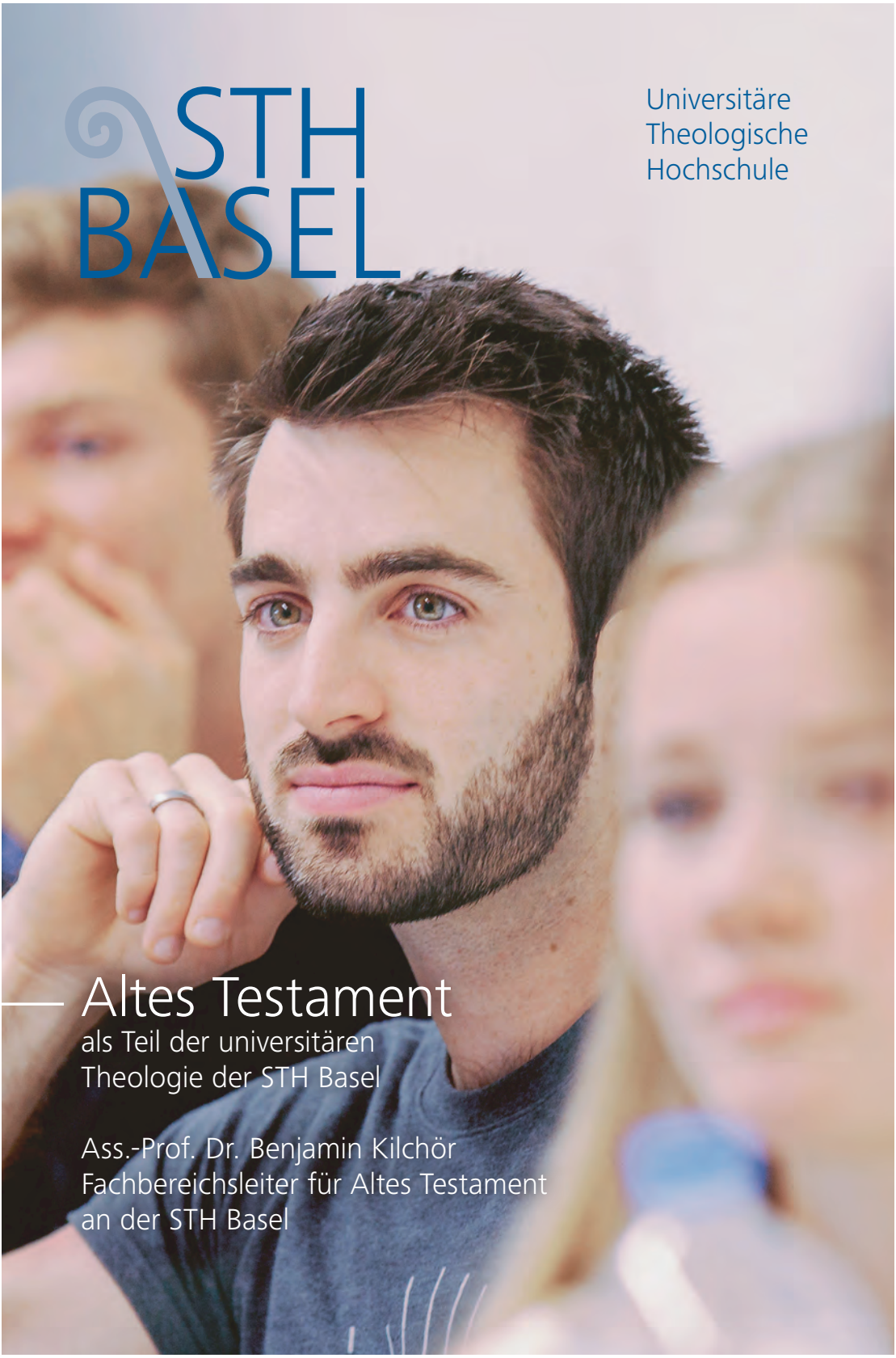

STH BASEL

Universitäre
Theologische
Hochschule

Altes Testament

als Teil der universitären
Theologie der STH Basel

Ass.-Prof. Dr. Benjamin Kilchör
Fachbereichsleiter für Altes Testament
an der STH Basel

Treue zu der einen Bibel

Gedanken aus gesamttheologischer und alttestamentlicher Perspektive

Ass.-Prof. Dr. Benjamin Kilchör
Fachbereichsleiter für Altes Testament

Einführung

Bibeltreue» ist ein Wort, das oft nicht bloss zur Klärung von Positionen gebraucht wird, sondern manchmal auch als polemische Bezeichnung den anderen «Bibeluntreue» unterstellt und damit das Gespräch von Vornherein zum Abbruch bringt. Falsch verstanden bringt es die Gefahr mit sich, die menschliche Treue zur Grundlage des Glaubens zu erheben. Der Apostel Paulus dagegen schreibt: «Sind wir untreu, so bleibt er doch treu; denn er kann sich selbst nicht verleugnen» (2 Tim 2,13). Das Fundament des christlichen Glaubens ist die Treue Gottes gegenüber untreuen Sündern. Wenn ich mich in diesem Beitrag mit «Treue zur Bibel» befasse, so möchte ich skizzieren, in welchem Sinn die Rede von «Bibeltreue» dennoch ihre Berechtigung haben kann.

Der erste Teil dieses Aufsatzes wendet sich der Frage zu, welchen Stellenwert die Treue des Christen im christlichen Glauben haben soll und inwiefern die Bibel der Gegenstand ist, auf den sich diese Treue richtet. Der zweite Teil gilt der sehr alten und zugleich aktuellen Frage, welchen Platz das Alte Testament in der christlichen Bibel haben kann und haben soll. Und in einem dritten Teil soll im Zueinander von Altem und Neuem Testament gezeigt werden, wie es schon im Urchristentum dazu kam, Jesus nicht nur als davidisch-irdischen Messias zu sehen, sondern ihn auch als Gott von Ewigkeit her anzubeten.

1

Theologie voller Gewissheit

Die Bibel als Gegenstand des Glaubens

In der biblischen Sprache gehört «Treue» in das gleiche Bedeutungsfeld wie «Glauben» und «Vertrauen». Das altgriechische Wort *pistis* kann mit «Glauben», mit «Vertrauen», mit «Treue» und manchmal auch mit «Schutz» übersetzt werden. Die Frage ist: Worauf kann ich mein Vertrauen bauen? Auf welchem Grund kann das menschliche Herz sicher ruhen?

Diese Frage gehört zu den Kernfragen der Reformation. Martin Luther hat die Frage folgendermassen beantwortet:

> «Das ist also der Grund, warum unsere Theologie voller Gewissheit ist: sie reisst uns von uns selbst los und stellt uns ausser uns *(extra nos)*, so, dass wir uns nicht auf unsere Kräfte, unser Gewissen, unser Empfinden, unsere Persönlichkeit und unsere Werke verlassen, sondern auf das, was ausser uns ist *(extra nos)*, das heisst: auf die Verheissung und die Wahrheit Gottes, die nicht trügen können.» [1]

Eine Spiritualität, welche die Gewissheit des Glaubens innerhalb von uns sucht, liesse sich in Stichworten etwa so skizzieren: Die Augen schliessen, still werden und in der Stille hören, was mein Herz mir sagt. In mich hineingehen. Spüren, was dran ist. Frieden über einer Sache finden. Alles, was ich zu meinem Heil brauche, finde ich in mir drin. Dieser Form der Spiritualität, bei welcher der Mensch Gott in sich drinnen sucht, hat Martin Luther in aller Schärfe das *extra nos* («ausser uns») entgegengestellt: Gewissheit des Glaubens und festen Grund kann das menschliche Herz nur finden, wenn es von sich selbst losgerissen wird. Martin Luther hat den Menschen als

[1] Zitiert nach R. Sons, Martin Luther als Seelsorger. Die Freiheit neu entdecken, Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2015, 52.

«in sich selbst verkrümmt» *(incurvatus in se)* beschrieben. Wenn er auf sich selbst ausgerichtet ist, in sich selbst Heil und Gewissheit sucht, dann muss er sich entweder ständig selbst belügen, oder er gerät in die Verzweiflung. Das Heil kommt von aussen, in der Verheissung des ganz äusseren, biblischen Wortes und in der Gnade, die mir von aussen geschenkt wird, während ich als Sünder in mich selbst verkrümmt bin.

In dieser Zuspitzung bedeutet «Bibeltreue», das menschliche Herz auf das äusserliche biblische Wort zu gründen anstatt auf das eigene Vermögen und die menschliche Erfahrung. Die reformatorische Theologie steht als Theologie des äusseren Wortes gegen jegliche Erfahrungstheologie, sei sie liberaler oder evangelikaler Herkunft. Martin Luthers Theologie des äusseren Wortes geht aus dem Scheitern seines mönchischen Versuchs hervor, die Gewissheit des Heils in sich selbst und in seinen religiösen Anstrengungen zu erlangen. Die Erfahrung sagt: Ich bin Sünder. Das Wort Gottes aber spricht mich gerecht (das kann als Selbstgerechtigkeit auch umgekehrt gelten: Ich fühle mich gerecht, doch das Wort Gottes spricht mich schuldig).

In der Neuzeit neigen sowohl die liberale Theologie als auch der Evangelikalismus dazu, Erfahrungstheologien zu sein. Friedrich Schleiermacher, Vater der liberalen Theologie und wohl einflussreichster deutschsprachiger Theologe des 19. Jahrhunderts, sieht als Kern der Religion das «Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit». Religion ist Erfahrung, ist Gefühl. Doch auch in der evangelikalen Frömmigkeit zeichnet sich eine gute Worshipzeit nicht selten dadurch aus, dass man «Gott spürt»; die Gottesgegenwart wird an der Gottesdienst-Atmosphäre festgemacht. Wenn man Gott nicht spürt, dann stimmt irgendetwas nicht. Ist irgendwo verborgene Sünde? Ist einem etwas anderes noch zu wichtig neben Gott? Und wenn man Gottes Willen kennen möchte, geht man ins «hörende Gebet», um zu hören, was der Geist ins Herz legt. Das Suchen nach Gott ist nach innen gerichtet. Und so investiert man hüben wie drüben viel Zeit und Kraft in Performance, Inszenierung, stimmige Atmosphäre des Gottesdienstes, um das Zentrale zur Geltung zu bringen: die menschliche Erfahrung. Wahr ist, was erfahrbar ist, und was nicht erfahrbar ist, ist irrelevant.

Francis Schaeffer, der in den frühen Jahren an unserer Hochschule als Gastprofessor tätig war, hat darauf hingewiesen, dass das Gegenstück zu einem nach aussen, an der Bibel orientierten Glauben ein nach innen orientierter Glaube ist, der zur blossen Selbstbespiegelung verkommt:

> «Am besten lässt sich die Konzeption der modernen Theologie als ‹Glaube an den Glauben› beschreiben, im Gegensatz zu einem Glauben an ein tatsächlich vorhandenes Gegenüber. Der moderne Glaube ist das Gegenteil des christlichen Glaubens, denn der moderne Mensch kann nichts über den Gegenstand seines Glaubens aussagen, sondern lediglich über den Glauben selbst sprechen. Er kann die Existenz und die Grösse seines Glaubens beschreiben, der aller Vernunft trotzt – das ist aber auch alles. Der Glaube des modernen Menschen wendet sich also nach innen.
> Für den Christen besteht der Wert des Glaubens im Gegenüber, auf das sich dieser richtet. Sein Glaube wendet sich nach aussen, zu dem Gott, der wirklich da ist, und zu dem Christus, der ein für allemal in der Geschichte am Kreuz starb, das Erlösungswerk vollbrachte und am dritten Tag in Raum und Zeit auferstand. Aus diesem Grund ist der christliche Glaube diskutierbar und verifizierbar.
> In der modernen Theologie dagegen ist der Glaube nach innen gekehrt, denn er hat kein festes Gegenüber, und die Verkündigung unangreifbar, denn sie kann nicht rational diskutiert werden.» [2]

Wo der Glaube kein echtes Gegenüber mehr hat, das mir von aussen etwas sagen kann, was ich nicht schon in mir drinnen habe, da wird «Spiritualität» zu einem «sich Tummeln in seinem eigenen Herzen», weil das Ich – das fromme Selbstbewusstsein – zum einzigen Bezugspunkt des eigenen Glaubens wird. Ich verkrümme mich in mich selbst. Der Glaube erschöpft sich in Selbstreflexion.

Auch Dietrich Bonhoeffer hat betont, dass der Glaube sich nach aussen richten muss:

> «Christ ist der Mensch, der sein Heil, seine Rettung, seine Gerechtigkeit nicht mehr bei sich selbst sucht, sondern bei Jesus Christus allein. Er weiss, Gottes Wort in Jesus Christus spricht ihn schuldig, auch wenn er nichts von eigener Schuld spürt, und Gottes Wort

[2] F. Schaeffer, Gott ist keine Illusion. Ausrichtung der historischen christlichen Botschaft an das zwanzigste Jahrhundert, Wuppertal: R. Brockhaus, 3. Aufl. 1974, 67f.

> in Jesus Christus spricht ihn frei und gerecht, auch wenn er nichts von eigener Gerechtigkeit fühlt. Der Christ lebt nicht mehr aus sich selbst, aus seiner eigenen Anklage und seiner eigenen Rechtfertigung. Er lebt ganz aus Gottes Wort über ihn, in der gläubigen Unterwerfung unter Gottes Urteil, ob es ihn schuldig oder ob es ihn gerecht spricht. Tod und Leben des Christen liegen nicht in ihm selbst beschlossen, sondern er findet beides allein in dem Wort, das von aussen auf ihn zukommt, in Gottes Wort an ihn. Die Reformatoren haben es so ausgedrückt: unsere Gerechtigkeit ist eine ‹fremde Gerechtigkeit›, eine Gerechtigkeit von aussen her *(extra nos)*.» [3]

Während wir in einer Zeit leben, in der nicht nur in der Theologie, sondern im ganzen Lebensgefühl bis in die Wissenschaft hinein die Erfahrung, die Empirie, als das einzig Verlässliche betrachtet wird, misstraut reformatorische Theologie der menschlichen Erfahrung zutiefst im Wissen darum, dass das menschliche Herz trügerisch ist und in sich selbst keinen festen Grund des Glaubens finden kann.

Warum aber ist der menschlichen Erfahrung so zu misstrauen? Luther hat die Antwort darauf zugespitzt im Satz *Sub contrario agit Deus* («Gott handelt im Schein des Gegenteils»). In seiner gegen Erasmus von Rotterdam gerichteten Schrift «Vom unfreien Willen» (1525) schreibt er:

> «Damit also dem Glauben Raum gegeben werde, ist es notwendig, dass alles, was geglaubt wird, sich unsichtbar mache. Er kann sich aber nicht gründlicher unsichtbar machen, als unter dem Gegensatz zur Empfindung und Erfahrung […]. Wenn Gott lebendig macht, tut er das, indem er tötet, wenn er gerecht macht, tut er das, indem er schuldig macht, wenn er in den Himmel bringt, tut er das, indem er zur Hölle führt, so wie die Schrift sagt (1.Sam 2,6): ‹Der Herr tötet und macht lebendig, führt in die Hölle und wieder heraus›.» [4]

[3] D. Bonhoeffer, Gemeinsames Leben/Das Gebetbuch der Bibel (DBW 5), Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 3. Aufl. 2008, 18f.

[4] M. Luther, Vom unfreien Willen, 1525, in: Ders., Der neue Glaube, Luther Deutsch Bd. 3, hg. von K. Aland, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1957, 183.

Darum misstraut Luther der Erfahrung: Weil Gott im Gegensatz zur Erfahrung handelt! Wo wir Tod erfahren, schafft er Leben. Wo wir Schuld erfahren, macht er gerecht. Wo wir Gottverlassenheit erfahren, ist er uns nahe. Etwas früher in derselben Schrift schreibt Luther:

> «Der Heilige Geist ist kein Skeptiker, er hat nichts Zweifelhaftes oder unsichere Meinungen in unsere Herzen geschrieben, sondern feste Gewissheiten, die gewisser und fester sind als das Leben selbst und alle Erfahrung.» [5]

Hier haben wir sie wieder, die Gewissheit: Sie gründet auf dem biblischen Verheissungswort in Jesus Christus, das uns der Heilige Geist selbst in die Herzen schreibt, und diese Gewissheit ist stärker als das Leben selbst und als alle Erfahrung. Bibeltreue im reformatorischen Sinn bedeutet, den Glauben nicht auf das Leben und die Erfahrung, sondern auf das biblische Wort zu gründen.

Die Frage, wo das Herz einen festen Grund findet, auf dem es sicher ruhen kann, hat alle Reformatoren beschäftigt, nicht nur Martin Luther. Auch der Genfer Reformator Johannes Calvin hat viel über diese Frage nachgedacht, und auch er zeigt auf das biblische Wort. In seinem Hauptwerk, dem «Unterricht in der Christlichen Religion» (1559), schreibt er über die Heilige Schrift (I,7,1):

> «Bevor wir weitergehen, muss zunächst noch einiges über die Autorität der Heiligen Schrift eingefügt werden […] Ist es einmal anerkannt, dass es sich um Gottes eigenes Wort handelt, so wird keiner so vermessen, ja geradezu des Menschenverstandes und gar alles menschlichen Sinnes beraubt sein, dass er dem, der da redet, den Glauben weigern möchte. Nun ergehen aber nicht alle Tage Offenbarungsworte vom Himmel, und es hat Gott gefallen, allein in der Schrift seine Wahrheit zu stetem Gedächtnis zu erhalten. Deshalb kann die Bibel nur dann den Gläubigen gegenüber volle Autorität erlangen, wenn sie gewiss wissen, dass sie vom Himmel herab zu ihnen kommt, als ob Gottes eigene Stimme hier lebendig vernommen würde.» [6]

[5] Ebd. 156.

[6] J. Calvin, Unterricht in der christlichen Religion, hg. von M. Freudenberg, Neukirchen-Vluyn: foedus/Neukirchener, 2008, 40.

Alles hängt davon ab, dass in der Bibel nicht einfach nur Menschen ihre höchsten und vornehmsten Gedanken über Gott und die Welt aufgeschrieben haben, sondern dass in diesen menschlichen Worten Gottes eigene Stimme zu uns spricht. Am Ende des Abschnittes über die Heilige Schrift wird deutlich, dass es Calvin nicht darum geht, zwischen «Bibeltreuen» und «Bibeluntreuen» zu unterscheiden, sondern dass sein Anliegen seelsorgerlicher Art ist. Gegen die Position, dass die biblische Autorität auf dem Urteil von Menschen gründet, schreibt er:

> «Was aber soll aus den armen Gewissen werden, die eine feste Gewissheit des ewigen Lebens suchen, wenn alle Verheissungen, die darüber bestehen, allein auf Menschenurteil beruhen? Werden sie über solcher Antworten etwa zu zittern aufhören?» [7]

Calvin hat gesehen, dass der Mensch die Gewissheit des Glaubens nicht in sich selbst finden kann. Nur das Wort Gottes, das uns von aussen zugesprochen wird, das uns in unserer Erfahrungswelt anredet und unsere Erfahrungswelt auch in Frage stellt, nur dieses Wort Gottes kann dem armen Gewissen Ruhe schenken. Christlicher Glaube, der aufhört, auf dem Grund der Propheten und Apostel zu stehen, gerät ins Wanken. Wo der Mensch nichts mehr hat, was ihm von aussen gesagt werden kann, da verkrümmt er sich wieder in sich selbst und bleibt auf sich selbst zurückgeworfen.

Viel später in seinem grossen Werk kommt Calvin nochmals auf die Frage zu sprechen, wo das menschliche Herz Gewissheit des Glaubens finden kann. Es ist eine der schönsten Passagen seiner Institutio (III,2,7):

> «Nun vermag aber nicht jedes Wort Gottes das Menschenherz zum Glauben zu bewegen. Wir müssen also jetzt noch untersuchen, worauf der Glaube im Wort eigentlich schaut. Es war Gottes Wort, wenn zu dem Adam gesagt wurde: ‹Du wirst des Todes sterben!› Es war Gottes Wort, wenn Kain hören musste: ‹Die Stimme des Bluts deines Bruders schreit zu mir von der Erde›. Aber beide Worte vermögen aus sich nichts anderes, als den Glauben zu erschüttern; ihn zu begründen sind sie jedenfalls gänzlich ungeeignet […] Wie soll unser Gewissen nicht zittern und erschrecken, wo es bloss Zorn und Rache vernimmt? Wie soll es aber nicht vor einem Gott die Flucht ergreifen, vor dem es

[7] Ebd.

> erschrickt? Der Glaube aber soll doch Gott suchen und nicht vor ihm fliehen! […] Wie wird es aber, wenn wir an die Stelle des Willens Gottes, dessen Kundmachung oft traurig, dessen Bezeugung oft schrecklich ist, sein Wohlwollen und seine Barmherzigkeit setzen? So kommen wir sicher an das wahre Wesen des Glaubens näher heran; denn wir werden erst dann angelockt, Gott zu suchen, wenn wir gelernt haben, dass bei ihm unser Heil liegt, und das wird uns zur Gewissheit, wenn er erklärt, dass er um unser Heil sorgt und eifert. Es bedarf also der Verheissung der Gnade, durch die er uns bezeugt, dass er unser gnädiger Vater ist; denn nur dann können wir zu ihm nahen, und nur auf ihr allein kann das Menschenherz sicher ruhen.» [8]

Das Menschenherz findet nur festen Grund, wo es im biblischen Wort Gott selbst vernimmt, und zwar da, wo er sagt, dass unser Heil bei ihm aufgehoben ist und dass er um unser Heil sorgt und eifert. Es ist nicht bei uns, sondern ausserhalb von uns bei ihm zu finden. Und so löst sich der Glaube, der das Wort der Gnade hört, aus der menschlichen Selbstverkrümmung und richtet sich aus auf Gott hin, ausserhalb seiner selbst.

Wie Calvin in seinem «Unterricht in der Christlichen Religion» legt auch Heinrich Bullinger, der Nachfolger von Huldrich Zwingli in Zürich, im Zweiten Helvetischen Bekenntnis (1561) den Grund mit der Lehre von der Heiligen Schrift:

> «Wir glauben und bekennen, dass die kanonischen Schriften der heiligen Propheten und Apostel beider Testamente das wahre Wort Gottes sind, und dass sie aus sich selbst heraus Kraft und Grund genug haben, ohne der Bestätigung durch Menschen zu bedürfen. Denn Gott selbst hat zu den Vätern, Propheten und Aposteln gesprochen und spricht auch jetzt noch zu uns durch die heiligen Schriften. Und in dieser Heiligen Schrift besitzt die ganze Kirche Christi eine vollständige Darstellung dessen, was immer zur rechten Belehrung über den seligmachenden Glauben und ein Gott wohlgefälliges Leben gehört.» [9]

[8] Ebd. 295f.

[9] H. Bullinger, Das Zweite Helvetische Bekenntnis, Zürich: Zwingli, 4. Aufl. 1967, 17.

Das Zweite Helvetische Bekenntnis wurde von allen reformierten Kirchen der Deutschschweiz (mit Ausnahme von Basel), von Genf sowie von den Reformierten in Schottland, Österreich, Ungarn und Polen angenommen. Es setzt im Leitbild unserer Hochschule auch den Rahmen, in dem wir Theologie in Lehre und Forschung treiben.

Allerdings hat die moderne Bibelkritik ihr Messer direkt ins Herz dieser theologischen Grundlage gestossen. «Heilige Schrift und Wort Gottes sind gar sehr zu unterscheiden», schreibt Johann Salomo Semler (1725–1791), der als Mitbegründer der historisch-kritischen Bibelwissenschaft gilt.[10] Er stellt einen Gegensatz auf zwischen dem äusseren Schriftwort und dem inneren Gotteswort, zwischen Buchstaben und Geist und legt damit den Grund, dass in der modernen Theologie Glaube und Wissenschaft auseinanderdriften. Was im Raum wissenschaftlicher Theologie geschieht, berührt den Glauben der Kirche nicht. Friedrich Schleiermacher formuliert es in seinen «Reden über die Religion» (1799) dann so: «Nicht der hat Religion, der an eine Heilige Schrift glaubt, sondern der, welcher keiner bedarf und wohl selbst eine machen könnte».[11] Der Glaube kommt nicht mehr aus dem äusseren Schriftwort, ich muss mir nichts mehr von aussen sagen lassen, sondern ich habe alles in mir drinnen, das Potenzial, selbst eine Heilige Schrift zu verfassen. Das Gegenstück zur Treue der Bibel gegenüber ist in diesem Sinn nicht zuerst die Bibelkritik (die ist dann erst die Folge), sondern das Vertrauen auf das eigene Herz. Was sich gegenübersteht, sind nicht Glaube und Skepsis, sondern Glaube an das äussere Schriftwort und Glaube an das eigene Herz. Der Unterschied besteht demnach im *Gegenstand* des Glaubens. Reformatorischer Glaube ist skeptisch gegenüber dem eigenen Herzen und vertrauensvoll gegenüber der Heiligen Schrift. Die moderne Theologie ist dagegen skeptisch gegenüber der Heiligen Schrift und vertrauensvoll gegenüber dem eigenen Herzen und Urteilsvermögen. Gott ist nicht «der ganz Andere», wie Karl Barth es in seiner Kritik an der liberalen Theologie formuliert hat, der mir etwas über mich zu sagen weiss, was ich nicht schon selbst weiss; sondern Gott ist, was ich in meinem religiösen Gemüt vorfinde.

[10] Siehe dazu A. Sierszyn, Die Botschaft des Alten Testaments als Befreiung aus gnostischer Verwüstung, in: J. Thiessen/H. Seubert (Hg.), Die Königsherrschaft Jahwes. FS Herbert H. Klement (STB 13), Wien u. a.: LIT, 2015, 278-282.

[11] F. Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (Philosophische Bibliothek 255), hg. von H.-J- Rothert, Hamburg: Felix Meiner, 1958, 68.

In diesem Sinn ist der Begriff der «Bibeltreue» also durchaus ein Begriff, der der Profilierung und Abgrenzung dienen kann. Er sollte aber nicht als Gegenbegriff zu «Bibeluntreue» verstanden werden, sondern der Klärung dienen, dass jede Position auf Vertrauen gründet; Bibeltreue bedeutet aber, dieses Vertrauen nicht nach innen auf das menschliche Vermögen und die Erkenntnis des Herzens zu richten, sondern nach aussen, auf das biblische Verheissungswort. Damit ist auch gesagt, dass Bibeltreue nicht den Glauben auf das menschliche Vermögen, dem biblischen Wort treu zu sein, gründen darf, sondern auf die Vertrauenswürdigkeit des biblischen Wortes, das in den Gehorsam des Glaubens ruft und darum nach Treue fragt.

2

Das Alte Testament als Teil der christlichen Bibel

«Ihr sucht in der Schrift, denn ihr meint, ihr habt das ewige Leben darin; und sie ist es, die von mir zeugt» (Joh 5,39)

Immer wieder wird «Bibeltreuen» vorgeworfen, dass sie die Bibel zu einem papierenen Papst machten. Nicht ein Buch, sondern eine Person, nämlich Jesus, sei nach Johannes 1 das Wort Gottes. Doch damit wird nur verschleiert, dass die Frage ja dieselbe bleibt: Wenn also Jesus in Person das Wort Gottes ist, wie können wir ihn dann kennen? In der Zuspitzung bleibt die Alternative gleich: Entweder wir können ihn durch das äussere Schriftwort kennen, durch das Zeugnis der Propheten und Apostel, oder wir können ihn durch unsere religiöse Erfahrung und Herzensstimme erkennen. Entweder finden wir das Wort Gottes ausserhalb unserer selbst oder wir finden es in uns drin.

Das Neue Testament selbst beantwortet diese Frage unmissverständlich. Das einzige Kriterium für die Wahl des zwölften Apostels anstelle von Judas Iskariot ist die Augenzeugenschaft von der messianischen Salbung Jesu bei seiner Taufe, als der Geist auf Jesus kommt, bis zu seiner messianischen Inthronisation bei der Himmelfahrt, mit der sich die pfingstliche Geistausgiessung verbindet (Apg 1,21–22). Paulus gibt den Korinthern das Evangelium als mündliches Traditionsgut weiter, das er selbst empfangen hat, und er schreibt, dass sie dadurch gerettet werden, wenn sie an dem Wortlaut festhalten, in welchem er es ihnen verkündigt hat (1 Kor 15,1–5). Das Evangelium ist nicht eine religiöse Erfahrung oder ein Herzenserlebnis, sondern ein mündliches Lehrstück, das gelernt und weitergegeben werden kann.[12]

[12] So Christian Stettler in seiner Antrittsvorlesung «Was ist das Evangelium? Neutestamentliche Antworten» am 19.09.2015 an der Universität Zürich.

Es ist das Zeugnis der Apostel. Und so schreibt Paulus an die Galater, dass selbst ein Engel vom Himmel, der ein anderes Evangelium verkündigt, als die Apostel es bezeugen, unter dem Fluch steht (Gal 1,8).

Das apostolische Zeugnis, das uns in den Schriften des Neuen Testaments gegeben ist, ist darum Wort Gottes, weil sein Inhalt Jesus Christus, das Fleisch gewordene Wort Gottes ist. Doch wie steht es um das Alte Testament?

Rolf Rendtorff schreibt in seiner «Theologie des Alten Testaments» zu Recht:

> «Die Kirche hat nicht das Alte Testament irgendwann ‹übernommen›, was dann einer Erklärung bedürftig sein könnte, sondern sie hat von Anfang an mit dieser ihrer Bibel gelebt und sie hat ihr eigenes Selbstverständnis, nicht zuletzt auch die Deutung des Lebens und des Geschicks Jesu, aus dieser ihrer Bibel heraus entwickelt. Es gibt keine christliche Geschichte und keine christliche Theologie ohne diese Bibel.»[13]

In der Tat begegnet uns in den Anfängen des Christentums nicht die Frage, ob das Alte Testament Heilige Schrift sein soll, sondern vielmehr die Frage, ob Jesus von Nazareth wirklich der Christus (Messias) ist, in dem alle Linien des Alten Testaments zusammenlaufen. «Ihr sucht in der Schrift, denn ihr meint, ihr habt das ewige Leben darin; und sie ist es, die von mir zeugt» (Joh 5,39), sagt Jesus, und: «Wenn ihr Mose glaubtet, so glaubtet ihr mir; denn er hat von mir geschrieben» (Joh 5,46). In der Geschichte der Begegnung des Auferstandenen mit den beiden Emmausjüngern lesen wir: «Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in der ganzen Schrift von ihm gesagt war» (Lk 24,27). In der Apostelgeschichte weiss Lukas zu berichten, wie Paulus in Thessaloniki an drei Sabbaten in die jüdische Synagoge ging und von der Schrift redete und darlegte, «dass Christus leiden musste und von den Toten auferstehen und dass dieser Jesus, den ich – so sprach er – euch verkündige, der Christus ist» (Apg 17,2-3). Anschliessend ging er auch in Beröa in die Synagoge. Dort «nahmen sie das Wort bereitwillig auf und forschten täglich in der Schrift, ob es sich so verhielte» (Apg 17,10-11).

[13] R. Rendtorff, Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf. Bd. 2: Thematische Entfaltung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001, 310.

Grundlage des Christentums ist somit, dass sich die Ereignisse, die um die Person von Jesus aus Nazareth geschehen sind, als das erweisen, was im Alten Testament bezeugt ist. Nicht das Charisma Jesu in Wort und Tat, seine beeindruckende Persönlichkeit und seine gewichtigen Worte begründen seine Autorität, so dass das Alte Testament seine Autorität durch Jesu Wort hat; vielmehr hat das Alte Testament die Autorität bereits, und der Autoritätsanspruch Jesu muss sich an der Bibel Israels messen lassen durch die Prüfung, «ob es sich so verhielte».

Somit sind Jesus Christus und das Alte Testament nicht getrennt voneinander zu haben. Jesus ist nur der Christus, wenn er wirklich im Fluchtpunkt aller Linien des Alten Testaments ist. Und das Alte Testament kann nur Teil der christlichen Bibel sein, wenn es wirklich von Jesus Christus zeugt. Am Christuszeugnis des Alten Testaments hängt darum sowohl die Autorität Jesu Christi als auch die Autorität des Alten Testaments als Teil des christlichen Kanons, der Richtschnur für das Leben und den Glauben der christlichen Kirche ist.

Wenn das Christuszeugnis der *Grund* für die Kanonizität des Alten Testaments ist, dann bedeutet dies aber nicht, dass das Christuszeugnis auch *Kriterium* für die Kanonizität ist, dass wir also beim Hören auf das Alte Testament danach fragen sollen, wo es von Christus zeugt und wo nicht, um dann innerhalb des Alten Testaments zu unterscheiden, welche Teile Christuszeugnis sind und welche nicht. Jesus von Nazareth erweist sich als derjenige, der die Verheissungen des Alten Testaments erfüllt, und als solcher, als der Christus, sagt er, dass die Schrift als Ganze von ihm zeugt.

Es kann also nicht einfach darum gehen, einzelne messianische Bibelverse aus dem Alten Testament herauszusuchen und in ihnen Verheissungen auf Jesus Christus hin zu sehen. Vielmehr ist das ganze Alte Testament Christuszeugnis. Neutestamentlich findet dies Ausdruck in der Lehre von der Präexistenz Christi, der Lehre, dass Jesus Sohn Gottes von Ewigkeit her ist und an Weihnachten zwar Mensch wird, aber nicht erst an Weihnachten anfängt zu existieren. Die Spitzensätze der Lehre der Präexistenz Jesu Christi finden sich in Joh 8,58, wo Jesus über sich selbst sagt: «Ehe Abraham war, bin ich», sowie in 1 Kor 10,4, wo Paulus über den Felsen, aus dessen Quelle die Israeliten beim Auszug aus Ägypten getränkt wurden, sagt: «Der Fels aber war Christus». Paulus redet hier nicht bloss metaphorisch, sondern sagt, dass Christus schon im alttestamentlichen Gottesvolk real gegenwärtig ist, wenn

auch verborgen; nicht als der Fleisch-Gewordene, sondern als derjenige, der verborgen das Volk Gottes auf seinen Wegen schon in alttestamentlicher Zeit begleitet hat.

Mit anderen Worten: An Weihnachten hat Jesus Christus nicht angefangen zu existieren, sondern er «entäusserte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an und ward den Menschen gleich» (Phil 2,7). Die Menschwerdung Jesu ist nicht der Anfang seiner Existenz, sondern sie ist seine Offenbarung im Fleisch, nachdem er zuvor verborgen war. In diesen Begriffen der Verborgenheit und der Offenbarung hat auch Augustinus das Verhältnis von Altem und Neuem Testament zueinander bestimmt in seinem berühmten Satz: «Das Neue Testament ist im Alten verborgen, das Alte wird im Neuen offenbar».

Das bedeutet, dass das Alte Testament nicht nur in dem Sinn von Jesus Christus zeugt, dass er im Alten Testament als der Abwesende angekündigt wird, sondern auch in dem Sinn, dass er im Alten Testament verborgen, aber real anwesend ist. Das Alte Testament christlich zu lesen, heisst darum, das Alte Testament in dem Geist zu lesen, in dem es geschrieben ist: Im Geist Jesu Christi (vgl. z. B. 1 Petr 1,11).

Die Gegenwart Jesu Christi im Alten Testament wird im Neuen Testament einstimmig ganz am Anfang des Alten Testaments verortet, nämlich bei der Schöpfung. Johannes beginnt sein Evangelium in Anspielung auf den Schöpfungsbericht mit den Worten «Am Anfang». Während aber nach 1 Mose 1 am Anfang Gott Himmel und Erde erschaffen hat, schreibt Johannes im ersten Kapitel seines Evangeliums, dass am Anfang das Wort war, das bei Gott war und das selbst Gott war. Durch dieses Wort ist alles gemacht, und ohne dieses Wort ist nichts gemacht. Dieses Wort wurde in Jesus Christus Fleisch. Johannes sagt, dass das Schöpfungswort Gottes der Schöpfung vorausgeht und dass Jesus als Wort Gottes schon bei der Schöpfung gegenwärtig ist. Das ist keine johanneische Sonderlehre, sondern wir finden die Verbindung von Jesus Christus mit der Schöpfung im ganzen Neuen Testament. Bekannt ist etwa auch der «Christushymnus» im Kolosserbrief, in dem nicht nur die Schöpfung, sondern auch die Gottesebenbildlichkeit auf Jesus Christus zurückgeführt wird, wenn es heisst:

> «Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor aller Schöpfung. Denn in ihm ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Mächte oder Gewalten, es ist alles durch ihn und zu ihm hin geschaffen» (Kol 1,15-16; vgl. Hebr 1,1-3).

Wie kamen die Apostel dazu, so über Jesus Christus zu reden? Der erwartete Messias sollte als Nachkomme Davids ja zwar Israel Frieden und Heil – das Reich bzw. die Königsherrschaft Gottes – bringen, aber die messianische Erwartung ist nicht per se die Erwartung eines göttlichen Messias, durch den die Welt geschaffen ist. Es ist aber nicht so, dass die Apostel alttestamentlich-messianisch dachten, solange sie von Jesus als dem Messias redeten, dass sie dann jedoch – ganz unjüdisch – seine Messianität so weit gesteigert hätten, dass sie ihn vergöttlichten.[14] Vielmehr gelangten die Apostel zur Überzeugung, dass Jesus Christus vor aller Schöpfung, Gott von Ewigkeit her, ist, weil sie das, was sich in der Person von Jesus von Nazareth in ihrer Zeit ereignet hat, im Licht des Alten Testaments gedeutet haben.

[14] Dass die Göttlichkeit Jesu nichts Unjüdisches war, hat jüngst der jüdische Religionsphilosoph Daniel Boyarin herausgearbeitet (D. Boyarin, Die jüdischen Evangelien. Die Geschichte des jüdischen Jesus, Würzburg: Ergon, 2015).

3

Die Gottheit Jesu Christi im Lichte des Alten Testaments

«Wir reden von der Weisheit Gottes, die im Geheimnis verborgen ist» (1 Kor 2,7)

Wenn das Neue Testament Jesus Christus als den «Erstgeborenen» vor aller Schöpfung, durch den alles geschaffen ist, bezeugt (Kol 1,15–16), so wird die alttestamentliche Weisheitstheologie auf ihn bezogen. Weisheit ist im Alten Testament ein sehr breiter Begriff. Sowohl im alten Israel wie auch in Israels Umwelt gibt es Weisheit als (biologische) Listenwissenschaft, als Sammlung von Erziehungsratschlägen, als Vermögen, gerecht zu richten, als handwerkliche und literarische Kunstfertigkeit etc. Ob sich Weisheit auf Natur, auf Moral und Gerechtigkeit oder auf Ästhetik bezieht: Zugrunde liegt die Überzeugung, dass Weisheit Einsicht in die Weltordnung bedeutet. Die Welt ist durch Weisheit geschaffen und deshalb kann ihre Ordnung durch Weisheit erkannt werden. Weisheit und Schöpfung gehören darum eng zusammen.

Schon im Alten Testament tritt die personifizierte Weisheit auf als die, die der Schöpfung vorausgeht. So spricht die Weisheit in Sprüche 8,22–30:

> «Jahwe hat mich schon gehabt im Anfang seiner Wege, ehe er etwas schuf, von Anbeginn her. Ich bin eingesetzt von Ewigkeit her, im Anfang, ehe die Erde war. Als die Meere noch nicht waren, ward ich geboren, als die Quellen noch nicht waren, die von Wasser fliessen. Ehe denn die Berge eingesenkt waren, vor den Hügeln ward ich geboren, als er die Erde noch nicht gemacht hatte noch die Fluren darauf noch die Schollen des Erdbodens. Als er die Himmel bereitete, war ich da, als er den Kreis zog über den Fluten der Tiefe, als er die Wolken droben mächtig machte, als er stark machte die Quellen der Tiefe, als er dem Meer seine Grenze setzte und den Wassern, dass sie nicht überschreiten

> seinen Befehl; als er die Grundfesten der Erde legte, da war ich als sein Liebling bei ihm; ich war seine Lust täglich und spielte vor ihm allezeit.»

Bis in die Wortwahl hinein wird diese in Sprüche 8 personifizierte Weisheit im Neuen Testament mit Jesus Christus identifiziert. Auch in der apokryphen Schrift Jesus Sirach tritt die personifizierte Weisheit auf und sagt (Sir 24,4–14):

> «Ich ging vom Munde des Höchsten aus und bedeckte wie Nebel die Erde. Mein Zelt war in der Höhe und mein Thron auf den Wolken. Ich allein durchwanderte das Himmelsgewölbe und durchzog die Tiefen des Abgrunds. Auf den Wogen im Meer, überall auf Erden, unter allen Menschen und Völkern gewann ich Besitz. Bei diesen allen suchte ich Wohnung, um bei einem von ihnen einen Erbbesitz zu finden. Da gebot mir der Schöpfer aller Dinge, und der mich geschaffen hat, gab mir eine bleibende Wohnung und sprach: In Jakob sollst du wohnen und in Israel soll dein Erbbesitz sein. Vor der Welt, im Anfang bin ich geschaffen und werde ewig bleiben.»

Ganz in diesem Sinne schreibt Johannes im ersten Kapitel seines Evangeliums, dass das Wort, durch das die Welt geschaffen ist, in Jesus Christus Fleisch wurde und unter uns wohnte. Auch die Verbindung von Wort und Weisheit finden wir bei Sirach, und zwar in 1,4–5:

> «Denn seine [Gottes] Weisheit ist vor allem geschaffen; sein Verstand und seine Einsicht sind von Ewigkeit her. Das Wort Gottes in der Höhe ist die Quelle der Weisheit, und sie verzweigt sich in die ewigen Gebote.»

Während in Sprüche 8 und Jesus Sirach die Weisheit geschaffen ist, ist das «Wort» in Johannes 1 jedoch nicht geschaffen, sondern selbst Schöpfer aller Dinge. Dies stimmt damit überein, dass in Sir 1,5 das «Wort Gottes» der Weisheit vorausgeht und deren Quelle ist. Johannes 1 greift also noch hinter die Weisheit auf das Wort selbst zurück, um die Gottheit Jesu zu formulieren.

Der jüdische Gelehrte Philo von Alexandrien, der etwa zeitgleich mit Jesus lebte (15/10 v. Chr. bis 50 n. Chr.), bezeichnet das Wort Gottes, den Logos, in seinem Nachdenken über das Verhältnis von Gott und Schöpfung sogar als *deuteros theos*, als «zweiten Gott».[15]

Das Alte Testament und die Literatur des vorchristlichen Judentums stellen mit der Weisheitstheologie die Kategorie bereit, in der das junge Christentum die Göttlichkeit von Jesus Christus formuliert.

Damit ist aber noch nicht die Frage beantwortet: Warum hat man sich nicht darauf beschränkt, von Jesus als dem (menschlichen) Messias zu reden? Warum hat man überhaupt alttestamentliche Kategorien gebraucht, um seine Göttlichkeit zum Ausdruck zu bringen? Die Frage lässt sich gut zuspitzen am Beispiel von Paulus. Er war ein pharisäischer Jude, der den Anspruch Jesu und der Christen für gotteslästerlich hielt und die Gemeinde darum verfolgte. Was musste geschehen, dass er seine Meinung änderte und in Jesus nicht nur den Messias, sondern Gott selbst erkannte?

Die Antwort darauf führt uns wieder ins Alte Testament zurück. In der bereits zitierten Passage aus Sirach 24 redet die Weisheit davon (V. 4–6), dass sie aus dem Mund des Höchsten ausgegangen ist, wie Nebel die Erde bedeckte und den Thron auf den Wolken hatte. Dies ist eine Anspielung auf 1 Mose 1,2, wo es heisst, dass die *Ruach* («Geist/Wind») Gottes auf dem Wasser schwebte. In der Deutung von Sirach 24 handelt es sich bei der *Ruach* also nicht einfach nur um ein Naturereignis (Wind), sondern die göttliche Weisheit ist in dieser Ruach gegenwärtig. Ganz ähnlich heisst es im Schöpfungspsalm 104,2–4 über Gott:

> «Der sich in Licht hüllt wie in ein Gewand,
> der die Himmel ausspannt gleich einer Zeltdecke,
> der seine Obergemächer errichtet in den Wassern,
> der Wolken macht zu seinem Wagen,
> der einherzieht auf den Flügeln des Geistes/Windes,
> der zu Boten macht die Geister/Winde,
> zu seinen Dienern das verzehrende Feuer.»

[15] Philo, 1QGen 2,62.

Um diese Zusammenhänge zu verstehen, ist es wichtig zu wissen, dass Stiftshütte/Tempel und Schöpfung im Alten Testament eng miteinander verbunden sind. Der Ort, an dem Gott wohnt, ist jenseits des Himmels. In der Stiftshütte und im Tempel bildet sich das dadurch ab, dass das Heiligtum die Schöpfung im ungefallenen Zustand des Garten Edens symbolisiert, mit dem siebenarmigen Leuchter (Menora) als Baum des Lebens, zu welchem der Mensch den Zugang verloren hat (vgl. die Rahmung des Sendschreibens an die Gemeinde in Ephesus in Offb 2,1.7), der Vorhof dagegen die Schöpfung im gefallenen Zustand mit der Kupferschale, die das eherne Meer genannt wird und die Chaosmächte der gefallenen Schöpfung repräsentiert. Das Allerheiligste aber repräsentiert nicht die Schöpfung, sondern die Gegenwart Gottes jenseits des Himmels. Im Allerheiligsten steht der Thron Gottes, die Bundeslade, bewacht von den Cherubim (wie Eden nach dem Sündenfall). Die Gegenwart Gottes auf seinem Thron aber ist verhüllt vom Lichtglanz einer Herrlichkeits-Wolke. Die Vorhänge, die das Allerheiligste vom Heiligen trennen, symbolisieren den Himmel. Wenn sich der Himmel/Vorhang öffnet, dann wird der Blick frei auf den Thronsaal Gottes, die Gegenwart Gottes bleibt aber durch die Herrlichkeits-Wolke verhüllt. Einmal im Jahr durchschreitet der Hohepriester liturgisch die Himmel, d. h. den Vorhang und tritt in den Thronsaal Gottes ein. Entsprechend lesen wir im Hebräerbrief, dass Jesus als Hohepriester «die Himmel durchschritten» hat (Hebr 4,14). Hesekiel, der eine Vision vom Thron Gottes hat, beschreibt den Beginn seiner Vision so (1,4):

> «Und ich sah, und siehe, es kam ein ungestümer Geist/Wind von Norden her, eine mächtige Wolke und loderndes Feuer, und Glanz war rings um sie her, und mitten im Feuer war es wie blinkendes Kupfer.»

Geist, Wolke, Feuer: Sie umgeben den Thron Gottes. Sie verhüllen gleichzeitig die Gegenwart Gottes, machen sie aber auch sichtbar. Es sind dieselben Elemente, die Israel auf der Wüstenwanderung begleiten. Dort, wo sie haltmachen, wird die Stiftshütte aufgerichtet. Im Bussgebet in Nehemia 9 betet das Volk im Gedenken an die Vorfahren bei der Wüstenwanderung:

> «Du verliessest sie nicht nach deiner grossen Barmherzigkeit, und die Wolkensäule wich nicht von ihnen am Tage, noch die Feuersäule in der Nacht, um ihnen auf dem Wege zu leuchten, den sie zogen. Und du gabst ihnen deinen guten Geist, sie zu unterweisen.»

Auch hier gehören Wolke, Feuer und Geist zusammen.

Diese Wolke verhüllt die Herrlichkeit Gottes auf dem Sinai und im Allerheiligsten, zuerst in der Stiftshütte, dann im salomonischen Tempel. Die alttestamentlichen Propheten werden dadurch zu Propheten, dass der Geist Gottes auf sie kommt und sie in Gottes Thronsaal, in seinen Thronrat, hineinnimmt. Gegen die falschen Propheten sagt Jeremia: «Wer hat im Rat Jahwes gestanden, dass er sein Wort gesehen und gehört hätte?» (Jer 23,18). Und der Prophet Amos sagt: «Gott, Jahwe, tut nichts, er offenbare denn seinen Ratschluss den Propheten, seinen Knechten» (Am 3,7). Bei Jesaja und Hesekiel wird uns genauer geschildert, wie ein Prophet vor dem Thron Gottes berufen wird. Jesaja beschreibt es so: «Ich sah den Herrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron, und sein Saum füllte den Tempel […] Und die Schwellen bebten von der Stimme ihres Rufens, und das Haus ward voll Rauch» (Jes 6,1.4). Der Anfang von Hesekiels Vision ist oben bereits zitiert. Er beschreibt dann weiter den Thron Gottes. Es ist ein mobiler Thron, ein Thronwagen, gelenkt vom Geist (Hes 1,12) und angetrieben von den geflügelten Wesen.

All dies sollte deutlich machen, dass es in 1 Mose 1,2 beim Geist *(Ruach)* Gottes, der auf den Wassern schwebt, nicht einfach um die Beschreibung eines Naturereignisses (Wind) geht. Vielmehr öffnet sich zu Beginn der Schöpfung der Thronsaal Gottes. Gott kommt im Geist von der Unsichtbarkeit in die Sichtbarkeit hinein, um zu erschaffen und zu vollenden und sich selbst in der Weltgeschichte zu offenbaren.

Gott ist unsichtbar. Doch, wie Meredith G. Kline treffend schreibt[16]: Wenn die in der Wolke verborgene Realität offenbart wird, dann sehen wir Gott in seinem Himmel. Die Welt von Gottes Herrlichkeit ist für Menschen normalerweise unsichtbar, da Gott als König inmitten von Myriaden himmlischer Wesen thront. Es ist das Reich, in das Christus, als er der menschlichen Sicht entschwindet, eintritt, um seinen Platz auf dem Thron Gottes einzunehmen. Es ist nicht der blaue, sondern der unsichtbare (oder «dritte») Himmel, der in eine durch Wolken verschleierte Sichtbarkeit gebracht wird. Gottes Herrlichkeit ist eine Herrlichkeit königlicher Majestät. Im Zentrum der Himmel, in der Verborgenheit der Herrlichkeitswolke, befindet sich ein Thron. Die Herrlichkeit ist der Ort von Gottes Inthronisation. Sie ist ein königlicher Palast, Sitz des göttlichen Rates und Gerichtshofes. Als königliches Haus eines göttli-

[16] M.G. Kline, Images of the Spirit, Eugene: Wipf and Stock, 1999, 17f.

chen Königs, als Wohnung Gottes ist es ein heiliges Haus, ein Tempel. Die Herrlichkeit ist nicht statisch, sondern mobil, weil der Thron ein Thronwagen ist, gelenkt vom Geist und angetrieben von den geflügelten Wesen, ein Gefährt des göttlichen Gerichts, das sich mit der Geschwindigkeit des Lichts bewegt, um das Urteil des Königs auszuführen.

Es ist dann Daniel, der in einer Vision Folgendes sieht (Dan 7,13–14):

> «Es kam einer mit den Wolken des Himmels, wie eines Menschen Sohn und gelangte zu dem, der uralt war, und wurde vor ihn gebracht. Der gab ihm Macht, Ehre und Reich, dass ihm alle Völker und Leute aus so vielen verschiedenen Sprachen dienen sollten. Seine Macht ist ewig und vergeht nicht, und sein Reich hat kein Ende.»

Es ist eine Prophezeiung auf die Auffahrt Jesu Christi hin: Der «Menschensohn» wird von der Wolke der Herrlichkeit Gottes aufgenommen und in den Thronsaal Gottes hineingenommen. Dort empfängt er Macht, Ehre und Reich über alle Völker. Das ist es, was bei Christi Himmelfahrt geschieht. Und das ist auch die Grundlage dafür, dass das Evangelium dann die Grenzen Israels sprengt und zu allen Völkern geht. Bevor Jesus inthronisiert wird und die Macht über alle Völker aus den Händen Gottes empfängt, ist er nur zum Haus Israel gesandt (Mt 15,25).

In Bezug auf Jesus finden wir vier Ereignisse, bei denen sich der Himmel öffnet; einmal verschliesst er sich. Zuerst öffnet er sich den Hirten auf dem Feld bei der Geburt Jesu. Lukas schreibt, dass die Klarheit oder der Glanz des Herrn die Hirten umleuchtete (Lk 2,9). Und dann sehen die Hirten – wie einst Jesaja – die himmlischen Heerscharen in ihrem grossen Lobpreis. Der Himmel öffnet sich, als Jesus die Herrlichkeit Gottes verlässt und Mensch wird.

Das zweite Mal öffnet sich der Himmel bei der Taufe Jesu (Lk 3,21–22). Dort schreibt Lukas wörtlich, dass sich der Himmel auftat, der Heilige Geist herniederfuhr und Gottes Stimme aus dem Himmel ihn als seinen Sohn nach Psalm 2 einsetzte. Der Himmel öffnet sich, als Jesus durch den Geist Gottes zum Messias gesalbt wird.

Das dritte Mal öffnet sich der Himmel, als Petrus Jesus als den Messias Gottes erkennt, was ihm nicht Fleisch und Blut, sondern der Vater im Himmel offenbart hat. Direkt anschliessend heisst es, dass Jesus mit Petrus, Johannes und Jakobus auf einen Berg geht, um zu beten. Da erscheinen Mose und Elia. Und dann schreibt Lukas (9,34–35):

> «Als er aber dies redete, kam eine Wolke und überschattete sie; und sie erschraken, als sie in die Wolke hineinkamen. Und es geschah eine Stimme aus der Wolke, die sprach: Dieser ist mein auserwählter Sohn; den sollt ihr hören!»

Der Himmel öffnet sich, als Jesus im engsten Kreise als Messias bestätigt wird.

Doch dann verschliesst sich der Himmel über einem anderen Berg, über Golgatha. Lukas schreibt (23,44–46):

> «Und es war schon um die sechste Stunde, und es kam eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde, und die Sonne verlor ihren Schein, und der Vorhang des Tempels riss mitten entzwei. Und Jesus rief laut: Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände!»

Jesus ist von Gott verlassen. Der Geist Gottes, der an der Taufe auf ihn kam, geht zurück. Zugleich zerreisst der Vorhang im Tempel.

Doch dann, nach der Auferstehung, öffnet sich der Himmel ein viertes Mal an Auffahrt: Die Wolke der Herrlichkeit Gottes kommt auf Jesus, den Menschensohn, er entschwindet aus der menschlichen Sichtbarkeit in die Unsichtbarkeit. Dies geschieht nicht zufällig auf dem Ölberg, wo die Herrlichkeitswolke nach Hes 11,22–24 den Tempel und Jerusalem verlassen hatte. Bevor Jesus geht, sagt er, dass ihm alle Vollmacht im Himmel und auf Erden gegeben ist und dass auf dieser Grundlage seine Gemeinde ausgesandt ist, um das Evangelium aller Welt zu verkündigen.

> «Und als er das gesagt hatte, wurde er zusehends aufgehoben, und eine Wolke nahm ihn auf vor ihren Augen weg. Und als sie ihm nachsahen, wie er gen Himmel fuhr, siehe, da standen bei ihnen zwei Männer in weissen Gewändern.» (Apg 1,9–10)

Als inthronisierter, himmlischer Messias sendet Jesus den Geist zu seiner Gemeinde.

Das ist aber nicht das letzte Mal, dass sich der Himmel öffnet. Saulus ist unterwegs nach Damaskus und verfolgt diesen Jesus und seine Gemeinde, weil er glaubt, dass Jesus ein falscher Messias und ein Gotteslästerer ist. Wir lesen in Apg 9,3–5:

> «Als er aber auf dem Wege war und in die Nähe von Damaskus kam, umleuchtete ihn plötzlich ein Licht vom Himmel; und er fiel auf die Erde und hörte eine Stimme, die sprach zu ihm: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Er aber sprach: Herr, wer bist du? Er aber sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgst.»

Und so wird Saulus blind. Das Alte Testament zeigt uns, was es für einen gläubigen Juden wie Paulus bedeuten musste, wenn sich der Himmel öffnet, Lichtglanz, «heller als der Glanz der Sonne» (Apg 26,13), alles erfüllt und eine Stimme aus dem Himmel spricht. Wer wird von der Wolke und vom Lichtglanz verhüllt? Die Antwort ist eindeutig: Es ist Jahwe selbst, der jenseits des Himmels auf seinem Thron sitzt. Doch als Paulus fragt: «Herr, wer bist du?», lautet die Antwort: «Ich bin Jesus, den du verfolgst.»

Die messianische Erwartung im Judentum zur Zeit Jesu war vielfältig, doch dürfte die vorherrschende Auffassung gewesen sein, dass der Messias als davidischer Nachkomme in Jerusalem den Thron Davids besteigen würde. Ein davidischer König in Jerusalem ist aber nicht per se göttlich. Doch die messianische Erwartung wurde in Tod und Auferstehung Jesu Christi darin überboten, dass Jesus nicht den Thron Davids in Jerusalem bestiegen hat, sondern den Thron Gottes selbst, wie es etwa in Psalm 110 und Daniel 7 angedeutet ist. Das ist der Grund, warum gläubige Juden wie die zwölf Apostel und Paulus auf Grund der Inthronisation Jesu Christi im Thronsaal Gottes zum Schluss gekommen sind, dass Jesus nicht nur ein menschlicher Messias, sondern Gott von Ewigkeit her ist. Und die alttestamentliche Kategorie, die sie fanden, um diese überraschende Erkenntnis einzuordnen, war die Weisheit, die vor aller Schöpfung war und durch die alles geschaffen wurde.

4
Fazit

Was bedeutet dies alles nun für die Frage nach der Treue zur Bibel?

1.

Bibeltreue bedeutet zuerst einmal, das Vertrauen nicht auf das menschliche Vermögen, auf das eigene Herz und die eigene Erfahrung zu setzen, sondern auf das biblische Wort, das von aussen an uns heran tritt.

2.

Bibeltreue ist Treue gegenüber Jesus Christus, weil die Heilige Schrift im Alten und Neuen Testaments von ihm zeugt.

3.

Dass nicht nur das Neue, sondern auch das Alte Testament von Jesus Christus zeugt, ist möglich, weil Jesus nicht erst an Weihnachten zu existieren beginnt, sondern weil er sich durch Leiden, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt hindurch als der Ewige erweist, der sich auf den Thron Gottes setzt, durch den die Welt geschaffen ist und zu ihm hin.

4.

Jesus erweist sich als der Christus durch die Überprüfung der alttestamentlichen Schriften, ob das Zeugnis der Apostel mit dem Zeugnis der Propheten übereinstimmt.

5.

Indem sich Jesus als der im Alten Testament verheissene Christus erweist, gibt er zugleich dem ganzen Alten Testament die Bestätigung und bestätigt dessen Christuszeugnis.

Unter diesen Voraussetzungen verantworte ich an der STH Basel den Fachbereich Altes Testament in Lehre und Forschung. Für eine Theologie, deren Quelle das biblische Wort und nicht das eigene Vermögen ist, gilt die treffende Definition aus dem Sentenzenkommentar von Albertus Magnus (ca. 1193–1280):

> *Theologia a Deo docetur, de Deo docet, ad Deum ducit.*
> «Theologie wird von Gott gelehrt, lehrt von Gott, führt zu Gott.»[17]

[17] Zitiert nach R. Slenczka, Die Selbstoffenbarung und die Gegenwart des Dreieinigen Gottes, in: P. Beyerhaus (Hg.), Das Geheimnis der Dreieinigkeit im Zeugnis der Kirche. Trinitarisch anbeten – lehren – leben. Ein bekenntnis-ökumenisches Handbuch, Nürnberg: VTR/Dominus, 2009, 53.

STH Basel
Mühlestiegrain 50
4125 Riehen/Basel

Tel. +41 61 646 80 80
info@sthbasel.ch
www.sthbasel.ch