

Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte

Herausgegeben von
Rüdiger Lux, Beate Ego und Udo Schnelle

Band 39

Ex oriente Lux

Studien zur Theologie des Alten Testaments

Festschrift für Rüdiger Lux zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von Angelika Berlejung und Raik Heckl



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind
im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2012 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7525

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Jochen Busch, Leipzig
Satz: Raik Heckl, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03052-1
www.eva-leipzig.de

»Vielleicht wird der Herr doch gnädig sein!«

Das Konzept der Unverfügbarkeit *Jhwhs*
in der alttestamentlichen Prophetie

Stefan Schorch (Halle)

Der theologische Begriff der »Unverfügbarkeit« wurde maßgeblich von Rudolf Bultmann geprägt. Die Grundlagen dafür legte Bultmann in seinen 1930 erschienenen »Untersuchungen zum Johannesevangelium«, in denen er den »altorientalisch-at.liche[n] Gedanke[n] von der Herrschaft und Unverfügbarkeit Gottes«¹ rekonstruiert. Dessen älteste Spuren sieht Bultmann bei den alttestamentlichen Propheten des 8. Jh. v. Chr., so beispielsweise in der Berufungsvision Jesajas in Jes 6, wo Gott zwar sichtbar, aber doch gleichzeitig unverfügbar erscheine. Von hier ausgehend habe der Gedanke fortgewirkt und sei dabei radikalisiert worden:

»Sofern man von einer ›Entwicklung‹ der ATlichen Religion reden will, besteht sie (in bezug auf die Frage des Gottesschauens) nicht darin, daß der ursprüngliche Gedanke durch ›Vergeistigung‹ verändert worden ist, sondern darin, daß er radikalisiert worden ist; d.h. je radikaler der Mensch sich in seiner Menschlichkeit erfaßt, desto radikaler erfaßt er seine Ferne von Gott und Gottes Unverfügbarkeit.«²

Den Extrempunkt dieser Radikalisierung stellt nach Bultmann Joh 1,18 dar:

»Niemand hat Gott je gesehen; der Eingeborene, der Gott ist und in des Vaters Schoß ist, der hat ihn uns verkündigt.«

Nach diesem Vers sei Gott nicht nur nicht sichtbar, sondern überhaupt bar jeder Objektivität, denn er sei für den Menschen nur noch als Subjekt seiner Offenbarung zugänglich. Im Johanneskommentar von 1941 wird diese Argumentation weiter detailliert, und in der posthum erschienenen »Theologischen Enzyklopädie« auf das Theologieverständnis überhaupt ausgedehnt:

»Die Unverfügbarkeit Gottes ist [...] zugleich die Unverfügbarkeit des Menschen über sich selbst. Der Mensch ist Gott anheimgegeben, nicht sein eigener Herr.«³

1 BULTMANN, Johannes, 55.

2 DERS., Untersuchungen, 179.

3 DERS., Theologische Enzyklopädie, 55.

Bultmanns Rekonstruktion einer historisch fortschreitenden »Radikalisierung« der Unverfügbarkeit Gottes ruht nun freilich in der Auffassung, dass die alttestamentliche »Schau« Gottes in einer Theophanie oder einer prophetischen Vision, oder aber auch die alttestamentliche Vorstellung der Gegenwart Gottes im Kult und am Kultort die Objektivität Gottes bereits voraussetze. Das aber scheint nach Bultmanns eigenen Kriterien wenigstens dann nicht der Fall zu sein, wenn die Theophanie eine freie Willensäußerung Gottes ist und damit Gottes Subjektivität wahr, wenn also die Erscheinung Gottes oder seine Zuwendung zum Menschen nicht als gegeben vorausgesetzt werden können.

Genau an diesem Punkt möchte ich ansetzen. Ich gehe dabei einerseits mit Bultmann davon aus, dass das Konzept der Unverfügbarkeit Gottes fest in der Hebräischen Bibel verankert ist. Ich hoffe aber andererseits auch zeigen zu können, dass der von Bultmann konstruierte historische Spannungsbogen von einer virtuellen Unverfügbarkeit Gottes in der prophetischen Überlieferung des Alten Testaments hin zum radikalen Konzept einer offenbarungstheologischen Unverfügbarkeit Gottes im Johannesevangelium dem alttestamentlichen Textbefund nicht entspricht. Vielmehr lassen sich bereits in der Hebräischen Bibel und dort auch in der prophetischen Überlieferung sehr prominente Konzeptionen nachweisen, die der Radikalität von Joh 1,18 in nichts nachstehen. Ich möchte dabei im Folgenden von exegetischen Beobachtungen ausgehen, die sich vor allem an den Gebrauch eines einzigen Wortes knüpfen – des hebräischen Wortes אולי »vielleicht«.

Das modale Adverb אולי stellt eine Aussage unter Vorbehalt und kennzeichnet ihren Wirklichkeitsbezug als kontingent, also als zwar möglich, aber nicht zwingend. Das Wort ist insgesamt 45mal in der Hebräischen Bibel belegt, wobei es sich immerhin 15mal auf das Wirken Gottes bezieht, also in nicht weniger als einem Drittel der Belege. Das Wort אולי erscheint damit durchaus als eine bedeutsame theologische Vokabel des Hebräischen, und es mag mithin verwundern, dass die Lexika des Hebräischen wie auch Untersuchungen zur Theologie des Alten Testaments oder zur Religionsgeschichte Altisraels dem kaum Rechnung getragen haben:

Weder in den verschiedenen Auflagen des Geseniuswörterbuches, noch in dessen englischsprachiger Adaption von Brown-Driver-Briggs, noch auch im Lexikon von Köhler und Baumgartner findet sich ein entsprechender Hinweis auf die theologische Semantik von אולי, und im achtbändigen »Theologischen Wörterbuch zum Alten Testament« fehlt ein entsprechendes Lemma ganz. Allein das zweibändige »Theologische Handwörterbuch zum Alten Testament« enthält einen von Ernst Jenni verfassten kurzen, aber durchaus gehaltvollen Eintrag zum fraglichen

Wort, wohingegen auch die meisten umfangreichen Entwürfe zur alttestamentlichen Theologie von den Belegen für אולי im allgemeinen keine Notiz nehmen.⁴ Dass das Wort אולי indes theologisch hochbrisant ist, mag bereits der Bibelvers verdeutlichen, der im Titel dieses Beitrages zitiert ist:

»Hasset das Böse und liebet das Gute, richtet das Recht auf im Tor, vielleicht wird der HERR, der Gott der Heerscharen, doch gnädig sein denen, die von Josef übrig bleiben.« - אולי יחנן יהוה אלהי צבאות שארית יוסף -
(Am 5,15)

Gerhard von Rad geht in seiner »Theologie des Alten Testaments« zwar durchaus kurz auf das »vielleicht« in Am 5,15 ein, doch vermisst man auch in dieser bedeutenden Arbeit eine entsprechende theologische und theologiegeschichtliche Kontextualisierung der Aussage, deren Bedeutung damit zu verblassen scheint:

»Nur ganz wenige Male hat Amos so gesprochen, als sei Jahwes Entscheidung noch nicht endgültig gegen Israel gefallen. Immerhin muß es wohl Zeiten, muß es Kreise gegeben haben, in denen selbst Amos einem zaghaften ›Vielleicht‹ Raum gegeben hat.«⁵

Deutlich ist, dass der erste Halbvers von Amos 5,15 einen Ruf zur ethischen Umkehr formuliert. Der zweite Halbvers spricht von der gnadenhaften Zuwendung Gottes. Diese erscheint allerdings nicht durch den ersten Halbvers konditioniert, sondern steht vielmehr unter dem Vorbehalt eines אולי – »vielleicht«. Während demnach einerseits Gottes mögliches Gnadenhandeln allein seiner Subjekthaftigkeit entspringen kann, wird andererseits die Perspektive menschlichen Handelns radikal auf den Menschen selbst gerichtet: Der Mensch soll und kann nicht um Gottes willen Gutes tun, sondern ausschließlich um des Menschen willen. Es wird somit deutlich, dass die von Rudolf Bultmann postulierte Radikalisierung der göttlichen Unverfügbarkeit nicht erst in Joh 1,18 ihren Niederschlag gefunden hat, sondern bereits in Amos 5,15.

Dass dieser Umstand in theologischen Entwürfen kaum Beachtung gefunden hat, mag auch an der Übersetzung der Lutherbibel und ihrer Dominanz liegen, jedenfalls findet sich erst in der Revision der Lutherübersetzung von 1964 (= 1984) das »vielleicht« überhaupt wiedergegeben. In einer mindestens dem heutigen Exegeten horriblen Übertreibung seiner theologischen Überzeugung, dass die Gnadenzuwendung Gottes in Jesus Christus als das eine und grundlegende hermeneutische Prinzip die Bibellektüre zu steuern habe, hatte Luther nämlich den Wortlaut des Textes gezielt verändert. In der Übersetzung von 1534 hört sich das wie folgt an:

4 Demgegenüber hat Rüdiger Lux, dem dieser Aufsatz und der Band gewidmet sind, die theologischen Dimensionen des »vielleicht« durchaus gesehen und beschrieben, siehe dazu unten, Anm. 14.

5 VON RAD, Theologie II, 141.

»Hasset das boese vnd liebet das gute / Bestellet das Recht im thor /
so wird der HERR der Gott Zebaoth / den vbrigen jnn Joseph / gnedig
sein.«

In Luthers Übersetzung erscheint die gnädige Zuwendung Gottes mithin nicht als Hoffnung, die unter dem Vorbehalt von Gottes freier Entscheidung steht, sondern als Folge der Umkehr, mit der sie konditional verknüpft ist: Wenn ihr umkehrt, dann wird sich Gott erbarmen. An diesem Wortlaut, welcher die Intention des hebräischen Originals nachgeradezu diametral verkehrt, hielt auch noch die Revision des Luthertextes von 1912 fest.

Die Manipulation des originalen Wortlautes von Am 5,15 kann kaum auf ein Missverständnis des hebräischen Textes zurückgehen, denn mit der Vulgata bot die Luther primär bekannte Version eine adäquate Wiedergabe:

»[...] si forte misereatur Dominus Deus exercituum reliquiis Ioseph«

Die Vulgata übersetzt mit »si forte«, also: »vielleicht«! Andererseits aber ist Luthers gezielte Reformulierung auch nicht ohne Vorbild, denn eine ähnliche Textversion findet sich bereits in der Septuaginta, und deren Wortlaut beruht hier ganz offensichtlich nicht auf einer vom Masoretischen Text abweichenden hebräischen Übersetzungsvorlage, sondern auf einem Eingriff des Übersetzers:

»[...] damit der HERR, der Gott, der Allherrscher dem Rest Josephs gnädig sei.« (ὁπῶς ἐλεήσει κύριος).⁶

Der Eingriff in den Wortlaut und die Umdeutung des Textes erscheinen um so auffälliger, als sich der griechische Amosübersetzer im allgemeinen einer weitestgehend wörtlichen Übersetzungstechnik verpflichtet gefühlt hat.⁷ Die Textveränderungen belegen indes die ersten und zugleich sehr deutlichen Spuren einer Problematisierung des hebräischen »אֱלֹהִים *theologicum*«, das die gnadenhafte Zuwendung Gottes zwar erhoffen lässt, aber nicht zum Objekt macht.

Die Relativierung oder gar Ablehnung dieses Gedankens zieht sich von der Septuaginta über Luther hinaus bis hinein in die deutschsprachige protestantische Exegese des 20. Jahrhunderts. Stellvertretend für letztere sei hier nur Hans-Walther Wolff zitiert, der in seiner 1969 erschienenen Amos-Kommentierung für den Vers 5,15 festhält:

6 Übersetzung von E.G. Dafni und A. Schart in KRAUS/KARRER (Hg.), *Septuaginta Deutsch*.

7 Siehe HOWARD, *Twelve Prophets, 777-778*, sowie SCHAT, *Dodekapropheten*, 2280: »Die griech. Übersetzung des Zwölfprophetenbuchs zählt zu den wörtlichen Übersetzungen innerhalb der LXX.«

»So zurückhaltend, fast skeptisch, redet ein weisheitlicher Prophetenschüler [...], aber kein Prophet von der Art des Amos.«⁸

Wolffs leicht abschätziges Verdikt setzt nun freilich Positionen voraus, die aus der Perspektive der neueren exegetischen Forschung sehr zweifelhaft erscheinen, insbesondere hinsichtlich der Möglichkeit, im überlieferten Text des Amosbuches noch die ursprüngliche Botschaft des historischen Propheten separieren zu können, oder aber auch in Bezug auf die von Wolff vermutete Sapientialisierung der prophetischen Überlieferung. Aber es macht doch auf die berechtigte Frage nach dem historischen und literarischen Ursprung von Amos 5,15 aufmerksam, zumal deutlich erscheint, dass der Verweis auf den »Rest Josephs« (שארית יוסף) kaum mit der mutmaßlichen Wirkungszeit des historischen Propheten Amos um 760 oder 750 v. Chr. verbunden werden kann, sondern wohl den Niedergang Israels in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts voraussetzt.

Synchron ist der fragliche Vers Teil einer sich von Am 5,1–17 erstreckenden literarischen Komposition, deren florilegienhafter Mittelteil aus verschiedenen Sprüchen besteht, die durch die Verse Am 5,1–3 und Am 5,16–17 gerahmt und so in die literarische Makroform einer Leichenklage über das »Haus Israel« eingepasst wurden.⁹ Der hier zur Diskussion stehende Vers Am 5,15 ist zwar über deutliche lexikalische und literarische Verweise sowohl mit dem Rahmen als auch mit angrenzenden Sprüchen verknüpft,¹⁰ hat dabei aber dabei seine literarische Eigenständigkeit keineswegs eingebüßt¹¹ und ist also in seiner literarischen Mikroform von der übergeordneten Makroform noch eindeutig isolierbar. Dieser Umstand liefert zugleich die methodische Rechtfertigung dafür, dass wir uns hier auf den Spruch selbst beschränken und von seiner literarischen Einbettung weitestgehend absehen können. Vermerkt sei aber immerhin, dass diese Einbettung Am 5,15 insofern einen herausgehobenen Platz ein-

8 WOLFF, Dodekapropheten 2, 295.

9 Vgl. ebd., 271 sowie 295: »Die Leichenklage, die der Prophet selbst am Anfang über ein Israel ohne Lebenserfüllung anstimmt (2f.), tönt am Ende vielstimmig über Stadt und Land.«

10 Am 5,15 beginnt mit einer Passage, die den Beginn von Am 5,14 spiegelt und zudem durch einen Chiasmus mit jener verknüpft: דְּרִשׁוּ-טוֹב וְאַל-שְׁנאוּ-רָע וְאַהֲבוּ טוֹב *versus* רָע. Die folgende Aufforderung בְּשַׁעַר מִשְׁפַּטִּים nimmt mit »Recht« und dem »Tor« als Ort des Gerichts Motive auf, die zuvor bereits in 5,7.10.12 anklingen. Zugleich ist mit שַׁעַר die Vorstellung einer Stadt angesprochen, und diese hat im Rahmen eine klare Entsprechung, einerseits in V. 3 (הָעִיר הַיְצֵאתָ אֶלֶי תִּשְׁאִיר מֵאָה וְהַיּוֹצֵאתָ) (מֵאָה תִּשְׁאִיר עֲשֶׂרָה), und andererseits in V. 16 (בְּכָל-רְחֹבוֹת מִסְפָּד וּבְכָל-חֻצוֹת).

11 Diese literarische Selbständigkeit wird wohl daran am deutlichsten, dass Am 5,15 de facto die Gegenposition zu dem vorhergehenden Vers 14 bietet: »Suchet das Gute und nicht das Böse, auf dass ihr leben könnt, so wird der HERR, der Gott der Heerscharen, bei euch sein [...].«

räumt, als der Vers den klimaktischen End- und Höhepunkt des Mittelteils bildet.¹² Das Konzept der radikalen Unverfügbarkeit Gottes kann demnach keineswegs als ein durch die Überlieferung marginalisiertes Überbleibsel betrachtet werden, sondern hat im Gegenteil durch die Literaturgeschichte des Amosbuches einen prominenten Platz zugewiesen bekommen.

Was die Datierung von Am 5,15 anbetrifft, so wurde bereits darauf hingewiesen, dass der Vers kaum vor 730 v. Chr. entstanden sein kann. Stellt man andererseits die Tatsache in Rechnung, dass das Zwölfprophetenbuch ausweislich der Qumranhandschriften noch bis in das 2. Jh. v. Chr. hinein Gegenstand textlicher Überarbeitungen war, so kommt mindestens theoretisch eine beträchtliche Zeitspanne für die Entstehung der uns vorliegenden masoretischen Textfassung in Frage. Dieser Zeitraum lässt sich allerdings weiter eingrenzen, wobei das Wort אולי als Indikator dienen kann:

Aus sprachgeschichtlicher Perspektive ist nämlich sehr auffällig, dass die insgesamt 45 Belege für אולי mit einer einzigen möglichen Ausnahme ausschließlich in solchen Texten bezeugt sind, die der Sprachstufe des sogenannten Klassischen Biblischen Hebräisch zuzuordnen sind, also der bis in das 6. Jh. v. Chr. hinein verwendeten Sprachform des Hebräischen.

In den im Späten Biblischen Hebräisch verfassten Texten, also beispielsweise in der Chronik, Esra, Nehemia, Esther etc., fehlt das Wort demgegenüber völlig, ebenso wie im Hebräischen von Qumran oder im Rabbinischen Hebräischen. Das Späte Biblische Hebräisch verwendet für den Ausdruck von »vielleicht« die erstarrte Wendung מי יודע »wer weiß?«, wie etwa in Est 4,14, als Mordechai zu Ester sagt:

»Wer weiß, ob du nicht gerade um dieser Zeit willen zur königlichen Würde gekommen bist?«

Der einzige mögliche Beleg von אולי im Späten Biblischen Hebräisch findet sich in Jon 1,6. Bemerkenswert ist dabei, dass das Jonabuch nicht nur allgemein hinsichtlich seiner Sprachform den sprachgeschichtlichen Übergang vom Klassischen zum Späten Biblischen Hebräisch markiert, sondern auch spezifisch in der Wiedergabe von »vielleicht«, denn während Jon 1,6 wie gesagt אולי verwendet, bezeugt Jon 3,9 das spätbiblisch-hebräische מי יודע.

12 Das ergibt sich etwa aus Wolffs Beobachtung, dass Am 5,15 das Gute als »Aufrichten der Rechtsordnung im Tor« erklärt und auf diese Weise »4f. mit Hilfe von 7.10.12 interpretiert.« (WOLFF, Dodekapropheten 2, 295).

Das Biblische Aramäisch und das Qumranaramäische verwenden für den Ausdruck der Möglichkeit das Wort הן (=אם),¹³ wohingegen sich im Rabbinischen Hebräisch das Wort שמא findet.

Die Vokabel אולי ist folglich mit hoher Sicherheit auf die Sprachstufe des Klassischen Biblischen Hebräisch eingrenzbar, und da sie in Am 5,15 für das hier zur Diskussion stehende Konzept der Unverfügbarkeit Gottes zentral ist, wird man die Formulierung dieses Konzepts schon aus sprachgeschichtlichen Gründen kaum später als in das 6. Jh. n. Chr. datieren können.

Weiten wir nun von Am 5,15 ausgehend unseren Blick auf die anderen vierzehn Belege aus, in denen das Wirken Gottes unter den Vorbehalt eines אולי gestellt wird, so erweist sich deutlich, dass das solchermaßen zum Ausdruck gebrachte und anhand von Am 5,15 rekonstruierte Konzept der radikalen Unverfügbarkeit Gottes zwar durchaus eine in den unterschiedlichsten literarischen Kontexten der vorexilischen und exilischen Literatur bezeugt ist, ausgerechnet in der Weisheitsliteratur aber fehlt. Diese Beobachtung dürfte nun wiederum die von Hans-Walther Wolff aufgebrachte These einer weisheitlichen Herkunft von Am 5,15 eher unwahrscheinlich machen.

Tora	Jos - Kön	Jes	Jer	XII	Klgl
Ex 32,30	Jos 14,12	Jes 37,4	Jer 21,2	Am 5,15	Klgl 3,29
Num 23,3	1 Sam 6,5			Jon 1,6	
Num 23,27	1 Sam 14,6			Zeph 2,3	
	2 Sam 16,12				
	1 Kön 18,27				
	2 Kön 19,4				
3x	6x	1x	1x	3x	1x

Der breiten literarischen Streuung der Belege steht eine gleichermaßen hohe Varianz der semantischen Bereiche gegenüber, in denen mittels אולי die Unverfügbarkeit des göttlichen Eingreifens zum Ausdruck gebracht wird:

(A) In Am 5,15 verbindet sich die Möglichkeit des kontingenten göttlichen Eingreifens mit einem *Ruf zur Umkehr*. Diese Verknüpfung ist auch in weiteren Belegen bezeugt, so in Zeph 2,3:

13 Siehe Dan 4,24 וְחָטִיף בְּצַדִּיקָה פָּרַק וְעוֹתֵד בְּמַחֵן עֲנִין הֵן תִּהְיֶה אֲרֻכָּה לְשִׁלּוֹתֵד «Löschte deine Sünde durch Gerechtigkeit und deine Vergehen durch Erbarmen mit den Armen, vielleicht wird dein Wohl von Dauer sein», sowie 1Q20 20:19 [י] וְשָׁלַח קְרָא לְכֹל חֲבִימַי] - «und er schickte, alle Weisen Ägyptens, alle Magier und alle Ärzte Ägyptens zu rufen, ob sie ihn vielleicht von dieser Plage heilen könnten».

»Suchet Gerechtigkeit, suchet Demut! Vielleicht bleibt ihr geborgen am Tage des Zorns des HERRN!«

Bemerkenswert erscheint zudem, dass diese spezifische Verbindung von Umkehr und kontingentem Eingreifen Gottes neben den beiden angeführten Belegen, die das Wort אֱלֹהִים applizieren, in zwei weiteren Belegen durch מִי יִדְעַתְּ ausgedrückt wird, und zwar in Jo 2,14 und Jon 3,9:¹⁴

»Es sollen weder Mensch noch Vieh, weder Rinder noch Schafe Nahrung zu sich nehmen, und man soll sie nicht weiden noch Wasser trinken lassen; und sie sollen sich in den Sack hüllen, Menschen und Vieh, und zu Gott rufen mit Macht. Und ein jeder bekehre sich von seinem bösen Wege und vom Frevel seiner Hände! Vielleicht (מִי יִדְעַתְּ) lässt Gott es sich gereuen und wendet sich ab von seinem grimmigen Zorn, dass wir nicht verderben.«

»Zerreißt eure Herzen und nicht eure Kleider und bekehrt euch zu dem HERRN, eurem Gott! [...] Vielleicht gereut (מִי יִדְעַתְּ) es ihn, und er lässt einen Segen zurück.«

Diese Verbindung ist daher mit insgesamt vier Fällen im Zwölfprophetenbuch recht prominent etabliert.

(B) Das Konzept der Unverfügbarkeit Gottes verbindet sich auch mit *kultischen Handlungen*. Ein deutlicher Beleg findet sich in der Geschichte vom Goldenen Kalb in Ex 32,30:

»Am nächsten Morgen sprach Mose zum Volk: Ihr habt eine große Sünde getan; nun will ich hinaufsteigen zu dem HERRN, ob ich vielleicht Vergebung erwirken kann für eure Sünde.«

Ein weiterer Beleg liegt in 1 Sam 6,5 vor:

»So macht nun Abbilder eurer Beulen und eurer Mäuse, die euer Land zugrunde gerichtet haben, dass ihr dem Gott Israels die Ehre gebt. Vielleicht wird seine Hand leichter werden über euch und über euren Gott und über euer Land.«

In beiden Fällen verleiht der biblische Text der Vorstellung Ausdruck, dass der Gott Israels mit Kulthandlungen nicht manipuliert werden kann.

In Jon 1,6 findet sich diese Vorstellung auf das Gebet ausgedehnt, wird dabei allerdings einem Fremden in den Mund gelegt:

14 Diese theologischen Bedeutungsnuancen des Ausdruckes מִי יִדְעַתְּ hat bereits Rüdiger Lux deutlich gesehen und in seiner in Naumburg entstandenen Hallenser Habilitation pointiert beschrieben. Dabei führt seine Darstellung bis hin zum »אֱלֹהִים *theologicum*«, denn Lux schreibt im Anschluss an Jon 3,9: »Eingeleitet wird die Begründung durch die Frage מִי יִדְעַתְּ, die auch sonst die Unverrechenbarkeit des Tuns Gottes zum Ausdruck bringt (2 Sam 12,22; Joel 2,14; Ps 90,11; Spr 24,22). Sie entspricht damit genau dem אֱלֹהִים des Kapitäns in Jon 1,6. Weder das Rufen zu Gott (1,6b; 3,8aβ), noch Bußfasten und Umkehr können einen Sinneswandel Gottes erzwingen« (Lux, Jona, 139).

»Da trat zu ihm der Schiffsherr und sprach zu ihm: Was schläfst du? Steh auf, rufe deinen Gott an! Ob vielleicht dieser Gott an uns gedenken will, dass wir nicht verderben.«

(C) Dreimal wird die mit אולי ausgedrückte Unverfügbarkeit Gottes zudem auch mit der Vorstellung einer *Gottesbegegnung* verbunden. Zwei dieser Belege finden sich in der Bileamperikope (Num 23,3 und 27):

»Und Bileam sprach zu Balak: Tritt zu deinem Brandopfer; ich will hingehen, ob mir vielleicht der HERR begegnet, dass ich dir sage, was er mir zeigt.«

»Balak sprach zu ihm: Komm doch, ich will dich an einen andern Ort führen; vielleicht gefällt es Gott, dass du sie mir dort verfluchst.«

Die beiden Verse widerstreben der Vorstellung einer Offenbarungsinduktion, also der gezielten Herbeiführung einer Offenbarung, deutlich. Die Geschichte des Opferwettstreites zwischen Elia und den Baalspriestern wendet die Stoßrichtung des »Offenbarungsvielleicht« ins Ironische (1 Kön 18,27):

»Als es nun Mittag wurde, verspottete sie Elia und sprach: Ruft laut! Denn er ist ja ein Gott; er ist in Gedanken oder hat zu schaffen oder ist über Land oder schläft vielleicht, dass er aufwache.«

(D) Unverfügbar ist dieser Vorstellung auch Gottes rettendes *Eingreifen im Kriegsfall*, wie sich etwa in Jos 14,12 ausgedrückt findet:

»So gib mir nun dies Gebirge, von dem der HERR geredet hat an jenem Tage [...] wo die Anakiter wohnen und große und feste Städte sind. Vielleicht wird der HERR mit mir sein, damit ich sie vertreibe, wie der HERR zugesagt hat.«

Weitere Belege dieser spezifischen Verknüpfung einer menschlichem Streben gegenüber letztlich unzugänglichen göttlichen Kriegshilfe finden sich in 1 Sam 14,6 und Jer 21,2:

»Jonatan sagte also zu seinem Waffenträger: Komm, wir wollen hinübergehen zu dem Posten dieser Unbeschnittenen. Vielleicht wird der HERR für uns handeln; für den HERRN ist es ja keine Schwierigkeit zu helfen, sei es durch viele oder durch wenige.«

»Befrage doch den HERRN für uns; denn Nebukadnezar, der König von Babel, führt Krieg gegen uns. Vielleicht wird der HERR doch an uns sein Wunder tun wie so manches Mal, damit jener von uns abzieht.«

(E) Schließlich, und im Sinne des Bultmannschen Konzepts der Unverfügbarkeit vielleicht am radikalsten, umschließt die Unverfügbarkeit Gottes auch das demütig *erduldende Warten* des Menschen, wie etwa in Klg 3,28f:

»Er sitze einsam und schweige, wenn Gott es ihm auferlegt, und stecke seinen Mund in den Staub, vielleicht ist noch Hoffnung.«

Auch diese Konzeption der Unverfügbarkeit Gottes, welcher von seiten des Menschen allein schweigender Quietismus¹⁵ gegenüberstehen kann, ist im Alten Testament mehrfach belegt, wie 2 Sam 16,12 und 2 Kön 19,4// Jes 37,4 vor Augen führen mögen:

»Lasst ihn ruhig fluchen, denn der HERR hat's ihm geboten. Vielleicht sieht der Herr mein Elend an und erweist mir Gutes für den Fluch, der mich heute trifft.«

»Vielleicht hört der HERR, dein Gott, alle Worte des Rabschake, den sein Herr, der König von Assyrien, gesandt hat, um hohnzusprechen dem lebendigen Gott, und straft die Worte, die der HERR, dein Gott, gehört hat. So erhebe dein Gebet für die Übriggebliebenen, die noch vorhanden sind.«

Die in der obenstehenden Übersicht aufscheinende Tatsache, dass das durch אֱלֹהִים zum Ausdruck gebrachte Konzept der göttlichen Unverfügbarkeit auf verschiedenste semantische Bereiche appliziert werden kann, ohne dabei je seine klaren Konturen zu verlieren, verweist auf die hohe Stabilität und Präsenz dieser Vorstellung. Es kann daher nicht verwundern, dass sie ein fester Bestandteil der Überlieferung bleibt, die sich von den dargestellten Belegen der vorexilisch-exilischen Zeit über die Perserzeit hinweg (siehe die oben genannten Belege im Späten Biblischen Hebräisch!) bis in die Hasmonäerzeit und das Judentum der hellenistischen Zeit zieht. Ein Beleg hierfür findet sich in Tobit 13,8:

»Kehrt um, ihr Sünder, tut, was recht ist in seinen Augen. Wer weiß, ob (τίς γνώσκει εἰ) er gnädig ist und mit euch Erbarmen hat.«

Auch das Neue Testament kennt diese spezifische Konzeption eines theologischen »vielleicht«:

»Wende dich von deiner Bosheit ab, und bitte den Herrn; vielleicht (εἰ ἄρα) wird dir dein Ansinnen vergeben.« (Apg 8,22)

Mit diesem letzten Beleg schließt sich auch der Bogen zu Rudolf Bultmanns neutestamentlichem Ausgangspunkt, wenngleich in anderer Weise als von jenem konstruiert: Zwar ist mit Bultmann davon auszugehen, dass die biblischen Ursprünge des Unverfügbarkeitskonzepts im Alten Testa-

15 Rüdiger Lux hat dargestellt, dass das formelhafte Schweigegebot seinen ursprünglichen Sitz im Leben im Tempelkult hatte, im Dodekapropheten aber v.a. in der prophetischen Gerichtsverkündigung rezipiert und in Sach 2,17 zur Heilsansage gewendet wurde. Als Gemeinsamkeit der untersuchten Belege hat er dabei das Schweigen als die geforderte menschliche Haltung gegenüber der *praesentia dei* herausgestellt, siehe Lux, Still alles Fleisch, bes. 109f. In Bezug auf Kgl 3,28f. erscheinen diese Ausführungen höchst erhellend, zeigen sie doch, dass die Unverfügbarkeit Gottes (V. 29) nicht mit dem Leugnen der Anwesenheit Gottes verwechselt werden darf, sondern dass vielmehr beide theologische Konzepte aufs Engste miteinander verwoben sein können.

ment liegen, aber von einer radikalisierenden Evolution dieser Vorstellung kann m.E. keine Rede sein, vielmehr von einer kontinuierlich fortwirkenden Tradition radikaltheologischen Denkens.

Auch innerhalb einer Theologie des Alten Testaments verdient das »אֱלֹהִים-theologicum« mehr Aufmerksamkeit, als ihm bislang geschenkt wurde. Zwar wird man die göttliche Unverfügbarkeit keineswegs zum *cantus firmus* der altisraelitischen Theologie- und Religionsgeschichte erheben können, das verbietet sich schon aufgrund zahlreichen diametral entgegengesetzten Aussagen, die sich auch im unmittelbaren Umfeld des eingangs zitierten Verses Am 5,15 finden, insbesondere im vorangehenden Vers 14:

»Suchet das Gute und nicht das Böse, auf dass ihr leben könnt, so wird der HERR, der Gott der Heerscharen, bei euch sein, wie ihr sagt.«

Andererseits aber ist auch deutlich, dass das Vielleicht des Amosbuches und zahlreicher anderer biblischer Bücher und Texte eine gewichtige Stimme erhebt, die von theologischen Entwürfen, welche sich dem biblischen Text verantwortlich wissen, nicht einfach gestrichen, neutralisiert oder in die »ungepredigte Bibel«¹⁶ abgeschoben werden können.

LITERATURVERZEICHNIS

- BOHREN, R.: Predigtlehre, EETH 4, München, 1980.
 BULTMANN, R.: Das Evangelium des Johannes, KEK 2, Göttingen 21986.
 — Theologische Enzyklopädie, hg. von E. Jüngel und K.W. Müller, Tübingen, 1984.
 — Untersuchungen zum Johannesevangelium, ZNW 29, 1930, 169–192.
 HOWARD, G.E.: The Twelve Prophets, in: PIETERSMA, A.; WRIGHT, B.G. (Hg.): A new English Translation of the Septuagint and the other Greek Translations Traditionally Included under that Title (= NETS), New York, Oxford, 2007, 777–778.
 KRAUS, W.; KARRER, M. (Hg.): Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009.
 LUX, R.: »Die ungepredigte Bibel«. Überlegungen zum theologischen Ort der Weisheit Israels in der christlichen Verkündigung, PTh 79, 1990, 524–544.

16 Der Begriff wurde von Rudolf Bohren geprägt, der damit eine im Zuge der Arbeit an seiner Predigtlehre gemachte Erfahrung beschrieb, die auch heute relevant ist, zumal aus alttestamentlicher Perspektive: »Eine der überraschendsten Entdeckungen während der Arbeit an diesem Buch war: eine ungepredigte Bibel! Das Schweigen Gottes dehnt sich aus im Verschweigen von Texten, im Verschieben von Akzenten der Botschaft, im Verdrängen des Unbequemen [...]« (BOHREN, Predigtlehre, 7). Unter Bezug auf Bohren hat Rüdiger Lux vor Augen geführt, dass große Teile des Alten Testaments zu dieser ungepredigten Bibel gehören, siehe LUX, Die ungepredigte Bibel.

- »Still alles Fleisch vor JHWH...«. Das Schweigegebot im Dodekapropheton und sein besonderer Ort im Zyklus der Nachtgesichte des Sacharja, *leqach* 6, 2005, 99-113.
- Jona - Prophet zwischen »Verweigerung« und »Gehorsam«. Eine erzählanalytische Studie, *FRLANT* 162, Göttingen 1994.
- VON RAD, G.: *Theologie des Alten Testaments II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München ⁵1968.
- SCHART, A.: *Dodekapropheton. Das Zwölfprophetenbuch. Einleitung*, in: KARRER, M.; KRAUS, W. (Hg.): *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament II*, Stuttgart 2011.
- WOLFF, H.W.: *Dodekapropheton 2. Joel und Amos*, BK XIV/2, Neukirchen-Vluyn 1969.