

Frank Crüsemann

Die Bedeutung der hebräischen Bibel für die christliche Kirche und Theologie¹

Vortrag, 15.10.2015 GCJZ Wiesbaden

Die christliche Kirche hat im 2. Jh. n. Chr. die jüdische Bibel dem entstehenden Neuen Testament vorangestellt und so die zweigeteilte christliche Bibel geschaffen. Diese Stellung des Alten Testaments dabei entspricht zunächst einfach dem Faktum, dass dieser Bibelteil älter ist, dem zweiten voran ging. Wichtiger aber ist, dass das Neue Testament ihn sachlich voraussetzt und sich durchgängig vom ersten bis zum letzten Vers darauf bezieht und daran anknüpft, und zwar durchgängig positiv und bestätigend. Nur wenn das Alte Testament gilt, kann auch das Neue gelten².

Doch etwa in der gleichen Epoche der Kirchengeschichte, in der diese Reihenfolge entsteht, entstehen auch gegenläufige theologische Akzente, die das Alte durch das Neue Testament überholt sein lassen. Von besonderem Gewicht ist dabei die Vorstellung, dass der Bund Gottes mit Israel durch den neuen Christusbund abgelöst und überwunden wird (Barn 4,6.8). Aus diesem Konzept erwachsen dann die gewichtigen Bezeichnungen der Bibelteile, denn „Testament“ ist ja eine Übersetzung des hebräischen bzw. griechischen Begriffs für „Bund“. Und zumal in juristischer Sprache löst ein neues „Testament“ das alte ab und setzt es außer Kraft, was nach wie vor eine verbreitete Vorstellung ist. Das neuzeitliche Konzept des Fortschritts verstärkt noch einmal die Überlegenheit des Neuen, etwa in dem behaupteten Weg von der Partikularität zur Universalität.

Die Entstehung der christlichen Bibel mit ihren zwei Sammlungen biblischer Schriften ist also von Anfang an von einem tiefen Widerspruch geprägt, einer eindeutigen Rang- und Lesefolge *und* einem gegenläufigen theologischem Konzept. Dieser Zwiespalt begleitet die Kirchengeschichte, in der die Abwertung des Alten Testaments überwiegt und mit einer Abwertung des Judentums einhergeht. Ich möchte im Folgenden diese Frage nach der Bedeutung der Reihenfolge als Leitfaden nehmen und die These begründen: Die Voranstellung des Alten Testaments in der christlichen Bibel hat weit über ein rein historisches Nacheinander hinaus tiefe theologische Bedeutung. Nur weil und nur wenn das Alte Testament gilt, gilt auch das Neue. Nur wenn das Alte Testament für den christlichen Glauben gilt, gelehrt und gepredigt wird, kann auch das Neue Testament angemessen verstanden, gelehrt und gepredigt werden. Bei jedem der drei folgenden Schritte – Gott und die Schöpfung; Christus und sein Heil; Israel und der Geist – geht es zugleich um Entscheidungen bestimmter Epochen der Kirchen- und Theologiegeschichte, die an exemplarischen Beispielen zur Sprache kommen sollen.

¹ Vortrag am 15.10.2015, Wiesbaden, Haus an der Marktkirche. In Deutschland gibt es seit dem Frühling 2015 wieder einmal eine heftige Debatte um den theologischen Stellenwert des Alten Testaments, ausgelöst durch den Systematiker Notger Slenczka. Zuerst klang es so, als ginge es um Abschaffung des AT, dann um Rückstufung auf den Rang der Apokryphen, jetzt soll es als „Platzhalter der vorchristlichen Gotteserfahrung“ verstanden werden, wie es sie auch in anderen Religionen und philosophischen Traditionen gibt. Das zwingt zum nochmaligen Durchdenken der Kernfragen.

² Dazu s. F. Crüsemann, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, (2011) ²2015.

I. Gott und die Schöpfung

Leitsatz: Das Alte Testament enthält die fundamentalen biblischen Aussagen zu Gott, Schöpfung und Mensch, die im Neuen Testament vorausgesetzt, aber nicht wiederholt werden. Es ist deshalb christlicherseits zu lehren und zu predigen.

Warum ist das Alte Testament vorangestellt worden und warum bildet nicht – wie immer wieder gefordert und praktiziert – das NT allein die eigentliche christliche Bibel? Der Hauptgrund dafür liegt zunächst in der Tatsache, dass die Kirche im 2. Jh. gegen Marcion an der Bibel Israels festgehalten hat. Marcion hat mit als erster neutestamentliche Schriften gesammelt, um daraus die neue christliche Bibel zu schaffen. Er wollte die Bindungen an das Alte und Jüdische kappen und den Glauben allein auf Christus gründen. Für ihn geht es dabei um zwei Götter, den Schöpfer und den Erlöser. Der Gott des Neuen Testaments ist ein anderer als der des Alten, ein fremder Gott, der von außen kommt und die Menschen erlöst. Entsprechend hat Marcion die neutestamentlichen Schriften, auf die er seine Kirche gründen wollte, nämlich das Lukasevangelium und die paulinischen Briefe, von allen Bezügen auf die jüdische Bibel gereinigt, er hielt sie für spätere Verfälschungen.

Die Kirche hat Marcion verworfen, hat an den unveränderten neutestamentlichen Schriften festgehalten und ihnen das AT vorangestellt. Doch Marcions Gedanken sind nach wie vor höchst lebendig: Denken Sie an Bibeln, die nur aus dem NT bestehen, oder an Redewendungen wie „Gott kommt in die Welt“ als angebliche Weihnachtsbotschaft.

Das Wichtigste, worum es bei der damaligen Entscheidung ging, war die Frage der Schöpfung. Schöpfung und Erlösung sind Werk ein und desselben Gottes. Beides kann und darf nie auseinanderfallen. Die Identität Gottes in beiden Teilen der Bibel ist das Fundament, auf dem die Kirche steht. Was Schöpfung bedeutet, ist in den Urgeschichtstexten der Genesis wie in den Schöpfungspsalmen zu finden und aus diesen Texten in jeder Generation neu zu gewinnen. Im Neuen Testament dagegen wird die Schöpfung zwar deutlich vorausgesetzt, es wird auf sie verwiesen, aber sie wird nicht noch einmal erzählt oder auch nur theologisch gewichtet. Für unseren Glauben sind diese alttestamentlichen Texte fundamental. Man denke nur daran, welche veränderte Rolle sie in der ökologischen Krise erhalten haben und bis heute ausüben.

Ein besonders gewichtiger Bestandteil der Schöpfungstexte sind sodann die Aussagen über das Menschsein, in denen das biblische Menschenbild grundlegend entfaltet wird. Da ist etwa das Konzept der Gottebenbildlichkeit. Unabhängig von der Frage, was genau darunter zu verstehen ist, ist es eindeutig, dass beide in Gen 1,26.28 verwendeten Begriffe (*zäläm*; *d^emut*) auch noch nach dem Fall in Gen 5,1(*d^emut*).3 (*d^emut*; *zäläm*) bzw. nach der Flut in Gen 9,6 (*zäläm*) verwendet werden. Die Menschen bleiben uneingeschränkt Bild Gottes und sind das auch als Sünderinnen und Verbrecher, und als Ungläubige allemal. Der Sündenfall tangiert das nicht. Es geht um so etwas wie eine unverlierbare Menschenwürde, an der nach Gen 9 der absolute Schutz menschlichen Lebens durch das Gerichtswesen hängt. Und es ist eine von Gott geschenkte und von Gott anerkannte Würde.

Der alttestamentliche Text enthält eine massive Korrektur des traditionellen christlichen Menschenbildes, das seit Augustinus und durch die Reformation verstärkt davon ausgeht, dass die Gottebenbildlichkeit durch die Sünde ganz oder teilweise verloren gegangen ist. Die neuzeitliche Rede von Menschenwürde und Menschenrechten musste so lange als unbiblisch

gelten, wie man nicht davon ausging, dass das AT vorgängig zu lesen ist, dass es gilt und sich die neutestamentliche und die christliche Lehre daran auszurichten hat und nicht umgekehrt.

Ähnliche Folgen ergeben sich, wenn man die Paradiesgeschichte Gen 2f nicht vom traditionellen christlichen Verständnis als Sündenfall her liest, sondern aus sich. Die Menschen essen von der Frucht der Erkenntnis von Gut und Böse und bestimmen damit selbst und zwar in einer letzten Hinsicht unausweichlich, was sie als richtig und falsch, als gut und böse ansehen, und sie tun es durch ihr faktisches Verhalten. Selbst wenn ihnen gesagt wird, was gut ist (Mi 6,8), müssen sie das selbst ratifizieren, indem sie es tun. Dass sie oft genug, wie zuerst Kain, das tun, was ihnen für sich selbst als gut und nützlich erscheint, liegt auf der Hand. Doch selbst Kain kann vor seiner Tat auf diese hin angesprochen werden (Gen 4,7) und muss nicht zum Mörder werden. Es ist nicht so, dass die Menschen absolut unfähig sind, das Gute auch nur zu wollen. Kein Zweifel, das Schlimmste ist ihnen zuzutrauen, das hat die Geschichte wahrlich gezeigt, aber auch das Beste wird über sie gesagt. So gelesen, werden die Menschen keineswegs, wie es die spätere christliche Auslegung will, völlig unfähig zu allem Guten. Die Menschen sind und bleiben Bild Gottes und sie bleiben von Gott anerkannt, ganz anders als es die traditionelle christliche Dogmatik gelehrt hat. Gerade auch die lutherische und reformierte Theologie liegen hier keineswegs auf der Linie der biblischen Texte. Das kommt letztlich daher, dass die biblische Reihenfolge verkehrt und das AT eben nicht als erstes und aus sich gelesen wird, sondern von einem bestimmten Verständnis des NT her.

Mit einem nicht aus den Texten heraus-, sondern in sie hineingelesenem Menschenbild hängt manches Problematische in der Christentumsgeschichte zusammen, nicht zuletzt die Vorstellung, dass allein die Menschen mit dem richtigen Glauben von Gott anerkannt, alle anderen aber verworfene Sünder sind, die Juden zumal, aber auch Menschen anderer Religionen, ja anderer theologischer Richtungen im Christentum. Was wir in bestimmten radikalen islamistischen Richtungen heute mit Erschrecken sehen, dass Ungläubigen jedes Recht, selbst das Lebensrecht abgesprochen wird, gilt ja auch für lange Phasen des Christentums.

Doch im AT bleibt Gott der Schöpfer der Gott aller Menschen, und mit allen verbunden. Diese erstaunliche Weite und Offenheit ist durch das AT gewährleistet. Es gibt, achtet man darauf, eine erstaunlich große Zahl von Texten mit gewichtigen Aussagen über Gottes Beziehung zu *allen* Menschen auch und gerade außerhalb Israels und unabhängig von jedem „Glauben“. Natürlich hat Israel ein solches Menschenbild aus den eigenen Erfahrungen mit dem Gott Israels gewonnen. Umso wichtiger ist es aber, dass daraus solche Aussagen über das Menschsein an sich, über alle Menschen folgen. Und dass das Teil unserer Wahrheit ist und werden muss.

Das beginnt mit Gottes mütterliche Fürsorge nach dem Fall (Gen 3,21). Dass Gott für die Menschen Kleider macht und sie ihnen sogar selbst anzieht, ist für den jüdischen Exegeten Benno Jacob „geradezu der Schlüssel zur ganzen Paradiesgeschichte“³. Inhaltlich geht es dabei zweifelsohne um Gottes Reaktion auf die Scham, die die Menschen nach dem Essen der Frucht ergriffen hat (3,7). Doch diese Notiz steht in deutlichem Widerspruch zur traditionellen christlichen Auffassung von Gen 3 als „Sündenfall“. Die ersten Menschen werden in der christlichen Tradition und eindeutig gegen den biblischen Text nackt und mit verzweifelten Blicken aus dem Paradies vertrieben, weil man immer schon weiß, worum es hier angeblich geht: Das menschliche Leben ist von der Sünde bestimmt und auf Erlösung angewiesen. Die traditionelle Auslegung ist bis heute nicht selten stärker als der biblische

³ Das erste Buch der Tora. Genesis, 1934, 124.

Text. Obwohl die wissenschaftliche Exegese seit langem begründete Zweifel am Verständnis von Gen 3 als Sündenfall übt, ist die Tradition bis heute massiv wirksam.

Die mütterliche Sorge Gottes hört nicht mit der Vertreibung auf, sie geht weiter. Einer der Schöpfungspsalmen sagt das am deutlichsten. Allen Menschen gilt die Frage des 8. Psalms: „Was sind die Menschen, dass du an sie denkst, ein Menschenkind, dass du nach ihm siehst?“ Gott kümmert sich um alle, nicht nur um die, die an ihn „glauben“ oder mit ihm religiös verbunden sind.

Fragt man speziell nach der Bewertung anderer Religionen, so gibt es einen Text, der etwas von den Hintergründen einer besonders in der Genesis breit belegten Sichtweise erkennen lässt, ja so etwas wie eine Theorie dazu bietet. In Gen 20, als Abraham Sara wieder einmal als seine Schwester ausgibt und so Sara wie den Philisterkönig wegen drohendem Ehebruch in größte Gefahr bringt, erscheint Gott dem heidnischen König im Traum und es kommt zu so etwas wie einem ausführlichen theologisch-ethischem Disput. Als sich der König danach mit Vorwürfen an Abraham wendet, muss dieser zugeben: „Ich dachte, es gäbe keine Gottesfurcht an diesem Ort“ (20,11). Es gibt sie aber durchaus, *jir'at elohim*, „Respekt vor Gott“. Die Götzen der Philister waren in Israel gut bekannt, man denke an Dagon und seine Rolle bei der Geschichte der Lade (1Sam 5), sie sind aber hier nicht im Spiel, offenbar geht es um etwas anderes. In den Völkern, denen die Väter und Mütter und danach das entstehende Israel begegnen, mag Gottesfurcht oder umgekehrt Gewalt herrschen, sie und ihre Könige sind ethisch ansprechbar und ethisch verantwortlich – und sie sind es, ohne dass dabei deren Gottheiten oder so etwas wie Religionen eine Rolle spielen. Dieser einzige Gott ist nicht der Gott dieser Völker, nicht ihr Gott, trotzdem sind sie in seiner liebevollen Hand und es gibt keine religiöse Abwertung.

Eine der erstaunlichsten Aussagen findet sich beim Propheten Amos. Überhaupt ist dieses kleine Büchlein geradezu ein Musterbeispiel, an dem bis hin zu religionsphilosophischen und –soziologischen Untersuchungen das Verhältnis von universalen und nationalen Werten diskutiert werden kann und worden ist⁴. Kein Zweifel, die Hauptaussagen des Amos zielen in Kritik und Gerichtsansage, aber dann auch beim Heil auf Israel und Juda und setzen ein bleibendes besonderes Verhältnis Gottes zu seinem Volk voraus (Am 3,1). Aber da stehen da eben auch die folgenden Sätze

Am 9,7, „Seid ihr nicht wie die Söhne und Töchter von Kusch für mich, ihr Söhne und Töchter Israels?“ Ausspruch GOTTES. „Habe ich nicht Israel heraufgeführt aus dem Land Ägypten, und die Philisterinnen und Philister aus Kaftor und Aram aus Kir?“

Danach hat Gott eine eigene Geschichte mit den Äthiopiern und mit den Philistern genau wie mit Israel. Alle Völker sind in der Hand von Israels Gott, mit allen hat er eine Beziehung und es ist jeweils eine Befreiungsgeschichte.

Offenbar hängt die erstaunliche „Toleranz“ anderen Religionen gegenüber, die die letzten Beispiele gezeigt haben, direkt am Verständnis Gottes. Der Gott, der sich Israel gezeigt und von Israel als einzige göttliche Größe erkannt worden ist, ist auf geheimnisvolle Weise auch anderen erschienen und von ihnen anders benannt worden, wie als erster von der Ägypterin Hagar als Mutter der – eindeutig andersreligiösen – Ismaeliten erzählt wird (Gen 16).

Es reizt, weitere Beispiele unterschiedlicher Art anzuführen, man entdeckt immer mehr. Dass sie theologisch immer noch am Rand stehen, wenn ich das richtig sehe, zeigt beispielhaft wie

⁴ Bes. Michael Walzer, Der Prophet als Gesellschaftskritiker, in: ders. Kritik und Gemeinsinn, dt. 1993, 81ff; ders., Zwei Arten von Universalismus, in: ders. Lokale Kritik – globale Standards, dt. 1996, 139-168.

sehr wir das Alte Testament identifikatorisch lesen, d.h. uns sofort mit dem Gottesvolk identifizieren, statt zuerst mit den anderen nichtisraelitischen Völkern.⁵ Erst wenn und weil da unser Platz ist, kann es auch um eine Identifikation gehen, darum, von und mit Israel zu lernen.

Es gibt auch im Neuen Testament hoch gewichtige Texte, die in die gleiche Richtung weisen. Vermutlich entdeckt man sie erst, wenn man vom Alten Testament herkommt. Einer der bekanntesten sind die *Seligpreisungen der Bergpredigt* (Mt 5,1-12)

- 1 *Als Jesus die Menschenmengen sah, stieg er auf den Berg. Er setzte sich und seine Jüngerinnen und Jünger kamen zu ihm.*
- 2 *Er tat seinen Mund auf, lehrte sie und sprach:*
- 3 *Glücklich sind die bis ins Innerste Armen, denn ihnen gehört die gerechte Welt Gottes (Jes 57,15).*
- 4 *Glücklich sind die Trauernden, denn sie werden getröstet werden (Jesaja 61,1ff).*
- 5 *Glücklich sind, die Mut zur Gewaltlosigkeit zeigen, denn sie werden das Land erben (Ps 37,11).*
- 6 *Glücklich sind, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden (Jes 51,1; 30,18)...⁶.*

Das Erstaunlichste dieser Sätze liegt offen zu Tage und spielt doch im traditionellen Christentum kaum eine Rolle, sondern steht quer zu so Vielem, was uns in Kirche und Theologie selbstverständlich geworden ist. Dazu gehört nicht zuletzt die Rolle des richtigen „Glaubens“. Nur wer gewisse vorgegebene Wahrheiten „glaubt“, für sich annimmt, etwa dass Jesus für uns gestorben sei, nur der habe Anteil am Heil und werde in diesem Sinne „selig“. Wie anders dagegen diese Lehre Jesu! Hier muss gar nichts geglaubt werden. Ein derartiger Begriff findet sich nicht. Glückselig werden Menschen genannt, denen es auf die eine oder andere Weise saudreckig geht, vielleicht so sehr, dass sie gar nichts mehr glauben können oder wollen. Sie sind selig, weil sie so sind, wie sie sind, da braucht es keinen „Glauben“. Und dann ist da von Menschen die Rede, die sich um andere kümmern, sich ihnen zuwenden. Auch hier: keine Lehre, die irgendwie für wahr gehalten werden muss.

Mit dem Hinweis auf die Fülle der universalen Texte im AT ist zugleich eine Sicht des Alten Testaments als ein rein partikulares Buch widerlegt. Es ist vielmehr die Spannung zwischen dem einen und einzigen Gott, Schöpfer und Erhalter aller Menschen, und dessen besondere Beziehung zu dem einen geliebten Volk, die das Alte Testament durchgängig prägt. Und diese besondere Geschichte zielt von Anfang an (Gen 12) wiederum auf die gesamte Menschheit. Eine derartige Verschränkung von Universalem und Partikularem ist auch für den christlichen Glauben konstitutiv.

⁵ Hierzu: J. Ebach, Hören auf das, was Israel gesagt ist – hören auf das, was in Israel gesagt ist. Perspektiven einer „Theologie des Alten Testaments“ im Angesicht Israels, EvTh 62, 2002, 37-53.

⁶ Übersetzung für den Dresdner Kirchentag

II. Christus und sein Heil

Leitsatz: Zur Erkenntnis Jesu Christi, „wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird“ (Barmen I), ist das Zeugnis beider Testamente notwendig, gerade auch des vorgängig und nicht vom Neuen Testament her gelesenen Alten. Dazu ist das AT christlicherseits zu lehren und zu predigen.

Im Zentrum des christlichen Glaubens steht der Bezug auf Jesus Christus als Messias und Erlöser. Und seit der Entstehung der antijüdischen Haltung im 2. Jh. bestimmt diese Stellung Christi auch die Wahrnehmung des Alten Testaments. Es wird in der Hauptlinie des Christentums auf das NT hin gelesen, als bloße Vorgeschichte des eigentlichen. Faktisch aber bedeutet das, sieht man genauer hin, dass das Alte Testament vom Neuen her gelesen und ausgelegt wird. Davon ist jetzt zu reden und auch von der Frage, ob das denn den biblischen Texten selbst entspricht.

Ungefähr in der gleichen Zeit, in der die Kirche das Alte dem Neuen Testament voranstellte und sich durch den neuen Bund dem alten überlegen sah, wurde das wichtigste Schema entwickelt, um das Alte Testament ganz ins Licht des Neuen zu tauchen und ihm ein eigenes Wort geradezu abzusprechen. Das ist das Schema von Verheißung und Erfüllung. Dieser Begriff ist seit dem 2. Jh. n. Chr. zu einem Schlüsselbegriff für die Zuordnung der Testamente geworden. Danach besteht der Hauptsinn des AT in vorausgehenden Hinweisen auf das neutestamentliche Geschehen.

Wohl nicht als erster, aber doch auf eine besonders wirkräftige Weise hat der zu den Apologeten des 2. Jh.s gehörende Justin der Märtyrer das Alte Testament als prophetische Vorhersage des Lebens und der Bedeutung Jesu Christi gelesen. In seiner „Apologie“ und noch umfassender in seiner Widerlegung des Juden Tryphon breitet er dazu ein vielfältiges und seitdem immer wieder benutztes Material aus. Sein Programm lautet: „In den Büchern der Propheten finden wir vorherverkündigt, (1.) dass er gekommen ist, (2.) dass er durch eine Jungfrau geboren worden ist (3.) und ein Mann geworden, (4.) und dass er jede Krankheit und jede Erkrankung heilt und Tote auferweckt hat, (5.) und dass er gehasst und verkannt und gekreuzigt worden ist, Jesus, unser Christus, (6.) und dass er gestorben und auferweckt worden ist und in die Himmel aufgestiegen, indem er Sohn Gottes ist und genannt wird, (7.) und dass er einige von sich ausgesandt hat zu jederart Menschen, um dies zu verkündigen, (8.) und dass Menschen von den Heiden mehr glauben“ würden (Apol I 31,7). Zu jeder dieser Aussagen wird eine Fülle von alttestamentlichen Belegen angeführt. Diese prophetischen Voraussagen auf Christus werden als der entscheidende Sinn und die Funktion des Alten Testaments für den christlichen Glauben angesehen, und das hat sich durchgesetzt. Seine Darlegungen sind eine frühchristliche Hermeneutik, eine Lehre zum Verstehen der Bibel. Und sie sind zugleich durchgängig gegen die Juden gerichtet. Nur die Christen verstehen den eigentlichen Sinn des Alten Testaments, weil sie Christus kennen.

In besonders nachhaltiger und bis heute wirksamer Weise hat Martin Luther dieses Grundmuster verstärkt. Ich möchte dazu erinnern an seine bekannte Formulierung, wonach „alle rechtschaffenen heiligen Bücher ... allesamt Christum predigen und treiben“. Das ist der „Prüfstein“, woran sie zu messen und wonach sie auszulegen seien. Er sagt das in der Vorrede zum Jakobusbrief, den er tadelt, weil er zwar „etliche Male“ Christum nennt, „aber er lehret nichts von ihm, sondern handelt vom allgemeinen Glauben an Gott“. Und genau das reiche

nicht. Er hält den Jakobusbrief deshalb nicht für apostolisch. „Darum will ich ihn nicht haben in meiner Bibel in der Zahl der rechten Hauptbücher“⁷.

Die Formel „was Christum treibet“ gilt heute nicht nur als der Zentralsatz von Luthers Hermeneutik, sondern ist zum Zentralsatz jeder christlichen und insbesondere jeder protestantischen Hermeneutik geworden. Und er betrifft vor allem die Wahrnehmung des Alten Testaments. Denn was heißt dieses „Christum treiben“ für den Umgang mit der jüdischen Bibel? Luther hatte dabei bekanntlich keine allzu großen Probleme. Er las das Alte Testament mit einer Ausnahme christologisch, d.h. meist auf Christus hin im Sinne von Verheißungen, faktisch von Christus, vom Neuen Testament her. Die Ausnahme ist das Gesetz, das Luther ausdrücklich von jeglicher Geltung für das Christentum ausgenommen hat. Es sei allein den Juden gegeben und mit Christus überwunden. Das Naturrecht, das alle Menschen im Herzen tragen, sei in der Bibel zwar besonders deutlich formuliert worden, müsse aber eben von allen jüdischen Schlacken gereinigt werden, was er dann bekanntlich auch tut. Abgesehen vom Gesetz aber ist das AT für Luther ein Buch von Christus. Damit setzt er die Hauptlinie seit den Kirchenvätern fort, und das ist auch noch im 20. Jh. Weithin so geblieben (Karl Barth, Wilhelm Vischer und – bis auf die Ausnahme seiner Gefängnisbriefe – Dietrich Bonhoeffer). Für Notger Slenczka, der die neueste Debatte um das AT ausgelöst hat, besteht der wichtigste Anlass, das AT heute in Frage zu stellen, darin, dass ein derart positiver, wenn auch fast notwendig antijüdischer Bezug auf Christus heute weggefallen ist. Er ist für historisch denkende Menschen ja nicht mehr möglich, weil niemand mit jahrhundertelangen Voraussagen bis ins Detail rechnen wird. Slenczka folgert daraus, dass durch den Wegfall eines so positiven und unmittelbaren Bezugs auf Christus, das Alte Testament nicht mehr für gleichrangig mit dem NT gehalten werden könne.

Doch es ist unumgänglich, die Formel „was Christum treibet“ als hermeneutischem Grundsatz kritisch zu betrachten. Der Kern der Kritik ist für mich die Tatsache, dass das, was Christus ist, was ihn ausmacht, dabei immer schon vorausgesetzt werden muss und längst vor der Begegnung mit dem Bibeltext fest steht. Der Jakobusbrief „gedenkt nicht“, sagt Luther, „des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi“. Er weiß also genau, was vermisst wird. Neben Leid und Auferstehung muss man auch schon wissen, was der Geist Christi ist. Wie kann man das? Darf es keine Überraschungen mehr geben? Wieso gehört die ethische Lehre des Jakobusbriefes nicht mit dem Geist Christi zusammen? Ist unsere vorgängige Erkenntnis immer schon das, was letztlich allein gilt? Dieses Wissen, wahrlich ein „Vor-Urteil“ im Wortsinne, hat gegenüber dem Judentum ein absolut unchristliches Verhalten und Denken über Jahrhunderte hinweg immer neu hervorgebracht. Es zu überwinden, bedarf auch neuer und anderer Sichtweisen Christi und seines Wirkens, und zwar biblisch begründeter. Gerade eine hermeneutische Regel zur Erkenntnis Christi darf nicht immer schon voraussetzen, wer denn Christus ist.

Dass die Frage, wer denn Christus heute für uns und für die Welt bedeutet, immer noch einmal neu an die Bibel zu stellen ist, habe ich vor allem bei Dietrich Bonhoeffer gelernt, der mit als erster ein neues christliches Verständnis des Alten Testamentes entwickelte. Mit der Haft beginnt Bonhoeffer sofort eine intensive mehrfache Lektüre speziell des Alten Testamentes. Dabei bekommt es eine neue Funktion für sein Denken. Alle anderen theologischen Impulse der Haftbriefe von 1943/44 sind davon nicht zu trennen. Er hatte das Alte Testament vorher von Christus her ausgelegt. Jetzt, wo er weiß, was mit dem Volk des Alten Testamentes derzeit passiert, wofür er im Widerstand Leben und Ruf riskiert, jetzt nimmt er es neu und anders wahr. Sein Ergebnis lautet: „Wer zu schnell und zu direkt

⁷ 1522/1530, H. Bornkamm, Luthers Vorreden zur Bibel, ³1989, 215-218.

neutestamentlich sein und empfinden will, ist m. E. kein Christ“⁸. Zum Christsein gehört also nicht nur das Neue Testament und sein Inhalt, sondern notwendig etwas anderes, etwas davor, sonst werden Neues Testament und Christsein verfehlt. Es geht dabei nicht um eine austauschbare vorchristliche Gotteserfahrung, sondern um die Geschichte Gottes mit Israel. Sie und keine andere gehört zum christlichen Glauben.

Theologisch entscheidend ist, dass Bonhoeffer in seiner Lage im Holocaust und 2. Weltkrieg nicht mehr sicher weiß, wer Christus ist, sondern dass ihn die Frage, „wer Christus heute für uns eigentlich ist“ „unablässig bewegt“ (402). Er denkt „darüber nach, wie die Begriffe Buße, Glaube, Rechtfertigung, Wiedergeburt, Heiligung“, also das in christlicher Theologie speziell mit Christus verbundene Heil, „weltlich“ und das heißt jetzt für ihn „im alttestamentlichen Sinne“ zu interpretieren sind (416). Es geht ihm um die Frage, wie Gott und Christus mitten in unserem Leben anwesend sind. „Die Kirche steht nicht dort, wo das menschliche Vermögen versagt, an den Grenzen, sondern mitten im Dorf. So ist es alttestamentlich und in diesem Sinne lesen wir das N.T. noch viel zu wenig vom Alten her“ (408).

Gerade auch die speziellen theologischen Themen des Neuen Testaments, wie das messianische Wirken, das Kreuz, die Rechtfertigung u.v.a. sind alle schon im Alten Testament ausgebildet, und das Neue Testament ist gerade für seinen Bezug auf die jeweilige Gegenwart auf diese Vielfalt und ihre Wahrheit angewiesen. Ein Beispiel ist Bonhoeffers Verständnis des Kreuzes: „Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt ([Markus 15,34](#))! Der Gott, der uns in der Welt leben läßt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott“ (533f). Entscheidend dafür ist, dass Jesus am Kreuz Ps 22 zitiert: „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?*“ „Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verläßt“ – das ist ja nichts anderes als eine Paraphrase des Psalmwortes. Angerufen wird in ihm der abwesende Gott. Dass und wie Gott trotzdem „mit uns“ ist, wird im Ganzen des Psalms vor allem durch den Ausblick auf das weltumfassende Heilshandeln Gottes an seinem Schluss erkennbar. Die Spannung von Verlassensein und Präsenz wird nicht erst durch Kreuz und Auferweckung Jesu konstituiert, sondern genau dieser Zusammenhang schwingt bereits in dem zitierten Psalmwort mit. Der Tod durch das römische Hinrichtungsinstrument Kreuz allein bringt nur Schande und Abbruch. Erst indem davon mit Worten der Psalmen erzählt wird, wird das Kreuz in die Geschichte Gottes mit den Klagenden und Leidenden und dann auch Hoffenden hineingestellt. „Wir“ sind damit in derselben Situation wie Jesus, als von Gott verlassen und von eben diesem abwesenden Gott getröstet. Dass es sich um ein Gebet handelt, das vor und nach Jesus viele Menschen benutzt haben, um ihre Lage vor Gott auszubreiten, ist also das hermeneutische Scharnier für Bonhoeffers Verständnis des Kreuzes.

Bonhoeffer entdeckt, dass das vorgängig, das gerade theologisch unabhängig vom Neuen Testament gelesene Alte Testament zum Verständnis dessen, was Christus bedeutet, entscheidend ist. Zur Erkenntnis Jesu Christi. „wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird“ (Barmen I), gehört für ihn auf neue Weise das AT. Und zwar gerade *nicht* das immer schon christologisch gelesene Alte Testament.

Die Folgen müssten – und könnten – an praktisch jeder neutestamentlichen Aussage über Jesus Christus durchgespielt werden. Je dichter die Rede über Christus ist, je dichter werden die Bezüge auf die Schrift. Jesu Lehre, Jesu Wunder, sein Tod, seine Auferstehung, seine Erhöhung – alles wird von der Schrift her und mit der Schrift verstanden und benannt. Und

⁸ Widerstand und Ergebung, Werke Bd. 8, 226

zwar nicht im Sinne von Voraussagen, sondern umgekehrt im Sinne einer neutestamentlichen Bestätigung dessen, was das Alte Testament über das Wirken Gottes in der Welt und an seinem Volk zu sagen hat.

Ein einziges Beispiel dafür sei wenigstens kurz angedeutet. Die Bezeichnung Jesu als Christus, als Messias, macht den Kern unseres Glaubens aus. Sie ist die einzige von all den vielen Attributen und Benennungen Jesu, die durchgehend in allen Schriften des Neuen Testaments vorkommt. Dafür sei ein Blick auf eines der sogenannten Erfüllungszitate in den ersten Kapiteln des Mt-Evangeliums geworfen. Hier wird neben Geschichtserinnerung und Klage in Mt 4,14f eine der großen messianischen Verheißungen aus Jes 9 zitiert:

412Als Jesus hörte, dass Johannes verhaftet worden war, wanderte er nach Galiläa. 13Er verließ Nazaret und wohnte in Kafarnaum, dem Ort am See im Gebiet von Sebulon und Naftali. 14So sollte sich das Wort erfüllen, das durch Jesaja, den Propheten, gesagt worden war: 15Land Sebulon und Land Naftali, bei der Straße am See, Jordangegend, Galiläa der Völker, 16das Volk, das in der Finsternis litt, sah ein großes Licht, und denen, die im Land und im Schatten des Todes lebten, erschien Licht (Jes 8,23 -9.1).

Interessanterweise wird der unscheinbare Anfang der Verheißung zitiert. Deutlich wegen des galiläischen Lokalbezugs wird das „Land Sebulon und Naftali“ genannt. Dazu wird dann das große Wort vom aufstrahlenden Licht zitiert: „Das Volk, das in der Finsternis litt, sah ein großes Licht“ (Jes 9,1). Deutlich wird so an einen früheren Vorgang erinnert. Um was es letztlich geht, wird erst verständlich, wenn man über diesen Anfang hinaus in Jes 9 weiter liest:

*Das Joch, das auf ihnen lastete, den Stab auf ihren Schultern,
den Knüppel des Antreibers über ihnen
hast du zerbrochen ...
Denn jeder Soldatenstiefel, trampelnd mit Gedröhn,
und der Mantel gewälzt in Blut,
soll verbrannt werden ... (Jes 9,3f).*

Das ist das eigentliche Ziel des messianischen Handelns, so ist die messianische Zeit, und das weiß jeder und jede. Das Zitierte erinnert daran. Doch ein solcher „Friede ohne Ende“ (Jes 9,6), ist mit Jesus keineswegs schon gekommen, die Erwartung in diesem einfachen Sinne also nicht „erfüllt“. Was Matthäus zitiert, ist der Anfang des jesajanischen Textes, der von einem bereits vergangenen Beginn erzählt, was wiederum bei allen, die die Fortsetzung kennen, die große messianische Erwartung in Erinnerung ruft und so neu aufkeimen lässt: die Hoffnung auf das Ende aller ausbeuterischen und aller militärischen Gewalt.

Ähnliches gilt für die anderen klassischen sogenannten messianischen Texte auch. In der Schrift sind vom ersten Vorkommen des Begriffs Messias/*maschiach* (1Sam 2,10) an die Dimensionen von politischer Herrschaft und sozialer Gerechtigkeit zentral. Gerechtigkeit für Arme und Unterdrückte – das ist der Kern der messianischen Hoffnung und der Sinn der grundlegenden und fundamentalen Kennzeichnung Jesu im Neuen Testament als „Christus“. Das gilt für Jes 11 mit der Ankündigung von Recht und Gerechtigkeit für die Armen und Elenden (V. 4f) und seiner Aufnahme in Röm 15,12 und 1 Petr 4,14. Das gilt für Sach 9,9 mit seinem „niedrigen“ König, der die Kriegswaffen abschafft, und seine Bedeutung für Mt 21,5 und den Einzug in Jerusalem. Nicht zuletzt sind hier die messianischen Psalmen zu nennen, also neben Ps 110 vor allem Ps 2, der von einem Aufstand gegen Gott und gegen den in Zion

eingesetzten Messias (hier als Sohn Gottes bezeichnet) sowie von dessen Weltherrschaft spricht, was besonders deutlich in Apg 4,25f und Offb 2,26f zitiert und auf Jesus bezogen wird.

Dass Jesus sie „erfüllt“, heißt nicht, das Verheißene sei nun mit Jesus eingetreten – das wäre ja eine Lüge. Es heißt vielmehr: diese Hoffnungen werden durch Jesus bestätigt – als Hoffnungen. Angesichts von Unrecht, Krieg und Gewalt in dieser Welt kann die Hoffnung auf eine messianische Veränderung nur eine gemeinsame sein, die wir Christen von den Juden gelernt haben, die wir in Jesus Christus verstärkt und erneuert sehen, aber die uns gemeinsam ist. Das heißt aber hermeneutisch, dass die alttestamentlichen Texte ihren eigenen Sinn behalten. Dieser Sinn als Gottes angesagte Zukunft ist bleibend notwendig, um angemessen von Jesus reden zu können. Sie ändern sich in ihrem Sinn nicht dadurch, dass das NT in Jesu Wirken einen Anfang ihrer Realisierung sieht. Das eröffnet für uns den Eintritt in diese Hoffnungsgeschichte.

III. Israel und der Geist der Bibel

Leitsatz: Die Anerkennung Israels durch die christliche Kirche bedeutet zugleich die Anerkennung des Hauptinhaltes der jüdischen Bibel. Das eröffnet die Chance, das Alte Testament in seiner ganzen inhaltlichen Breite als die Inanspruchnahme des menschlichen Lebens in seiner ganzen Fülle für Gott zu lehren und zu predigen.

Das Alte Testament von Christus her zu lesen, wie es bis in die Gegenwart für das Christentum typisch war und ist, war nicht zuletzt deshalb naheliegend, weil der Hauptinhalt des Alten Testaments, nämlich die Geschichte Gottes mit Israel, als überholt und abgetan galt. Wenn in diesen Texten Wahrheit steckte, so nur weil und wenn sie sich auf die Kirche übertragen und beziehen ließen. In einer antijüdischen Kirche konnte das AT abgesehen von seinen universalen Teilen bestenfalls als zweitrangig gelten. Sein Hauptinhalt war theologisch überholt.

Hier hat sich bekanntlich einiges geändert. Beginnend mit einigen Stimmen wie der von Bonhoeffer schon während des Holocaust hat sich eine neue Wahrnehmung Israels in der christlichen Kirche und Theologie durchgesetzt. Man hat diese „Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie“ als das „wichtigste theologische Ereignis der zweiten Hälfte“ des 20. Jahrhunderts bezeichnet (Rolf Rendtorff). Ich zitiere als Beispiel die für unser Thema besonders deutliche Formulierung der Kirche in Hessen und Nassau: „Aus Blindheit und Schuld zur Umkehr gerufen, bezeugt sie neu die bleibende Erwählung der Juden und Gottes Bund mit ihnen. Das Bekenntnis zu Jesus Christus schließt dieses Zeugnis ein“ (1991).

Blindheit bestand gerade auch gegenüber den biblischen Grundlagen, deren Aussagen über Israel von Kirche und ihre Theologie nicht wahrgenommen oder nicht für wahr gehalten wurden. Wenn die Kirchen den unverbrüchlichen Bund Gottes mit dem Judentum anerkannt hat, heißt das, dass nicht nur das Alte Testament, sondern endlich auch sein zentraler Inhalt, nämlich die Verbindung Gottes mit dem Volk Israel, als Bestandteil des christlichen Glaubens erkannt und anerkannt worden ist. Das heißt aber: *Bei der Frage nach dem AT geht es heute darum, wie seine endliche inhaltliche Ankunft bei uns Christen im Detail auszusehen hat. Wie*

muss dieser Umgang aussehen, damit die Kirche die bleibende Erwählung der Juden und Gottes Bund mit ihnen bezeugen kann, und zwar tendenziell durch all ihre Glieder?

Der Ausgangspunkt für den christlichen Umgang mit den alttestamentlichen Texten, die Israel anreden oder von Israel erzählen, muss sein, dass es in der Tat immer auch um *Fremdes* geht, um Kenntnis und Anerkennung des Anderen. Doch dieses Fremde ist der Wurzelgrund, in dem unsere eigenen Wurzeln gründen und aus dem heraus wir leben. Genau dazu aber gibt es einige gewichtige biblische Texte.

Ich verweise vor allem auf das bekannte Bild des Apostels Paulus aus dem 11. Kapitel des Römerbriefs auf. Er redet hier die aus den Völkern zum Glauben an den Gott Israels Gekommenen an, und das Bild kennzeichnet das Christentum: Die Wurzel trägt uns, sie ist das aus dem wir als Christinnen und Christen leben und es ist doch eine fremde, vorgegebene Wurzel, in die wir nur eingepropft sind.

Wenn die Wurzel heilig ist, sind es auch die Zweige. 17Nun wurden einige von den Zweigen herausgebrochen, und du [also die nichtjüdischen Christen] – obwohl du vom wilden Ölbaum stammst – wurdest inmitten der übrigen Zweige eingepropft. So hast du gemeinsam mit ihnen Anteil an der Fett spendenden Wurzel des edlen Ölbaums. 18Sieh' nicht verächtlich auf die Zweige herab! Wenn du auf sie herabsiehst, so lass dir gesagt sein: Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.

Paulus geht es im Zusammenhang um die Frage, was mit seinem Volk Israel wird, dem die großen biblischen Verheißungen gelten, das aber mehrheitlich nicht an den Messias Jesus zu glauben vermag, den er verkündigt. Ich beziehe mich im Folgenden allein auf das Bildwort selbst: Wir, die wir nicht zum jüdischen Volk gehören, sind danach als neue Zweige eingepropft worden auf den alten Ölbaum und seine Wurzel. *Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich (v.18)*. Wir werden getragen und versorgt von dieser Wurzel, aus ihr beziehen wir als eingepropfte Zweige unsere Nahrung, unser Leben. Das Neue Testament und alles, was darin berichtet wird, das ist, bleibt man in diesem Bild, der Vorgang, wie wir mit der alten Wurzel verbunden worden sind und weiter werden. Und ich denke, das Neue Testament kann, und will, und muss so gelesen werden. Dadurch ist die Wurzel auch unsere Wurzel geworden, denn sie trägt und nährt uns, aber es ist zugleich eine fremde Wurzel, die lange vor uns bestand, von der auch andere nach wie vor leben, und die uns in mancher Hinsicht fremd bleibt, ja fremd bleiben muss.

Es ist exegetisch umstritten, was genau mit dem Bild von der Wurzel und den eingepropften Zweigen gemeint ist. Ist die Wurzel das biblische Israel (Haacker)? Oder ist es eher der tief in dieser Tradition verwurzelte Messias (Neubrand; Wengst)? Oder geht es um die biblische Tradition von Abraham angefangen? Das erscheint mir als das wahrscheinlichste. Wie bei manchen paulinischen Bildern bleiben hier Ambivalenzen. Es ist in jedem Fall etwas dem christlichen Glauben Vorgegebenes, es ist etwas, aus dem auch Israel lebt. Und mir kommt es im thematischen Zusammenhang auf einen Umgang an, den man so beschreiben muss: Aneignung ohne Enteignung. Als eingepropfte Zweige leben wir von einer fremden Wurzel. Das kann heikel sein, erfordert ein ständiges Abwägen und Austarieren. Die lebensnotwendige Aneignung kann rasch und unversehens in Enteignung umschlagen.

Die Fremdheit der eigenen Wurzeln als grundlegendes Moment einer biblischen Hermeneutik bestimmt auch andere Texte. Insbesondere im AT sind wir aus jahrhundertelanger Gewohnheit geneigt, die Texte entweder als fremd, wenn nicht gefährlich zu empfinden, oder aber sie so anzueignen, dass wir uns selbst an die Stelle Israels setzen, uns als die eigentlich Gemeinten zu empfinden. Beispiele wie der Umgang mit Abraham oder den Psalmen liegen

nahe. Um diese Identifikation mit Israel zu durchschauen und dann auch zu durchbrechen, ist es hilfreich und notwendig, sich immer wieder an die Stelle der anderen, der nichtisraelitischen Menschen zu setzen, sich mit ihnen zu identifizieren. Denn das ist zunächst und bleibend unser Ort.

Für die Frage einer Annäherung ohne Enteignung gibt es im Fall der Tora einen biblischen Ansatz in Dtn 4,5-8. Da sagt Mose zu Israel:

6 Beachtet sie und richtet euch danach (den Bestimmungen und Rechtssätzen)! Sie machen eure Klugheit und Einsicht in den Augen der Völker aus, die diese Bestimmungen (chuqqim) hören. Sie werden sagen: ‚Was ist dies nur für ein kluges, einsichtiges und großes Volk!‘ 7 Ja, welches große Volk hat Gottheiten, die ihm so nahe sind, so wie Adonaj, Gott für uns, nahe ist, immer wenn wir ihn anrufen? 8 Welches große Volk hat so gerechte Bestimmungen und Rechtssätze (chuqqim umischpatim) wie diese ganze Tora, die ich heute vor euch darlege?“

Der hermeneutische Ort, an dem wir uns als nichtjüdische Menschen befinden und von dem alle diese Fragen angegangen werden können, ist für mich hier am deutlichsten formuliert. Die im Text gegebene Situation hält fest, dass Gott, Israel und die Tora zusammengehören und die anderen Völker, damit „wir“, uns zunächst in einer Zuschauerrolle befinden. Die Völker geraten ins Staunen sowohl über diesen Gott und seine einzigartige Nähe zu Israel, wie über die Gerechtigkeit der in der Tora formulierten Gebote und Rechtsaussagen. Der Zugang ist zunächst das Staunen über Weisheit und Einsicht, Vernunft und Gerechtigkeit. Das hier entwickelte Modell verbindet somit Offenbarung und Erfahrung, biblische Tradition mit einer Überprüfbarkeit, die geradezu empirische Züge hat: „so gerecht wie nichts anderes“ – das kann man ausprobieren. Der Sabbat ist vielleicht das bekannteste und treffendste Beispiel. Dass die derart bestaunte Tora auch für die Völker und ihr Recht zum Maßstab werden wird, liegt in der Tendenz des Gesagten. Die Tora wird durch eine so geprägte Rezeption, so steht zu hoffen, Israel nicht entfremdet oder von den Völkern als ihr Besitz vereinnahmt. Dieser Ansatzpunkt an der Tora, aber als einer nicht uns gegebenen bzw. nicht universal formulierten Weisung Gottes, ein solcher Ansatzpunkt, der zugleich ein Bezug auf Israel und auf die Gerechtigkeit ist, stellt, so meine These, eine Grundlage christlicher Ethik dar, die biblisch wie sachlich angemessener ist, als alle anderen mir bekannten Versuche, christliche Ethik zu begründen. Und er stimmt mit zentralen neutestamentlichen Texten überein.

Statt weitere Beispiele möchte ich an dieser Stelle auf die große inhaltlich Vielfalt, Buntheit und Breite des AT verweisen. Sie entspricht dem Handeln Gottes, das eben nicht beschränkt ist. Dietrich Bonhoeffer hat eben das entdeckt. Bonhoeffer zielt auf die „Inanspruchnahme des irdischen Lebens“ in seiner ganzen Breite und Vielfalt für Gott. Die hängt biblisch, das entdeckt er neu, an der inhaltlichen Vielfalt des Alten Testaments. Die erotische Liebe im Hohen Lied, der Segen in seiner Fülle, die Schöpfung, die Erfahrung der Weisheit, das Leiden Hiobs und die Skepsis Kohelets, Welt- und Sozialpolitik in prophetischer, Gerechtigkeit in rechtlicher Perspektive, das und vieles andere mehr wird dabei auf eine theologisch unentbehrliche Weise von Gott in Anspruch genommen. Und gerade auch oft für problematisch und überholt angesehene Texte wie die Gewalttexte spielen dabei eine besondere eine große Rolle. In ihnen wird der Umgang mit und die Zähmung von Gewalt theologisch ausgetragen und die Gewaltgeschichte des Christentums wird ohne die hier formulierte Erfahrung nicht beendet werden.

Lassen Sie mich abschließend daran erinnern, wie im Neuen Testament das Verhältnis von Geist und Schrift gesehen wird. Befragt man die Pfingstgeschichte darauf, was denn nun der Geist den Jüngern und Jüngerinnen zu reden eingibt, dann ist der der Satz in Apg 2,11

entscheidend: „*Wir hören sie in unseren Sprachen von den großen Taten Gottes reden.*“ Die Formulierung ist zwar sehr knapp, aber doch eindeutig. Was sind die großen Taten Gottes, von denen der Geist zu reden eingibt? Der Begriff ist aus mehrfacher Verwendung in der Schrift bekannt. Es sind die großen Heilstaten, wie die Bibel Israels sie erzählt und die im Griechischen der Septuaginta mit diesem Begriff benannt werden (Dtn 11,2; Ps 70,19; ähnlich Ps 106,21; öfter in 2 u. 3 Makk sowie JesSir). Der Geist bewirkt also, dass die Jünger und Jüngerinnen Jesu die in der Schrift bezeugten Taten Gottes aufs Neue erzählen. Der Geist repliziert die Schrift! Sicher kann und muss man fragen, ob sie dabei auch davon erzählen, was mit Jesus geschah und es so in die Reihe der Gottestaten einbeziehen. Das ist möglich, denn so tun es ja dann die in der Apostelgeschichte berichteten Predigten durchgängig. Aber wie auch immer, der Akzent hier liegt ganz sicher nicht auf einer solchen Fortführung. Bevor sie also von Jesus und bevor sie damit von Selbsterlebtem und Selbsterfahrenem reden, treibt der Geist sie dazu, zu verlebendigen und zu aktualisieren, was in der Schrift, also im Alten Testament steht. Genau so geschieht es ja auch in den Predigten, wie sie die Apg berichtet. Sie fangen stets an, die Geschichte Gottes mit seinem Volk zu erzählen, die großen Taten Gottes, wie sie in der Schrift stehen. Das ist das Erste und das Entscheidende, was der Geist ihnen eingibt.

Die in der Gegenwart wirksame Kraft des Geistes ist also nicht nur bereits in der Schrift wirksam und bezeugt, – man denke nur daran, dass Paulus von der Tora ausdrücklich sagt, dass sie *pneumatikós* „von der Geistkraft bestimmt“ ist (Röm 7,14) –, sondern sie ist ohne den Kontakt mit der Schrift nicht zu denken ist und führt wie selbstverständlich immer als erstes zur Schrift, also zum Alten Testament, zurück.