

Michael Emmendorffer

Gottesnähe

Zur Rede von der Präsenz JHWHs in der
Priesterschrift und verwandten Texten



Neukirchener Theologie

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783788733384 — ISBN E-Book: 9783788733391

Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament

Begründet von
Günther Bornkamm und Gerhard von Rad

Herausgegeben von
Cilliers Breytenbach, Martin Leuenberger,
Johannes Schnocks und Michael Tilly

155. Band

Michael Emmendorffer

Gottesnähe

Zur Rede von der Präsenz JHWHs
in der Priesterschrift und verwandten Texten

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2019, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9694
ISBN 978-3-7887-3339-1

In magna gratitudine

Bernd Janowski
Michael Pietsch

Vorwort

Die im Folgenden präsentierte Arbeit wurde im Sommer 2017 von der Augustana, der Theologischen Hochschule der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, als Habilitationsschrift angenommen. Für den Druck wurde sie überarbeitet und seither erschienene Literatur im sinnvollen Maße berücksichtigt.

Seit meinen Anfängen des Theologiestudiums in Tübingen und der ersten Begegnung mit meinem alttestamentlichen Lehrer em. *Prof. Dr. Bernd Janowski* hat mich das Thema und das besondere Profil der Priesterschrift immer wieder beschäftigt. Dass ich nach meiner Dissertation in Hamburg „Der ferne Gott“, die die atl. Volksklagen und die mesopotamische Klageliteratur untersuchte, nun mich der Gottesnähe und der Rede von dieser in diesem speziellen Textbereich widmen konnte, erfüllt mich mit besonderer Freude, Dankbarkeit und auch -Genugtuung.

Auf dem Weg durch das Pfarramt und der Zeit im eshg (Evangelisches Studienhaus in Göttingen) als Studienleiter und Dozent für Bibelkunde im Alten und Neuen Testament an der Georg-August-Universität in Göttingen bin ich vielen Menschen begegnet, die mich beraten, unterstützt, ermutigt und begleitet haben. Ohne ihre Hilfe wäre die vorliegende Arbeit nicht möglich gewesen.

Dafür möchte ich an dieser Stelle meinen tiefst empfundenen Dank aussprechen. Dieser Dank geht in erster Linie an die beiden Alttestamentler, die mir diesen Weg aufgezeigt, geebnet und den Abschluss ermöglicht haben: dem Freund und Kollegen *Prof. Dr. Michael Pietsch* und dem geistigen Lehrer und väterlichen Förderer em. *Prof. Dr. Bernd Janowski*. Beiden ist die vorliegende Arbeit von Herzen gewidmet. Gerne denke ich auch gerade in diesem Zusammenhang an die Forschungskolloquien in Tübingen und den dortigen Kreis zurück.

Darüber hinaus gilt mein Dank dem Gutachter und Mitglied im Fachmentorat, Herrn *Prof. Dr. Markus Buntfuß*, und den beiden Gutachtern Herrn em. *Prof. Dr. Helmut Utzschneider* und Herrn *Prof. Dr. Konrad Schmid*. Mit Letzterem verbinden mich gemeinsame Erinnerungen an die Zürcher Zeit und die dortige Fakultät.

Dankbar bin ich auch meinem ehemaligen Repetenten *Maximilian Baden* für die Vorbereitung von Druck und Formatvorlagen und der Mitarbeit an den Registern. Mit einem namhaften Zuschuss hat sich die *Göttinger Bibelgesellschaft* an den Kosten für die Vorarbeiten zum Druck beteiligt.

Besonderer Dank gilt Herrn *Prof. Dr. Martin Leuenberger* und Herrn *Prof. Dr. Johannes Schnocks* für die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe „Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament“ sowie Herrn *Christoph Spill* vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht für die Zusammenarbeit und Drucklegung.

Schließlich danke ich auch meiner Familie, die mir die notwendige Zeit für Studium und Forschung in Sommer- und Wintermonaten eingeräumt hat, immer dann, wenn der Schreibtisch vor dem Familientisch Vorrang hatte.

Rückblickend kann ich sagen, dass sich mir das Wort Josefs an seine Brüder (Gen 50,20) wiederum ganz neu erschlossen hat.

Northeim zu Weihnachten 2017

Michael Emmendörffer

Inhalt

Einleitung	1
1. Der alttestamentliche Befund: die Priesterschrift	7
1.1 Vom fernen zum nahen Gott – zeit- und theologiegeschichtliche Aspekte	8
1.2 Gegenwart Gottes – begriffsgeschichtliche Aspekte	13
Exkurs I: Religionsgeschichtliche Aspekte	16
2. Zur Textbasis der Untersuchung	35
2.1 Die Frage der Einheitlichkeit	36
2.2 Bearbeitungen und Fortschreibungen	39
2.3 Die Eigenständigkeit der Priesterschrift (P ^g)	45
2.4 Zur Theologie der Priesterschrift	53
Exkurs II: Kultbildloser JHWH-Glaube?	59
3. Die priesterschriftlichen Haupttexte	72
3.1 Genesis *1,1–2,3: Gegenwart Gottes in der Schöpfung	73
3.2 Genesis *6,9–9,29: Vernichtung und Schutz in der Fluterzählung	99
3.3 Genesis 17: Abrahams Nachkommenschaft als Hoffnung	126
3.4 Exodus 6,2–8: Die Berufung des Mose	144
3.5 Exodus *24,15b–25,1: Gottes Herrlichkeit im Heiligtum	154

X	Inhalt	
3.6	Exodus 29,43–46: Gottes Einwohnen und Präsenz	167
3.7	Exodus *40,1.2.17.33–38: Gottes Gegenwart auf dem Begegnungszelt	174
3.8	Leviticus *9,1–24: Kultische Anwesenheit Gottes	181
Exkurs III: Priester und Hohepriester in den priesterschriftlichen Schichten		193
4.	Zur Rede von der Gegenwart Gottes in der Exilszeit: zwei Prophetische Konzeptionen	209
4.1	Auszug und Rückkehr JHWHs – Gegenwart Gottes bei Ezechiel	210
4.2	Verheißene Rückkehr JHWHs – Gegenwart Gottes bei Deuterocesaja	223
5.	Zusammenfassung	236
Anhang		243
	Textbasis von P	243
	Abbildungsverzeichnis	247
	Literaturverzeichnis	250
	Sachregister	300
	Bibelstellenregister	304

Einleitung

Gott ist gegenwärtig. Lasset uns anbeten und in Ehrfurcht vor ihm treten. Gott ist in der Mitte. Alles in uns schweige und sich innigst vor ihm beuge. Wer ihn kennt, wer ihn nennt, schlag die Augen nieder; kommt, ergebt euch wieder.

Gerhard Tersteegen, 1729 (EG 165,1)

Die Frage nach Gott, die Frage nach Gottes und der Götter Nähe und Gegenwart, gehört zu den Grundkonstanten menschlichen Daseins. Wenn die Religionsgeschichte und die Religionswissenschaften eines deutlich machen, dann das, dass der Mensch sich von Anfang an auf etwas Jenseitiges, Transzendentes bezog und sich dazu in das Verhältnis setzte.¹ Dort waren auf der einen Seite der Gott und die Götter und auf der anderen Seite der Mensch, die Adoranten, die nach jenen fragten und sie anbeteten.

Das Gefühl von dort abhängig zu sein, Leben und Geschick von jenen bestimmt zu wissen, war von Anfang an grundsätzlich gegeben. Der Blick in die ersten Kulturen der Menschheit mit ihren Götterlisten und Götterbergen, mit ihren Epen und Mythen verdeutlicht dieses zur Genüge. Genauso auch die Einsicht, dass das Leben und das irdische Dasein nur recht gelingen konnte, wenn der Gott bzw. die Götter wohlwollend auf einen schauten, sie ansprechbar und anwesend waren. Anwesend gedacht wurden sie in ihren Tempeln, Stelen, Statuen und Götterbildern. Im Kult und in der persönlichen Frömmigkeit waren sie zu verehren, war man sich ihrer gewiss und achtete auf die Vollkommenheit des Ritus (Rituale, Opfer), der einerseits die ihnen zukommende Ehre und Würde sichern, andererseits aber auch Segen und Schutz gewähren sollte.

¹ Vgl. dazu auch *Lanczkowski*, Art. Gott I, 601ff.

Die Frage nach der Anwesenheit und Gegenwart eines Gottes respektive der Götter schien dann in das Wanken zu geraten und war dann zu hinterfragen, wenn die Erfahrungen von Not, Niederlagen und Zerstörungen im Krieg und größeren oder kleineren Katastrophen des menschlichen Lebens erlebt wurden. Hier kam schnell der Gedanke des Zorns und der Abwesenheit der Götter auf. Gottesnähe garantierte Segen und Heil, geglücktes Leben. Gottes Ferne bewirkte Ausgeliefertsein an das Chaos, gottwidrige Mächte und führte zur Gefahr und Gefährdung des Lebens. Die Frage nach dem Göttlichen, die Frage nach Gottesnähe wurde jeweils anders gedeutet, formuliert und als Konzept umgesetzt. Am Anfang standen der Kult, die Opfer, Priester und Schamanen und garantierten die Gottesnähe. In den Hochkulturen (Mesopotamien; Ägypten) wurde das Ganze dann perfektioniert zum heilvollen und Segen spendenden Tempelkult. Israel hatte mit seinem Gott JHWH, mit seiner Heilsgeschichte und seinem Kult, jeweils seine Antwort auf die Frage nach Gottes Gegenwart und Nähe.

Die Frage nach Gott und Gottesnähe ist aber auch eine Frage, die in der Kirchengeschichte bis hin zu der gegenwärtigen Theologie in der Neuzeit immer wieder artikuliert und neu gedacht wurde. Grundkonstanten und Orte der Begegnung mit Gott und der geglaubten Gottesnähe waren und sind bis heute die Versammlung (Gottesdienst) der Gläubigen, Liturgie, Musik, Gesang, Predigt und Mahlfeier (Eucharistie) bis hin zu dem vom einzelnen ausgeübten Gebet (Vaterunser u.a.). Immer wieder gab es die beiden Bewegungen, die miteinander zusammenhängen: das Suchen und Wahrnehmen der Gottesnähe in der Gemeinschaft (*koinonia*) und das Suchen und Wahrnehmen derselben im persönlichen Glaubensvollzug (*oratio, meditatio, tentatio*). Exemplarisch seien hier einige Beispiele angeführt:

a) Mönchtum

Von Anfang an war hier das Bemühen und Bestreben, sich als einzelner (Eremitentum und Anachoreten) oder in der Gemeinschaft (vgl. *Benedikt von Nursia* und die Mönchsregeln) in der Abgrenzung von der Welt im Gebet und Exerzitien bis hin zu Entsagungen, um sich Gott zu nähern, ihn zu suchen und sich ihm zuzuwenden. Zu diesen Formen gehörten dann solche Extreme wie das Stylitentum, das freiwillige Aufsuchen von Wüste (*Antonius*) und Ödnis wie aber auch die gemäßigteren Formen von ersten Kloostergemeinschaften in Ägypten und Italien. In der Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von der Welt wurde hier Gott gesucht und erfahrbar. Auch als kritische Absetzbewegung zu der vorfind-

lichen Kirche und ihren „Glaubensorten“ barg das Mönchtum ein kritisches Potential in sich, das immer wieder zum Aufsuchen anderer, alternativer Orte der Gottesnähe und Gottesgegenwart führte.

Die spätere Mystik mit ihrer Kontemplation, dem innigen Gebet und dem Betrachten des Gekreuzigten (*Bernhard von Clairvaux*) und dem Verschmelzen (*unio mystica*) mit dem Göttlichen waren einige Ausflüsse dieser sehnsüchtigen Suche und des Verlangens, dem Heiligen und Göttlichen nahe zu sein. Hierin ist das betonte Begehren des menschlichen Partners zu sehen, sich des Göttlichen zu vergewissern. Auch *Luthers* Suche nach einem gnädigen Gott ist in dieses Bemühen einzuordnen, welches aber letztendlich durch die reformatorische Erkenntnis des gnädigen und rechtfertigenden Gottes unter anderem auch zur Kritik am Mönchtum führte. Für Luther wurden in der Auseinandersetzung mit seinen theologischen Gegnern *Wort und Sakrament* als Orte für die Erfahrbarkeit Gottes immer wichtiger. Auch die Grundfigur von „Gesetz und Evangelium“ markiert sein theologisches Denken.²

b) Pietismus

Auf die Orthodoxie mit ihrer Theologie und auf die vorfindliche gesellschaftliche und kirchliche Situation reagierte der Pietismus. Die Vorreiter (*Spener* und *Francke*) dieser Frömmigkeitsbewegung rückten mit ihren jeweiligen Schriften (z.B. *pia desideria*) und diakonischen Einrichtungen die individuelle und gemeinschaftliche *praxis pietatis* in den Vordergrund. „Individualisierung und Verinnerlichung“³ und neue Formen persönlicher Frömmigkeit gepaart mit der Betonung der Gemeinschaft (Priestertum aller Gläubigen) standen hier im Mittelpunkt. *Tersteegen*, dessen Liedzeilen oben wiedergegeben wurden, soll dafür stellvertretend angeführt sein.

c) Neuzeit und Gegenwart

Angesichts der Entwicklungen in Staat und Gesellschaft der Neuzeit, die mit den Schlagworten „Individualismus“, Konfessionslosigkeit und Pluralismus nur grob und schemenhaft umrissen sind, scheint die Frage nach Gottesnähe, Gottes Gegenwart und Gott selbst in die Frage

² Luthers Schrift *De servo arbitrio* (1525) zeugt von dem Ringen um den *deus absconditus* und den *deus revelatus*.

³ *Wallmann*, Art. Pietismus, 1342. Vgl. auch *Brecht*, Art. Pietismus, 606ff.

nach „wo ist Gott?“⁴ und in eine Infrage-Stellung bzw. Negierung desselben umzuschlagen. Das Selbstverständliche scheint nicht mehr selbstverständlich zu sein, sondern bedarf einer hermeneutischen Vermittlung.⁵ Die Frage nach Gott und Rede von Gott, Aufgabe jeder Theologie, geht hier in eine Neubegründung und Vergewisserung über, auch in die Suche nach neuen Symbolen, Zeichen und Aussagen zu und über Gott an sich.⁶ Im Kontext des interkulturellen und interreligiösen Dialogs wird die Gottesfrage neu und auf die Probe gestellt.⁷ Vielen Zeitgenossen sind die scheinbar alten „Narrative“ und „Glaubens-texte“ nicht mehr vertraut. Alternativ zu den klassischen Gottesstätten (Kirche, Kathedralen) sucht man auf eigenen Wegen, Räumen⁸ und Orten der Spiritualität den Zugang zu etwas „Transzendente[m]“. Es sind also letztendlich die Fragen: Wie sind Gott und Gottesnähe in der heutigen Zeit zu denken und welche Rede von Gott kann sich bewähren?

Die folgende Studie, die der Frage nach der „Rede von der Präsenz JHWHs in der Priesterschrift und verwandten Texten“ nachgeht, soll zeigen, wie im exilisch-nachexilischen Israel in einer damals als fundamental empfundenen Umbruchssituation, der „ferne Gott“ als der sich nahende und gegenwärtige wieder neu gedacht und in die Texte

⁴ Vgl. dazu auch *Jüngel*, Gott, 268ff.

⁵ Vgl. zu dem ganzen Komplex auch *Mostert*, Dogmatik und Hermeneutik, 123: „Hermeneutische Theologie ist nicht eine bestimmte Sparte in der Theologie oder eine bestimmte Art von Theologie, sondern, was das Attribut ‚hermeneutisch‘ der Theologie zuspricht, ist ein Zug ihres Wesens selbst. Der Satz: Theologie ist hermeneutisch, ist ein analytisches Urteil.“

⁶ Vgl. dazu *Kumlehn*, Gott, 246f: „Religiöse Rede ist Deutung von Lebenserfahrung im Horizont der Gottesidee. Sie ist auch noch heute – und vielleicht mehr denn je – unerlässlich, insofern sie an der kulturellen Darstellung und Entfaltung derjenigen Vorstellungen eines ‚guten Lebens‘, einer wahrhaft menschlichen Existenz arbeitet, die sich in den religiösen Traditionen seit jeher mit der Idee eines allmächtigen und barmherzigen Gottes verbinden: ‚Gott‘ ist um des Menschseins des Menschen willen zur Sprache zu bringen. ... Dabei kommt der hermeneutischen Entschlüsselung der menschlichen *Sprache* eine entscheidende Bedeutung zu. Denn in der Sprache wird offenbar, was den Menschen unmittelbar betrifft, was er als sein je individuelles Daseinsgefühl zwar irgendwie empfindet, was aber, solange es unausgesprochen bleibt, nicht als Bestandteil seines seelischen Lebens erfahren werden kann.“

⁷ Vgl. dazu auch die Konzepte von interreligiösen „Räumen der Stille“ in Krankenhäusern, Schulen und Universitäten. Informativ dazu: *Erne/Noss*, Open Spaces.

⁸ Vgl. zu dieser neuzeitigen Wiederentdeckung von Räumen in den Kultur- und Sozialwissenschaften und dem sog. „spacial turn“ *Ederer*, Tamid, 200ff.

Israels transformiert eingeschrieben wurde. Grundlage dieser Texte mit ihren Transformationen sind die Jerusalemer Tempeltheologie und der traditionsgeschichtlich gewachsene JHWH-Glaube. In der Zeit der Krise des Exils wurde hier neu formuliert und geglaubt, um von dort einen ermutigenden Neuaufbruch zu wagen – beispielhaft auch für die oft sprachlose und Gott suchende Gegenwart.

1. Der alttestamentliche Befund: die Priesterschrift

Die ersten beiden Kapitel der Arbeit führen an den Untersuchungsgegenstand der Priesterschrift heran. In der gegenwärtigen Forschungslage der Pentateuchforschung¹ ist das um so notwendiger, als hier fast alles in Fluss geraten zu sein scheint. Die Grundlage der Fragestellung und der Methodenschritte werden sodann in einem weiteren Schritt im Blick auf die angeschlossene Textanalyse präzisiert.²

Im Blick auf die zu untersuchenden Texte wird darüber hinaus im darauffolgenden Kapitel die Frage geklärt, was alles zur priesterschriftlichen Grundschrift (P^g) zu zählen ist und was das Proprium von P^g ausmacht.

P^g als Grundschrift oder doch Redaktionsstufe oder vielleicht gar beides – gerade hier ist in der gegenwärtigen Forschung vieles hinterfragt worden.³ Wie in der Prophetenforschung ist man auch in der Pentateuchforschung dabei, sich von der Vätergeneration und den damit gewiesenen Positionen zu verabschieden. Wer die Diskussion um den – längst schon ad acta gelegten – Elohisten, wer die Literatur und den produktiven Diskurs um den „Jahwisten“ oder die vorpriesterschriftlichen Texte verfolgt hat, weiß, was alles aufgegeben wurde. Was wir heutzutage mit den verschiedenen Modellen zur Genese des

¹ Auch in der Propheten- und Psalmenforschung sind gerade in jüngster Gegenwart neuere Zugänge und Paradigmenwechsel zu verzeichnen. Dazu vgl. die entsprechenden Kapitel in den neueren Einleitungen in das AT.

² Vgl. dazu auch Römer, Spaltung, 134: „Für Nicht-Spezialisten ist der aktuelle Stand der Pentateuchforschung nur sehr schwierig und bedingt verständlich zu machen. Es entsteht schnell der Eindruck eines wissenschaftlichen Chaos, in welchem unterschiedliche Prämissen, Methoden und literargeschichtliche Rekonstruktionen aufeinander prallen, so dass die Frage nach einem neuen Konsens weiterhin negativ beantwortet werden muss.“

³ Vgl. dazu die jüngsten, gesammelten Beiträge auf der Grundlage eines Symposiums zu diesem Thema in, *Hartenstein/Schmid*, Abschied, 7ff.

Pentateuchs einzufangen versuchen, sind tastende – nicht immer überzeugende – Versuche, die Textgenese der einzelnen Stoffe und der Bücher des Pentateuchs, Hexateuchs oder Enneateuchs zu erhellen.⁴

1.1 Vom fernen zum nahen Gott – zeit- und theologiegeschichtliche Aspekte

Die historische Ausgangssituation, in die hinein die Priesterschrift (P) ihren theologischen Entwurf für einen Neuanfang Israels in exilisch-nachexilischer Zeit schreibt, wird durch den Referenztext aus deutlich.¹

- ¹⁶ Gefallen ist die Krone von unserem Haupt. Weh uns, dass wir gesündigt haben!
- ¹⁷ Darob wurde müde unser Herz, deshalb sind unsere Augen trübe.
- ¹⁸ Wegen des Berges Zion, der verödet, auf dem Schakale umherstreifen.
- ¹⁹ Du aber, Jhwh, thronst in Ewigkeit, dein Thron von Geschlecht zu Geschlecht.
- ²⁰ Warum willst du uns auf ewig vergessen, uns verlassen auf alle Zeit?
- ²¹ Wende uns, Jhwh, zu dir zurück, so wollen wir umkehren! Erneuere unsere Tage wie von alters her!
- ²² Doch fürwahr, du hast uns ganz und gar verworfen und zürnest uns zu sehr!²

(Thr 5,16–22)

Gottes Ferne und Gottes Abwesenheit, Sistieren des Kultes und des normalen Lebens, sind in diesen Versen und in den parallelen Texten der Volksklagen (vgl. Thr 2; Ps 44, 60; 74; 79; 80; 89; 137) eingefangen. Das nicht für möglich Gehaltene, Depravation von Dynastie, Königtum und Kult, die „unmögliche Möglichkeit“ werden wieder und wieder in den exilischen Texten benannt.

Die Forschungsergebnisse der Einzelstudien³ zu den Volksklageliedern, welche gerade das Desaströse der Zerstörung Jerusalems und des

⁴ Vgl. dazu auch *Römer*, Spaltung, 136f; *ders.*, Problem, 813ff und jetzt auch *Bühner*, Anfang, 13ff.

¹ Vgl. dazu *Emmendorffer*, Der ferne Gott, 39ff und *ders.*, Gebet, 255ff.

² Zur Übersetzung vgl. *Emmendorffer*, Der ferne Gott, 64.

³ Vgl. *Emmendorffer*, a.a.O., 39ff; *ders.*, Gebet, 255ff.

kultischen Mittelpunkt, des Heiligtums auf dem Zion, in Wort und Gebet abbilden, müssen hier nicht noch einmal im einzelnen ausgebreitet werden.

Klar und mit Händen greifbar, lagen die Reste und Ruinen der „Heilsinstitutionen“ quasi vor Augen der Verfasser der priesterschriftlichen Texte wie der oben genannten Volksklagen. Der Zion verwüstet, die Palastanlagen und der Tempel geschändet, feindliche Standarten aufgestellt, der eigene Gott entfernt und abgewandt, entrückt in die Gottesferne und Dunkelheit, fern von Gebeten, Gesang und Kult, der hier in dem Allerheiligsten nicht mehr stattfinden konnte.⁴

Wo war JHWH in dieser Situation und warum hatte er das zugelassen? Waren mit diesem Paukenschlag von 587 v. Chr. der eigene Gott und seine Mächtigkeit in Frage gestellt? Waren Bundes- und Heilszusage aufgehoben? War die Heilsgeschichte revoziert, der Bund gebrochen und aufgekündigt, und wenn ja, von wem? – Was in den Volksklageliedern erst allmählich als Erkenntnis heranreift, da sie noch zu sehr in der Verarbeitung des einmaligen geschichtlichen Faktums gefangen sind, wurde allmählich von den leitenden theologischen Schulen und Strömungen der Exils-Nachexilszeit eingefangen und sinnstiftend für / und Neugründung des „Volkslebens“ interpretiert.

Die Stimmenvielfalt der damaligen Gegenwartsdeutungen kann man sich nicht bunt genug vorstellen. In den heutigen alttestamentlichen Texten finden wir nur noch die Stimmen vor, die sich mehrheitlich im Laufe des Traditionsprozesses und der nachfolgenden Kanonbildung durchgesetzt haben.⁵

Neben und gegen die Positionen der deuteronomisch-deuteronomistischen Schule⁶ mit ihren Vertretern, die große Textbereiche (Jos–2 Kön) und Prophetenbücher bis hin zum Pentateuch redigierten, trat

⁴ Vgl. *Janowski*, Mitte, 119ff.

⁵ Vgl. zum Gesamtproblem auch *Zenger*, Einleitung, 87f: „Mit der Promulgation der Tora/des Pentateuch durch Esra kam der durch mehrere Jahrhunderte lebendige Prozeß der Traditionsbildung über die Ursprünge Israels zu einem literarisch fixierten Abschluss der Endkomposition, an der danach nur noch punktuell weitergearbeitet wurde. Schon die im vorangehenden Abschnitt sichtbar gewordene Eigenart der Tora als Kompromißdokument läßt vermuten, daß die kanonische Traditionsbildung sehr komplex verlaufen ist.“

⁶ Deutlich ist jedenfalls, dass auch diese Stimme in dieser Zeit mit ihrem Lösungsansatz und Schuldvorwurf gegen das eigene Volk („Bundesbruch“) Gehör fand. Vgl. dazu *Kratz*, Reste, 63: „Die biblische Überlieferung repräsentiert nicht den Normalzustand, sondern die Literatur einer Minderheit, um nicht zu sagen einer Sekte, die sich im Rahmen des exilisch-nachexilischen Judentums formiert und am Ende durchgesetzt hat.“

die Schicht der priesterschriftlichen Texte, um die Gegenwart zu beleuchten, Trost und Nähe Gottes für den Alltag exilisch-nachexilischer Zeit anzusagen.⁷ Damit ist eine zweite, gewichtige Stimme der ehemaligen Kultagenten und Kreise der Tempel- und Kulttheologie greifbar.⁸

Wie war Gottes Nähe und Gegenwart angesichts der Ereignisse neu zu denken?⁹ Wie war gegen den Eindruck von Geschichte, brutal durch die Machthaber des neubabylonischen Reiches mit ihren Machtinsignien (vgl. Ps 74 und 79) gekennzeichnet, Gottes Gegenwart wieder zu denken?¹⁰

Mit Bundestheologie und Schuldtheologie hatte die dtr Schule und Strömung scheinbar den Ton angegeben und das Interpretament für das offensichtliche Versagen Israels vorgegeben. Warnung und Mahnung war von den Propheten ja erschollen; in Ablehnung des prophetischen Wortes, durch Abgleiten vom „Heilsweg“ (ךרר), hatten sich Volk und

⁷ Für eine Datierung von P^s in die persische Zeit (500 v. Chr.) plädieren *Kratz*, *Komposition*, 247f und *Gertz*, *Grundinformation*, 243 und 237: „Es ist möglich, die Bestimmungen zum Bau des Zeltheiligtums und damit P insgesamt als ‚kritisch-utopischen‘ Beitrag um den noch nicht vollendeten Tempelbau zu lesen oder in ihnen die Gründungslegende des 515 v. Chr. wieder errichteten Jerusalemer Tempels und seiner Kultgemeinde zu sehen. Letzteres ist wohl wahrscheinlicher. So oder so werden die Verfasser in priesterlichen Kreisen zu suchen sein.“ *Pola*, *Priesterschrift*, 349 spricht resümierend von einer spätexilisch in Babylonien entstandenen ursprünglichen Priesterschrift, die nicht mit Dtn 34, sondern mit Ex 40,16.17a.33b (s. dazu unten) endet; *Frevel*, *Blick*, 4, spätexilisch (ca. 550–539 v. Chr.) oder frühnachexilisch (ca. 539–515 v. Chr.).

⁸ Vgl. dazu auch *Groß*, *Zukunft*, 45ff.

⁹ Vgl. dazu auch die Annäherung an den Begriff der Gottesnähe auf dem Hintergrund der altägyptischen Religion bei *Assmann*, *Ägypten*, 8: „Ausgehend von dem Begriff der ... Gottesnähe wird Religion bestimmt als Dialektik von Gottesnähe und Transzendenz. Jeder Umgang mit dem Göttlichen ist sich des ‚Ganz-Anderen‘, Unverfügbaren, Unzugänglichen des Heiligen bewußt, das die Grenzen seiner ‚Umgänglichkeit‘ überschreitet, ist aber andererseits auch fundiert auf die Existenz einer Sphäre religiöser Kommunikation, die ich ‚Gottesnähe‘ nenne. Diese Sphäre hat ihre je kultur- und epochen-spezifischen Dimensionen, die sich wandeln und dadurch das distinktive Profil einer Religion in einer gegebenen Epoche bestimmen.“

¹⁰ Vgl. dazu *Ambos*, *Präsenz*, 55f: „Gemäß altorientalischer Vorstellung hielten sich die Götter in Gestalt ihrer Kultbilder auf der Erde unter den Menschen auf. Das Kultbild wohnte in einem Tempel, wo es durch das Kultpersonal Hege und Pflege erfuhr. Einer im Alten Orient weit verbreiteten Ansicht zufolge hatten die Götter die Erde und die Menschen erschaffen, um ihre Versorgung zu gewährleisten.“

Obere schuldig gemacht und den Bund (ברית) gebrochen. Wie sollte neben diesem Hauptzug theologischen Denkens und Schreibens, Gottes Gegenwart neu gedacht und bedacht werden? Und wenn ja, warum?

Mit der Priesterschrift greifen wir – wie auch schon in manchem Volksklagelied (vgl. Ps 44) – eine anders geartete theologische Strömung und Stimme in dieser trostlosen Zeit.¹¹

„Gewiß ist P² ein zeitgeschichtlich bedingter Versuch, in einer leidvoll erfahrenen Krise Israels über das Ja Gottes zur Schöpfung und das darin implizierte Ja zu seinem Volk zu reflektieren. Für Israel war dies eine Krise, aus der es noch einmal davongekommen war. Es war eine Krise, die als politischer Zusammenbruch einsetzte, dann aber auch Israels natürlichen Lebensraum, das Land, verwüstete und beschnitt. Israel erlitt diese Situation als existenzgefährdende Störung der politischen und ökologischen Ordnung und brauchte Perspektiven für die Zukunft. P² entwarf mit ihrer Geschichtsdarstellung solche Perspektiven, indem sie die Sprache der Schöpfung mit der Sprache der Geschichte zusammenführte.“¹²

Das Proprium dieser Priesterschrift und ihrer Tradentenkreise ist die Neuentwicklung und Neukonzeption der alten Tempeltheologie (s. dazu Ps 29; 93; s.u.), die sogenannte Transformation, in einen gegenwartstauglichen, tempeltheologischen Ansatz, der gerade für die exilisch-nachexilische Zeit, auch dann für den zweiten Tempel, von Bedeutung sein konnte. Mit seinem Entwurf und Geschichtsbild (Wüstenheiligtum, כבוד-JHWHs u.a.) konnte P gerade für diesen bestimmend werden.¹³ Die alte Größe des ersten Tempels, seine Würdigkeit und Macht, hat der zweite Tempel nur gebrochen einfangen können. Mit dem Fall und der

¹¹ Dass die Realität der damaligen Verhältnisse, dass das Wahrnehmen dieser Katastrophe einige Jahrzehnte später von den in das Exil Deportierten anders ausfiel, lehren die neuesten Funde, die ganze Bibliotheken mit Urkunden und Geschlechtsregistern freigelegt haben. Anscheinend begann man, sich dort einzurichten, gestaltete das Leben neu und dachte nicht daran den grossen Heimzug (vgl. Jes 40ff) in das gelobte Land anzutreten. Hier wurde geheiratet, geboren und gestorben. Der Alltag ließ die Exulanten das Schicksal der Vergangenheit vergessen. Vgl. dazu *Kratz*, Israel, 181ff.

¹² *Zenger*, Bogen, 179; vgl. dazu auch *Hieke*, Psalm 80, 1ff.

¹³ Vgl. dazu auch *MacDonald*, Spirit, 95ff und *Levin*, Quelle, 28: „Welche Gründe kann es gegeben haben, dass die Priesterschrift nicht wie sonst die vorhandene Darstellung fortgeschrieben, sondern ihr eine neue Fassung an die Seite gestellt hat? Die Antwort kann nur lauten, dass mit der Geschichtskonzeption der Priesterschrift eine derart durchgreifende Änderung verbunden war, dass sie nicht einfach über die ältere Darstellung gestülpt werden konnte.“

Zerstörung des ersten Tempels war die Geburtsstunde einer Theologie im Schatten des Kultzentrums entstanden, die im „nachkultischen“¹⁴ Raum Früchte trug und für das synagogale Judentum später entscheidend wurde. Opfer wurden allmählich in der tempellosen Zeit durch Gebet und Psalmen spiritualisierend ersetzt; das davidische Königtum hatte seine Attribute an das „Volk“ abgegeben.

Die Traditionsstoffe, auf die P und seine Verfasserkreise zurückgriffen, waren hier und da schon vorgebildet und in anderer Weise begründet worden. Vier große thematische Komplexe boten sich für die Neubegründung und Interpretation der „Nähe“ Gottes für die exilisch-nachexilische Zeit an:

Schöpfung – Sintflut – Abraham (Erzväter) –
Mose (Exodus und Sinai).

Wie sich dieses im einzelnen vollzog und umgesetzt wurde, soll in dem Untersuchungsteil – auch unter Berücksichtigung exilischer Prophetentexte (DtJes; Ez) – dargelegt werden.¹⁵

Neben der dtn-dtr Strömung¹⁶ konnte sich P nur behaupten, weil hier Gottes Präsenz wieder zu denken möglich war. Mit der Botschaft von der beendeten Gottesferne und mit der Erneuerung der Bundeszusage wurde dem von der Katastrophe betroffenen Volk neues Heil und Leben geschenkt. Was sich in Jes 40 abschattet¹⁷, ist hier bei P in die Geschichte des Volkes neu geschrieben worden.

Mit und ohne Tempel wurde dieser JHWH und seine Geschichte mit dem Volk Israel neu gedacht. Die andere Seite der gleichen Medaille finden wir als prophetische Stimme im Zeugnis der Trägerkreise des Ezechielbuches¹⁸. Zwischen P und Ez gibt es große Übereinstimmung in Sprache und Stil, die den Schluss nahelegen, dass ein und dieselben Trägerkreise im Pentateuch und in den Prophetenbüchern Stoffe zusammensetzten, Bezüge herstellten und für größere Textpassagen sorgten. Vielleicht ist darin sogar hier und da die Endredaktion zu entdecken, die spätere Überarbeitungen dann aus sich entließ.

¹⁴ Vgl. zu diesem Begriff auch *Stolz*, Psalmen.

¹⁵ Vgl. zur Theologie der priesterlichen Urgeschichte auch *Janowski*, Theologie, 502ff. „Der Dreiklang von Schöpfung, Flut und Noahbund ist der rote Faden der priesterlichen Urgeschichte.“ (A.a.O., 502).

¹⁶ Wie in diesen Kreisen Gottes Präsenz und Abwesenheit gedacht und formuliert wurde, vgl. *Cook*, *Absence*, 121ff.

¹⁷ S. dazu auch 4.2.

¹⁸ S. dazu auch 4.1.

1.2 Gegenwart Gottes – begriffsgeschichtliche Aspekte

Der Dynamik des alttestamentlichen Gottesbildes und den daraus gebildeten Transformationen, die innerhalb der Priesterschrift vorgenommen wurden, sollen die folgenden Untersuchungen nachgehen. Das „Dass“ der Existenz JHWHs war, wie oben angezeigt, nicht so sehr das Problem. Auch wenn Israel in den großen Katastrophenzeiten von *Gottes Ferne* und *Abwesenheit* reden konnte, ohne Gottes Existenz selber in Frage zu stellen. Das „Wie“ war dagegen umstritten und wurde in den diversen Transformationsschritten und deren Traditionsströmen und -trägern innerhalb des alttestamentlichen Textgutes und seiner Schulen und Geistesrichtungen anders beschrieben und gedeutet:

‚Gottes Gegenwart in Israel‘ – nicht das Problem, ob Gott existiert, sondern die Frage seiner Gegenwart hat das alte Israel immer wieder umgetrieben. Die Antworten, die es darauf gab, entsprechen seinem dynamischen Gottesbild. JHWH offenbarte sich nicht nur in Gewitter- oder Vulkanerscheinungen (Ex 19,16–20), sondern – jene Vorstellungen transformierend – auch in der geheimnisvollen Stimme, die Elia am Gottesberg vernahm (1 Kön 19,11). Nach dem alten Tempelweihspruch hatte JHWH sogar erklärt, im Dunkel des Allerheiligsten wohnen zu wollen (1 Kön 8,12f). Und in spätnachexilischer Zeit wurde schließlich der Himmel sein Thron und die Erde der Schemel seiner Füße (Jes 66,1). Gottesberg, Tempel und Himmel sind nicht die einzigen, aber doch markante Bezugspunkte des ursprünglich familien- und sippenorientierten Israelgottes. Sie bezeugen eine dramatische Metamorphose des alttestamentlichen Gottesbildes, die ihresgleichen sucht.¹

Neben den altorientalisch und mit den Nachbarn Israels gemein gut vertrauten Modellen der *Heilsgegenwart* Gottes in Tempel², Allerhei-

¹ Janowski, Gottes Gegenwart, V.

² S. *Exkurs I* unten S. 15. Und zu Ägypten vgl. Assmann, Ägypten, 53ff und Janowski, Einwohnung, 5ff. „Mit der Vorstellung der ‚Einwohnung der Gottheit‘ wurde in Ägypten die Beziehung der Götter/Göttinnen zur Welt der Menschen thematisiert, zunächst im Opferritual und im königlichen Totenkult des Neuen Reichs (18.–20. Dynastie) und dann besonders in der späten Bildtheologie der griechisch-römischen Zeit (ab 332 v. Chr.). Die ägyptische Idee der ‚Einwohnung‘ läßt sich am besten durch den Begriff der *descensio*, d.h. der ‚Herabkunft‘ der Gottheit auf ihr Kultbild, fassen: Die Gottheit steigt als ‚Ba‘ (Verkörperung der vitalen Lebensenergie) vom Himmel, ihrer ältesten Heimat, herab, um in Gestalt ihrer Bilder am Kult teilzunehmen. Dabei wird die Unterschiedenheit von Gott

ligstem, Amulett³, Gottes- und Kultstatue und Inschrift⁴ waren die vielfältigsten Präsenzmöglichkeiten gerade auch im Alten Israel gegeben und wurden durch die jeweiligen Krisen, in die der JHWH-Glaube geriet, fort und fort entwickelt und mit jeweils neuen Akzenten versehen.

Das Gebet als Ort göttlicher Heilsgegenwart und Austausch zwischen Gottheit und Gläubigem (eher in späteren Schichten); der Segen als Gottes machtwirkendes und durch Kultagenten weitergegebenes Wort; der Name an sich als Träger göttlicher Anwesenheit⁵ – so besonders auch in dtn-dtr Schichten zugespitzt, bis hin zu naturartigen Phänomenen (Wolken, Gewitter u.a.; sanftes Sausen vgl. 1 Kön 19,12f.), hinter, mit und in denen Gottes Nähe gedeutet, gespürt und interpretiert wurde.

Für die Beschreibung göttlicher Gegenwart entwickelten die Traditionsträger und Schreiber der Priesterschrift in ihrem Konzept für ihre

und Bild gewahrt: Die Götter/Göttinnen sind als ‚Ba‘ im Himmel und ihre Bilder auf der Erde, aber im Kult ereignet sich täglich ihre ‚Einwohnung‘ oder ‚Einkörperung‘ ...“ (*Janowski*, a.a.O., 6).

³ Vgl. dazu *Berlejung*, *Presence*, 67: „Amulets which mention or depict deities and supernatural beings are well known from Syro-Palestine and the neighbouring areas. The large number of pieces (of different types) which has been found in Syro-Palestine until today and the archaeological context of the finds in tombs, private houses etc. indicates that they accompanied the everyday life of the ancient people. They were obviously considered to be helpful, powerful and trustworthy. The pieces possessed a performative power which was rooted in the power of the gods, who were represented by their names, symbols or depictions. A major role was perhaps also played by the ritually correct production of an amulet by a temple craftsman followed with the consecration by a priest. (...) The material amulet itself was the representative and medium of the divine presence – and the mere presence of a deity was expected to be linked to its effectiveness.“ Zu den einzelnen Amulett-Typen, die dabei zu unterscheiden sind und in situ in Syro-Palästina im 1. Jtsd. gefunden worden sind, vgl. ebenda, 68f: „In general the amulets which are attested in first millennium BCE Egypt, Syro-Palestine, and Mesopotamia can be divided into six groups. Usually they are classified according to optical criteria, 1. Natural amulets (e.g. snails, shells, plants, bones, vegetable fibres); 2. gems/beads; 3. dropshaped pendants with a loop/drilling (here also coins); 4. seal-amulets and -rings; 5. figurative amulets; and, 6. text-amulets. In fact, nearly all can be classified as iconic-figurative (with a depiction), epigraphical (with an inscription), or iconic-epigraphical combinations (with a depiction and an inscription).“

⁴ Vgl. dazu *Ambos*, a.a.O., 55f und *Rollston*, *Writing*, 15ff.

⁵ Vgl. zu diesem Aspekt auch *Frettlöh*, *Segen*, 285.

Zeit und Adressaten ganz spezielle Modelle, göttliche Präsenz auszudrücken. In den Haupttexten und erzählenden Stücken von P^g wurden diese durchgebildet und umgesetzt.

In den unten im Untersuchungsteil ausgewählten Textpartien soll dem im einzelnen nachgegangen werden.