



Theologische Handreichung und Informationen

für Lehre und Praxis lutherischer Kirche

*Herausgegeben vom Dozentenkollegium des
Lutherischen Theologischen
Seminars Leipzig*

13. Jahrgang • 1995/1

Inhalt:

- | | |
|--------------------|--|
| Friedrich Brunn: | Worauf ruht mein Glaube? |
| Armin W. Schuetze: | Der dritte Gebrauch des Gesetzes – Luthers Position in der antinomistischen Debatte (1. Teil) |
| Umschau: | <ul style="list-style-type: none">• Vom Exodus zum Tempelbau – Anmerkungen zur Chronologie des Alten Testaments (G. Herrmann)• Vorlesungsverzeichnis des Luth. Theologischen Seminars |
-

Worauf ruht mein Glaube?

Hieraus lerne nun..., wie ein Christ seines Glaubens und seines Gnadenstandes gewiß werden muß, auf welchem Wege und durch welche Mittel allein dieses geschieht. Aber sieh dabei auch, wie notwendig unser ganzer Glaube, ja das ganze Christentum bei uns ein anderes werden, gleichsam eine ganz andre Gestalt und Farbe bekommen muß, je nachdem wir entweder mit unserem Glauben allein an Wort und Sakrament hängen und darauf gründen, oder aber Wort und Sakrament bei Seite setzen, sie für unwichtig Nebendinge halten und dann unser ganzes inneres Christenleben vorherrschend auf allerlei, meistens selbstgemachte und einge bildete innere Gefühle und Ideen richten.

Auf letzterem Weg bildet sich bald mehr, bald weniger nur ein unreines und schwankendes Gefühlschristentum, in das sich immer viel menschliches Wesen und selbsterwählte Geistlichkeit einmischt, bei dem die reine Lehre des Wortes Gottes gering geschätzt und vernachlässigt, die himmlische Gnadensonne durch eignes Rennen und Laufen getrübt und verdunkelt und auf diese Weise der göttliche Heilsbrunnen verstopft und der Mensch in sein eigenes Tun und Machen hineingetrieben wird.

Dagegen das rechtschaffene Christentum nach lutherischer Art, indem es sich nur aufs Wort Gottes gründet, macht die Herzen fest und gewiß, und darum auch in ihrem Gott frei und fröhlich. Das rechte lutherische Christentum macht eines Teils alles eigne Tun des Menschen gründlich zu nichte und lehrt uns, nur an die in Wort und Sakrament uns dargebotene Gnade in nacktem Glauben uns zu halten, andern Teils aber treibt es uns dadurch auch immer mehr hin zum Wort Gottes, lehrt uns, das Wort Gottes mit seiner ganzen Kraft und dem ganzen darin liegenden Schatz der Lehre und Wahrheit immer tiefer zu fassen, unsern Glaubensgrund dadurch immer gewisser und die Seele immer reicher zu machen an Geist und Leben.

Der dritte Gebrauch des Gesetzes

Luthers Position in der antinomistischen Debatte

Der 6. Artikel der Konkordienformel handelt vom dritten Gebrauch des Gesetzes, dem *usus didacticus*. Dieser Artikel nimmt Stellung gegen den Antinomismus, der [im 16. Jahrhundert] von Andreas Poach, Anton Otto, Andreas Muskulus und Michael Neander mehr oder weniger vertreten wurde. Nach Meinung der Antinomisten geht das Gesetz in keiner Weise den Christen etwas an, der neugeboren ist, auch nicht in seinem neuen Leben als Gott gehorsamer Christ. Das Gesetz soll dem Christen bei seiner Heiligung nichts nützen. Der *usus didacticus* des Gesetzes wird verneint.

Was war Luthers Position in dieser Frage? Luther hat nirgends direkt von einem dreifachen Gebrauch des Gesetzes geredet¹. Aufgrund dessen behaupten manche Gelehrte, Luther habe den Begriff des dritten Gebrauchs des Gesetzes nicht gekannt.² Wir haben nicht die Absicht, mit diesem oder jenem im einzelnen hier darüber zu debattieren, oder die Geschichte dieser Debatte aufzuzeigen. Auch ist uns nicht darum zu tun, ob Luther dieselben Ausdrücke benutzt hat, die wir später in der Konkordienformel finden. Uns geht es darum zu erkennen, ob das, was wir vom dritten Gebrauch des Gesetzes im 6. Artikel der Konkordienformel (FC) bekennen, wesentlich auch mit Luthers Ansicht übereinstimmt. Nicht die besondere Terminologie, die er gebrauchte oder eine spezifische dogmatische Formulierung liegt im Interesse dieser Studie, sondern ob die grundsätzlichen Begriffe im 6. Artikel schriftgemäß und also auch lutherisch sind.

Wir werden auf folgende Weise vorgehen: Wir beginnen mit einer kurzen Darstellung des geschichtlichen Rahmens, in dem Luther seine Debatte mit dem Antinomismus führte. Dann betrachten wir den 6. Artikel der Konkordienformel näher, indem wir die Begriffe in sieben Thesen summarisch zusammenfassen. Dabei lassen wir auch Luther in seinen Schriften zu den verschiedenen Thesen reden. Nach den Schlußfolgerungen daraus wollen wir am Ende auf die praktischen Anwendungen dieses Artikels für unsere Zeit hinweisen.

[1. Der geschichtliche Zusammenhang]*

Wenn wir den geschichtlichen Zusammenhang betrachten, wird leichter verständlich, warum Luther so redet, was er zu sagen hat, und worum er sich nicht besonders in seinen Schriften sorgt. Wir können nicht erwarten, daß Luther sich in seinen Schriften so ausdrückt, als habe in den 70er Jahren des 16. Jahrhunderts gelebt [d.h. als die Konkordienformel geschrieben wurde]. Luthers Polemik gegen den Antinomismus richtet sich nicht gegen Poach, Otto, Muskulus und Neander, sondern gegen Johannes Agricola (1494-1566). Agricolas Antinomismus verneinte vor allem auch den zweiten Gebrauch des Gesetzes (*usus theologicus* oder *elenchiticus*).

Luther wurde 1527 auf Agricolas Antinoismus aufmerksam. In seiner Visitationsschrift hatte Melancthon die Pastoren ermahnt, um Sünder zur Buße zu führen, sollte vor allem auch das Gesetz gepredigt werden. Das hatte starken Widerspruch seitens Agricolas zur Folge.³ Um

* Die Überschriften in eckigen Klammern wurden bei der nachträglichen Digitalisierung hinzugefügt und finden sich nicht in der ursprünglichen Druckausgabe.

¹ Gerhard Ebeling, Zur Lehre vom *triplex usus legis* in der reformatorischen Theologie, in: ThLZ 1950, Nr. 4/5, Seite 236. Ebeling zeigt, daß Luther den Ausdruck, „dreifacher Gebrauch des Gesetzes“ nicht verwendet hat.

² Eine Fußnote in: Luther's Works (American Edition) Band 9, Seite 180, behauptet, Luther habe den dritten Gebrauch des Gesetzes nicht anerkannt: „In contradistinction to the antinomians Luther taught that the preaching of the Law was still necessary for Christian life (the so – called 'third use of the Law') but as a continuing chastisement of the flesh that still adhered to the Christian.“

³ Ausführlich dazu siehe: Julius Köstlin, Martin Luther, Elberfeld, 1875, Band II, Seite 28ff; Frank, Theologie der Concordienformel, Erlangen, 1858, Band II, Seite 241–341.

den Zwiespalt zu überwinden, veranstaltete der Kurfürst eine Theologen-Versammlung in Torgau. Damals schien es, als ob Agricola mit Melanchthon übereinstimmte, und Luther schätzte die ganze Sache als geringfügig ein. Am 10. Dezember schrieb er an Justus Jonas:

„Unser vielbesprochener Zwiespalt zu Torgau war fast mehr als nichts... Das Beste aber, was geschehen ist, daß dort das Gerücht oder der Argwohn des Zwiespalts begraben ist. Gott sei Lob und Dank! Darum, daß ich nichts an dich geschrieben habe von dieser traurigen Begebenheit, das kommt daher, daß sie so gar nichts war und für verächtlich gehalten wurde.“⁴

Zehn Jahre später brach der Streit erneut aus und wurde zum lebhaften theologischen Kampf mit wichtigen Folgen. In ihm zeigte sich Agricolas übermäßiger Hochmut. Er spielte eine ungute Rolle im Streit, wie es leider oft unter Menschen geschieht. Doch wurde damals vor allem klar, daß durch Agricolas Antinomismus dem Evangelium große Gefahr droht. Luther hätte Agricolas Hochmut ertragen können, wenn dieser nicht in seinem Stolz eine Position festgehalten hätte, die den Evangelium äußerst schädlich war.

Agricola kam zu dem Schluß, daß „das Gesetz in der Kirche Christi nicht gepredigt werden muß, sondern allein das Evangelium.“ Zwei Voraussetzungen führten zu diesem Schluß:

„1. Buße, Erkenntnis der Sünde und Gottesfurcht müssen nicht aus dem Gesetz gelehrt werden, sondern aus dem Evangelium, durch den Namen Christi.

2. Im Neuen Testament handelt es sich nicht darum, ob jemand sich gottlos verhalten habe in Bezug auf das Gesetz (*de violatione legis*), sondern allein darum, ob er sich gottlos verhalten habe gegen den Sohn Gottes (*de violatione filii Dei*).“⁵

Agricola verwarf nicht nur den dritten Gebrauch des Gesetzes, sondern vor allem den zweiten. Jesus hat den Befehl gegeben, das Evangelium zu predigen (Mk. 16,15). Agricola behauptete, um die christliche Lehre rein zu erhalten, „muß man denen Widerstand tun, welche lehren, das Evangelium solle allein denen gepredigt werden, deren Herzen zuvor erschreckt und zerschlagen sind durch das Gesetz.“⁶ Und so folgerte er weiter:

„Nun ist aber eine solche Lehre vonnöten, die mit großer Kraft nicht allein verdammt, sondern auch zugleich selig macht; solche Lehre aber ist das Evangelium, welches zugleich Buße und Vergebung lehrt. Denn das Evangelium Christi lehrt den Zorn Gottes vom Himmel und zugleich auch die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Römer 1,17.“⁷

Und so sagten Agricolas Schüler: „Die zehn Gebote gehören auf das Rathaus, nicht auf den Predigtstuhl.“⁸

Gegen diesen Antinomismus, der jeden Gebrauch des Gesetzes seitens der Kirche verwarf, kämpfte Luther mit großem Ernst 1537-1540. Er hielt sechs Disputationen „Wider gewisse Antinomer“. Einige wurden öffentlich disputiert. 1539 schrieb er „Wider die Antinomer“, in der Form eines öffentlichen Briefes an Caspar Güttel, Prediger zu Eisleben.⁹ Diese Schrift sollte als seine Widerlegung Agricolas gelten. Auch in seinen Predigten und Vorlesungen dieser Jahre finden sich immer wieder Hinweise auf die Antinomer. In der Genesis-Vorlesung, die er während dieser Zeit hielt, warnt Luther: „Darum lasset uns die Antinomer verwerfen, welche das Gesetz aus der Kirche hinweg werfen und durch das Evangelium die

⁴ Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften, hg. Von J. G. Walch, 2.Auflage, St. Louis/Mo. 1880-1910 (künftig: W²), Band 17, Sp. 2230.

⁵ W² 20,1624; Anmerkung 2.

⁶ Sätze eines gewissen Antinomers, Nr. 13; W² 20,1625f.

⁷ Ebd.; Nr. 17+18; W² 20,1626.

⁸ W² 20,1628.

⁹ W² 20,1610-1623.

Buße lehren wollen.“¹⁰ In den Predigten aus diesen Jahren, in denen er das Johannesevangelium auslegt, wendet er sich immer wieder gegen die Antinomer.¹¹ Auch in anderen Schriften jener Zeit nimmt er gegen Agricola und die Antinomer Stellung, auch in seinen Tischreden. Nun war dieser Zwiespalt nicht mehr „fast nichts“. Das Evangelium stand in Gefahr. „Man soll aber das Gesetz nicht wegwerfen; denn wenn man das Gesetz fahren läßt, so werden wir Christus nicht lange behalten.“¹² Das war Luthers feste Überzeugung.

In diesem Kontext kann man erwarten, daß Luther ganz besonders und sehr direkt vom zweiten Gebrauch des Gesetzes redet. Diese Situation erforderte andererseits aber auch keine direkte Diskussion oder ausführliche Schrift zum „*tertius usus legis*“. Doch erkannte Luther, daß die Antinomer mit ihrer falschen Lehre vom Gesetz auch die rechte Ausübung der Heiligung gefährdeten. In seiner Genesis-Vorlesung nennt er die Antinomer wiederholt „Epikureer“ (d.h. Diener des Fleisches).¹³ Indem sie kein Gesetz predigten, verloren die Antinomer nicht nur ein rechtes Verständnis der großen Gnade Gottes, sondern bewirkten auch keine rechte Heiligung, als ob es wahren Glauben geben könne ohne seine Früchte im Leben. In einer Tischrede am 20. Juni 1538 erfuhr Luther, daß der Antinomer Jakob Schenk fleischliche Freiheit gelehrt habe: „Tue, was du willst, glaube nur, so wirst du selig.“ Dazu sagte Luther: „Die Narren wissen nicht, was der Glaube sei, sie glauben, es sei ein kalter Wahn.“¹⁴

Luther erkannte, daß der Antinomismus zu einem fruchtlosen Glauben führt. Der Glaube ist nur ein „kalter Wahn“. Obwohl sie sich für Christen halten, werden sie zu Epikureern. Damit ist nicht gesagt, daß das Gesetz gute Werke schafft. Aber wo das Gesetz fehlt, wird man gleichmütig im Leben und der heilige Lebenswandel als Frucht des Glaubens fehlt auch. Von Interesse ist hier, was Luther in einer Predigt über Joh. 3,25 sagt:

„Derhalben tut die Augen auf, und sehet, wie der Teufel will die Reinigung Christi wegreißen, und tut das so mancherlei Weise. Denn ein Teil verwirft ganz und gar das Gesetz oder die zehn Gebote, die andern wollen des Papsts Kanönichen (= Kanones, kirchliche Gesetze) wieder herein in die Kirche führen.“¹⁵

Luther redet von zwei ganz verschiedenen Ansichten des Gesetzes oder der Zehn Gebote: Die einen leugnen jeden Gebrauch der Gebote in der Kirche (Antinomer). Die anderen wollen dem Gesetz Gottes die kanonischen Regelungen hinzufügen oder gar an seine Stelle setzen (Papsttum). Luther hatte also viele Gelegenheiten, vom Gesetz und seinem Zweck zu reden. Nicht nur der antinomistische Streit gab ihm Anlaß dazu, sondern auch, was er in Rom gesehen und erlebt hatte. Auch in diesem Kontext, dem Gegenstück zum Antinomismus, sagt Luther so manches, das uns hilft, seine Ansicht in bezug auf den dritten Gebrauch des Gesetzes zu verstehen. Für ihn war der Hauptschaden der beiden so verschiedenen Ansichten der Verlust der einen, wahren Reinigung, die allein Christus wirkt.

2. Die Konkordienformel und Luther

Der 6. Artikel der *Formula Concordiae* setzt voraus, daß man mit Recht von drei Gebräuchen des Gesetzes reden kann. Der allererste Satz nennt alle drei und sagt dann: Es „hat sich über diesen dritten Gebrauch und letzten Gebrauch des Gesetzes ein Zwiespalt etlicher weniger Theologen zugetragen...“ Der dritte Gebrauch wird mit folgenden Worten dargelegt: „...wenn sie durch den Geist Gottes neugeboren, zu dem Herrn bekehret, und also ihnen die Decke Moses aufgedeckt (ist), (daß sie) in dem Gesetz leben und wandeln.“¹⁶ Die Epitome (= Kurz-

¹⁰ W² 1,14427.

¹¹ Zu finden in: W² Band 7+8.

¹² W² 7,1700.

¹³ Zum Beispiel: W² 1,1429.1445.1669.1715.

¹⁴ W² 22,1037.

¹⁵ W² 7,2033.

¹⁶ Konkordienformel, SD VI,1 (BSLK, Göttingen 1930, Seite 962).

fassung der Konkordienformel) schildert die dritte Ursache, weswegen das Gesetz gegeben ist, so:

„Zum dritten, nachdem sie wiedergeboren, und gleichwohl das Fleisch ihnen anhängt, daß sie um desselben willen eine gewisse Regel hätten, nach welcher sie ihr ganzes Leben anstellen und regieren sollen.“¹⁷

Der Zweck des 6. Artikels ist es, diesen dritten Gebrauch weiter zu erklären und zu verteidigen.

Das Besondere im dritten Gebrauch des Gesetzes ist, daß es von der Predigt des Gesetzes gegenüber Gläubigen oder Neugeborenen handelt. Er betrifft den Lebenswandel eines Christen, nachdem er zum Glauben gebracht worden ist. In der Epitome heißt es, „daß die Predigt des Gesetzes nicht allein bei den Ungläubigen und Unbußfertigen, sondern auch bei den Rechtgläubigen, wahrhaftig Bekehrten, Wiedergeborenen und durch den Glauben Gerechtfertigten mit Fleiß zu treiben sei.“¹⁸ Das alles bringt uns zu dieser kurzgefaßten, summarischen Aussage: Der dritte Gebrauch des Gesetzes betrifft den Dienst (das Amt) des Gesetzes in bezug auf den Lebenswandel des Christen in guten Werken (Heiligung). Die folgenden Thesen zeigen summarisch, wie der 6. Artikel der FC diese Aussage entfaltet:

1. Wer wahrhaftig wiedergeboren ist, ist nicht unter dem Gesetz, das heißt, er ist frei von seinen Bedrohungen, seinem Fluch und Zwang.
2. Der Wiedergeborene aber übt sich aus freien Willen im Gesetz als dem unwandelbaren Willen Gottes, nach welchem sich die Menschen in ihrem Leben verhalten sollen.
3. Gute Werke sind Gott angenehm und wohlgefällig, wenn sie nicht durch Treiben des Gesetzes, sondern durch den im Evangelium den Christen gegebenen Geist Gottes gewirkt werden. Solche Werke sind Früchte des Geistes und sind Gott angenehm durch den Glauben an Christi Verdienst.
4. In diesem Leben werden die Gläubigen nicht vollkommen erneuert und müssen allezeit gegen das Fleisch kämpfen.
5. Darum bedürfen die wiedergeborenen Kinder Gottes in diesem Leben der Lehre und Ermahnung des Gesetzes, damit sie nicht mit selbstgewählten Werken ohne Gottes Wort Gott zu dienen hoffen.
6. Zu gleicher Zeit straft der Heilige Geist die Wiedergeborenen mit dem Gesetz, wenn sie nachlässig sind, und treibt den alten Adam mit des Gesetzes Drohungen.
7. In der Auferstehung werden die Gläubigen vollkommen erneuert sein und weder der Predigt des Gesetzes, nach des Evangeliums bedürfen.

Nun zu den Thesen im einzelnen, wobei wir neben den Aussagen der FC auch jeweils Luthers Äußerungen zum Thema heranziehen.

These 1: Wer wahrhaftig wiedergeboren ist, ist nicht unter dem Gesetz, das heißt, er ist frei von seinen Bedrohungen, seinem Fluch und Zwang.

Der Artikel 6 der Konkordienformel bezieht sich auf die bekannten Worte des Paulus an Timotheus (1Tim. 1,9), daß „dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, wie der Apostel zeugt, sondern den Ungerechten.“¹⁹ Damit ist nicht gesagt, daß die Gerechten ohne Gesetz leben sollen, „sondern die Meinung St. Pauli ist, daß das Gesetz diejenigen, so durch Christum mit

¹⁷ Konkordienformel, Epit. VI,1 (BSLK, 793).

¹⁸ Ebd. VI,3 (BSLK, 794).

¹⁹ Konkordienformel, SD VI,5 (BSLK, 963).

Gott versöhnt, mit seinem Fluch nicht beschweren kann, auch die Wiedergeborenen mit seinem Zwang nicht quälen dürfe.²⁰ Ferner lesen wir, daß „wenn der Mensch durch den Geist Gottes neugeboren“ ist, er „vom Gesetz freigemacht, das ist, von diesem Treiber ledig (ge)worden“ ist.²¹ Er tut nichts „aus Trieb des Gesetzes.“²² Das Gesetz kann den Wiedergeborenen nicht mit seinem Fluch und Zwang beschweren, kann ihn nicht treiben, bedrohen, bedrücken. Wiederholt kommt dieser Gedanke in FC VI zum Ausdruck. Das wird manchmal als selbstverständlich vorausgesetzt, indem ein Satz mit „obwohl“ beginnt. So in der Epitome: „...obwohl die rechtgläubigen und wahrhaftig zu Gott bekehrten Menschen vom Fluch und Zwang des Gesetzes durch Christum befreit und ledig gemacht“ sind.²³ Das ist eben die herrliche Botschaft des Evangeliums. Wer dies nicht erkennt, diese Freiheit vom Gesetz, kann kein Verständnis für das Evangelium und seine befreiende Kraft haben.

So sagt auch Luther: Der Gläubige, der vom Geist regiert wird, ist „nicht unter dem Gesetz“.²⁴ Sofern er ein Christ ist, ist er „ohne Gesetz“.²⁵ „Wo nun Christus kommt, da hört das Gesetz auf.“²⁶ Das gilt von allem Gesetz, besonders aber vom levitischen, „das Sünde macht, da sonst von Art [d.h. wo sonst] keine Sünde ist“.²⁷ So war es unter den Israeliten, aber Christus machte dem ein Ende.

Aber auch „die Zehn Gebote, die vom heiligen Wandel und Leben gegen Gott und Menschen reden, hören also auf“.²⁸ Ja, das gilt sogar vom bürgerlichen Gesetz. Luther schreibt: „Darum ist's unmöglich, daß unter den Christen sollte weltlich Schwert und Recht zu schaffen haben.“ Er weist hin auf 1Tim. 1,9: „Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern dem Ungerechten.“²⁹ Der Christ also steht unter keinerlei Gesetz, weder unter dem levitischen, dem moralischen, noch dem bürgerlichen. Immer wieder redet Luther von der Freiheit des Christen vom Gesetz.

Doch er will daraus keine antinomistischen Schlußfolgerungen ziehen lassen. Er bemüht sich sehr zeigen, in welchem Sinne jene Aussagen über das Gesetz wahr sind. „Nicht unter dem Gesetz“ sein, das heißt: „Das Gesetz kann sie nicht verklagen und erschrecken etc., oder wenn es dies auch unternimmt, so kann es sie dennoch nicht in Verzweiflung treiben.“³⁰ Die Zehn Gebote hören also auf, „daß sie uns nicht können verdammen, die wir an Christum glauben.“³¹ Die Zehn Gebote hören in dem Sinne auf, daß „Mosis Amt... drinnen“ aufhört, „daß es nicht mehr durch die Zehn Gebote die Sünde stark macht, und die Sünde nicht mehr des Todes Stachel ist.“³² Der Christ ist „vom Fluch des Gesetzes errettet.“³³ Luther zitiert Römer 6,15: „Ihr seid nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade,“ und erklärt: „Das ist, ihr seid Kinder, nicht Knechte, ihr tut alles Gute ungetrieben und ungezwungen, aus freiem Willen.“³⁴

Wie kann das sein? Die Antwort ist Christus. Er hat das vollendet. Der zum Glauben Bekehrte sieht das Gesetz nicht mehr als Drohung an, denn Christus hat es für ihn erfüllt. Christus hat die, die unter dem Gesetz waren, erlöst (Gal. 4,5). Das Gesetz mit seinem Fluch und seiner Verdammung kann sie nicht mehr in Verzweiflung treiben, denn Christus wurde zum Fluch

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd., SD VI,17 (BSLK, 967).

²² Ebd., SD VI,18 (BSLK, 967).

²³ Konkordienformel, Epitome VI,2 (BSLK, 793).

²⁴ Galaterkommentar, W² 9,695.

²⁵ Fünfte Disputation, These 40, in: W² 20,1644.

²⁶ Vorrede auf das Alte Testament, in W² 14,12.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd. und W² 7,1576.

²⁹ Von weltlicher Obrigkeit etc., W² 10,381.

³⁰ W² 9,695.

³¹ W² 7,1576.

³² Vorrede, W² 14,12.

³³ W² 7,1576.

³⁴ Predigt am Sonntag nach dem Christtag, in: W² 12,232.

für sie (Gal. 3,13). Das Gesetz kann ihre Herzen nicht mehr verurteilen, „denn durch Christus ist die Sünde vergeben, Gott versöhnt, und das Herz hat angefangen dem Gesetz hold zu sein.“³⁵

Es ist nicht nötig, Luthers Stellung in diesem Punkt aus seinen Schriften weiter zu beweisen. Sein Lebensweg vom Mönch zum Reformator ist ein Zeugnis der Freiheit, die dem Christen zuteil wird. Wie herrlich hat Luther davon geschrieben: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge, und niemand untertan.“³⁶ Wie aufschlußreich schreibt er davon in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520)! Die Seele, die Christus und sein Wort hat, „bedarf keines andern Dinges mehr, sondern sie hat in dem Wort Genüge, Speise, Freude, Licht, Gunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gute überschwenglich.“³⁷ Das heißt wahrlich frei sein von jeder Drohung, jedem Fluch und Zwang des Gesetzes. Diese Freiheit, die ihm durch Christus zuteil wurde, formte Luthers Leben und Wirken und macht ihn zum Reformator der Kirche.

These 2: Der Wiedergeborene aber, übt sich aus freiem Willen im Gesetz als dem unwandelbaren Willen Gottes, nach welchem sich die Menschen in ihrem Leben verhalten sollen.

FC VI will nicht, daß die Worte des Apostels, „dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben,“ mißverstanden werden. Deshalb heißt es gleich anschließend: „So ist doch solches nicht also zu verstehen, daß die Gerechten ohne Gesetz leben sollen.“³⁸ Dem ersten Psalm gemäß sollen „sie sich doch im Gesetz des Herrn täglich üben“.³⁹ Die Gläubigen in dieser Welt sind „nimmer ohn Gesetz und gleichwohl nicht unter, sondern im Gesetz“, leben und wandeln „im Gesetz des Herrn“.⁴⁰

Das Gesetz als unwandelbarer Wille Gottes kommt nicht zu Ende. Es besteht immerdar, und der Neugeborene lebt vom Gesetz befreit „nach dem unwandelbaren Willen Gottes, im Gesetz begriffen“⁴¹: Es ist zu beachten: „Wenn von guten Werken geredet wird, die den Gesetz Gottes gemäß sind (denn sonst sind nicht ‚gute Werke‘), daß hier das Wort ‚Gesetz‘ einerlei heißt (= ein und dasselbe bezeichnet), nämlich den unwandelbaren Willen Gottes, nach welchem sich die Menschen in ihrem Leben verhalten sollen.“⁴² Schon im 5. Artikel (Vom Gesetz und Evangelium) bezeugt die FC, „daß das Gesetz eigentlich sei eine göttliche Lehre, darin der gerechte, unwandelbare Wille Gottes geoffenbart“ wird, „wie der Mensch in seiner Natur, Gedanken, Worten und Werken beschaffen sein sollte, daß er Gott gefällig und angenehm sei“.⁴³ Daß die Christen nicht unter dem Gesetz sind, soll heißen, daß „sie auch nicht aus Zwang des Gesetzes, sondern aus Erneuerung des Heiligen Geistes, von Herzen willig und ungezwungen tun, was Gott gefällig ist, soviel sie nach dem innerlichen Menschen neugeboren sind.“⁴⁴

Wenn das Gesetz der unwandelbare Wille Gottes genannt wird, so bedeutet das eigentlich nicht Bedrohung und Zwang. Für uns Menschen verbindet sich „Gesetz“ immer damit, denn in unserem sündhaften Dasein tritt uns das Gesetz immer in dieser Weise entgegen. Mit dem

³⁵ W² 14,12.

³⁶ Von der Freiheit eines Christenmenschen, W² 19,988.

³⁷ Ebd. 990.

³⁸ Konkordienformel, SD VI,5 (BSLK, 963).

³⁹ Ebd., SD VI,4 (BSLK, 963).

⁴⁰ Ebd., SD VI,18 (BSLK, 967).

⁴¹ Ebd., SD VI,17 (BSLK, 967).

⁴² Ebd., SD VI,15 (BSLK, 966).

⁴³ Ebd., SD VI,17 (BSLK, 967).

⁴⁴ Ebd., SD VI,23 (BSLK, 969).

Glauben verändert sich das. Wer durch die Kraft des Heiligen Geistes neugeboren ist, „hat Lust am Gesetz des Herrn.“ Willig passen sich sein Lebenswandel und seine Werke dem unwandelbaren Willen Gottes an. Das gilt aber nur vom Wiedergeborenen.

Luther sagt, daß der Christ nicht unter dem Gesetz ist, will er nicht damit behaupten, daß das Gesetz in diesem Leben dem Christen gar nichts zu sagen hat. Luther wurde nicht zum Antinomiker, wie Poach u.a. Freiheit vom Gesetz und seinen Bedrohungen ist nicht Erlaubnis, außerhalb des Gesetzes zu leben. Wenn Luther sagt, daß die Zehn Gebote aufhören, und uns, die wir an Christus glauben, nicht verdammen können, dann folgt sogleich diese Aussage: „Es bleiben aber die Zehn Gebote, und gehen uns Christen alle an, so viel den Gehorsam angeht.“⁴⁵ Obwohl jeder Christ wissen soll, „daß er durch Christus in seinem Gewissen zum Herrn über das Gesetz, die Sünde, den Tod etc. gemacht werden ist“, soll er doch „auch wissen, daß seinem Leibe diese äußerliche Knechtschaft aufgelegt sei, daß er durch die Liebe dem Nächsten dienen soll.“⁴⁶

Was heißt „durch Liebe zu dienen“? Das machen die heiligen Zehn Gebote klar. Wie man in einer Situation dem Nächsten in Liebe dient, wird nicht durch ein subjektives Gefühl im Herzen des Menschen bestimmt. Sondern die Liebe übt sich gemäß dem unwandelbaren Willen Gottes, geoffenbart in seinem Gesetz. Ein Christ, der durch das Wort neugeboren ist und an Christus glaubt, wird mit Luther sagen: „Jetzt fang ich an und tue danach (dem Gesetz), daß ich Gott jetzt preise, lobe und diene ihm.“⁴⁷ Wenn das nicht geschieht, wenn der Glaube eines Christen sich nicht in guten Werken übt, die dem Nächsten in Liebe dienen, „so ist ein ganz gewisses Zeichen, daß der Glaube nicht der rechte Glaube sei.“⁴⁸

Der Christ ist dem Gesetz gehorsam, aber nicht aus Zwang, denn er betrachtet das Gesetz in einer neuen Weise. Das kommt daher, „daß wir erleuchtet sind durch den Heiligen Geist, und durch das Wort Gottes wieder neugeboren sind, und an Christus glauben. Da haben wir denn einen andern Mut, daß uns sein Wort und Gesetz gefällt, und tut mir von Herzen wohl, daß ich Gott soll über alles vertrauen.“⁴⁹ Der Ungläubige sieht im Gesetz Zwang und die Bedrohung, ihn zu verdammen, weil er seinen Geboten nicht Gehorsam leisten kann. Wer zum Glauben gebracht worden ist, sieht das Gesetz als den heiligen Willen seines lieben Gottes, der ihn vom Fluch des Gesetzes durch den Tod seines Sohnes erlöst hat. In seinem Inhalt hat sich das Gesetz nicht verändert. Aber Moses Dienst hört durch Christus auf und der Christ findet Lust am Gesetz als am unwandelbaren Willen seines Gottes, der ihm Seligkeit bereitet hat.

Und so richtet der Christ seinen Lebenswandel nach dem Gesetz Gottes, nicht aus Zwang, sondern freiwillig, aus eigenem Willen, denn Gott hat ihm durch den Glauben an Christus einen neuen Willen gegeben. Von den Gerechten sagt Luther, „sie tun freiwillig, was das Gesetz verlangt. Denn durch den Glauben haben sie den Heiligen Geist empfangen, der sie nicht müßig sein läßt.“⁵⁰

Wie ist das Wort „freiwillig“ hier zu verstehen? Luther schreibt dazu in seinem „Sermon von den guten Werken“ (1520): „Daß ein Christenmensch, in diesem Glauben lebend, nicht bedarf eines Lehrers guter Werke; sondern was ihm vorkommt, das tut er, und ist alles wohl getan.“⁵¹ Das Gesetz ist nicht auf steinerne Tafeln geschrieben, sagt Luther, damit dem Christen die Gebote erst gelehrt werden müssen, sondern der Heilige Geist „macht neu Herz, Seel, Leib, Werk und Wesen, und schreibt die Gebote Gottes... in fleischliche Herzen“.⁵² Es waren

⁴⁵ W² 7,1576.

⁴⁶ W² 9,661.

⁴⁷ W² 7,1697.

⁴⁸ W² 9,750.

⁴⁹ W² 7,1697.

⁵⁰ W² 9,715.

⁵¹ W² 10,1304

⁵² Von Conciliis und Kirchen, W² 16,2271.

Aussagen dieser Art, welche die Antinomer anführten, um zu zeigen, daß Luther mit ihnen übereinstimme, wenn sie behaupteten: Christen bedürfen des Gesetzes Lehre nicht. Wenn diese Aussagen Luthers aus dem Zusammenhang gerissen werden, kann man einen solchen Eindruck bekommen. Wir führen sie hier nur an, um zu zeigen, wie Luther manchmal das „freiwillig“ ausdeutet. Und das ist auch wahr, sofern der Christ erneuert ist. Doch muß mehr gesagt werden. Wenn wir in weiteren Thesen hören, was Luther zu sagen hat, sehen wir seine Position in seinem ganzen Umfang.

(Fortsetzung folgt)

Armin W. Schuetze

(Dieser Vortrag wurde aus Anlaß des 40jährigen Bestehens des Lutherischen Theologischen Seminars am 16.10.1993 in Leipzig gehalten. Der Verfasser war lange Jahre Professor für Systematische Theologie am Wisconsin Lutheran Seminary in Mequon/USA. Er lebt jetzt als Emeritus in Watertown/Wisconsin.)

Umschau – Umschau – Umschau – Umschau – Umschau – Umschau

Vom Exodus zu Salomo

Anmerkungen zur Chronologie des AT

Die Eckdaten der alttestamentlichen Geschichte sind vielen Bibellesern geläufig. Wir wissen, daß die Babylonische Gefangenschaft im 6. Jahrhundert vor Christus anzusetzen ist, daß David um 1000 v.Chr. regierte und Abraham um 2000 v.Chr. lebte. In deutlichen Gegensatz zu anderen Völkern des Altertums ist das Alte Testament an chronologischen Angaben durchaus interessiert. Seine Zeitangaben sind relativ genau. Regierungszeiten und Ereignisse werden oft in Jahren, ja Monaten und Tagen angegeben. Die biblischen Zahlenangaben wirken alles andere als phantastisch. Ein Beispiel mag den Kontrast verdeutlichen. Eine sumerische Tontafel trägt folgende Inschrift:

„Als das Königtum vom Himmel herabkam, da war es zuerst in der Stadt Eridu. In Eridu war A-lulim König; er regierte 28.800 Jahre. Alalgar regierte 36.000 Jahre...“¹

Demgegenüber nehmen sich die biblischen Jahresangaben – selbst bei den Urvätern der Menschheit (Gen. 1-11) – sehr nüchtern aus. Trotzdem ist die alttestamentliche Chronologie nicht problemlos.

1. Grundprobleme biblischer Chronologie

1.1. Das Verhältnis von absoluter und relativer Chronologie

Wenn wir uns heute mit geschichtlichen Personen oder Ereignissen beschäftigen, sind wir es gewohnt, sie in ein festes System von Jahreszahlen einzuordnen. Wir zählen die Jahre vor oder nach Christi Geburt (absolute Chronologie). So bekommt jedes Ereignis eine Jahreszahl zugeordnet.

Bei biblischen Zeitangaben ist das grundsätzlich anders. Hier wird normalerweise nicht von festen Daten einer absoluten Chronologie ausgegangen, sondern das Ereignis zu einem anderen in Beziehung gesetzt (relative Chronologie). Da heißt es z.B.: „Im 38. Jahr Asas, des Königs von Juda, wurde Ahab, der Sohn Omris, König über Israel und regierte über Israel zu

¹ Zitiert nach S. Külling, in: fundamentum 1992, Heft 1.

Samaria 22 Jahre“ (1Kön 16,29). Wenn im AT ausnahmsweise schon einmal auf ein absolutes Datum Bezug genommen wird, dann wissen wir heute meist nicht, wann es stattfand. So ist es etwa mit dem Erdbeben in Am.

1.2. Lücken in der biblischen Chronologie

In Lukas 3,23-38 wird der Stammbaum Jesu bis zu Adam zurückgeführt. Die Angaben stimmen dabei fast völlig mit dem Geschlechterregister von Gen. 11,10-26 überein. Mit einer Ausnahme: Lukas 3,36 fügt zwischen Schelach und Arpachschad KENAN ein, der in Gen. 11 fehlt.

Wie kommt das? Lukas zitiert offenbar die griechische Septuaginta (3. Jahrhundert v.Chr.), die in Gen. 11 Kenan eingefügt hat. Da unsere ältesten hebräischen Handschriften aus dem 2.-1. Jahrhundert v.Chr. stammen (Qumran), könnte man meinen, die Übersetzer der Septuaginta hätten vielleicht bessere Handschriften benutzt. Dem steht aber entgegen, daß dieselbe Übersetzung in 1Chr. 1,18 die Erzväter noch einmal aufführt, hier aber nun auf einmal ohne Kenan. So hilft uns auch diese alte Übersetzung nicht weiter. Es ist offenbar an ihren Stammbäumen manipuliert worden. Darauf deuten auch ihre Abweichungen in den Altersangaben der Patriarchen gegenüber dem Masoretentext hin^{1a}. Dieses Beispiel soll genügen.

Weil wir nicht mit 100%iger Gewißheit sagen können, ob in den Geschlechtsregistern des AT gelegentlich Personen übergangen worden sind, ist es nicht möglich, eine lückenlose Chronologie bis zur Schöpfung zurückzuführen. Wir können das Datum der Schöpfung nicht berechnen, wie das [etwa] der irische Erzbischof James Ussher (1581-1656) getan hat. Er errechnete damals den 23. Oktober 4004 v.Chr., 9Uhr, als Termin der Schöpfung. (Übrigens scheint der vielgescholtene Ussher mit seiner Rechnung nicht völlig daneben zu liegen, wenn man die Schöpfungsdaten anderer Kulturkreise vergleicht. Sie reichen von 3133 v.Chr. bei den Maya in Amerika bis 6204 v.Chr. in Indien. Von Jahrmillionen ist nirgends die Rede.)

2. Innerbiblische Differenzen

Für einen Vergleich bietet sich die israelitische Königszeit zwischen Salomos Tod und dem Ende des Nordreiches an. Für diesen Zeitraum nennt uns das AT die Regierungsjahre der Könige in den beiden israelitischen Reichen. Gemeinsamer Ausgangspunkt ist die Wahl Rehabeams nach Salomos Tod (1Könige 12). Das Nordreich der zehn Stämme endete, als der Assyrer Salmanasser Samaria eroberte. Dies geschah in 9. Jahr des jüdischen Königs Hoschea (2Köne 17,6). Zählt man nun die in 1+2Könige genannten Regierungsjahre der beiden Reiche zusammen, ergeben sich zwei abweichende Ergebnisse:

im Nordreich: 241 Jahre, 7 Monate, 7 Tage
im Südreich: 260 Jahre

Wie kommt die Differenz von rund 18 Jahren zustande? Darüber haben sich viele Schriftausleger Gedanken gemacht. Ihre Erklärungsversuche kreisen um drei Fragen:

2.1. Israelitische Kalenderprobleme

In Israel wurde wie im übrigen Vorderen Orient (mit Ausnahme Ägyptens) ein Mondkalender verwendet. Er berechnete das Jahr nach den zu beobachtenden Mondphasen. Diese relativ ungenaue Messung führte zu erheblichen Abweichungen, die zunächst durch planlose Korrekturen ausgeglichen werden mußten, ehe man zu einem festen System von Schalttagen überging.

^{1a} Vgl. zu dieser Frage: M. Krieser, Geschichte des Volkes Gottes, Groß-Oesingen 1983, Seite 24.

Neben dieser Ungenauigkeit des Kalenders gab es die zusätzliche Schwierigkeiten des unterschiedlichen Jahresbeginns. Das Jahr konnte im Frühling (Frühlingsjahr) oder Herbst (Herbstjahr) beginnen. Zeitweise wurden in Israel beide Arten parallel nebeneinander benutzt: das Herbstjahr als eine Art Kirchenjahr und das Frühlingsjahr als bürgerliches Jahr.²

2.2. Vordatierung und Nachdatierung

Im Vorderen Orient existierten außerdem zwei verschiedene Arten der Datierung von Regierungsjahren. In Ägypten zählte man die Zeit zwischen dem Regierungsantritt eines Herrschers und dem nächsten Jahreswechsel als erstes Regierungsjahr (Vordatierung). Diese Zeitspanne konnte im Extremfall nur wenige Tage betragen, wurde aber als 1 Jahr gezählt. In Assyrien dagegen begann man mit der Zählung der Regierungsjahre erst nach dem nächsten Jahreswechsel (Nachdatierung).

Diese Problematik wirkt sich auf die israelitische Chronologie aus, weil man im Nordreich zeitweise das Vordatierungssystem benutzte, während im Südreich nach dem Nachdatierungssystem gerechnet wurde. Daraus ergeben sich logischerweise Differenzen. Aber diese fallen keinesfalls so hoch aus, daß sie 18 Jahre Unterschied begründen könnten.

2.3. Mögliche Überschneidung

So bleibt als letzter Erklärungsversuch nur die Möglichkeit von Parallelregentschaften, die als Regierungsjahre beider Könige gezählt worden sein könnten. Dabei besteht die Schwierigkeit vor allem darin, daß das AT dazu selbst keine Angaben macht. Man ist also auf Vermutungen angewiesen. Vorschläge für solche Mitregentschaften bietet etwa Fritz Rienecker in seinem „Lexikon zur Bibel“.³ Zum Beispiel:

- bei Josafat: 3 Jahre mit seinem Vater Asa,⁴
- Usija: 25 Jahre mit seinem Vater Amazja⁵
- Jerobeam II.: 11 Jahre mit seinem Vorgänger Joasch,⁶
- Pekach: der seine Regierungszeit vom Ende der Jehu-Dynastie (= 752 v.Chr.) an gezählt zu haben scheint.⁷

3. Verzahnung mit der Weltgeschichte

Für die Einordnung der alttestamentlichen Jahresangaben in die absolute Chronologie sind Verzahnung mit der Weltgeschichte unerlässlich. Für die Zeit des babylonischen Exils und danach gibt es damit keine wesentlichen Schwierigkeiten. Die assyrischen, neubabylonischen und persischen Quellen bieten dazu gute Anhaltspunkte (z.B. die Kriegszüge Nebukadnezars seit 605 v. Chr., das Kyros-Edikt 538 v.Chr.).

Auch der Termin für das Ende des israelitischen Nordreiches ist durch assyrische Angaben in der absoluten Chronologie bestimmbar. Salmanasser V. folgt 722 v.Chr. Sargon II. auf dem Thron. Er berichtet in einer Inschrift, daß er in seinem ersten Regierungsjahr Samaria eroberte. Das war im 9. Jahr Königs Hoscheas (1Kön 18,10).

Etwas problematischer ist die gern als Bezugspunkt benutzte Schlacht bei Karkar 853 v.Chr. Dort kämpfte der Assyrer Salmanasser III. (859-824) gegen eine syrische Koalition. Das Da-

² Vgl. dazu: Krieser, aaO., Seite 33f.

³ Fritz Rienecker, Lexikon zur Bibel, 19. Auflage, Wuppertal und Zürich 1991, Anhang: Zeittafel.

⁴ Ebd., Sp. 723f.

⁵ Ebd., Sp. 1444.

⁶ Ebd., Sp. 680f.

⁷ Ebd., Sp. 1052.

tum der Schlacht läßt sich durch assyrische Quellen, die auf eine Sonnenfinsternis (15.6.763 v.Chr.) Bezug nehmen, ziemlich präzise auf Juli/August 853 festlegen. Eine assyrische Inschrift erwähnt unter den Gegnern einen „Achabu mat Sirlaai“. Könnte damit der israelitische König Ahab gemeint sein, der damals regierte und in einer Schlacht fiel? Dagegen sprechen drei Einwände:⁸

- „Sirlaai“ ist eine sehr ungebräuchliche Bezeichnung für Israel,
- Ahab fiel nicht in einer Schlacht gegen die Assyrer, sondern gegen die Aramäer (Syrer), vgl. 1Köne 22,1.35
- Ahab müßte sich mit seinem Intimfeind Benhadad von Syrien gegen die Assyrer verbündet haben.

An diesem Beispiel (Karkar 853) wird deutlich, auf welche Schwierigkeiten alle weiter zurückliegenden Daten stoßen. Sie bleiben mit Unsicherheit behaftet.

Das gilt auch für das Datum der Reichsteilung nach Salomos Tod. Unter Berücksichtigung evtl. Mitregentschaften und unter Bezugnahme auf Karkar 853 wird heute dafür gewöhnlich das Jahr 931/930 angenommen. (Ohne Mitregentschaft käme man auf 963 oder 982).⁹

4. Probleme der frühen Königs- und Richterzeit

Für die frühe Königszeit und die Richterzeit ist 1Kön 6,1 der chronologische Dreh- und Angelpunkt. Dort heißt es:

„Im Jahre 480. Jahr nach dem Auszug Israels aus Ägyptenland, im vierten Jahr der Herrschaft Salomos über Israel, im Monat Siw, das ist der zweite Monat, wurde das Haus des Herrn gebaut.“

Daraus ergibt sich: Kann man den Tod Salomos (Reichsteilung) einigermaßen fixieren, dann läßt sich von da der Auszug aus Ägypten bestimmen. Salomo regierte 40 Jahre (1Kön 11,42). Nimmt man 931/930 für die Reichsteilung an, dann begann seine Regierung 971/970, der Tempelbau 968.

David regierte ebenfalls 40 Jahre (1Kön 2,11). Seine Regierung begann demnach um 1010 v.Chr. Für Samuel und Saul liegen keine alttestamentlichen Jahresangaben vor. Sauls 40 Regierungsjahre sind nur aus Apg 13,21 zu rekonstruieren, weil in 1Sam 13,1 offenbar eine Textverderbnis vorliegt. Das ergibt für die drei gesamtisraelitischen Könige insgesamt 120 Jahre.

Das Buch der Richter machte relativ genaue Angaben über die Regierungsjahre der entsprechenden Richter (mit Ausnahme Samgars, Ri 3,13). Addiert man die [Regierungs-]Jahre der Richter, ergeben sich insgesamt 410 Jahre.¹⁰ Dies ist aber eindeutig zuviel für die in 1Kön 6,1 angegebenen 480 Jahre seit dem Exodus. Außer den 80 Königsjahren (David + Saul) sind ja auch die 40 Jahren Wüstenwanderung und die ungenannten Zeit Josuas in den 480 Jahren unterzubringen.

Zur Lösung dieser Schwierigkeiten weist H. Möller¹¹ darauf hin, daß kleinere Richter offenbar nur in bestimmten Regionen (Stämmen) wirkten und auf diese Weise eine Überlappung ihrer Amtszeiten nicht ausschließen ist. Nicht immer kämpfen alle Stämme gemeinsam gegen die Feinde (vgl. Ri 5,14f). Aus Ri 11,26 geht außerdem hervor, daß Israel zu Jefas Zeit bereits 300 Jahre im Ostjordanland wohnt. Nach der Addition der Amtsjahre müßten zu diesem Zeitpunkt aber schon 325 (+ die fehlende Zeit Samgars) abgelaufen gewesen sein. Eine solche Differenz läßt sich selbst durch Abrundung nicht erklären. – Nach Subtraktion der genannten

⁸ H. Möller, Alttestamentliche Bibelkunde, Berlin 1989, Seite 124.

⁹ Vgl. Meusel, Kirchliches Handlexikon, Leipzig 1887ff, Band 1,752.

¹⁰ Vgl. die Tabelle bei H. Möller, aaO., Seite 107.

¹¹ AaO., Seite 107.

Königszeiten (David + Saul) und der Wüstenzeit von den 480 Jahren verbleiben praktisch rund 320 Jahre für die Richterzeit.

5. Der umstrittene Auszugstermin

Schlägt man heute die Zeittafel im Anhang einer Bibel (z.B. Revidierte Lutherbibel 1984, Gute Nachricht) auf, findet sich dort für den Auszug aus Ägypten gewöhnlich die Angabe: um 1230 v.Chr. Selbst in der Neubearbeitung des Rieneckerschen Bibellexikons¹² durch Gerhard Maier wird dieses Datum als wahrscheinlich genannt. Dieser sogenannten „Spätdatierung“ steht die traditionelle „Frühdatierung“ gegenüber. Sie setzt den Exodus etwa um 1450 v.Chr. an. Für diese Frühdatierung spricht jedenfalls 1Kön 6,1. Rechnet man die dort genannten 480 Jahre von Salomos 4. Regierungsjahr (968) zurück, ergibt sich als Auszugstermin etwa 1450 v.Chr.

5.1. Zur Spätdatierung

Es wird immer behauptet (so auch G. Maier), daß die archäologischen Funde nur die Spätdatierung zuließen. Dabei beruft man sich gewöhnlich auf zwei Argumente:

- In Ex. 2,23 wird gesagt, daß „lange Zeit danach (nach Moses Totschlag) der König von Ägypten“ starb. Mose hielt sich 40 Jahre als Flüchtling in Midian auf, bevor ihn Gott zurückrief. Diese lange Zeit würde gut zu Pharaos Ramses II. passen, der von 1290-1224 regierte.
- In Ex. 1,11 wird außerdem erwähnt, daß die Israeliten in Ägypten die Städte Pitom und Ramses bauen mußten. Da von Ramses II. eine rege Bautätigkeit im östlichen Nildelta überliefert ist, würde das gut zu Ramses II. passen. Der Auszug hätte dann während der 19. Dynastie stattgefunden. Ramses II. wäre der Pharaos der Bedrückung und Merneptah (1224-1204) der Pharaos des Auszugs.¹³ Dagegen spricht freilich, daß Pharaonen meist viele verschiedene Namen trugen, wobei Ramses nicht selten vorkommt.

Gleichzeitig ergeben sich aber aus der Spätdatierung auch negative Folgerungen im Sinne der Bibelkritik. Es geht um Folgendes:

- a) Wer die Spätdatierung vertritt, muß die Angabe in 1Kön 6,1 für fehlerhaft halten. In diesem Fall wird es noch schwieriger, die biblischen Amtszeiten der Richter im Zeitraum zwischen Auszug und Königszeit unterzubringen. Es bleiben ja praktisch nur 280 Jahre zwischen Salomo und dem Auszug.
- b) Außerdem ist die Spätdatierung nicht gut mit den Ausgrabungsergebnissen Jerichos in Einklang zu bringen. Nach einigen Hin und Her in der Ausgrabungsgeschichte (Sellin, J. Garstang, K. Kenyon) gilt es heute als relativ gesichert, daß die Stadt in der Mittelbronzezeit zerstört wurde. Sie endete um 1550 v.Chr.

Hat der Auszug erst 1230 stattgefunden, dann traf das Volk Israel erst etwa 1190 vor Jericho ein. Zu diesem Zeitpunkt lag die Stadt bereits 400 Jahre in Trümmern. Der biblische Bericht von ihrer Zerstörung (Josua 6) kann dann nur eine Sage sein, die die Herkunft dieses alten Trümmerhaufens nachträglich erklären will (sog. Ätiologie). Diese Auffassung ist heute weit verbreitet, aber nicht akzeptabel.

¹² Lexikon zur Bibel, hg. Von G. Maier, Wuppertal und Zürich 1994. Vgl. G. Maier, in Bibel+ Gemeinde 1994, Heft 4, Seite 33.

¹³ Vgl. Möller, aaO., Seite 50.

5.2. Zur Frühdatierung

Nimmt man die Frühdatierung an, dann fällt der Auszug in die Zeit der 18. Dynastie. Der Pharaon der Bedrückung könnte dann Tuthmosis III. (um 1504-1450) gewesen sein und der Pharaon des Auszugs Amenophis II. (1450-ca. 1424). Für die Frühdatierung (ca. 1450) spricht zunächst schon 1Kön 6,1 (siehe oben). Es gibt aber auch archäologische Argumente, die diese Datierung des Auszugs stützen:

- a) Hier ist zunächst die sogenannte Israel-Stein des Pharaon Merneptah (1224-1204) zu nennen, in der sich die bisher einzig erhaltene direkte Erwähnung Israels in ägyptischen Quellen findet. Auf dieser Stein-Stein wurde ein Siegeslied gemeißelt, in dem Merneptah über einen Kriegszug nach Palästina berichtet. Dieser fand seinem 5. Regierungsjahr statt, also 1220 v.Chr. Neben anderen Völkern in diesem Raum wird Israel genannt.¹⁴ Wenn Israel bereits 1220 zu den Bewohnern Palästinas gehörte, kann es nicht erst um 1230 aus Ägypten gezogen sein. Es sei denn, man hält die 40 Jahre Wüstenwanderung für ein Märchen, oder man nimmt an, nicht ganz Israel, sondern nur eine kleine Mose-Schar sei in Ägypten gewesen.
- b) Hinzu kommen die Skarabäenfundstücke in Jericho. Skarabäen sind ägyptische Totenamulette, die den Sonnenkönig in der Gestalt eines Mistkäfers darstellen. Die ausgegrabenen Skarabäen lassen sich relativ genau der jeweiligen ägyptischen Zeit zuordnen. In Jericho reichen die gefundenen Skarabäen bis in die Zeit des Pharaon Amenophis II., der von 1450-1425 herrschte. Von den Pharaonen der 19. Dynastie fehlen die Skarabäen.¹⁵ Dies könnte ein Hinweis auf die Zerstörung der Stadt in jener Zeit sein.

6. Alternativen zur herkömmlichen Chronologie

6.1. Fragen um Jericho

Auch wenn wir aufgrund der biblischen Zahlenangaben die Frühdatierung des Auszuges für die wahrscheinlichere halten, sind damit nicht alle Schwierigkeiten gelöst. Ein Hauptproblem bleibt der Zerstörungstermin Jerichos. Wie bereits erwähnt, belegen die Ausgrabungsfunde die vermutliche Zerstörung in der Mittelbronzezeit¹⁶. Die jüngste Maueranlage Jerichos war im Stile einer Hyksosfestung angelegt, d.h. mit einer nach außen gepflasterten Böschung (Glacis).¹⁷

Das Problem besteht nun darin, daß sich der spätestmögliche Zerstörungstermin Jerichos (1550) nicht mit dem aus 1Kön 6,1 errechneten zur Deckung bringen läßt. Nach 1Kön 6,1 muß der Auszug etwa 1450 erfolgt sein. Die Eroberung Jerichos wäre dann um 1400 anzusetzen.¹⁸

6.2. Fragen zur ägyptischen Chronologie

Dieses archäologisch-chronologische Dilemma Jerichos könnte allerdings noch andere Ursachen haben. Darauf haben die Amerikaner Immanuel Velikovsky, Donovan Courville u.a. schon vor Jahren aufmerksam gemacht.¹⁹ Beide legten ihren Finger auf die wunde Stelle der gesamten ägyptischen Chronologie.

¹⁴ Vgl. A. Jepsen, Von Sinuhe bis Nebukadnezar, Berlin ³1979, Seite 106.

¹⁵ Vgl. Adolph Harstad, Joshua, Milwaukee 1991, Seite 95.

¹⁶ Vgl. K.H. Bernhardt, in: TRE. 16,586; H. Bardtke ging sogar von der Frühbronzezeit aus, d.h. bis 1900 v.Chr.; vgl. Bibel, Spaten und Geschichte, Leipzig ³1974, Seite 199).

¹⁷ Bei den Hyksos handelt es sich um einen Stamm, der aus dem asiatischen Raum stammte, der etwa zwischen 1700 und 1570 vor Christi in Ägypten eine Fremdherrschaft errichtete.

¹⁸ Selbst wenn man die Reichtsteilung etwas nach hinten verschiebt (vgl. Anmerkung 9) und statt 931 z.B. 970 annimmt, ergibt das nur 1440 für die Jericho-Eroberung und nicht 1550.

¹⁹ Vgl. Thomas Schirrmachers Bericht: Bibel und Gemeinde 1991, Heft 4, Seite 390ff; Ders., in: factum Mai 1991, Heft 5+6.

Sie krankt daran, daß sie sich – zumindest für die frühe Zeit – fast ausschließlich auf die Pharaonenlisten des Priesters MANETHO stützt. Dieser schrieb um 280 v.Chr. im Auftrag des Königs Ptolemäus II. eine Geschichte Ägyptens. Das geschah etwa zur gleichen Zeit, in der die Septuaginta, die griechische Übersetzung des AT, in Alexandria entstand. Manetho war dabei offenbar von dem Gedanken beseelt, den griechischen Besatzern seines Landes zu zeigen, wie alt die ägyptische Kultur ist. Er fügte die Regierungszeiten der Pharaonen einfach hintereinander, obwohl verschiedene Dynastien höchstwahrscheinlich parallel regierten.

Auf die Unsicherheiten der ägyptischen Geschichtsschreibung hat der englische Ägyptologe Georg Rawlison schon 1886 hingewiesen:

„Der große Nachteil dieser Monumente (= ägyptische Quellen) ist ihre Unvollständigkeit. Die Ägypter kannten keine Zeitalter. Sie entwickelten kein chronologisches Schema. Sie kümmerten sich um nichts, als nur darum, zu wissen, wie lang jeder inkarnierte (= fleischgewordene) Gott, menschlich oder tierisch, auf der Erde zu leben geruht hatte. Sie berichteten sorgfältig die Länge des Lebens eines jeden Apis-Stieres und die Länge der Herrschaft jedes Königs, aber sie vernachlässigten, die Intervalle zwischen den Apis-Stieren zu vermerken und unterschieden nicht zwischen Alleinherrschaft eines Monarchen und der gemeinsamen Herrschaft zusammen mit anderen.“²⁰

Hier setzen Velikovsky und Courville an. Sie gehen davon aus, daß Manethos Chronologie – absichtlich oder unabsichtlich – „aufgebläht“ ist. Da Israel in der Erzväterzeit vor allem mit Ägypten Kontakt hatte, müßte eine solche Verzerrung auch Auswirkung auf die Chronologie des AT haben.

6.3. Die alternative Chronologie

Velikovsky und Courville schlagen eine „alternative Chronologie“ vor, die die wahrscheinlichen Mängel in Manethos Listen korrigiert. Es würde hier zu weit führen, auf Einzelheiten der alternativen Chronologie einzugehen, zumal Velikovsky und Courville unterschiedliche Vorschläge machen.²¹ Insgesamt verschieben sich dadurch auch die Ausgrabungsepochen, die häufig auf dem Vergleich mit Ägypten fußen. Vorgeschlagen sind folgende Korrekturen:²²

- die Mittelbronze-Zeit nicht um 1700, sondern um 1400 v.Chr.
- die Spätbronze-Zeit nicht um 1300, sondern um 1100 v.Chr.
- die Eisen-Zeit nicht um 900, sondern um 750 v.Chr.

Im Ergebnis könnte die Chronologie Ägyptens erheblich schrumpfen. Schon um die Wende zum 1. Jahrhundert v.Chr. ergibt sich ein Minus von ca. 300 Jahren. Dann würde – um nur ein Beispiel zu nennen – die ägyptische Amarna-Zeit mit ihrer monotheisierenden Reform unter Eschnaton nicht in die Zeit um 1350 fallen, sondern in die Davidzeit. Bei der in 1Kön 10 erwähnten Königin von Saba könnte es sich um Hatschepsut, die berühmte Frau Tuthmosis III. handeln.

Vor allem aber böte die alternative Chronologie eventuell eine Lösung des chronologischen Dilemmas um Jericho. Wäre die Mittelbronzezeit später anzusetzen (300 Jahre), dann könnte die Zerstörung in die Zeit fallen, in der Jericho nach biblischen Angaben von Israel erobert wurde.

²⁰ A history of Egypt, New York 1886, Band 2, Seite 2.

²¹ Vgl. dazu: Thomas Schirmacher, aaO.; Richard Wiskin, Das biblische Alter der Erde, Neuhausen-Stuttgart 1994.

²² Nach R. Wiskin, aaO., Seite 61.

Das alles beruht zunächst noch weitgehend auf Vermutungen. Sowohl bei Velikovsky also auch bei Courville liegen Einseitigkeiten und Überinterpretationen vor. Darauf machen Thomas Schirrmacher und R. Wisikin mit Recht aufmerksam. Ingesamt zeigt die Diskussion aber, auf welch tönernen Füßen die herkömmliche Chronologie des Altertums steht. Auch wenn vor vorzeitigen und überzogenen Schlüssen gewarnt werden muß, besteht aber kein Anlaß, der profanen Chronologie wegen die Zeitangaben der Bibel leichtfertig in Frage zu stellen.

Gottfried Herrmann

[Nachtrag: Im Zusammenhang mit unserem Umschau-Beitrag „Vom Exodus zum Tempelbau“ in THI 1995, Heft 1, Seite 9ff, erlauben uns auf einen jüngst in „Bibel und Gemeinde“ 1995, Heft 1, Seite 15ff, erschienen Artikel mit dem Titel „Eroberten die Israeliten Jericho? Von Bryant G. Wood hinzuweisen, der einen sehr instruktiven Überblick über die Ausgrabungsergebnisse der Stadt gibt.]

Vorlesungsverzeichnis
des Lutherischen Theologischen Seminars Leipzig
(Sommersemester 1995)

	Wochenstunde	Dozent
<u>Altes Testament:</u>		
Hosea	(1 Std.)	Baumann
AT- Seminar: Knecht –Gottes- Lieder	(1 Std.)	Baumann
Einleitung AT II	(1 Std.)	Herrmann
Bibelkunde AT II	(1 Std.)	Herrmann
<u>Neues Testament:</u>		
Galaterbrief	(1 Std.)	Meinhold
Zeitgeschichte NT I	(2 Std.)	Meinhold
Einleitung NT I	(2 Std.)	Horbank
NT-Proseminar: Text des NT	(1 Std.)	Horbank
Bibelkunde NT II	(2 Std.)	Meinhold
<u>Kirchengeschichte:</u>		
Geschichte der lutherischen Freikirchen	(2 Std.)	Herrmann
<u>Systematische Theologie:</u>		
Dogmatik IV	(3 Std.)	Hoffmann
Theologische Bekenntnisschriften IV	(1 Std.)	Hoffmann
Proseminar: Confessio Augustana	(1 Std.)	Herrmann
<u>Praktische Theologie:</u>		
Homiletik	(2 Std.)	Herrmann
<u>Studium generale und Sprachen</u>		
Einführung in die Weltreligionen	(1 Std.)	Herrmann
Kirchenlatein	(1 Std.)	Wachler
Griechisch	(6 Std.)	Hoffmann
Hebräisch (Intensivkurs)	(20 Std.)	J. Wilde