugänglich. Man braucht weder im Himmel noch an den äußersten Enden nach ihr zu suchen. Aber ihre angemessene Auslegung bleibt strittig. Wenn die Tora nicht mehr durch ein autoritäres Amt normiert wird, liefert sie sich dann nicht den Abgründen des menschlichen Herzens aus? Ist „mein Gott“ dann noch „dein Gott“? Wenn wir uns gegenseitig Bibelstellen um die Ohren schlagen – selbstverständlich nur „um der Wahrheit willen“? Welche Auslegung des Gottes Willens kann im Zweifelsfall über die persönliche Empfindung hinaus allgemeine Gültigkeit beanspruchen und eine Gemeinschaft verpflichten?

Das Judentum bannt die Sektiererei durch das demokratische Prinzip. Dabei findet der Grundsatz Anwendung: „Folge der Mehrheit (allerdings) nicht zum Bösen“ (Ex 23, 2). Wie der Talmud zeigt, ist das Judentum eine ausgesprochen streitbare Religion, das die argumentativ geführte theologische Auseinandersetzung zur Kunstform erhoben hat. Das jüdische Religionsgesetz legt unseren Bibeltext dahin gehend aus, dass die Mehrheit über die Gültigkeit einer Auslegung zu entscheiden hat, der sich auch religiöse Experten und sogar Wundertäter unterzuordnen haben. Als einmal ein besonders charismatischer Wundertäter unter den Rabbinen die Mehrheitsentscheidung der anderen Schriftgelehrten nicht akzeptieren wollte und sich bei seiner Meinung auf den Rückhalt durch Gott berief, da hielten ihm die übrigen Rabbinen entgegen: Wenn es in 5. Mose 30, 12 heißt, dass die Tora „nicht im Himmel ist“, sondern „dem Herzen und dem Munde nahe“ ist, dann hat nicht einmal Gott selbst das Recht, korrigierend in eine demokratisch getroffene Lehrentscheidung einzugreifen. „Weil die Tora bereits vom Berg Sinai her *gegeben* worden ist“, so der Talmud, hat das Gottesvolk bei der Auslegung des „nahen Wortes“ gemäß der Einsicht der Mehrheit zu entscheiden (bBava Mezia IV, 59b). Mit dem zweifachen Hinweis „meine Söhne haben mich besiegt“ akzeptiert daraufhin selbst die aus dem Himmel kommende Stimme Gottes diese Entscheidung.

Der Protestantismus begegnet der Auslegungsvielfalt einerseits mit Gelassenheit, weil er der Wirksamkeit des verkündigten Wortes Gottes als der „lebendigen“ Stimme des Evangeliums vertraut. Er hat durch konzi-

liare und synodale Entscheidungen Anteil an demokratischen Prozessen, auch wenn das – Gott sei es geklagt – beileibe nicht immer so war und auch nicht überall so ist. Wo Eindeutigkeit gefragt ist, verweisen wir nicht auf bevollmächtigte Amtsträger, denen man Gehorsam schuldet, sondern auf die Bibel und auf das Bekenntnis der Gemeinschaft als dessen innerer Norm. Es geht von der Verlorenheit des Menschen und dem Erbarmen Gottes aus, das jeder Mensch unverdient empfängt. Religiöse Wahrheiten müssen und können auch nicht immer widerspruchsfrei oder „eindeutig“ sein. Auslegungsvielfalt ist daher gar nicht bedrohlich, sondern fruchtbar. Der in der Heiligen Schrift erkennbare Gotteswille bedarf keiner Einheitsmeinung, weil derartige Meinungen nur Spielarten des Fundamentalismus produzieren. Darunter leidet unsere Welt zur Genüge.

Fragt man sich, wo das Herz des Protestantismus schlägt, dann ist der Deutsche Evangelische Kirchentag einer jenen besonderen Schätze, bei denen das Herz gerne einkehrt. Wo gibt es eine vergleichbare Vielfalt von Meinungen, die strittig nebeneinander stehen und die ohne amtliche Bevormundung zu Wort kommen dürfen? Der Beziehungsreichtum Gottes erzwingt eine Vielfalt an Auslegungen und Verständnismöglichkeiten seines Willens. Wer hat uns nur immer eingeredet, dass alle Wahrheit gleichförmig zu sein hat! Gerade die Bibel mit ihren unterschiedlichen und widersprüchlichen religiösen Einsichten zeigt uns, dass der Wille Gottes schon immer in unterschiedlicher Weise wahrgenommen wurde. Die Welt darf auch in religiösen Fragen auf der Grundlage derselben Bibel verschieden interpretiert werden. Auch darum bin ich leidenschaftlich gerne auf Kirchentagen.

#### *4. Nahe deinem Herzen*

Für ein gelingendes Leben sollen wir bei der Tora „beherzt“ zugreifen, sagt unser Bibelwort. Allein sechsmal appelliert unser Bibelwort an das „Herz“ des Menschen als der zentralen Schaltstelle für das gelingende Leben. Das Herz ist in der Bibel nicht der Sitz unserer Gefühle, ebenso wenig wie die Tora nur der gefühlte Gotteswille ist. „Gott mit ganzem Herzen zu lieben“ heißt im 5. Buch Mose eben nicht, in mystische Verzückung vor ihm zu geraten. Solche Zudringlichkeiten passen schlecht zu einem Gott, der sich in seiner Jenseitigkeit menschlichen Zugriffen entzieht. Emotionale Klimzüge sind gewiss nicht verboten, aber sie finden – biblisch gesprochen – nicht im Herzen statt, sondern werden anderen Organen des Menschen zugeschrieben (etwa den Nieren oder der Leber).

War die Funktion des Gehirns den Menschen im Alten Testament noch unbekannt, so galt das Herz im Alten Orient als Sitz des Verstandes und des Willens. Das schlagende Herz war der Ort, an dem Menschen Pläne schmieden und der Wille seinen Ausgangspunkt hat. Das Herz ist damit so etwas wie das innere Parlament des Menschen, in dem widerstreitende Gedanken und Absichten aufeinander treffen und um die Gunst einer Entscheidung ringen. Ein „herzloser Mensch“ ist im Alten Testament also kein

gefühlloser Klotz, sondern ein Dummkopf. Einer, der aus Argumenten und Einsichten keine naheliegenden Schlüsse zu ziehen vermag.

Gott mit ganzem Herzen zu lieben heißt daher, ihn mit ganzem Verstand zu lieben, und darum auch: Gott immer wieder neu denken zu lernen. Gott will geliebt und darum bedacht werden. Der Takt, in dem ein Herz für Gott schlägt, ist also eine durchaus nüchterne Angelegenheit, und bedeutet nicht, dass die religiöse Batterie ständig auf Hochtouren gefahren werden muss. Es sucht die nüchterne Abwägung und die Beschäftigung mit seiner Tora. So sieht der biblische Herzensglaube aus, und so hat er in den schriftgelehrten Diskursen des Judentums und der christlichen Theologie eine Heimat gefunden. „Das Herz macht den Theologen“ (August Neander).

Ich bemühe mich, meinen Glauben immer wieder auf dem Prüfstand der Theologie zu stellen. Als ich Anfang der 80er Jahre Theologie studierte, entdeckte ich jede Woche eine neue Welt, die meine bis dahin gültige religiös abgesteckten Parzellen heilsam in Frage stellte. Ich habe beim Denken meinen Glauben nicht verloren, wie manche mir damals prophezeiten, sondern vielfach erst gewonnen. Jedenfalls habe ich durch die Nötigung, meinen Glauben zu denken, ihn zu vertiefen und vor manchem zu schützen gelernt, das glaubensfromm und gottergeben daherkam. Keine Angst vor dem Denken des Glaubens – und bitte auch keine Angst vor der Theologie!

Was evangelische Predigten betrifft, so stoße ich immer häufiger auf eine Flucht in wolkige Metaphern und eine narrative Naivität, die mir Unbehagen bereitet. Die Hörerinnen und Hörer sollen ständig irgendwo „abgeholt“ und kognitiv bloß nicht „überfordert“ werden. Mit Ersterem bin ich einverstanden, mit Letzterem nicht. In der Bibel schlägt das Herz für die Vernunft, nicht für blumige und wolkige Sprachwelten oder undeutliche Redensarten. Unser Bibeltext plädiert für eine ausnahmslose Klarheit in der religiösen Sache. Und wenn der Glaube eine Sache des „Herzens“ und des „Mundes“ ist (V. 14), dann muss sich das Denken auch im Reden des Glaubens niederschlagen. Der Glaube des Herzens ist der gedachte Glaube. Der gefühlte Glaube mag dies bedauern. Aber ohne das ernsthafte Denken wird auch eine Predigt steril. Ein bisschen weniger Bauch und dafür mehr kognitive Tiefe und geistige Schärfe – das ist es, was Predigten guttut. Das Stochern in der religiösen Küchenpsychologie, wie sich Mose, die Apostel oder die Jünger bei der einen oder anderen Sache wohl gefühlt haben mögen, geht dagegen an den theologisch hochverdichteten Texten der Bibel vorbei. Eine literarische Figur lässt sich nicht auf ihre Gefühle befragen, sondern nur auf das, was durch sie zur Sprache kommen und damit zu Herzen gehen soll. Ich wünsche allen Predigenden mehr Mut, ihren Predigt-hörerinnen und -hörern die Theologie und die Hintergründe der Bibeltexte zuzutrauen! Denn der Glaube hat sich in der öffentlichen Verantwortung vernünftig und intellektuell redlich zu äußern. Kopf und Herz sind keine Feinde, schon gar nicht im Fragen der Religion. Sie sind nicht nur unerschwellig Verbündete. Ein Glaube, der denkt und es wagt, kritische Fragen zu stellen, ist ausgesprochen „bibeltreu“ – und sexy!



Ein nachdenkliches Herz, das Israels Gott Adonaj gefällt, lässt sich darum auch „verpflichten“, wie es in V. 11 und V. 16 heißt. Eben weil es auf die Vernunft hin ansprechbar ist. „Denn dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte, ist nicht höher als deine Vernunft und nicht weit weg (von dir)“ (V. 11). Biblischer Glaube fürchtet nicht die Vernunft, sondern die Unvernunft, biblisch gesprochen: ein Zu-Wenig des Herzens. Den Glauben zu denken, das ist wahrhaft „beherzter“ Glaube! Herzlos ist es dagegen, Religion nur nachzuplappern oder sie kritiklos hinzunehmen, statt ihr nachzudenken. Die Art des Glaubens, zu der das 5. Buch Mose einlädt, ist gerade kein Opium für das Volk, sondern Adrenalin für den Gott, „der uns unbedingt angeht“ (Paul Tillich) und der darum auch in seiner ganzen Tiefe gedacht und bedacht werden will (1 Kor 2, 10).

Und darum sollten wir uns als Menschen des Glaubens auch nicht vor dem „neuen Atheismus“, sondern vor allem vor der neuen religiösen Gedankenlosigkeit fürchten. Eine Religiosität, die die Vernunft vor den Kirchentüren an den Nagel hängt und sich in eine plüschige Irrationalität flüchtet, hat mit der Herzensreligion unseres Textes nichts zu tun. Der Glaube ist nicht zu hoch, und er ist auch nicht zu weit weg, um ihn zu denken. Unser Bibelwort behauptet, dass er „nicht höher als deine Vernunft“ sei, wie es wörtlich heißt. Er ist nicht in unerreichbaren Himmeln oder am Ende der Welt, jenseits des Meeres zu finden. Er ist dir nahe! Und das meint auch: Wovon die Religion spricht, darüber lässt sich reden und gemeinsam nachdenken. Und darum ist dem Glauben auch keine Flucht in die Irrationalität gestattet. Es gibt religiöse Mutmaßungen und es gibt Vorbehalte gegen Religion und Kirche, die sind auf so herzlose Weise undurchdacht. Wenn jemand der Religion und dem Glauben den Rücken kehren möchte, dann sollte dies aber nicht auf dem Hintergrund von Ressentiments, Vorurteilen oder nur gefühlter Wahrheiten geschehen. Die Wahrheit, von der unser Text kündigt, steht nicht jenseits unserer Vernunft.

Ihr Anliegen ist „das Leben“. Ihm will der Glaube nach unserem Bibelwort dienen. Es ist an seinem „Segen“, also am gelingenden Leben interessiert, das Gottes Ordnungen respektiert und sich durch ihre Beachtung entfaltet. „Adonaj ist dein Leben“ (V. 20). Die „Beschneidung des Herzens“ (V. 6) wird in der Kirchentagsübersetzung mit dem Ausdruck „Einsenken des Bundeszeichen in dein Herz“ übersetzt. Die Beschneidung als Zeichen der Zugehörigkeit zum Gottesvolk soll verinnerlicht, der Bund mit Adonaj soll eine Sache der Vernunft und des Willens und damit des ganzen Menschen sein. Sie ist mehr als ein äußerlicher Ritus. Sie ist zugleich Aufforderung, sich die Einzigartigkeit Adonajs bewusst zu machen, sie zu Herzen zu nehmen, sie in all ihren Facetten zu bedenken und dann auch zu „leben“.

Gottes Wille liegt mit der Tora auf dem Tisch derer, die sie bedenken sollen. Sie ist andererseits aber nicht nur ein intellektuelles Spiel. Das Herz, das sich an Adonaj bindet, drängt zur Tat und findet in ihr sein Ziel. Die Tora beschreibt den Willen Gottes daher als Selbstverpflichtung der Glaubenden in den Kategorien des sozialen Alltags und der Fürsorge für unsere Welt:

Der Gottesdienst ehrt Gott im Alltag der Welt und ist immer auch Dienst am Nächsten, ist Fürsorge für die Armen, die im 5. Buch Mose einen so herausragenden Platz einnimmt. In einer breiten Sammlung von Schutzmechanismen wird dies in den Kapiteln 12–26 entfaltet.

Gott hat sich vertraglich auf sein Volk festgelegt. Ein Vertrag wird in der Bibel „Bund“ genannt. Er orientiert sich an den Verträgen, die orientalische Großkönige mit ihren Vasallen abgeschlossen hatten. Vor uns liegt dieser große Vertrag als Moses' Testament, das mit dem Festhalten am Bundesgott Adonaj die alles entscheidende Klausel einschärft. Dieser Bundesvertrag mit Gott ist zugleich ein Vertrag mit dem Nächsten und einer schützenswerten Welt. Die Tora setzt darum Mandatsträgern wie Königen, Priestern und Propheten Grenzen ihrer Kompetenz. Sie belegt das alltägliche Leben mit einem Gerechtigkeitsvorbehalt, besonders gegenüber Fremdlingen, Witwen und Waisen (Dtn 14, 29). Auf dem Dresdner Kirchentag ist Integration zu Recht ein großes Thema. Die „Fremden“ in unserer Gesellschaft – und außerhalb von ihr – gelten als besonders schützenswert. Sie werden in den Zehn Geboten ausdrücklich bedacht und sollen etwa an den Segnungen des Sabbats teilhaben (Dtn 5, 14). „Auch sollt ihr die Fremden lieben, denn ihr seid selbst Fremde im Land Ägypten gewesen“ (Dtn 10, 19). So ist die Integration eben auch ein Frage des Herzens, mithin der Vernunft, die an unsere Logik und unser Erinnerungsvermögen appelliert: Sind wir nicht alle selbst Fremde in dieser Welt? Ist nicht unsere Geschichte vielfach die Geschichte einer Integration? Und darum dürfen wir weder die Religion noch die Integration den Ressentiments überlassen, sondern vernünftig und das heißt auch menschenfreundlich bedenken. Auch „die Fremden und die Waisen und Witwen, die in deiner Mitte wohnen, sollen sich freuen“ (Dtn 16, 11).

### *5. Die Grenze des Textes*

Ist unser heutiger Bibeltext ein christlicher Text? Das wird man gewiss fragen dürfen. Die Verpflichtung auf die dem Herzen stets nahe Tora ist zunächst und zu allererst ein Grundtext jüdischen Glaubens. „Judentum ist Gottesdienst“, hatte der große Philosoph Maimonides im 12. Jahrhundert das Wesen der jüdischen Religion auf den Punkt gebracht. Und dieser Gottesdienst steht auf der Grundlage der Tora. Er nimmt im Alltag des Lebens konkrete Gestalt an. Unser heutiges Bibelwort ist daher vor allem ein jüdischer Text, was wir in Demut zu respektieren haben. Gerade als Christinnen und Christen sollten wir dabei mitbedenken, dass das hier geforderte Festhalten an der Tora unseren jüdischen Schwestern und Brüdern nicht nur das „Leben“, sondern auch den „Tod“ gebracht hat. Es waren unsere Kirchen und ihre hybride Selbstüberschätzungen, die lange Zeit zu verhindern suchten, wozu sich Jüdinnen und Juden im Bund mit Gott verpflichtet sehen: Gott durch ihre Treue zur Tora zu dienen.

Christlicherseits hielt man solche angebliche „Gesetzlichkeit“ lange Zeit für überholt, für weder zeit- noch sachgemäß. Wer sich verpflichtet hatte,

am Gottesbund Adonajs und seiner Tora festzuhalten, wurde seiner Rechte beraubt; und schließlich wurde diesen Menschen die Menschlichkeit abgesprochen. Gewiss haben wir daraus gelernt – wenn auch spät und um einen hohen Preis, den vor allem das Judentum bezahlte. Gestern feierten wir das 50-jährige Bestehen der „Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen“ auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag. Sie ist längst ein integraler Bestandteil der Kirchentage geworden und gibt unseren jüdischen Schwestern und Brüdern eine gleichberechtigte Stimme und ein Ohr. Darüber dürfen wir uns endlich freuen!

Gleichwohl: Hat das Evangelium von Jesus Christus diesen „Bund des Herzens“ erübrigt, den unser Bibeltext bezeugt? Ich meine, dass wir uns auch als Christinnen und Christen gut mit diesem Herzensbund anfreunden können. Jesus hat auf die Frage, was das größte Gebot sei, geantwortet, dass man Gott lieben solle „mit ganzem Herzen, mit ganzer Lebensenergie und mit aller Kraft – und seinen Nächsten wie sich selbst“ (Mt 22, 37–40). Er hat damit auf den inneren Kern der Tora aufmerksam gemacht. Sein Doppelgebot birgt alle anderen Gebote in sich. Und Jesus hat diesen Grundsatz der Tora auch selbst „verkörpert“. Wir haben guten Grund zur Annahme, dass Jesus unser Bibelwort für „christlich“ gehalten hätte.

Auch der Apostel Paulus hat sich auf dieses Wort berufen. Im Römerbrief hat er die Verse 12–14 wörtlich zitiert (Röm 10, 6–8). Er sah die Nähe des Gotteswortes allerdings nicht in der Tora, sondern im christlichen Evangelium und im Bekenntnis zu Jesus Christus. Dabei deutete er das dem Herzen nahe als das zum Glauben an Christus rufende Wort, wodurch die Tora gerade an ihr Ziel gelangen sollte (10, 4). Jesus Christus und die Tora sind nicht die Konkurrenten, als die sie die Dogmatik lange Zeit hinstellte, sondern verweisen aufeinander.

Juden und Christen nehmen bei ihrer Berufung auf 5. Mose 30 zwei unterschiedliche Heilserfahrungen in den Blick: hier das Geschenk der Tora als Gottes Lebensordnung und dort die Auferweckung Jesu Christi von den Toten als Zeichen des Heils für alle Menschen. Was beide Auslegungen vereint, ist die Erfahrung der Nähe Gottes, die sich durch die Tora und durch Jesus Christus in unser Herz schreibt. „Darin gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden. Alle haben denselben Herren; aus seinem Reichtum beschenkt er alle die ihn anrufen“ (Röm 10, 12).

Adonaj ist für Juden und Christen „dein Gott“. Achtmal wird diese Formel in unserem Bibelwort gebraucht. Wo immer der Name Gottes genannt wird, drückt sich anhand des Zusatzes „dein Gott“ die Intimität dieser Beziehung aus. Ein transzendenter monotheistischer Herrscher sucht die nächste Nähe der Menschen. Unter dem Vorbehalt, dass dies nicht zu Lasten des Judentums gehen darf, ist dies dann auch ein christlicher Text. Näher als in Christus ist Gott uns Menschen nicht gekommen.

Unser Bibelwort hat aber auch seine Grenzen. Dass das Festhalten an Adonaj und seiner Tora das Leben bringt und materiellen Wohlstand garantiert, wie in Vers 9 verheißt wird, ist zu hinterfragen. Wie die antise-

mitischen Pogrome zeigten, kann das Festhalten an der Tora durchaus das Gegenteil bewirken: Der Besitz kann geraubt, und das Leben kann einem durch das Festhalten am Gottesbund genommen werden. Der Optimismus dieses literarischen Mose kommt uns heute schwerer über die Lippen als im 4. Jahrhundert v. Chr. Darum werden wir auch noch auf andere, skeptischere Stimmen innerhalb des Bibelkanons zu hören haben, die diesen Optimismus nicht teilen.

Zudem ist unserem Bibelwort die Vorstellung eines ewigen Lebens unbekannt. Die hier angesprochene innerweltliche Gerechtigkeit lässt aber durchaus auf sich warten, und oft bleibt sie ganz aus. Hier verweisen uns die jüdische Hoffnung auf die „kommende Welt“ und die Verheißungen des Evangeliums auf etwas Neues, ein den Tod überwindendes Zusammensein mit unserem Gott. Das 30. Kapitel des 5. Mosebuches ist daher eine – wenn auch wichtige – Etappe auf dem Weg Gottes in unsere Nähe. Er hat das Herz als den Ort erwählt, an dem er uns irdisch nahe sein möchte. Dass sein Wille, uns nahe zu sein, auch den Tod überdauert, ist also eine noch kommende Erfahrung, die dem literarischen Mose des 4. Jahrhunderts unbekannt war.

Eine weitere Grenze unseres Bibeltextes ist die Alleinverehrung Adonajs im Rahmen interreligiöser Gespräche. Man muss anderen Göttern und religiösen Vorstellungen nicht „dienen“, wenn man den Dialog mit ihnen und damit das in unseren Hoffnungen und Erfahrungen Gemeinsame sucht. Dieser so dringend notwendige Dialog gerät in unserem Bibeltext nicht in Sicht. Er enthält eine schroffe Absage an alle „anderen“ Götter. Kann und muss dies auch für den Dialog mit anderen Religionen gelten? Hier werden wir dem literarischen Mose um des Friedens zwischen den Religionen willen die Gefolgschaft verweigern.

Wir unterbrechen seine große Rede an dieser Stelle. Nicht weil wir schon zu lange miteinander gesprochen hätten, sondern weil uns die Zeit einer Bibelarbeit auf einem Kirchentag Grenzen setzt. „Jeder Abschied ist die Geburt einer Erinnerung“. Mit dieser Erinnerung an die Erinnerung hatten wir das Gespräch begonnen. Was den Mose des Auszugs aus Ägypten mit dem literarischen Mose des 4. vorchristlichen Jahrhunderts verbindet, bringt noch einmal eine jüdische Geschichte zum Ausdruck, mit der ich schließen möchte:

„Wenn der Baal-Schem etwas Schwieriges zu erledigen hatte, irgend ein geheimes Werk zum Nutzen der Geschöpfe, so ging er an eine bestimmte Stelle im Walde, zündete ein Feuer an und sprach, in mystische Meditationen versunken, Gebete – und alles geschah, wie er es sich vorgenommen hatte. Wenn eine Generation später der Maggid von Meseritz dasselbe zu tun hatte, ging er an jene Stelle im Walde und sagte: ‚Das Feuer können wir nicht mehr machen, aber die Gebete können wir sprechen‘ – und alles ging nach seinem Willen. Wieder eine Generation später sollte Rabbi Mosche Leib aus Sassow jene Tat vollbringen. Auch er ging in den Wald und sagte: ‚Wir können kein Feuer mehr anzünden, und wir kennen auch die geheimen Meditationen nicht mehr, die das Gebet beleben; aber wir kennen den Ort im Walde, wo all das hingehört, und das muss

genügen.<sup>6</sup> – Und es genügte. Als aber wieder eine Generation später Rabbi Israel von Rischin jene Tat zu vollbringen hatte, setzte er sich in seinem Schloß auf seinen goldenen Stuhl und sagte: ‚Wir können kein Feuer machen, wir können keine Gebete sprechen, wir kennen auch den Ort nicht mehr, aber wir können die Geschichte davon erzählen.‘ Und – so fügt der Erzähler hinzu – seine Erzählung allein hatte dieselbe Wirkung wie die Taten der drei andern.“ (Zitiert nach: Ingolf Dalferth, Zeitschrift für Theologie und Kirche 104 [2007], 59.)