

Das Alte Testament: Jesu Bibel, unsere Bibel

Ich möchte dieses Thema als Exeget behandeln, der das Neue Testament verstehen, Jesus, Paulus und Johannes begreifen will, ehe er über ihre Lehre kritisch urteilt. Dabei gilt es zunächst, die Hindernisse zu beseitigen, die einem vorurteilsfreien Schakt im Wege stehen.

Einer der wohl folgenschwersten Fehler vieler Exegeten des Neuen Testaments von heute besteht darin, daß sie die organische Einheit der Heiligen Schrift aus Altem und Neuem Testament nicht recht bedenken. Der von uns als „Altes Testament“ bezeichnete hebräische Kanon war die Bibel Jesu; „Mose und die Propheten“ haben sein Wirken bestimmt. Auch die revolutionäre Wende, die sein messianisches Wirken für die Welt des Judentums bedeutete, steht in Beziehung zur jüdischen Bibel, zum Alten Testament; Jesus lief stets in den Schranken der Schrift.

1. Jesus als Erfüller von Gesetz und Propheten

Die von Matthäus berichtete feierliche Erklärung: „Wähnt nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen“ (5,17) beschreibt auf jüdisch-alttestamentliche Weise den Sinn der Sendung Jesu¹: In seiner Lehre und mit seinem Handeln wollte er das Gesetz Moses und die Weissagungen der Propheten nicht etwa überholen oder in Frage stellen, sondern sie erfüllen. Und „erfüllen“ bedeutet mehr als ein „Aufrichten“, welches dem „Auflösen“ sprachlich exakt entsprechen würde (vgl. Röm 3,31: „Wir richten das Gesetz auf“). „Erfüllen“ meint bei Matthäus, die Schrift nicht nur neu zu lehren, sondern sie auch durch endzeitliches Heilshandeln zu bewahren. Solches Handeln ist für den ersten Evangelisten gleichbedeutend mit dem „Erfüllen aller Gerechtigkeit“ (Mt 3,15) und dem Tun der besseren Gerechtigkeit (5,20), wobei gerade auch der Christus dem Liebesgebot bis hin zur Feindesliebe gehorcht (5,20–48) und die prophetischen Weissagungen Jes 43,3f und 52,13–53,12 mit der Hingabe des Lebens für die Vielen erfüllt (Mt 20,28; 26,28). Und mit der Erfüllung von Gesetz und Propheten wird auch der mit dem Namen „Jesus“ bezeichnete Auftrag ausgeführt: „Gott rettet“ durch die Sendung des Messias „Jesus von Nazareth“ sein Volk von den Sünden (Mt 1,21). All dies am recht unkritisch,

ja unwissenschaftlich klingen, zumal wir in den hier genannten Stellen Mt 1,21; 3,15; 5,17 theologische Aussagen des ersten Evangelisten vor uns haben. Aber diese Aussagen drücken m. E. das Wollen und auch den Weg Jesu historisch zutreffend aus. Für mich hat sich die Unterscheidung zwischen einem historischen und dem biblischen Christus als unnötig erwiesen; auch besteht kein gravierender Unterschied zwischen der Selbstverkündigung Jesu und dem Kerygma der Apostel.

Wenn man Jesus als denjenigen ernst nimmt, der das Gesetz und die Propheten erfüllte, dann „sieht“ man im historischen Jesus den biblischen Christus, der das Volk Gottes von seinen Sünden erlöste. Daß der historische Jesus sich als Christus gesandt wußte und messianisch gewirkt hat, wird nicht zuletzt daran sichtbar, wie er seine Bibel gebrauchte. Er hat sich zwar nicht direkt als Messias verkündigt. Das konnte er gar nicht tun, und zwar gerade mit Rücksicht auf das Alte Testament; denn dort ist solche Messiasverkündigung ausschließlich Gottes Sache (vgl. Ps 2,7; 110,1)². Aber Jesus hat sich indirekt, durch die Art seiner Schrifteerfüllung, als Messias Israels offenbart.

a) Jesus als Davidssohn und Gottessohn
(Ps 103; 104; 110,1; II Sam 7,12–14)

Nicht nur das Gesetz Moses und die Propheten als die Bücher des Alten Testaments, die man im Gottesdienst der Synagoge „las“ (q^e ru'im), sondern auch die Schriften (k^e tu bim) gehörten zur Bibel Jesu. Dazu zählen vor allem die Psalmen, die man auch in der Qumrangemeinde sehr geschätzt hat; Jesus hat sie wohl wie Lukas als prophetisch geachtet und in David einen Propheten des Messias gesehen (vgl. Mk 12,36; Apg 2,30). Psalm 103 war meines Erachtens der Lieblingspsalm Jesu³. Er hat ihn in seiner Lehre, im Gleichnis vom Verlorenen Sohn oder in dem vom Schalksknecht, benutzt; ferner sind in das Vater-Unser manche der preisenden Aussagen des 103. Psalms aufgenommen und als Bitten umgestaltet. Vor allem wurde dieser Psalm auch im Wirken Jesu ausgelegt, insofern er als messianischer Menschensohn das rettende Werk Gottes unter den Menschen vollzog (vgl. Mt 9,8); er vergab Sünden und heilte Gebrechen (Ps 103,3 in Mk 2,1–12 par). Die Einheit und innere Logik dieser Geschichte von der Heilung des Gelähmten (Mk 2,1–12), die Bultmann mit Hilfe der Formkritik in zwei verschiedenartige, nichtssagende Einzelerzählungen zerlegt, wird auf dem Hintergrund dieses Psalm 103 evident. Auch Psalm 104 war für Jesus sehr wichtig. Er hat die Gestalt seines Tischsegens bestimmt (V. 14.27), wurde im Gleichnis von der selbstwachsenden

Saat (Mk 4,26–29) und dem vom Reichen Kornbauern (Lk 12, 16–21) verwendet und dann auch in den Speisungswundern aktualisiert: Jesus selbst ist das Brot des Lebens, das Gott zu seiner Zeit gibt (Jos 6,35; vgl. Ps 104,27).⁴

Oder man denke an Psalm 110, den Jesus bei der Frage nach dem Davidssohn zitierte (Mk 12,35–37 par): „David selbst hat durch den heiligen Geist gesprochen: Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter Deine Füße lege!“. Jesus stellte daraufhin die Frage: „David selbst nennt ihn (d. h. den Messias) ‚Herr‘; und woher kann er dann sein Sohn sein?“ Diese Frage bereitet auch den modernen Schriftgelehrten manches Kopfzerbrechen und bringt befremdende Hypothesen hervor: Weil sich Jesu davidische Abkunft nicht habe nachweisen lassen, habe die schriftgelehrte Gemeinde mit dieser Geschichte das Dilemma beheben wollen, vielleicht wollte sie den Messias durch den Menschensohn überbieten. Aber die Frage nach dem Davidssohn kann keine Bildung der christlichen Gemeinde sein. Denn von ihr wurde die Abstammung Jesu aus dem Hause David zuversichtlich bekannt (Röm 1,3; vor allem in den Stammbäumen des Matthäus und Lukas). Wir haben eine echte Geschichte Jesu vor uns. Im Hintergrund seiner Frage steht die Weissagung des Propheten Nathan an David (II Sam 7,12–14), welche die Grundlage für die alttestamentliche Messiaserwartung dargestellt und die in der neutestamentlichen Zeit eine wichtige Rolle gespielt hat; ich bin durch den Qumrantext 4 Q Florilegium auf sie aufmerksam geworden. Nach dieser Weissagung wird der Messias ein Sohn Davids sein (V. 12). Aber auch Gott bekennt sich zu ihm als Vater: Er will ihn führen wie einen Sohn und ihn mit seiner Gnade beschützen (V. 14). Somit wollte Jesus den Schriftgelehrten und auch uns bedeuten: Der Messias ist in der Tat ein Sohn Davids, der *bān dawid*, wie ihn die Rabbinen nannten. Aber er ist vor allem der Sohn Gottes; das macht seine eigentliche Würde aus.

Dieses Urteil Jesu und die ihm zugrunde liegende Weissagung II Sam 7,12–14 haben zur Ausbildung der neutestamentlichen Christologie wesentlich beigetragen: Das alte Credo Röm 1,3f ist von ihnen bestimmt. Das Gleiche gilt von den beiden großen Reden der Apostel Petrus (Apg 2) und Paulus (Apg 13), die ebenso auf II Sam 7,12–14 zurückgreifen und die doppelte Sohnschaft Jesu bezeugen wie der Engel Gabriel bei seiner Ankündigung der Geburt Jesu vor Maria (Lk 1,32f). Dabei wird dieses Schriftwort im Neuen Testament selten direkt zitiert (von Hebr 1,5 abgesehen), aber doch als Grundlage für das Bekenntnis zu Jesus Christus benutzt. Auch Jesus selbst zitierte nicht immer ausdrücklich die Schrift, wenn er sie benutzte. Er lehrte nicht wie damals die Schriftgelehrten und

wie wir modernen Exegeten das tun: Er las recht selten einen Bibeltext vor und legte ihn dann aus. Vielmehr hatte er die Hl. Schrift in seinem Herzen; sein Lehren und Handeln war von der Schrift erfüllt, die er erfüllen wollte. Auch seine Landsleute lebten ganz im Alten Testament. Für uns der Bibel entwöhnte Christen ist es oft schwer, den Schriftbezug aus den Worten Jesu herauszuhören. Und doch ist es für das rechte Verstehen von Jesu Wirken ungemein wichtig, diese Bindung an die Bibel in Rechnung zu stellen, die auch für die Verkündigung der Apostel besteht. Man kann das gerade bei einer Stelle wie II Sam 7,12–14 sehen: Sie hat nicht nur das Bekenntnis der nachösterlichen Gemeinde formiert, sondern war schon in Jesu Messiasbewußtsein integriert.

Diese messianische Weissagung läßt uns auch das so wichtige Verhör Jesu vor dem Synhedrium in Jerusalem besser verstehen (Mk 14,53–64) und die heute wieder viel diskutierte Frage nach der Schuld am Tod Jesu beantworten. Jesus wurde wegen Gotteslästerung zum Tode verurteilt; sein Messiasanspruch galt als Blasphemie (V. 62–64). Aber als Anklage wurde gegen ihn vorgebracht, er wolle den Tempel einreißen und in drei Tagen einen neuen erbauen (V. 58). Als dieses Zeugnis nicht übereinstimmend vorgebracht werden konnte und Jesus selbst dazu schwieg, fragte ihn der das Verhör leitende Hohepriester scheinbar ganz unvermittelt: „Bist Du der Messias, der Sohn des Hochgelobten?“ (V. 62). Albert Schweitzer konnte fragen: Was hat das Wort Jesu in einem messianischen Prozeß zu tun? Der Schlüssel für dieses Problem liegt in der Weissagung II Sam 7,12–14: Der Messias, der Sohn des Hochgelobten (vgl. II Sam 7,14), soll Gott ein Haus bauen, d. h. einen Tempel errichten (II Sam 7,13). Jesus hat in der Tat davon gesprochen, er werde einen Tempel erbauen, aber er meinte damit das aus lebendigen Steinen bestehende Gotteshaus der endzeitlichen Gemeinde, seiner Kirche (vgl. Mt 16,18). Das Wort vom Tempelbau war somit von II Sam 7,13 her ein indirekter Hinweis auf den Anspruch Jesu, der messianische Davidsohn und Gottessohn zu sein; nur haben es die Zeugen nicht richtig verstanden⁵.

Für den Prozeß Jesu war noch eine zweite alttestamentliche Stelle von großer Bedeutung, nämlich 5. Mose 21,22f. Es ist die Bestimmung, nach der ein ans Holz gehängter Verbrecher noch am Tag seines Todes abgenommen und bestattet werden muß, weil er ein Fluch Gottes (qilelath aelohim) ist. In der Tempelrolle von Qumran wurde dieses „Hängen ans Holz“ eines zum Tode Verurteilten auf die Strafe der Kreuzigung bezogen; das hat auch Paulus in Gal 3,13f getan. Und nach der Tempelrolle soll derjenige Jude gekreuzigt werden, der das Volk Israel den Feinden preisgibt oder es von einem fremden Lande aus verflucht, also dem Hoch-

verräter. Diese Auslegung von 5. Mose 21,22f stimmt mit dem damals geltenden Römischen Recht überein, nach dem aufständische Sklaven, Straßenräuber und Guerillakämpfer in den Provinzen durch Kreuzigung bestraft wurden. Auch Jesus war wegen seines Messiasanspruchs von Pilatus – freilich erst nach langem Zögern – als ein potentieller Auführer zum Tod am Kreuz verurteilt und zusammen mit zwei „Räubern“, d. h. jüdischen Aufständischen hingerichtet worden (Mk 15,15). Das jüdische Synhedrium hatte ihn wegen dieses Vergehens an das Gericht des römischen Präfekten ausgeliefert; aber sein Schuldspruch lautete auf Blasphemie (Mk 14,63f; 15,1). Denn Jesu „falscher“ Messiasanspruch war eine Lästerung, „Verfluchung Gottes“ (gilelat'aelohim) die das Aufhängen an das Holz, die Kreuzigung, verdiene. 5. Mose 21,22f war auch das von den Juden vor Pilatus geltend gemachte Gesetz, nach dem Jesus sterben, gekreuzigt werden mußte (Joh 19,7. 12). Die Stellen II Sam 7,12–14 und 5. Mose 21–22f erhellen somit für uns das Verständnis von Jesu Prozeß, erklären das Zusammenwirken von jüdischem Gericht und das so viel umstrittene Problem der Schuld: Jesu Messiasbekenntnis ließ seinen ungläubigen Richtern keine andere Wahl. Am Kreuz hat er 5. Mose 21,22f zu unserem Heil erfüllt. Denn er nahm stellvertretend den Fluch auf sich, der uns wegen Übertretung des Gesetzes hätte treffen müssen (Gal 3,13)⁶.

Am Beispiel von 5. Mose 21,22f und II Sam 7,12–14 wird deutlich, daß es nicht immer ausreicht, die Linie vom Neuen zum Alten Testament direkt, ohne Umweg über die Auslegung im Judentum, zu ziehen. Man sollte auch wissen, wie man über solch wichtige Stellen in den Lehrhäusern Palästinas, bei den Landsleuten, gedacht hat. Ihre Bedeutung für den Weg Jesu ist für uns eigentlich erst durch die Texte der Qumrangemeinde und deren endzeitlich orientierte Hermeneutik klar geworden. Ähnlich steht es mit der Exegese der Rabbinen, deren Schriften freilich erst nach dem Neuen Testament entstanden. Aber auch die mündliche Überlieferung von ihrer gesetzlichen oder auch erbaulichen Auslegung reicht oft viel weiter zurück; das kann man manchmal aus dem Neuen Testament erkennen. Allerdings gibt es auch erhebliche Unterschiede zwischen dem Bibelverständnis Jesu und dem der jüdischen Lehrer. Sie haben zur Ablösung des Christentums vom Judentum geführt, so wie später die Reformatoren gerade auch durch ihre Schriftauslegung neue Einsichten gegenüber der katholischen Tradition gewannen. Andererseits hatten Paulus oder Johannes einen ähnlichen Schriftgebrauch wie vor ihnen Jesus; auch die maßgebenden Schriftstellen sind vielfach die gleichen. Das spricht gegen die so oft behauptete Diskontinuität zwischen der Verkündigung Jesu und dem Kerygma der Apostel.

b) Jesus der messianische Gottesknecht
(Jesaja 53)

Eine prophetische Perikope, an der die Differenz der Auslegung im Judentum und im Christentum besonders deutlich wird, ist das Lied vom leidenden Gottesknecht in Jesaja 53. Diese gewaltige, sprachlich und theologisch neue Horizonte eröffnende Weissagung hat den messianischen Weg Jesu entscheidend bestimmt und die Kreuzestheologie des Paulus und Johannes zu großer Tiefe geführt, aber auch die zeitgenössische Messiaserwartung der Juden provoziert. An keinem anderen Text tritt der Unterschied zwischen jüdischer Lehre und christlichem Glauben so deutlich hervor wie bei der Auslegung dieses Gottesknechtliedes. An ihm schieden sich die Geister, obwohl beide, die jüdischen und die christlichen Exegeten, den Gottesknecht in Jes 53 messianisch deuteten. Jesus wollte als Menschensohn = Messias den Weg dieses Gottesknechtes gehen und sein Leben als ein Lösegeld für die Vielen in den Tod geben (Mk 10,45)⁷. Das gab er auch in den Leidensankündigungen zu verstehen (Mk 8,31; 9,31; 10,33f) und vor allem mit den Einsetzungsworten des Abendmahls, durch die er die Frucht seines stellvertretenden Todesleidens im Voraus den Seinen zugesprochen, sie „verteilt“ hat (Mk 14,22–24; vgl. Jes 53,12). Nur als Gottesknecht konnte der Messias das Volk Gottes von seinen Sünden erretten und das lebendige Heiligtum der Endzeit, die Gemeinde des Neuen Bundes, aufbauen: Der Christus mußte leiden (vgl. Lk 24,26f.46); das war in Jes 53 vorhergesagt. Die Tatsache, wie Jesus dieses Gottesknechtlied auf sich angewandt hat, läßt uns nicht länger daran zweifeln, daß er um seinen gewaltsamen Tod gewußt und dessen Bedeutung als stellvertretendes, sühnendes Leiden seiner selbst bestimmt hat.

Das Evangelium des Paulus, das er als Wort vom Kreuz bezeichnen kann (vgl. Röm 1,16 mit I Kor 1,18), die Botschaft des Johannesevangeliums und auch Martin Luthers *theologia crucis* haben ihre feste, geschichtliche Grundlage im Willen Jesu, als Messias den Weg des Gottesknechtes von Jes 53 zu gehen⁸. Freilich konnten selbst die Jünger diesen Weg ihres Meisters nicht verstehen; sie wollten von einem leidenden Messias nichts wissen. Auch die jüdischen Lehrer haben sich gegen diesen Gedanken gesträubt. Das zeigt das Targum zu Jes 53, die Übersetzung und Auslegung dieses Textes in die Volkssprache des Aramäischen. Solch eine deutende Übersetzung im Gottesdienst war gerade bei einer sprachlich und inhaltlich so schwierigen Perikope wie Jes 53 dringend notwendig und sicherlich schon in Jesu Zeit vorhanden. Aber der jüdische Deuter wollte es nicht wahrhaben, daß der Messias leiden und sterben müsse; vielmehr

soll er Israel vom Leiden befreien. Auch wandte er sich dagegen, daß der Knecht Gottes stellvertretend für die Schuldigen leidet und die Sünder rechtfertigt, daß also ohne Opferkult im Tempel Sühne geleistet und ohne Werke des Gesetzes Vergebung zugesprochen werden kann. Das sola gratia der Botschaft des Gottesknechtsliedes Jes 53 ist im Targum verdunkelt. Denn der messianische Gottesknecht wird umgedeutet und erscheint nicht nur als Sieger über die Heiden, der die Knechtschaft Israels beendet, sondern auch als religiöser Reformator, der den zerstörten Tempel wieder aufbaut und die Widerspenstigen zum Thoragehorsam zurückführt: Der königliche Knecht „knechtet“ die Gottlosen unter das Gesetz. Freilich sind das alles Dinge, von denen der hebräische Text von Jes 53 nichts sagt. Sie wurden vom jüdischen Exegeten in dieses Lied hineingelesen, um das dort verkündigte Schicksal des Knechts mit der populären Messiaserwartung in Einklang zu bringen. Schon an dieser dogmatischen Auslegung von Jes 53 wird offenbar, daß man Paulus nicht gut vorwerfen kann, er habe das palästinische Judentum seiner Zeit mißverstanden und vor allem dessen Gesetzeslehre einseitig nomistisch interpretiert⁹. Denn die „nomistische“ Deutung des gesetzesfreien Gottesknechtsliedes im Targum Jes 53 beweist eindrücklich, daß Paulus seine jüdischen Zeitgenossen richtig beurteilt hat. Ja, der Apostel mag speziell die Auslegung von Jes 53 vor Augen gehabt haben, wenn er davon sprach, daß bei der Verlesung der Thora in den Synagogen eine Decke auf den Herzen der Hörer liege (II Kor 3,14). Andererseits sollten wir Christen nicht vergessen, daß gerade die konsequent durchgehaltene Treue zur Thora und deren gesetzliche Auslegung das zerstreute und verfolgte Volk der Juden mit Gottes Hilfe bis auf den heutigen Tag geschichtlich erhalten hat.

c) Jesus und der ursprüngliche Wille Gottes

Man kann freilich fragen: Hat denn Jesus das Gesetz und die Propheten immer nur erfüllt? Hat er nicht auch Gebote der Thora außer Kraft gesetzt, so etwa die Vorschriften zur rituellen Reinheit, das Gebot des Scheidebriefs oder die mündliche Überlieferung der pharisäischen Weisen, die man Mose zugeschrieben hat? Wird nicht durch die Antithesen der Bergpredigt die Autorität Moses und die Geltung mancher Gebote Gottes in Frage gestellt? Oberflächlich gesehen, mag man diesen Eindruck gewinnen. Für Jesus kam es auf den Willen Gottes, auf sein Wohlgefallen (rason) an, das in den Geboten zur Sprache kommt. Man soll vom Buchstaben her den Weg zum Herzen Gottes gehen und bestrebt sein, den Willen Gottes herauszufinden und zu tun. Der eigentliche Wille Gottes wird vor allem

am ersten Anfang, in der guten Schöpfungsordnung, sichtbar; angesichts der nahen Gottesherrschaft ist solch ein Rückblick auf den idealen Anfang erforderlich. Denn im Gottesreich soll die anfängliche Ordnung, die durch den Sündenfall Adams gestört worden ist, wieder aufgerichtet werden. Manche Gebote, wie etwa der Scheidebrief, waren nach Jesu Urteil lediglich Zugeständnisse an das harte Herz des gefallenen Menschen (Mk 10,5f). Sie drücken nicht den wahren Willen Gottes aus; am Anfang der Schöpfung ist es nicht so gewesen (Mk 10,4). Auch die Speisegebote widersprechen dem idealen Anfang und der endzeitlich wiederhergestellten Schöpfung: Damals war alles sehr gut (1. Mose 1,32); deshalb ist nichts gemein, was mit Danksagung empfangen wird (vgl. I Tim 4,4). Schließlich gebot es der Dienst Jesu an Israel, die rituellen Schranken zurückzuschieben: Gerade weil er als Messias das Volk sammeln wollte und dabei mit den Außenseitern begann, weil die Treue eines Hirten an seiner Fürsorge für die Schwachen und Kranken und am Suchen nach dem Verlorenen gemessen wird (Ez 34,4.16; vgl. Mk 2,17; Lk 15,3-7), deshalb mußte das Doppelgebot der Liebe die Gebote des mosaischen Interim manchmal verdrängen. Jesus hat auch die Frage nach einer Mitte der Thora, nach einem Kanon, durchaus nicht als unsachgemäß zurückgewiesen, sondern klar beantwortet; ohne eine solche Schwerpunktbildung gäbe es kein Evangelium. Aber aufgehoben wird nichts an der Thora, auch nicht der kleinste Buchstabe getilgt. Denn alles ist Ausdruck des göttlichen Willens, den es mit Hilfe des Buchstabens stets neu zu suchen und auf zeitgemäße Weise zu erfüllen gilt.

2. Das Alte Testament: Unsere Bibel

a) Das Alte Testament sollte schon deshalb für uns Wort Gottes sein, weil es die Bibel unseres Herrn und seiner Jünger gewesen ist. Wir können ohne den hebräischen Kanon das Neue Testament, die Urkunde unseres christlichen Glaubens, gar nicht verstehen. Das Neue Testament legitimiert das Alte. In ihm wird durch Christus die Wahrheit Gottes bestätigt; denn die den Vätern des Alten Bundes gegebenen Verheißungen wurden durch den Dienst des Messias an Israel erfüllt (vgl. Röm 15,8). Es ist deshalb häretisch, das Alte Testament zu diskriminieren oder zu behaupten, es sei durch Christus überholt und könne deshalb im christlichen Gottesdienst nicht mehr verwendet werden. Man kann Jesus nicht als Herrn bekennen und gleichzeitig seine Bibel verleugnen. Ohne das Alte Testament muß das Neue ein Torso bleiben; die Absage an Mose und die Propheten bedeutet auch den Abfall von Christus. Die christliche Kirche

hat dem Volk Israel und der eigenen Mission nicht zuletzt dadurch gedient, daß sie die Bibel Israels zu den Völkern gebracht hat.

Und weil Jesus das Gesetz und die Propheten im Gottesdienst ausgelegt hat, sollte das Alte Testament auch in unseren christlichen Gottesdiensten wieder stärker zur Geltung kommen. Die evangelischen Kirchen in Deutschland haben auch alttestamentliche Texte in ihrer Perikopenordnung. Unter den sechs Perikopen, über die der Reihe nach an einem Sonn- bzw. Festtag im Ablauf von sechs Jahren gepredigt wird, befindet sich auch ein alttestamentlicher Text; 1/6 der Predigttexte ist also alttestamentlich. Sogar an einem hohen Fest kann über das von den Propheten Gottes vorausverkündigte Evangelium gepredigt und dessen Erfüllung durch Christus bezeugt werden. Auch die jährliche Bibelwoche hat manchmal ein alttestamentliches Buch zum Thema; 1987 war es die Prophetie des Ersten Jesaja. Ferner ist es dem Prediger überlassen, die zum Predigttext passende Schriftlesung frei zu wählen und dafür einen alttestamentlichen Text heranzuziehen.

b) Dabei kann man zeigen, daß das Alte Testament nicht einfach Gesetz ist, während das Neue Testament nur Evangelium enthält. Dieses Urteil hat man gern unter Berufung auf Paulus (II Kor 3,6) und unter dem Eindruck von Luthers Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium gefällt; freilich zu Unrecht. Denn nach Paulus hat Gott das Evangelium von seinem Sohn durch die Propheten vorausverkündigt (Röm 1,2), und die heilschaffende Gerechtigkeit Gottes ist vom Gesetz und den Propheten bezeugt (Röm 3,21). Die Propheten waren demnach die Vorboten der Apostel, die sich ihrerseits als prophetische Verkündiger des schon erschienenen Messias verstanden. Und das Gesetz ist ja für Paulus ein Erzieher auf Christus hin, weil es unsere Verlorenheit offenbart, während das prophetische Wort die Erlösung aus unserem Elend verheißt. Der große schwäbische Pietist Fr. Chr. Oetinger (1702–1782) hat unter seinen vielen Werken auch eine Auslegung Deuterocesajas hinterlassen, die er überschrieben hatte: „Etwas Ganzes vom Evangelium“. Wie mein Schüler Werner Grimm („Jesus und Deuterocesaja“)¹⁰ zeigen konnte, hat Jesus vieles von der Botschaft gerade dieses Propheten aufgenommen, aktualisiert und erfüllt. Und für Oetinger war die Bibel aus Altem und Neuem Testament ein lebendiger Organismus, in dem jedes einzelne Wort auf das Ganze hinweist.

Noch wichtiger, als möglichst viele alttestamentliche Texte in die Perikopenordnung aufzunehmen, ist es, in der Predigt über einen Evangelien- oder Episteltext deutlich zu zeigen, wie im Neuen Testament das Alte ausgelegt, aufgerichtet und erfüllt wird. Für Jesus haben wir das gezeigt, aber auch Paulus hat das auf eine vorbildliche Weise getan. Wenn er am

Sabbat in einer Synagoge predigte, so legte er selbstverständlich einen alttestamentlichen Text zugrunde. Dabei führte er aus, daß der Christus leiden und von den Toten auferstehen mußte und daß dieser Jesus der Christus ist (Apg 17,2f). Als Prediger und auch als Exegeten haben wir die Aufgabe, die alttestamentlichen Texte zu suchen, auf die sich Jesus und Paulus bei ihrer Verkündigung bezogen, und von ihnen her das Evangelium primär zu verstehen. Auch der Christ hat das Gesetz und die Propheten nicht etwa aufzulösen, sondern sie aufzurichten (vgl. Röm 3,31). Er hat nicht die Weissagungen der Propheten heilsgeschichtlich zu erfüllen; das war Aufgabe des Messias. Aber er soll das Gesetz erfüllen und die bessere Gerechtigkeit anstreben (Röm 13,8–10; Mt 5,20–48). Beides geschieht durch den Vollzug des Liebesgebots, wobei der uns von Christus geschenkte Geist unserer Schwachheit aufhilft (Röm 8,4f+26; 13,8).

c) Auch die „Hermeneutik“ Jesu und der Apostel sollte für uns vorbildlich sein. Außer hermeneutischen Hinweisen (wie Röm 1,2f; 3,21; Lk 24,45f) ist für das Verständnis des vierten Evangeliums Joh 2,22 zu beachten: Man muß an die Schrift glauben und an das Wort, das Jesus gesagt hat. Christlicher Glaube hält sich an die Lehre Jesu, die ihrerseits im Alten Testament verwurzelt ist. Den Jüngern Jesu wurde diese Einsicht im Licht von Ostern möglich (Joh 2,22). Ein Wort Jesu aus dem Kontext dieser Stelle bietet den Schlüssel zur Lösung eines noch immer nicht geklärten Problems der johanneischen Ostergeschichte. Nach Joh 2,19–21 sprach Jesus im Anschluß an die Tempelreinigung vom Tempel seines Leibes: „Brecht diesen Tempel ab, und ich will ihn in drei Tagen wieder aufbauen!“ Man muß sich an dieses Wort Jesu erinnern, um das rätselhafte „Noli me tangere!“ am Ostermorgen zu verstehen. Jesus hatte der freudig überraschten Maria Magdalena bedeutet: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater!“ (Joh 20,17). Das ist eine typische *crux interpretum*. Denn am Abend des Ostertages zeigt der Auferstandene den Jüngern seine Seitenwunde und die Nägelmale (Joh 20,20), und acht Tage später konnte er den ungläubigen Thomas dazu auffordern, seine Finger in die Nägelmale und seine Hand in die Seitenwunde zu legen (20,26f). Warum war dies Maria Magdalena verboten und wieso erklärte Jesus dieses Verbot mit dem Hinweis, er sei noch nicht zu seinem Vater aufgefahren? Die Antwort muß von Joh 2,19 her gegeben werden: Am Ostermorgen war der Aufbau des Leibes Jesu, der am Karfreitagnachmittag abgerissen worden war, noch nicht ganz abgeschlossen; er sollte ja in drei Tagen (Freitag, Sonnabend, Sonntag) vor sich gehen. Erst mit dem völlig verwandelten Leib konnte Jesus am Nachmittag des Ostersonntags zum Vater auffahren und von ihm die verheißene Gabe des Geistes emp-

fangen (vgl. Apg 2,33). Am Abend dieses Tages erschien er dann mit dem neuen, pneumatischen Leib (vgl. Joh 2,19: Er ging durch die verschlossene Tür!) den Jüngern und gab ihnen den Heiligen Geist (20,22); von nun an hätte man ihn auch berühren können. Dieses Beispiel zeigt, wie auch der Verfasser dieses so geistlichen Evangeliums – er ist m. E. mit dem Zebedaiden Johannes gleichzusetzen¹¹ – ganz realistisch denken konnte und so die Freunde des Biblischen Realismus; einen Oetinger, Erzbischof Temple oder Grundtvig, durchaus nicht enttäuscht.

d) Die Rückkehr zur apostolischen Hermeneutik bedeutet nicht, daß moderne exegetische Methoden wie Textkritik, Quellenscheidung, Formgeschichte, Redaktionsgeschichte, ferner linguistische, religionsgeschichtliche und soziologische Betrachtungsweisen a limine abzuweisen wären¹². Aber man muß bedenken, daß sie aus säkularen Wissenschaftsbereichen stammen; A. Schlatter würde sie „atheistisch“ nennen. Deshalb sind ihnen Grenzen zu ziehen, die von der Bibel her bestimmt werden müssen. Die Formgeschichte ist z. B. dann sinnvoll, wenn ein neutestamentlicher Formbegriff vorliegt und so zum Gebrauch dieser Methode einlädt, also bei den Gleichnissen, Makarismen, Zeichen, oder auch bei Sprüchen, Geboten, Gebeten. Wo ein solcher Begriff oder eine entsprechende alttestamentliche Gattung fehlt, entsteht Unsicherheit und sachfremde Kritik, so etwa bei einer Form: „Apophtegma“, „Legende“, „Sage“, „Schul- und Streitgespräch“. Schon die unterschiedliche Bestimmung und Bezeichnung solcher „Formen“ läßt erkennen, daß man sich da auf Glatteis begibt; die Exegese artet dann leicht in Vermutungswissenschaft aus. Das gilt auch von der Quellenscheidung, die am Anfang dieses Jahrhunderts auch im Neuen Testament mit viel Scharfsinn betrieben, aber keine ernst zu nehmenden Ergebnisse vorwies; heute wird sie vor allem auf das Johannesevangelium angewandt. Dabei wird oft der organische vom Alten Testament her gebildete Zusammenhang des Textes zerstört, den man vor allen anderen exegetischen Operationen erkennen und deutlich machen muß. Der biblische Mensch dachte synthetisch und nicht analytisch, konstruktiv und nicht kritisch, sammelnd und nicht sondierend. Das zeigt schon die Tatsache, daß wir nicht nur ein Evangelium, sondern vier Evangelien besitzen, die in Einzelheiten verschieden, aber im Wesentlichen eins sind. Bevor wir von untragbaren Differenzen in den Evangelien sprechen oder einander entgegengesetzte Theologien im Neuen Testament konstatieren, sollten wir auf die Gemeinsamkeiten achten. Diese zeigen sich gerade dann, wenn man auf den Schriftgebrauch ihrer Autoren achtet und über die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament nachdenkt. Für den Exegeten gilt, was Paulus in II Kor 13,10 von seiner apostolischen Vollmacht sagt: Sie soll

dem Aufbauen und nicht dem Niederreißen dienen; dabei wird sogar der Auftrag eines Jeremia korrigiert (vgl. 1,10)!

Beides, die Einheit und die Vielfalt des neutestamentlichen Zeugnisses, beruht nicht zuletzt auf der Tatsache, daß es auf das Alte Testament mit seiner Vielfalt von Schriften und theologischen Anschauungen gegründet ist. Aber es gibt zentrale Schriftworte, die für die Botschaft Jesu und das Evangelium der Apostel in gleicher Weise Gültigkeit besaßen; sie garantieren die Kontinuität zwischen Jesus und Paulus, Paulus und Johannes. Das Alte Testament ist nicht abgeschlossen, sondern auf Erfüllung angelegt. Die Propheten wiesen auf die Zukunft Gottes hin. Von ihnen ging das apokalyptische Denken aus, nach dem Vergangenheit und Gegenwart nur Vorspiel des nahen Weltendes, der Gottesherrschaft und der neuen Schöpfung sind¹³.

e) Freilich gibt es im Alten Testament auch Stellen, die für uns heute nur noch eingeschränkte Gültigkeit besitzen. Das gilt gerade auch von Büchern, die das Judentum der neutestamentlichen Zeit besonders geschätzt hat, so etwa „das Buch“ (Sifra) Leviticus oder „die Bücher“ (Sifre) Numeri und Deuteronomium. Sie enthielten vor allem die Vorschriften für den Opferkult und die rituelle Reinheit, für die Priester und Leviten. Noch in der Mischna und im Talmud spielen diese Gebote eine große Rolle, obwohl sie zur Zeit der Abfassung dieser Gesetzeskorpora geschichtlich schon überholt waren: Der Tempel war ja zerstört und der ganze Opferkult nicht mehr möglich. Würde man heute in Jerusalem diesen Opferdienst wieder aufnehmen, falls man dort den Tempel wieder aufbauen könnte? Das ist kaum vorstellbar; aber diese Frage ist im Judentum theologisch noch nicht entschieden. Anders ist es im Neuen Testament: Durch das Opfer Christi auf Golgatha sind der Opferkult und der priesterliche Dienst im Tempel endzeitlich und endgültig „aufgehoben“, als eine vorläufige Anordnung Gottes ausgewiesen. Ähnlich steht es mit den Geboten zur rituellen Reinheit, die zum Teil auch mit dem Dienst am Heiligtum zusammengehören oder sich auf verbotene Speisen beziehen. Von Jesus wurde diese das jüdische Volk beschützende, es aber von den Heiden trennende Mauer durchbrochen (vgl. Eph 2,14): Das Gesetz hat im messianischen Zeitalter keine die Menschen trennende Wirkung mehr.

Dennoch geben wir das Buch Leviticus und die Idee des Opfers nicht auf; die letztere ist heute aktueller als jemals zuvor. Freilich gilt das nicht von der Darbringung blutiger Opfer im Tempel und auch nicht vom Meßopfer, mit dem das Opfer auf Golgatha auf unblutige Weise wiederholt wird. In den neutestamentlichen Gemeinden gab es ja keinen Priester, unter dessen Leitung das Mahl des Herrn gefeiert und die Gaben Brot und

Wein Gott als Opfer dargebracht worden wären. Denn Christus ist der endzeitliche Hohepriester, der sich selbst als Opfer, Lösegeld und Sühnemittel für die Vielen dargebracht hat. Sein Opfer ist die Krönung der Diakonie; so sollen auch die Christen diakonisch ihre Leiber als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darbringen und einen vernünftigen Gottesdienst vollziehen (Röm 12,1). Aber wie Christus sich für die Menschen geopfert hat, so soll auch unser Selbstopfer den Menschen dienen. Das Opfer ist heute längst nicht mehr nur ein gottesdienstlicher Akt, sondern auch politische Notwendigkeit geworden; vom Opfer der reichen Länder für die armen hängt unsere Zukunft entscheidend ab. Für uns Christen sind Diakonie und Opfer die Antwort auf das, was Gottes Liebe uns durch Christus geschenkt hat, auf die Art und Weise, in der Jesus das Gesetz und die Propheten uns zu gut erfüllte.

Der große dänische Theologe und Kirchenmann N. F. S. Grundtvig hat die Einheit der Kirche und ihre Kontinuität in der Zeit als besonderes Anliegen vertreten: „For if there is one thing which is certain in Grundtvig at least from 1823 onwards it is his desire to assert the Church's unity and continuity in time, despite all the elements of discontinuity which may have entered into it“¹⁴. Solche Kontinuität und Einheit der Kirche wird vor allem auch dadurch gewahrt, daß man die heilsgeschichtliche Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament, jüdischem Volk und christlicher Kirche, immer neu erforscht und bekräftigt.

Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Bergpredigt und Sinaitradition“, in: „Jesus, der Messias Israels“, Tübingen 1987, S. 333–384.
- 2 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Die Frage nach dem messianischen Bewußtsein Jesu“ (Öffentliche Vorlesung Tübingen 1961), in: *Novum Testamentum* VI,1 (1963), S. 20–48; jetzt in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 140–168, bes. S. 141f, 163.
- 3 Vgl. dazu meine Studie „Jesu Lieblingspsalm“. Die Bedeutung von Ps 103 für das Werk Jesu, *Theol. Beiträge* 15 (1984), S. 253–269, jetzt in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 185–201.
- 4 Vgl. dazu meine Studie „Jesu Tischsegen“. Psalm 104 in Lehre und Wirken Jesu; in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 202–231.
- 5 Vgl. dazu meinen Beitrag „Probleme des Prozesses Jesu“ zur FS Joseph Vogt: „Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt“ (ed. H. Temporini und W. Haase), Bd. 25,1, Berlin 1982, S. 566–674.
- 6 Vgl. dazu meinen Aufsatz „The Temple-Scroll and the Trial of Jesus“, in: *Southwestern Journal of Theology* 30 (1988), S. 5–8.
- 7 Vgl. dazu W. Grimm, „Weil ich dich liebe“. Die Verkündigung Jesu und Deuteroterjesajas. ANTI 1, Bern 1976.

- 8 Vgl. dazu meinen Aufsatz „Jesu Evangelium vom Gottesreich“, in: Das Evangelium und die Evangelien. WUNT 28, Tübingen 1983, S. 55–77; jetzt in: „Jesus, der Messias Israels“, S. 232–254.
- 9 Das ist die Ansicht von E. P. Sanders, „Paul, the Law and the Jewish People“, Philadelphia 1983. Vgl. dagegen meinen demnächst erscheinenden Aufsatz „Der fleischliche Mensch und das geistliche Gesetz“. Zum biblischen Hintergrund der paulinischen Gesetzeslehre.
- 10 So lautet der Titel der 2. Auflage des in Anm. 7 erwähnten Werkes.
- 11 Vgl. dazu meinen Beitrag „Das Gnadenamt des Jüngers und des Apostels“, zur FS für Peter Beyerhaus: „Martyria“, Wuppertal 1989, S. 72–82.
- 12 Vgl. dazu meine Schrift „Wie verstehen wir das Neue Testament?“, ABC-Team, Wuppertal 1981.
- 13 Vgl. dazu meinen Artikel „Apokalyptik“ im Großen Bibellexikon. R. Brockhaus-Verlag, Bd. I, Wuppertal 1987.
- 14 Arthur McDonald Allchin, Grundtvig's Catholicity, in: Grundtvig Theolog Kirke-laerer, S. 43.

Der Geist – als wüßte er von keinem Buch, obwohl doch die Welt derselben voll ist – redet allein von diesem Buch der Heiligen Schrift, welches gar wenig in der Welt gelesen oder geachtet wird. Er möchte es selbst den Seinen vorlesen, weil Er verstanden sein will. Denn es schreibt nichts von Menschen noch vom Bauch – wie die andern alle –, sondern davon, daß Gottes Sohn für uns dem Vater gehorsam gewesen ist und seinen Willen vollbracht hat. Wer dieser Weisheit nicht bedarf, der lasse dies Buch liegen; es ist ihm doch nichts nütze. Es lehrt ein anderes und ewiges Leben, davon die Vernunft nichts weiß, auch nichts davon begreifen kann.

Martin Luther