

Die Einheit der Offenbarung Altes Testament – Jesus – Paulus

Raymond Jahae, OMI

Institut d'Etudes Théologiques (Bruxelles)

Einleitung

Für die christliche Theologie war die Einheit dessen, was das Christentum als Offenbarung Gottes erkennt und anerkennt, nie selbstverständlich. Zu den größten Problemen, mit denen die urchristliche Theologie sich konfrontiert sah, gehörte die Frage: wie verhält sich Gottes Offenbarung in und durch Jesus von Nazareth, deren Erinnerung schriftlich festgehalten ist in dem, was Christen von alters her das Neue Testament nennen, zu jener an Israel, die ihren schriftlichen Ausdruck gefunden hat in der jüdischen Bibel bzw. in dem, was Christen das Alte Testament nennen?¹ Diese Frage stellte sich umso dringlicher, je deutlicher wurde, daß das jüdische Volk insgesamt und als solches die Heils- und Offenbarungsbedeutung Jesu ablehnte, und je mehr die Kirche eine Kirche aus Nichtjuden wurde. Das fragliche Problem kann unter verschiedenen Gesichtspunkten gestellt werden.

Ein solcher Gesichtspunkt ist die Messias-Frage. Von alters her sehen Christen in Jesu von Nazareth den von ihrem Alten Testament, der jüdischen Bibel, angekündigten Messias, der Israel und der Welt das – *eo ipso* endgültige, endzeitliche – Heil bringt². Unter diesem Gesichtspunkte gibt es für Christen traditionsgemäß einen engen Zusammenhang zwischen der im Alten Testament bezeugten und der in Jesu von Nazareth ergangenen Offenbarung, und dementsprechend zwischen Altem und Neuem Testament: In der im Alten Testament bezeugten Offenbarung wird der Messias

¹ Bekanntlich umfaßt das, was die römisch-katholische Kirche als das Alte Testament bezeichnet, mehr als die jüdische Bibel. Der Unterschied spielt für die Betrachtung unserer Thematik jedoch praktisch keine Rolle und wird deswegen in der vorliegenden Abhandlung nicht beachtet.

² Inzwischen hat die christliche Theologie erkannt, daß es im Alten Testament keine einheitliche Erwartung des Messias bzw. Heilsbringers gibt. Darauf werden wir noch zurückkommen.

verheißen oder angekündigt, Jesus von Nazareth ist die Erfüllung jener Verheißung und demgemäß als der Messias bzw. Christus zu bekennen. Juden aber haben von Anfang an die christliche Behauptung, Jesus von Nazareth sei die Erfüllung der in der jüdischen Bibel bzw. dem Alten Testament festgehaltenen Verheißung Gottes, in Frage gestellt, und christliche Theologen haben von Anfang an sich der jüdischen Herausforderung des christlichen Glaubens angenommen und sachgerecht auf sie zu antworten gesucht. Unter dem Gesichtspunkte der Ankündigung des Messias ist also die Einheit von Altem und Neuem Testament, bzw. die Einheit zwischen der in der jüdischen Bibel bezeugten Offenbarung und der Offenbarung in Jesu von Nazareth nicht selbstverständlich.

Einen weiteren Gesichtspunkt, unter dem das Problem der Einheit der Offenbarung sich stellt, gibt uns Paulus an die Hand. Er macht es in seiner Schärfe sichtbar, indem er von der Erfahrung des Heils in Christo her das (mosaische oder jüdische) Gesetz problematisiert. Vor allem im Galater- und im Römerbrief geht Paulus ausführlich ein auf die Frage, wodurch der Mensch vor Gott «gerechtfertigt» werde. Pauli Antwort ist unmißverständlich: Der Mensch wird nicht durch das Gesetz bzw. die Werke desselben, sondern nur durch Christus bzw. den Glauben an Ihn und Gott «gerechtfertigt». Eine solche Behauptung ruft insofern unvermeidlich die Frage nach dem Sinne der im Alten Testamente bezeugten Offenbarung Gottes hervor, als diese als die Offenbarung des Gesetzes Gottes verstanden werden kann. Es nimmt daher nicht wunder, daß unter Christen, mit der Lehre Pauli über das Gesetz (siehe aber auch Joh. 1,17) vertraut, schon bald die Vorstellung, das Alte Testament sei vom Neuen überholt, ja widerlegt, aufkam. Bekanntlich meinte Marcion (2. Jhdt. nach Chr.), daß Christen die jüdische Bibel nicht bejahen können, da sie einen anderen Gott verkündige als den Gott, den Christus geoffenbart hat. Die Gnostiker bewegten sich auf derselben Linie mit der Ansicht, als der Schöpfer der Welt sei der Gott der jüdischen Bibel verantwortlich für das Übel, das die Welt kennzeichnet, und deswegen vom Gotte, der uns vom Übel erlöst, zu unterscheiden. Die Kirche hat Marcions Ablehnung der jüdischen Bibel verurteilt und sie als das Alte Testament unverkürzt in den Kanon der christlichen Heiligen Schrift, in dem es dem Neuen Testament vorangestellt ist, aufgenommen. Damit ist aber das in Pauli Lehre über Glauben und Gesetzeswerke implizierte Problem der Einheit der Offenbarung nicht gelöst. Wie verhalten sich das, was im Alten Testamente als Offenbarung Gottes an Israel, und das, was von Paulus als Offenbarung Gottes in Jesu Christo erkannt wird, zueinander?

Diese Frage ruft eine weitere hervor: Wie verhält sich die Lehre Pauli zum Auftreten Jesu? Daß jene dieses widerspiegelt, steht nicht von vornherein fest. Manchmal wurde in den vergangenen Jahrhunderten insinuiert, von Pauli Ablehnung des jüdischen Gesetzes sei bei Jesus nicht viel zu finden. Dem wurde hinzugefügt, daß Jesus nicht Sich Selbst, sondern Gott bzw. Sein Reich verkündigt habe, das Christentum hingegen

Jesum Selbst verkündige: Er sei der Christus (Messias), der Herr und der Sohn Gottes. Es besteht also der Verdacht, das Christentum habe sich von den Intentionen Jesu entfernt. Er habe nie das Entstehen des Christentums im Sinne einer Ihn verehrenden, faktisch vom Judentum bzw. von Israel losgelösten Religionsgemeinschaft beabsichtigt; ihr Entstehen sei auf eine dem Denken Jesu fremde Theologie, die sich in der Gemeinschaft Seiner Jünger nach Seinem Scheiden aus dieser Welt entwickelt habe, zurückzuführen. Hin und wieder wurde Paulus als der Urheber dieser Entwicklung und damit als der eigentliche Gründer des Christentums ausgemacht. Das hat wohl damit zu tun, daß Paulus einerseits wie keine andere uns bekannte Gestalt aus der Zeit der Anfänge des Christentums, einschließlich Jesu Selbst, gegen den Gedanken, das jüdische Gesetz könne den Menschen vor Gott rechtfertigen, polemisiert, und andererseits der Person Jesu viel ausdrücklicher und eindringlicher Heilsbedeutung zuschreibt als Jesus Selbst es nach dem Zeugnis der synoptischen Evangelien getan hat.

In der Frage nach der Einheit der Offenbarung haben wir bisher also zwei Teilfragen unterschieden: jene nach der Einheit zwischen der Gottesoffenbarung, wie sie sich für Jesus gestaltet, und der alttestamentlichen Gottesoffenbarung und jene nach der Einheit zwischen dem, was Paulus als Offenbarung erkennt und dem, was für Jesus Gottes Offenbarung ist. Wenn sowohl zwischen letzterem und der alttestamentlichen Gottesoffenbarung als auch zwischen dem Offenbarungsverständnis Pauli und jenem Jesu ein Bruch besteht, kann und muß noch weitergefragt werden nach dem Verhältnis zwischen Pauli Offenbarungsverständnis und der alttestamentlichen Gottesoffenbarung. Es wären aber noch andere Fragen hinsichtlich der Einheit der Offenbarung zu stellen. Die innere Einheit sowohl der alttestamentlichen als auch der neutestamentlichen Offenbarung ist nicht selbstverständlich. Was das Alte Testament betrifft, kann darauf hingewiesen werden, daß seine Entstehung bzw. die in ihm festgehaltene Gottesoffenbarung sich über viele Jahrhunderte hinausgezogen hat und die gegenseitige Entsprechung der verschiedenen Momente dieser Offenbarung nicht *a priori* feststeht; was das Neue Testament betrifft, müßte vor allem – aber nicht allein – aufs Verhältnis der johanneischen Literatur zum übrigen Neuen Testament eingegangen werden. Wir beschränken die folgende Untersuchung jedoch auf die der Frage nach der Einheit der alttestamentlichen Gottesoffenbarung, jene nach Jesu Verhältnis zu ihr und jene nach Pauli Verhältnis zu Jesu.

Diese und ähnliche Fragen haben in den vergangenen Jahrzehnten in der katholischen Theologie schon ziemlich viel Aufmerksamkeit erfahren. Dafür gibt es verschiedene Gründe. Einer ist in der heutigen Bibelexegese zu suchen. Dem, der von ihren Ergebnissen Kenntnis nimmt, kommt die Frage nach der Einheit der Offenbarung bzw. nach der theologischen Einheit von Altem und Neuem Testament, nach der inneren theologischen Einheit des Neuen Testaments, nach jener bestimmter alttestamentlicher Schriften etc. quasi spontan in den Sinn. Durch die zeitgenössische Bibelexegese

werden theologische Spannungen etwa zwischen den verschiedenen neutestamentlichen Schriften (z.B. zwischen dem Jakobus- und dem Römerbrief), literarische und theologische Spannungen innerhalb bestimmter Schriften des Alten Testaments (etwa im Buche Jesaja) usw. klar wahrgenommen und benannt. Es stellt sich dann natürlicherweise die Frage, was die betreffenden Schriften miteinander verbindet, da sie ja seit Jahrhunderten zusammen überliefert worden sind als das, in dem die Kirche das eine, verbindliche schriftliche Zeugnis ihres Glaubens erkennt. Ein anderer Grund für die heutige Aufmerksamkeit für Fragen hinsichtlich der Einheit der Offenbarung ist das Interesse der Kirche bzw. der christlichen Glaubensgemeinschaften an einem neuen Verhältnis zum Judentum. Dieses Interesse ist gewachsen unter dem Eindruck des Massenmordes am jüdischen Volk durch die Nationalsozialisten. Die Christen müssen sich fragen, ob nicht bestimmte unter ihnen lebende Vorstellungen zum Entstehen des Klimas, in dem das genannte Verbrechen hat stattfinden können, beigetragen haben. Zu ihnen gehören der Gedanke, daß der jüdische Glaube bzw. die «jüdische Gesetzesfrömmigkeit» vom Evangelium Christi grundsätzlich überholt sei, so daß das Judentum in Gottes Heilsplan eigentlich keinen legitimen Platz mehr besitze, und der Gedanke, die Juden weigern sich wider besseres Wissen, Jesus als den Messias anzuerkennen, wenngleich ihre eigene Heilige Schrift, das Alte Testament, doch unmißverständlich Zeugnis von Ihm ablege³. Durch den Holocaust sieht sich der christliche Theologe dazu herausgefordert, solche Gedanken zu überprüfen. Das geschieht u.a. durch eine Besinnung auf das Verhältnis der neutestamentlichen Offenbarung zur alttestamentlichen. Eine solche Besinnung kann deutlich machen, ob diese von jener überflüssig, wenn nicht gar zunichte gemacht, oder im Gegenteil bestätigt und fortgeführt wird.

Das Problem der Einheit der Offenbarung kann jedoch auch um seiner selbst willen theologisch untersucht werden. Die soeben durchgeführte Bestimmung der Teilfragen, die in ihm unterschieden werden können, gibt die Struktur der vorliegenden Abhandlung ab. Zunächst wird das, was als der Kerngehalt der alttestamentlichen Offenbarung gelten kann, ausgearbeitet. Sodann wird gezeigt, daß das Geschick Jesu als ihre Erfüllung zu verstehen ist. Schließlich wird aufgewiesen, daß die Lehre Pauli nicht wesentlich von der Praxis Jesu abweicht, sondern die angemessene Rezeption derselben kraft der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu darstellt.

³ Zu solchen Vorstellungen siehe etwa L. BAKKER, *Herbezinning op de verhouding tot het joodse volk*, T. I: *Over de voorlopigheid van de kerk*; T. II: *De aardse taak van de verrezen Christus*, in *Tijdschrift voor Theologie* 32 (1992) 272-297, 345-366.

1. Die Heilserwartung als die Mitte und das Einheitsband des Alten Testaments

Ein flüchtiger Blick aufs Alte wie auch aufs Neue Testament genügt, um sich des Problems der Einheit der Offenbarung bewußtzumachen. Das Alte und das Neue Testament sind im Grunde zwei Bibliotheken, und aus literarischer und theologischer Hinsicht ist es insofern nicht unproblematisch, von «dem» Alten und «dem» Neuen Testament zu sprechen, als wir in beiden Büchersammlungen eine Vielfalt literarischer Gattungen und theologischer Konzeptionen antreffen⁴. Es ist also nicht erst die Einheit von Altem und Neuem Testament, sondern bereits die innere Einheit des Alten bzw. des Neuen Testaments, ja sogar jene mancher alt- und neutestamentlicher Bücher, etwa des Jesajabuches und des vierten Evangeliums, ein Problem. In solchen Büchern gibt es literarische Hinweise – als solche sind etwa Unterbrechungen des logischen Fortganges eines Textes zu werten – darauf, daß sie (die betreffenden Bücher) in einem mehr oder weniger ausgedehnten Entwicklungsprozeß ihre Endgestalt gefunden und in ihm verschiedene theologische Konzeptionen einander abgewechselt haben. So weist nach dem heutigen Stand der alttestamentlichen Forschung vieles im Buche Jesaja darauf hin, daß manche seiner Texte während der Königszeit, andere danach entstanden sind, und daß die theologische Bewertung des Davidischen Königtums dementsprechend jeweils anders ausfällt⁵. Wir wollen im Folgenden uns die Entwicklung der theologischen Bewertung des Königtums im alten Israel etwas näher anschauen, da uns das die theologische Einheit des Alten Testaments bzw. der in ihm festgehaltenen Offenbarung zu entdecken hilft.

Das Königtum hat eine bedeutsame Rolle in der Religion Israels bzw. Judas gespielt und über sein historisches Ende im 6. Jhdt. v. Chr. hinaus einen großen Einfluß auf die Theologie des späteren Judentums ausgeübt. Der Blick auf die geschichtliche Entwicklung der theologischen Wertung des Königtums im vorchristlichen Israel (bzw. Juda) hilft uns, eine Perspektive auf die Mitte des Glaubens Israels, wie er sich im Alten Testament darstellt, zu entwickeln. Wir setzen dazu bei der Entwicklung im theologischen Verständnis des Königtums, die uns im Buche der Psalmen begegnet, an⁶. Manche Psalmen fungierten ursprünglich in der sogenannten Königsideologie Israels bzw. Judas, nach der der König von Gott als Sohn adoptiert ist und deswegen einen besonderen Beistand des Geistes Gottes genießt, aber die betreffenden Psalmen

⁴ Siehe dazu kurz G. RUGGIERI, *Prima lezione di teologia* (Universale Laterza 923), Roma-Bari 2011, 38-41.

⁵ Siehe dazu H. CAZELLES, *Le Messie de la Bible. Christologie de l'Ancien Testament* (Jésus et Jésus-Christ 7), Paris 1978, 87-107, 125-168.

⁶ Zum Folgenden *ibid.*, 59-86, 169-189.

verloren diese Bedeutung, sobald das Königtum verschwand; ab dann drückten sie in der Liturgie die Hoffnung auf einen endzeitlichen König, den Messias (Gesalbten) der Endzeit, der dem Volk bzw. der ganzen Welt Heil – das rechte Verhältnis zu Gott, Gerechtigkeit, Frieden und Wohlstand – bringt, aus. Es ist in diesem konkreten Falle deutlich, daß aus der Perspektive sowohl des Buches der Psalmen in seiner heutigen Form als auch der Theologie des gesamten Alten Testaments die spätere Bedeutung der betreffenden Psalmen ihre «eigentliche» Bedeutung ist. Die Königsideologie ist in Israel bzw. Juda ja nie unumstritten gewesen – allein schon aus dem Grunde, daß viele Könige sich als untauglich erwiesen – und kann deswegen nicht als konstitutiv für den alttestamentlichen Glauben aufgefaßt werden – dies im Gegensatz zur Hoffnung auf – *eo ipso* endgültiges, endzeitliches – Heil. Sie wird bereits ausgesprochen in der Erzählung von der Berufung Abrahams (Gen. 12,3) und zieht sich ab dann wie ein roter Faden durch das Alte Testament in seiner jetzigen Gestalt, sei es nicht immer und überall gleichermaßen ausdrücklich. Das Alte Testament ist der Ausdruck der Erwartung von «Heil von Gott her», um einen geliebten Begriff E. Schillebeeckx' aufzugreifen⁷. Die Erwartung ist die Antwort auf Gottes Selbstmitteilung an – Sprechen zu – Israel. Es geht immer um die Erwartung von Heil für Israel, und durch Israel für den individuellen Juden einerseits und für «die Völker», die Nichtjuden, andererseits⁸. In dieser Heilserwartung sehen wir die Einheit, die theologische Mitte, des Alten Testaments. Die Offenbarung kann somit als Offenbarung Gottes als des Menschen Heilszukunft verstanden werden.

In concreto legt sich die Erwartung auf verschiedene Weisen aus. Das kann im Lichte der stets wechselnden historischen Erfahrungen, denen jeder Mensch, *a fortiori* jedes Volk, also auch das Volk Israel, ausgesetzt ist, nicht überraschen. Offenbarung vollzieht sich in der Geschichte und durch sie. Vor allem die Vorstellung der konkreten historischen Vermittlung des Heiles, bzw. die Vorstellung des menschlichen Mittlers des Heiles, das nichtsdestotrotz gänzlich und ausschließlich von Gott erwartet wird, untergeht im Laufe der Zeit Veränderungen. Das Heil wird mit unterschiedlichen politischen und religiösen Autoritäten verbunden, vor allem mit Königen, Propheten und Priestern. Im Alten Testament wird die Heilsmittlerschaft aber nicht an

⁷ Der Ausdruck taucht oft auf in E. SCHILLEBEECKX, *Jezus, het verhaal van een Levende*, Bloemendaal 1975³.

⁸ Als ein Ausdruck der Hoffnung auf Heil für den individuellen Juden kann viel der sog. Weisheitsliteratur ausgelegt werden. Im Lichte einiger alttestamentlicher Texte, die die Hoffnung auf die Vernichtung von Israels Feinden ausdrücken, legt sich der Gedanke, daß Israel nicht immer Heil für die Nichtjuden erhoffte, nahe, aber die betreffenden Texte sind im breiteren Zusammenhang des jeweiligen Buches bzw. des Alten Testaments insgesamt wohl als Ausdruck der Hoffnung auf die Vernichtung alles dessen, was gottfeindlich ist und deswegen dem Heile im Wege steht, zu verstehen. G. LOHFINK, *Beten schenkt Heilmat. Theologie und Praxis des christlichen Gebets*, Freiburg-Basel-Wien 2010, 157-178, zeigt, wie durch Ps. 138 der aggressive Ton des Ps. 137 relativiert wird.

eine spezifische politische oder religiöse Funktion gebunden; weder das König-, noch das Propheten-, noch das Priestertum wird als Heilsinstitution verabsolutiert⁹. Es nimmt dann auch nicht wunder, daß in der sogenannten zwischentestamentlichen Zeit das Eintreten des Heiles nicht ausschließlich ans Kommen einer bestimmten, wohldefinierten Gestalt – etwa eines endzeitlichen Königs – gebunden, sondern eine Vielfalt von Vorstellungen der Gestalt des Heilsmittlers angetroffen wird. Auch gilt von allen konkreten Personen, die im Laufe der alttestamentlichen Geschichte aufgetreten sind – von den Erzvätern über Mose und Josua und die verschiedenen Richter und Könige bis zu den verschiedenen Propheten –, daß sie fürs Alte Testament letztendlich nicht als endgültige Heilsmittler gelten können, wie wichtig und wertvoll sie für Israel auch gewesen sein mögen. Sie haben die Heilserwartung nicht erfüllt, das Heil also nicht gebracht, es aber durch ihr Auftreten und ihre Verkündigung gefördert.

In geringerem Maße als die Vorstellung des Heilsmittlers unterliegt die Vorstellung dessen, worin das Heil besteht, dem geschichtlichen Wandel. Sie zeigt einige konstante Züge auf. Das wichtigste, ja grundlegende Element des Heiles ist die Verehrung des einen und einzigen wahren Gottes. Er ist der Gott, der die Welt erschaffen und aus allen Völkern der Welt Israel als Sein Volk auserwählt und es zum Segen für die Völker bestimmt hat. Dieser Gott hat zu Abraham gesprochen und aus ihm in Ägypten ein großes Volk gemacht, es aus der Sklaverei, in die es dort geraten war, befreit, ihm seinen Willen – das Gesetz – bekanntgemacht und das Volk ins ihm verheißene Land Kanaan geführt. Dort hat Gott weiter zum Volke gesprochen durch die Propheten. Die Verehrung des einen und einzigen wahren Gottes beschränkt sich nicht auf Gebet und Kult, sondern erstreckt sich übers ganze Leben. Sie vollzieht sich im Alltag vor allem durch einen gerechten Lebenswandel, sowohl im privaten als auch im öffentlichen Bereich, sowohl in den persönlichen als auch in den gesellschaftlichen Beziehungen: Sexualität, Politik und Wirtschaft. Darin hat die Sorge für die Schwächsten in der Gesellschaft einen wichtigen Platz. Das von Gott auserwählte Volk ist dazu bestimmt, in der Hingabe an Gott zu leben und dadurch das Heil für die Welt sichtbar zu machen. Das Heil wäre da durch die Liebe zum Gott, der das Gute für den Menschen will, und drückte sich aus in Gerechtigkeit, Frieden und Wohlergehen (Gesundheit und Wohlstand).

Den genannten Zügen der Heilsvorstellung muß noch etwas hinzugefügt werden. *De facto* sind die rechte Gottesverehrung, Gerechtigkeit, Frieden und Wohlergehen in Israel meistens nicht vorhanden. Israel befindet sich im Unheil, und dessen Grund ist die Untreue des Volkes an Gott. Es hält sich nicht an Gottes Willen, Gottes Gesetz, und infolgedessen, d.h. infolge der Sünde des Volkes, bricht das Heil nicht an.

⁹ Vgl. dazu J. SCHARBERT, *Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient* (Quaestiones Disputatae 23/24), Freiburg-Basel-Wien 1964.

Heil umfaßt deswegen neben den bereits genannten Elementen die Überwindung der Sünde. Die Überwindung der Sünde ist die Grundlage des Heiles. Wesentlich für die Überwindung der Sünde ist das, was man eine Heilung des Willens nennen kann. Die Propheten Jeremia (Jer. 31,31-34) und Ezechiel (Ez. 36,24-29) sprechen davon, daß Gott Sein Gesetz Seinem Volke ins Herz schreiben, das Volk somit das Gesetz von Herzen und nahezu spontan erfüllen wird. In Jes. 52,13-53,12 wird der Ansatz zu einem solchen Gesinnungswandel, nämlich die Reue über die eigenen Sünden, als die Wirkung des Auftretens bzw. des Geschicks eines «Dieners» Jahwehs dargestellt. Dem Text zufolge habe der unbestimmt bleibende Diener unschuldig durch die Sünden einer ebenfalls unbestimmt bleibenden Gruppe von Personen, aber auch um ihrer willen und dementsprechend für sie gelitten. Die Identität des «Dieners» ist unter Exegeten umstritten. Man kann sagen, daß, auch wenn – was mir am wahrscheinlichsten scheint – der Text ursprünglich auf eine konkrete individuelle Person, die die genannte Gruppe gekannt hat, verweist, die Gestalt des Dieners letztendlich eine zukünftige Heilsgestalt vorabbildet, da die fragliche Person das Heil letztlich nicht gebracht hat, bzw. ihr das Bringen des – *eo ipso* endgültigen – Heiles nicht zugeschrieben wird. *Qua* Überwindung der Sünde umfaßt Heil die Vergebung der Sünden. Da die Sünde ein quasiuniversales Phänomen in der Geschichte Israels ist, kann es nur Heil geben, wenn die Sünden des Volkes und des Individuums vergeben werden¹⁰. Im Judentum der zwischentestamentlichen Zeit bekommt dieser Aspekt des Heiles große Aufmerksamkeit. In der jüdischen Frömmigkeit nimmt der Tempelkult, und darin die Liturgie der Versöhnung, insbesondere der große Versöhnungstag, einen wichtigen Platz ein. Der Kult wird indessen jedoch auch relativiert. Schon das Alte Testament gibt deutlich zu erkennen, daß er nicht als Ersatz für die persönliche Gerechtigkeit vor Gott funktionieren kann. Dazu kommt, daß der Tempel in der zwischentestamentlichen Zeit schon mal entweiht wird und die Legitimität der in ihm dienenden Priester umstritten ist¹¹. In den jüngsten Texten, die die römisch-katholische Kirche zum Alten Testament rechnet, bricht außerdem der Gedanke, daß Heil nur möglich ist, wenn jenen, denen

¹⁰ Die christliche Theologie hat von alters her Heil aufs Engste mit Erlösung, also mit der Überwindung bzw. Vergebung der Sünden verknüpft. J. B. METZ, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg-Basel-Wien 2006, meint aber, die Theologie habe sich dadurch zu sehr mit den Tätern des geschichtlichen Unrechts identifiziert, und plädiert dafür, daß sie sich stärker auf die Überwindung des Leidens der Opfer der Geschichte richtet. Der Auffassung Metz' kann man zustimmen, aber sie darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Überwindung des Leidens die Überwindung der Sünde voraussetzt. Die Sünde ist ja die Hauptursache vielen Leids. Die Überwindung der Sünde setzt, wie die Schrift (siehe etwa die Berichte über das Auftreten Johannes' des Tüpfers) bezeugt, die Vergebung der Sünden voraus; ohne eine solche Vergebung wäre ein Neuanfang für den Menschen sinnlos bzw. unmöglich. Mit Recht wird darum die Vergebung der Sünden traditionell als das grundlegende Element des Heils aufgefaßt.

¹¹ Siehe H. CAZELLES, *La naissance de l'Église. Secte juive rejetée?* (Lire la Bible 16), Paris 1983².

Unrecht widerfahren ist und diese Welt keine Hoffnung mehr bieten kann, trotzdem doch noch Gerechtigkeit widerfährt, durch. Damit verbindet sich die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod, insbesondere auf eine Auferstehung der Toten, bzw. die Perspektive auf ein Ende dieser Welt und auf das Anbrechen einer neuen. Die konkreten Vorstellungen diesbezüglich, oft mit der Erwartung des Kommens einer messianischen Gestalt oder eines anderen endzeitlichen Heilsmittlers verbunden, sind nicht einheitlich. Aber weder fürs Alte Testament, noch für die zwischentestamentliche Literatur impliziert der Heilsbegriff, daß alle Menschen einmal am Heile teilhaben. Man rechnet mit einem Endgericht, durch das die verstockten Übeltäter eine ewige Strafe erhalten bzw. vom Heile, das den Gerechten zufällt, ausgeschlossen werden.

Die alttestamentliche Heilserwartung verbindet sich mit einer bestimmten Erfahrung Gottes bzw. Seiner Selbstoffenbarung. Gott ist über der Welt erhaben. Er ist ihr Schöpfer. Mit allem, was sich in ihr befindet, ist sie Sein Werk. Er ist völlig frei, allmächtig, und bestimmt, was geschieht. Er hat alles im Griff. Das geschaffene Seiende, sowohl die Natur als auch der Mensch, besitzt dennoch eine eigene Wirklichkeit und eine eigene Tätigkeit, aber nur, weil Gott es so will, und in dem Maße, in dem Er es will. Er gibt es Mensch und Natur, zu sein und tätig zu sein. Für ihr Dasein gibt es keinen Grund, bzw. ihr Grund sind sie selbst: Es ist gut, daß sie da sind. Allein darum sind sie geschaffen. Gottes Handeln an Welt und Mensch zielt dann auch auf ihr Sein bzw. ihre Selbstentfaltung. An Menschen handelt Gott durch Wort und Tat: Von Ihm herbeigeführte geschichtliche Ereignisse werden durch Sein Wort begleitet, es deutet sie und verbindet mit ihnen Lebens- und Handlungsanweisungen. Letzteres geschieht oft durch auserwählte Menschen, insbesondere Propheten. Indem der Mensch sich des Wortes Gottes gehorsam, also frei und verantwortlich annimmt, ist er im wahren, vollen Sinne des Wortes, d.h. ist er vollends Mensch und entfaltet sich als solcher, findet er Heil. Gottes Wort ist also die Verwirklichung Seines Heilswillens; dieser entspricht Seinem Schöpfungshandeln, er ist der Sinn desselben und vollendet es. Die Schöpfung hat ja keinen Grund außer ihrer selbst. Sie ist da, weil sie gut ist, und dementsprechend zielt alles Handeln Gottes auf ihr Heil, d.h. auf ihre volle Entfaltung. In erster Instanz schlägt der Mensch das Heilsangebot aus. Daraufhin erwählt Gott aus den Völkern der Welt eines, Israel, damit es im Ganzen und als solches Seinem Willen gehorcht und dadurch zum Segen für die Völker wird. Sie kommen zum Heil, indem sie in Israel es aufstrahlen sehen und von ihm angezogen werden¹². Gott sagt nicht, warum Er gerade diesen und keinen anderen Weg wählt, um den Menschen das Heil zu gewähren. Moderne Menschen dürften sich fragen, warum Gott es nicht «mit einem Schlag» der ganzen Menschheit zuteilwerden läßt. Dazu ist zu sagen: Heil ist kein Ding, das Gott Menschen «einfach» geben kann. Es geht um eine Seins- bzw.

¹² Siehe dazu die unten (Anm. 15) genannten Werke G. Lohfinks.

Daseinsweise, zu der der Mensch sich frei entscheiden muß. Die Entscheidung ist aber zunächst negativ ausgefallen: Der Mensch hat Gottes Weisung abgelehnt. Es ist ein Akt der Gnade, wenn Gott trotzdem an Seinem Heilswillen festhält, und dies umso mehr, da es aufgrund des Menschen Verstrickung in der Sünde, wodurch er geneigt ist, das Böse zu wählen, sehr schwer ist, einen jeglichen Heilswillen durchzusetzen. Im Lichte der Sünde ist es unredlich, zu erwarten, daß Gott «mit einem Schlag» der gesamten Menschheit das Heil gewährt, und verständlich, daß Er ein bestimmtes Individuum (Abraham) bzw. ein bestimmtes Volk (Israel) dazu auserwählt, Seinem Willen entsprechend zu leben, denn bei einigen wenigen kann sich der Heilswille Gottes wohl leichter durchsetzen als bei der Menschheit als ganzer. Das Heil soll sie schließlich aber von der auserwählten Gruppe aus erreichen und erfassen. Gott verantwortet die Wahl Abrahams bzw. Israels nicht; Er erklärt nicht, warum Er gerade dieses und kein anderes Volk aus der Welt zum Instrument des Heiles erwählt. Daß Er überhaupt ein Volk als Heilsinstrument auserwählt, läßt sich dadurch erklären, daß der Mensch ein soziales Wesen und Heil also wesentlich eine soziale, ja gesellschaftliche Angelegenheit ist¹³. Warum Er gerade Abraham bzw. Israel als Instrument zur Verwirklichung Seines Heilswillens auserwählt hat, bleibt jedoch eine offene Frage. Sie sind jedenfalls nicht auserwählt worden, weil sie sich hervorragender religiöser und moralischer Qualitäten rühmen könnten, denn in der Schrift läßt nichts aufs Vorhandensein solcher Qualitäten schließen. Gott, sagt sie, hat Abraham bzw. Israel zu Seinem Volke auserwählt, aber Er hätte genauso gut ein anderes Volk dazu auserwählen können¹⁴. Tatsache ist, daß Israel seiner Berufung, das Zeichen des Heiles Gottes für die Welt zu sein, nicht gerecht wird. Immer wieder fällt das Volk in die Sünde, aus der Gott es hat herausführen wollen, zurück. Es ist Ihm nicht treu, horcht nicht auf Seinen Willen, und das schlägt sich nieder in Immoralität. Die Propheten sollen das Volk von seiner Sünde abbringen, aber das gelingt ihnen kaum. Sie zeigen jedoch ebenso wie die verschiedenen «Zuchtmaßnahmen», die Gott mit Blick auf die Untreue Seines Volkes durchführt – und die aus der Perspektive des Alten Testaments im Wesentlichen darin bestehen, daß das Volk der Willkür seiner politischen Gegner, seiner mächtigen Nachbarvölker, ausgeliefert wird –, daß Er Sein Volk nicht fallen läßt, sondern weiterhin seine Bekehrung anstrebt. Aus heilsgeschichtlicher Perspektive ist das verständlich. Die Sünde Israels, sein Abfall von Gott, ist eine heilsgeschichtliche Katastrophe. Israel ist ja dazu bestimmt, das Medium, wodurch Gott die Welt zum Heile führt, zu sein. Mit Israels Haltung Gott gegenüber steht sowohl das Existenzrecht Israels als auch das Heil der Welt auf dem Spiele.

¹³ Das wird besonders unterstrichen von E. SCHILLEBEECKX, *Gerechtigheid en liefde, genade en bevrijding*, Baarn 1982².

¹⁴ Man darf hierin wohl auch eine Manifestation der Souveränität Gottes, der Sich für Menschen nicht zu verantworten braucht, sehen.

Die alttestamentliche Offenbarung, so läßt sich abschließend sagen, ist nicht abgeschlossen, sondern steht offen für eine abschließende, endgültige Offenbarung Gottes und Seines Heiles.

2. Jesus: die Erfüllung der alttestamentlichen Heilserwartung

Bei der Behandlung der Frage, wie das Verhältnis des Lebens und Geschickes Jesu zur alttestamentlichen Offenbarung aussieht, müssen wir unterscheiden zwischen dem irdischen Jesus und Seiner Auferstehung und Verherrlichung.

2.1. Der irdische Jesus

Die folgende Schilderung des Auftretens Jesu lehnt sich – wie jene der meisten heutigen Exegeten – hauptsächlich bei jener der synoptischen Evangelien an. Ein der historischen Wirklichkeit entsprechendes Jesusbild ist ihnen nach der Auffassung der meisten Exegeten leichter abzugewinnen als dem Johannesevangelium¹⁵.

Jesus verkündet Israel die Nähe des Reiches Gottes und weiß es in Sich und durch Sein Auftreten Israel tatsächlich nahe. Daß das Reich Gottes nahe ist, bedeutet, daß Israel bald seiner Berufung, ein heiliges Volk, also ein Volk, das Gott gehorsam und wohlgefällig ist, zu sein, entsprechen wird: Es wird das Volk, über dem Gott herrscht und in dem Gottes Herrschaft über den Menschen als ihr Heil sichtbar wird, sein. Dementsprechend ruft Jesus Israel dazu auf, sich zu bekehren. Es soll sich von seinem sündigen Lebenswandel abwenden und sich zu Gott hinwenden, damit Gottes Herrschaft über es anbrechen kann. Es wird aufgerufen zum Glauben an das «Evangelium», d.h. die «frohe Botschaft» von Gottes Nähe. Gottes Nähe – das Reich Gottes – ist in Jesus und durch Ihn da. Glauben an das Evangelium ist im Grunde glauben an Jesum Selbst. Sein Auftreten widerspiegelt das Epos von Israels Auszug aus Ägypten und anschließendem Verbleib in der Wüste¹⁶: Mit Wundern, durch die Gott Seine

¹⁵ Zum Folgenden siehe vor allem G. LOHFINK, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens*, Freiburg-Basel-Wien 1982; ID., *Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik*, Freiburg-Basel-Wien 1988; ID., *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg-Basel-Wien-Hagen 1998; ID., *Jesus von Nazareth – Was er wollte, wer er war*, Freiburg-Basel-Wien 2011; des weiteren J. BLANK, *Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz* (Theologisches Seminar), Freiburg-Basel-Wien 1972; J. GNILKA, *Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte*, Freiburg-Basel-Wien 1993.

¹⁶ Wir verwenden den Begriff des Epos im Anschluß an F. VAN TRIGT, *Het epos van Israël. De verhalen over uittocht en woestijntocht* (Woord en Beleving 18), Tielt-Den Haag 1964.

Heilsgegenwart offenbart, verbinden sich religiöse und moralische Weisungen, durch die Gottes Wille Gestalt annehmen soll in Individuum und Gesellschaft. An das Epos erinnert jedoch auch die Tatsache, daß Israel nicht ungeteilt ja sagt zu Gottes Heilsgegenwart in Jesu: Er stößt auf Widerstand gegen Gottes Willen. Der Widerstand scheint im Falle Jesu jedoch etwas anderer Art zu sein als im Falle des Mose und der alttestamentlichen Propheten.

Das Auftreten Jesu hebt sich von jenem letztgenannter ab. Sie kämpfen gegen Abfall von Jahweh, Götzendienst, und soziale Ungerechtigkeit; sie mischen sich in die Politik, auch die internationale, ein; sie kündigen ein bevorstehendes Gericht Gottes bzw. eine künftige Heilszeit an. Sie erheben den Anspruch, im Namen Gottes zu sprechen, beanspruchen aber keine Autorität, die jener der vor ihrem Auftreten geschehenen Offenbarung Gottes gleichkäme. Sie setzen sie voraus; sie erinnern Israel an sie als die dem Volke bzw. seinen religiösen und politischen Machthabern bekannte Lebensquelle und Lebensnorm. Jesu Auftreten ist von jenem der Propheten zu unterscheiden. Jesu Eschatologie unterscheidet sich insofern von jener der Propheten, als Er das Reich Gottes nicht in einer unbestimmten Zukunft, sondern durch Sein (Jesu) Auftreten bereits anbrechen sieht (siehe Lk. 11,20). In die Politik mischt Sich Jesus nicht ein. Um drohende oder tatsächliche Apostasie und Verehrung fremder Götter braucht Er Sich keine Sorgen zu machen. Das Milieu, in dem Er auftritt, ist ein Israel, das, so scheint es, in hohem Maße bestrebt ist, in Treue zur geschehenen Offenbarung Gottes zu leben¹⁷, auch wenn unter und in den verschiedenen jüdischen Gruppierungen Uneinigkeit besteht über die Weise, in der das konkret geschehen soll¹⁸. Dementsprechend braucht Jesus das Volk nicht an das ihm bereits gegebene und bekannte Gesetz zu erinnern. Eine inhaltliche Übereinkunft zwischen Jesu Auftreten und jenem der Propheten liegt im Bestehen auf die rechte ethische Gesinnung und Praxis: Die Frömmigkeit bewährt sich im täglichen Leben, insbesondere im rechten Umgang mit dem Nächsten. Der Kern der «Ethik» Jesu ist dann auch das Doppelgebot der Liebe zu Gott und der Liebe zum Nächsten. Die zweite ist nicht weniger wichtig als die erste.

Jesu Verhältnis zum Gesetze ist eigentümlich. Er stellt es niemals grundsätzlich und ausdrücklich in Frage. Im Gegenteil, Jesus sagt, am Gesetze keine Abstriche machen, sondern es erfüllen zu wollen (Mt. 5,17-20). In der Praxis geht Er jedoch frei mit ihm um. Viele jüdische, speziell rituelle Vorschriften sind für ihn nicht bindend (siehe etwa Mk. 7,1-23, Lk. 6,1-5). Ab und zu gibt Er zu erkennen, daß für Ihn der Buchstabe des mosaischen Gesetzes keine unbedingte, absolute Gültigkeit besitzt (siehe etwa Mk.

¹⁷ Das läßt sich auch etwa am Erfolg des Auftretens Johannes des Täufers und seiner persönlichen Beliebtheit ablesen.

¹⁸ Siehe dazu etwa K. SCHUBERT, *Die jüdischen Religionsparteien in neutestamentlicher Zeit* (Stuttgarter Bibelstudien 43), Stuttgart 1970; ID., *Jesus im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums*, Wien-München 1973, 41-137.

10,1-12; vgl. Mt. 5,31-32). Jesus beansprucht dann auch mindestens stillschweigend eine Autorität, die jene des Mose und seines Gesetzes übersteigt, jedoch ohne es ausdrücklich für ungültig oder überholt zu erklären. Die Erfüllung, die Jesus dem Gesetz geben zu wollen behauptet, scheint darin zu bestehen, daß es auf seine ursprüngliche Intention zurückgeführt, d.h. in Übereinstimmung mit Gottes Willen ausgelegt und dementsprechend befolgt wird. An und für sich ist die Absicht Jesu, das Gesetz verbindlich auszulegen, im Rahmen des damaligen Judentums nicht außergewöhnlich. Denn es herrschte dort keine Übereinstimmung bezüglich der Frage, was überhaupt zum jüdischen Gesetze gehört, bzw. über die Weise, in der es ausgelegt werden soll. Aus der Sicht der heutigen Hermeneutik läßt sich sagen, daß ein Gesetz selten oder nie für sich spricht, sondern in der Regel der Auslegung bedarf. Jesu Absicht, das Gesetz verbindlich auszulegen, ist, so betrachtet, nichts Besonderes. Wichtig ist aber, daß Er das Gesetz Moses als solches offensichtlich nicht für endgültig hält. Damit gibt Jesus implizit an, Sich für näher zu Gott als Mose zu halten. Obwohl Jesus das Gesetz des Mose also nicht abschafft, relativiert Er es doch. Es geht um eine Relativierung im buchstäblichen Sinne des Wortes: Das Gesetz wird nicht absolut gesetzt, sondern auf Gottes Willen und damit auf seinen Kern, das Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten, bezogen. An diesem Doppelgebot hängt nach Jesu das ganze Gesetz (Mk. 12,28-34), so daß – so dürfen wir schlußfolgern – dieses für Ihn erfüllt ist, wenn jenem entsprochen wird. Er relativiert also tatsächlich die konkreten Gebote, aber deswegen sind sie für Ihn nicht unbedingt unwichtig oder ungültig. Wir dürfen sagen, daß ihnen insoweit gehorcht werden soll, als sie der Liebe zu Gott und zum Nächsten eine konkrete Gestalt geben – möglicherweise die einzige Gestalt, die möglich ist. Und dennoch ist das Gesetz als solches für Jesum nicht konstitutiv fürs Verhältnis zu Gott. Konstitutiv für dieses ist nach Jesu die Liebe. In der Liebe steht nichts zwischen Gott und Mensch, ist dieser ganz auf Gott, Gott Selbst, ausgerichtet. Der Wille des Menschen muß zur Liebe bekehrt werden. Liebe zu Gott und zum Nächsten ist dem Menschen prinzipiell möglich. Die Schöpfung ist ja ihrem Wesen nach gut (Gen. 1), und kann deswegen geliebt werden. Dasselbe gilt *a fortiori* für ihren Schöpfer. So betrachtet, ist die Liebe eigentlich nicht der Inhalt eines Gebotes oder Gesetzes. Sie ist vielmehr der Sinn des Menschseins. In der Liebe zu Gott und zum Nächsten erfüllt der Mensch spontan Gottes Willen – genau so, wie es die Propheten Jeremia und Ezechiel erhofft hatten.

Es gelingt Jesus jedoch nicht, das Volk zu bekehren. Sogar Seine eigenen Jünger, insbesondere die «Zwölf», die so etwas wie den Anfang und den Kern des endzeitlichen Israel darstellen sollen¹⁹, verstehen Jesum nicht, bzw. kommen nicht zu bleiben-dem Glauben an Ihn und stehen also offensichtlich unter der Macht des Bösen (Mk.

¹⁹ Siehe dazu die zitierten Werke G. Lohfinks.

8,31-33; 9,33-35; 10,35-45; 14,27.50). Vor allem fordert Jesu Auftreten von Anfang an in den führenden religiösen Kreisen des Judentums Widerstand heraus, während – so legen es die Evangelien nahe – das «einfache Volk» anfänglich zwar von Jesu, von Seinen Wundern und Seiner Lehre, fasziniert ist, Er es letztendlich jedoch gleichgültig läßt. Ist Er von der Reaktion auf Sein Auftreten überrascht? Die Antwort auf diese Frage kann u.E. kaum affirmativ ausfallen. Denn wenn Jesus das Anbrechen des Reiches Gottes vermittelt, tut Er das im Bewußtsein, daß das Reich Gottes nicht da ist²⁰, der Mensch bzw. Israel also nicht spontan dem Willen Gottes gehorcht. Im Wissen von der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte, die auch die Geschichte von der Widerspenstigkeit Israels Gott gegenüber ist, kann Jesus u.E. kaum davon ausgegangen sein, daß Sein Aufruf zu Bekehrung rasch und leicht zu Erfolg führen würde. Die Ablehnung Jesu scheint uns allerdings nicht ohne weiteres mit jener der Propheten und Gerechten, wie sie im Alten Testamente, etwa im Buche Weisheit, geschildert wird, gleichzusetzen zu sein. Die alttestamentlichen Propheten und Gerechten werden von Menschen, die als ungerecht und gottlos bekannt stehen, verfolgt (Weish. 1,15-2,24); Jesus aber fordert die tödliche Feindseligkeit jener, die für fromme, dem Gesetze Gottes getreue Juden gehalten werden, heraus (Mk. 2,1-3,6). Die Christenverfolgung des Saulus, der laut seiner Selbstbekundung das Gesetz treu erfüllte, ist das Spiegelbild der Verfolgung Jesu durch die jüdischen Autoritäten Seiner Zeit; und diese Verfolgung nimmt u.E. auch die spätere Ablehnung Jesu durch Israel als solches und insgesamt vorweg. Den Evangelien zufolge hat die Feindseligkeit Jesu gegenüber damit zu tun, daß Er wissend und willentlich «das Gesetz» übertritt, auch wenn das – so scheint es – von der Liebe zu Gott und zum Nächsten nicht unmittelbar erfordert wird (siehe etwa Mk. 2,1-3,6). Wir sahen bereits, daß das Gesetz für Jesum nicht konstitutiv ist für das Verhältnis zu Gott. Es ist gut vorstellbar, daß, um Seinen Landsleuten die relative und also beschränkte Bedeutung des Gesetzes unmißverständlich deutlich zu machen, Jesus es bewußt und öffentlich übertreten hat. Wenn Er das in der Tat getan hat, mußte unvermeidlich die Frage, mit welchem Recht Er so auftritt, also die Frage nach Seiner Identität gestellt werden. Wir haben gesehen, daß das Alte Testament selbst schließlich aufgrund eschatologischer Hoffnung das Gesetz relativiert: Es kann von sich aus den Menschen nicht gerecht machen, schließlich aber wird Gott Seinen Geist den Menschen schenken, damit sie von sich aus, «von Herzen», das, was Gott gefällt, tun. Jesus gibt Sich während Seines öffentlichen Lebens mindestens stillschweigend für die Erfüllung der eschatologischen Hoffnung aus – Er kommt das Gesetz erfüllen, d.h. in Liebe aufheben –, aber schließlich auch ausdrücklich, wenn wir Mk. 14,61-62 glauben dürfen. Dieser Text scheint uns in der Tat einen historischen Kern

²⁰ Siehe V. FUSCO, *Nascondimento e rivelazione. Studi sul vangelo di Marco* (Studi Biblici 153), Brescia 2007, 143.

zu besitzen²¹. Jesus ist ja als «König der Juden» verurteilt und hingerichtet worden (Mk. 15,26), so daß gegen Ihn eine entsprechende Anklage bei Pilatus eingereicht gewesen sein muß; und wenn diese nicht völlig willkürlich gewesen ist, muß Jesus irgendwie angedeutet haben, Sich Selbst für den Messias zu halten, womit Er einen Titel, der dann nicht zu Unrecht als «König der Juden» übersetzt worden ist, für Sich beansprucht hat. Daß Jesus beim Prozeß gegen Ihn, also im entscheidenden Augenblick, in dem Er nach Seiner Identität gefragt wurde, sie nicht verborgen hat halten wollen, sondern deutlich ausgesprochen hat, ist ohne weiteres plausibel. Es wäre ja Betrug gewesen, wenn Er etwas anderes getan hätte.

Das Gesagte erklärt die Ablehnung Jesu durch das damalige Judentum, insbesondere die damaligen jüdischen religiösen Autoritäten, nicht. Es schloß das Auftreten einer endzeitlichen Heilsgestalt (etwa eines Messias), die sich zu ihrer (vermeintlichen) Identität offen bekennt, in der Geschichte, mit dem Zweck, ihr ein Ende zu bereiten, nicht aus²². Wenn Jesus mit einem solchen Anspruch aufgetreten ist, kann das an und für sich fürs damalige Judentum nicht der hinreichende Grund, Ihn als Gotteslästerer zu verurteilen und hinrichten zu lassen, gewesen sein. Auch die Relativierung, ja die «Aufhebung» im Sinne der Erfüllung des Gesetzes, wie Jesus sie vorgenommen hat, ist für die alttestamentliche Theologie, wie wir gesehen haben, nicht ausgeschlossen. Weiter weist nichts darauf hin, daß Jesus ein Zelot gewesen wäre, einen politischen Umsturz geplant und damit Seine Festnahme und Hinrichtung provoziert hätte, obgleich oft das Gegenteil behauptet worden ist. Die Evangelien lassen durchscheinen, daß die sog. Tempelreinigung bzw. ein kritisches Wort Jesu über den Tempel die jüdischen Autoritäten, vor allem die Priester, provoziert hat. In jener Zeit waren der Jerusalemer Tempel und die dort dienende Priesterklasse jedoch, wie wir bereits sahen, nicht unumstritten. Sie wurden von den Essenern rundweg abgelehnt. Die Tempelkritik Jesu scheint ebenso wenig wie Seine Freiheit dem Gesetze gegenüber ein hinreichender Grund, Ihn der Gotteslästerung zu bezichtigen und verhaften und hinrichten zu lassen, gewesen zu sein²³. Das läßt sich u.E. u.a. daraus ableiten, daß Jesus nie anlässlich einer konkreten Äußerung oder Aktion verhaftet geworden ist. Insgesamt, so scheint es, konnte Jesus weder politisch noch religiös etwas vorgeworfen werden. Er Selbst beanspruchte, die Legitimität Seiner Sendung sei offensichtlich, so daß die Nichtbe-

²¹ Siehe dazu K. SCHUBERT, *op. cit.*, 138-169.

²² In diesem Zusammenhang kann etwa an den Aufstand der Juden gegen die Römer unter Bar Kochba erinnert werden.

²³ Mk. 2,1-12 ist die Rede davon, daß Jesus der Gotteslästerung bezichtigt wird, weil Er einem die Sünden vergibt. Der Vorfall bleibt jedoch ohne Konsequenzen: Die Anschuldigung zog nicht *eo ipso* eine formale Anklage an sich und war also – so will es uns vorkommen – nicht unumstritten. In diesem Zusammenhang kann darauf verwiesen werden, daß Johannes der Täufer eine Taufe zur Vergebung der Sünden praktizierte, deswegen aber nie der Gotteslästerung beschuldigt wurde.

kehrung Israels auf schuldhaften Unwillen zurückgeführt werden muß (Mt. 11,20-24). Ebenso betrachten die Evangelien die Ablehnung Jesu als eine Sache sündhafter Verblendung, wenn nicht als das Werk des Teufels. Jesus beabsichtigte keinen Bruch mit der alttestamentlichen Offenbarung, sondern ihre Erfüllung. Daß die jüdischen religiösen Autoritäten das nicht nur nicht wahrgenommen haben, sondern sogar sich dazu haben hinreißen lassen, die römischen politischen Machthaber dazu zu bringen, Jesum hinrichten zu lassen, führen die Evangelien auf die Sünde, insbesondere Neid, zurück (Mk. 15,10). Darin mag aber das manchmal offen provozierende Verhalten Jesu eine Rolle gespielt haben.

Angesichts der Ablehnung Jesu stellt sich die Frage, wie Er Heil überhaupt noch für möglich hält, da Er ja als der endzeitliche Heilsmittler aufgetreten ist. Der Ansatz zu einer Antwort auf diese Frage liegt darin, daß, wie bereits angedeutet, derjenige, der den Anbruch des Reiches Gottes verkündet und verwirklicht, mit Widerstand rechnen muß. Jesus spürt den Widerstand, den Ihm Sein Auftreten als Mittler des Reiches Gottes einbringt, den Evangelien zufolge von Anfang an. Für denjenigen, der sich mit dem anbrechenden Reiche Gottes und also mit Gott Selbst identifiziert – und das tut derjenige, der es nicht nur verkündet, sondern in Seiner Person auch bringt –, ist ein solcher Widerstand wie ein Anschlag auf das eigene Leben. Die Leidensgeschichte Jesu fängt also nicht erst mit Seiner Verhaftung an; Sein ganzes öffentliches Leben ist ein Leiden, nämlich ein Leiden an der Sünde und unter ihr. Der Sieg über die Sünde ist – wie schon aus dem Alten Testament hervorgeht – die Bedingung des Anbruchs des Reiches Gottes; die Sünde war und ist ja das, was Gottes Herrschaft über Israel und damit das Anbrechen des Heiles blockierte bzw. blockiert. Laut den Evangelien hat Jesus während Seines öffentlichen Lebens gelegentlich Sündern die Vergebung der Sünden zugesprochen. Die Frage nach der Vergebung der Sünden, die nach dem Alten Testament konstitutiv fürs Heil ist, bekommt gegen Ende des öffentlichen Lebens Jesu, wenn deutlich wird, daß Israel als Ganzes, aber vor allem seine Führung, Ihn und damit das Heil Gottes ablehnt, besonderes Gewicht. Indem Israel – durch seine Führung – auf den Tod des letzten Repräsentanten Gottes hinsteuert, droht es das Heil bzw. seine Heilsbedeutung zu verspielen (Mk. 12,1-11). Beim «letzten Abendmahl» hat Jesus den Berichten darüber zufolge feierlich erklärt, daß das Reich Gottes trotz Seines (Jesu) bevorstehenden gewaltsamen Todes, ja durch ihn kommt, daß nämlich Sein Blut für Seine Jünger bzw. «die vielen» – gemeint ist Israel – vergossen wird, Sein Tod also Israel – beim letzten Abendmahl repräsentiert von den Zwölf – zugutekommt, was die Vergebung der Sünden, die Mt. 26,28 ausdrücklich erwähnt wird, mit einschließt. Die Bedeutung des Todes Jesu geht jedoch weiter als die Vergebung der Sünden. Zum Heil gehört nach alttestamentlicher Auffassung Bekehrung, ein Gesinnungswandel. Eben dieser wird auch von Jesu Tod vermittelt. Er ist wie Jesu ganzes Leben Liebesdienst (Joh. 13,1-17): Jesus antwortet auf Seiner

Widersacher tödlichen Haß mit Verzeihung und Liebe. Deswegen ist der Tod Jesu ein Wendepunkt in der Geschichte. Die Macht der Sünde wird gebrochen, der Mensch findet in Jesu Tod den Anker des Heiles, nämlich die Liebe. Daß Jesus Seine Liebe bis in den Tod hinein durchhält, ist die endgültige historische Offenbarung der Güte von Welt und Mensch (vgl. Gen. 1), jener Güte, die dem Menschen die Bejahung von Welt und Mensch und darin von Gott, der Liebe selbst, ermöglicht und darum Aussicht auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, in der Gerechtigkeit wohnt, bietet. Damit ist die alttestamentliche Heilserwartung anfänglich erfüllt – wie es die ersten Christen nach der Offenbarung der Auferstehung Jesu, durch die die in Seinem Leben und Tod geschehene Heilsoffenbarung bestätigt wird, bekennen werden.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Das Auftreten Jesu, einschließlich Seines Selbstverständnisses, läßt, wie es die urchristliche Theologie erkannt hat, keinen Bruch mit der alttestamentlichen Gottesoffenbarung erkennen, sondern stellt vielmehr die Erfüllung derselben dar. Zwischen dem Christusereignis und der alttestamentlichen Offenbarung besteht also eine Einheit in dem Sinne, wie ihn das Urchristentum erkannt hat.

2.2. Die Auferstehung und Verherrlichung Jesu

Dem Tode Jesu schließt sich den Evangelien zufolge Seine Auferstehung an. Diese ist nicht bloß als Weiterleben Jesu nach Seinem Tode bzw. als erneutes Leben Jesu trotz Seines Todes, sondern in Verbindung mit Seiner Verherrlichung, Seiner Erhebung zur Rechten Gottes, Seiner Einsetzung zum endzeitlichen Richter usw. zu verstehen. Laut den Evangelien hat Jesus Seinen Tod und Seine Auferstehung und Verherrlichung vorausgesagt. Die Historizität dieser Weissagungen ist in der Bibelexegese umstritten²⁴. Sie passen aber dazu, daß Jesus eben denselben Evangelien zufolge bis zuletzt nicht nur Seine Erwartung des Kommens des Reiches Gottes, sondern auch Seine Selbstidentifikation mit dem Kommen des Reiches Gottes aufrechterhalten hat. Daß Jesus Seinen Tod und Seine Auferstehung und Verherrlichung vorausgesehen bzw. vorausgesagt hat, scheint uns keineswegs unwahrscheinlich. Wir stellten bereits fest, daß Jesus kaum vom tödlichen Widerstand gegen Ihn überrascht gewesen sein kann. Jesus hat von Anfang an wissen können, daß das Reich Gottes nur durch das Leiden des Mittlers des Reiches Gottes kommen kann, und hat dies als Gewißheit auch kurz vor Seinem Tode, beim letzten Abendmahl, den Evangelien zufolge ausgesprochen. Daß Jesus im Angesichte des gewaltsamen Todes am Kommen des Reiches Gottes festgehalten hat, kann nur bedeuten, daß Er trotz eben dieses Todes am eige-

²⁴ Siehe etwa die Argumentation bei A. VÖGTLE, *Todesankündigungen und Todesverständnis Jesu*, in K. KERTELGE (ed.), *Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament* (Quaestiones Disputatae 74), Freiburg-Basel-Wien 1976, 51-113.

nen Fortleben in Gottes Herrlichkeit festgehalten hat, da ja das Reich Gottes nicht ohne Ihn, sondern nur durch Ihn kommt. Ein Reich Gottes ohne Jesum kann es – zumal angesichts der Ablehnung Jesu durch Gesamtisrael – nicht geben, das Reich Gottes wird es wie bereits in der Vergangenheit, so auch in der Zukunft nur durch Jesum geben. Auferstehung und Verherrlichung Jesu liegen somit in der Logik des Auftretens Jesu als des einen und einzigen Mittlers des Reiches Gottes. Trotzdem, und sogar trotz eventueller Weissagungen, können Auferstehung und Verherrlichung Jesu im Lichte des Auftretens des irdischen Jesu, Der als Mensch bekannt gewesen ist, für Seine Jünger und erst recht für Seine übrigen Zeitgenossen nicht selbstverständlich gewesen sein. Den entscheidenden Anstoß zum Glauben an Jesu Auferstehung und Verherrlichung gaben nach dem Zeugnis der Evangelien nach der Entdeckung, daß Jesu Leichnam sich nicht im Grab, in das er gelegt worden war, befand, als «Erscheinungen» bezeichnete Selbstoffenbarungen des von den Toten auferstandenen Jesu an Seine Jünger, speziell die Zwölf²⁵.

Daß für sie diese Offenbarung aufgrund der Menschlichkeit Jesu relativ unerwartet gekommen ist, schmälert in keiner Weise die Tatsache, daß Auferstehung und Verherrlichung Jesu in der Logik Seines Auftretens als Mittler des Reiches Gottes liegen. Ein Reich Gottes ohne Jesum kann es im Lichte des oben zu Jesu Auftreten Gesagten nicht geben, weil nur Jesus die Menschen zur Liebe bewegen kann. Für die Menschen gibt es ohne Jesum kein Reich Gottes. Auch im Lichte der oben skizzierten alttestamentlichen Heilserwartung kann es das Reich Gottes ohne Jesum nicht geben. Denn wäre der gewaltsame Tod Jesu das letzte Wort über Ihn gewesen, so hätte das geschichtliche Unrecht das letzte Wort gehabt – was in einem klaren Widerspruch zum alttestamentlichen Heilsbegriffe, ja zum Heilsbegriffe überhaupt stünde. Für die Jünger Jesu ist die Begegnung mit dem Auferstandenen ein Grund zur Freude – umgekehrt gilt, daß Jesu Bleiben im Tode für die Jünger ein Grund zu Trauer ist, sie also ohne die Gemeinschaft mit dem lebenden Herrn des Heiles nicht teilhaftig sein können. Kurz: Jesu Auferstehung und Verherrlichung sind als die Vollendung der im irdischen Jesu ergangenen Heilsoffenbarung und damit als die Erfüllung der alttestamentlichen Offenbarung bzw. Heilserwartung zu verstehen.

²⁵ H.-J. VERWEYEN, *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf 1991, ist hingegen der Ansicht, fürs Entstehen des Glaubens an Jesu Auferstehung hätte es letztlich keiner Erscheinungen des Auferstandenen bedurft.

3. Paulus: der Auferstandene als die Erfüllung der alttestamentlichen Heilsverheißungen

3.1. Pauli Lehre von Kreuz und Auferstehung Christi, Rechtfertigung, Glauben und Gesetz

Das Verhältnis zwischen dem «Evangelium» Pauli und jenem Jesu ist ein Problem, das mehr Aufmerksamkeit verdient, als wir ihm hier geben können. In der Einleitung erinnerten wir bereits an die Vermutung mancher, mit Bezug auf die Heilsbedeutung des jüdischen Gesetzes und das Verhältnis der «Jesusbewegung» zum Judentum vertreten Paulus und Jesus unterschiedliche Auffassungen. Daß man nicht unbedarft davon ausgehen kann, daß Pauli Denken den Intentionen Jesu entspricht, geht aber auch hervor aus der Tatsache, daß Paulus Jesu irdischem Auftreten kaum Aufmerksamkeit schenkt und sein «Evangelium» ganz an Jesu Tod und Auferstehung hängt. Wir sind der Ansicht, daß diese Tatsache der Ausgangspunkt unserer Besinnung auf Pauli Verhältnis zu Jesu sein soll. Jesu Tod und Auferstehung scheinen uns die Mitte des paulinischen «Evangeliums» auszumachen: jene Mitte, die uns eine Perspektive auf die weitere Lehre Pauli, einschließlich seines Verständnisses des jüdischen Gesetzes, erschließt.

Daß Paulus die Theologie²⁶ ganz von Tod und Auferstehung Christi her entwickelt, hängt wohl mit Pauli eigener Lebenserfahrung zusammen, insbesondere mit dem Ereignis, durch das er sich vom Christenverfolger zum Christusgläubigen bekehrte bzw. zum Apostel im Knechtsdienste Christi berufen wurde. Die entscheidende Wende im Leben Pauli erfolgte durch eine «Offenbarung» (Gal. 1,13-17), auf die wohl die drei Berichte des sogenannten Damaskus-Erlebnisses in der Apostelgeschichte (in den Kapiteln 9, 22 und 26) verweisen, wenngleich sie nicht als historisch genau angesehen werden darf. Paulus selbst verweist auf das betreffende Ereignis in 1 Kor. 15,8. Hier spricht er davon, daß ihm der Auferstandene Sich zu sehen gegeben (also gezeigt) habe. Paulus, so läßt sich sagen, «kennt» nur den jetzt in der Glorie Gottes lebenden Herrn; von Ihm weiß er sich ganz beansprucht. Das Verhältnis des Menschen zu Gott

²⁶ Die folgende Darstellung des paulinischen Denkens verdankt sich u.a. der Lektüre von J.-N. ALETTI, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains* (Parole de Dieu 30), Paris 1991; ID., *Israël et la loi dans la lettre aux Romains* (Lectio Divina 173), Paris 1998; J. BLANK, *Paulus. Von Jesus zum Christentum. Aspekte der paulinischen Lehre und Praxis*, München 1982; J. DELOBEL, *Paulus. Een kennismaking*, Antwerpen 2008; J. GNILKA, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Supplementband 6), Freiburg-Basel-Wien 1996; H. HOET, *De weg van Paulus. Leven en brieven van de apostel der volkeren*, Tiel 2008; B. RIGAU, *Saint Paul et ses lettres. État de la question* (Studia Neotestamentica. Subsidia II), Brugge-Paris 1962; H. SCHLIER, *Grundzüge einer paulinischen Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1978.

muß am Verhältnis des Menschen zu Christo gemessen werden. Der jetzt Verherrlichte ist freilich kein anderer als der Jesus, der vor einigen Jahren bzw. Jahrzehnten in Jerusalem am Kreuze hingerichtet worden ist und dessen Jünger Paulus einige Zeit verfolgt hat in der Überzeugung, damit in der Treue zum jüdischen Gesetz ein Gott gefälliges Werk zu tun. Die Offenbarung des von den Toten auferstandenen Gekreuzigten hat Pauli Denken auf den Kopf gestellt: Nicht das Gesetz, dem Paulus anhing, sondern «Christus Jesus», den er verfolgt hat, ist das Maß aller Dinge.

Durch diese Einsicht hat Paulus die Richtigkeit der urchristlichen Verkündigung, wie er sie nach 1 Kor. 15,3-5 durch «Überlieferung» kennengelernt hat, erkannt und sich dazu veranlaßt gesehen, die theologische Bedeutung des Todes Jesu zu überdenken. Von ihr weiß er bereits durch die urchristliche, vorpaulinische Verkündigung, durch «Überlieferung», wie neben 1 Kor. 15,3-5 1 Kor. 11,23-25 bezeugt, wobei letztgenannter Text (wie seine Parallelen in den synoptischen Evangelien) sich auf ein Wort Jesu bezieht. Daß Jesus für unsere Sünden bzw. für die Vergebung der Sünden oder um der Rechtfertigung der Sünder willen gestorben ist, ist also – trotz der im Verhältnis zu den Evangelien sehr starken Betonung dieses Themas in den Briefen Pauli und trotz der eigentümlichen Terminologie, in der Paulus über es spricht – keine Erdichtung Pauli, sondern gehört zum von der Urkirche geteilten Glaubensgut und diesem zufolge zum Selbstverständnis Jesu (siehe auch Mk. 10,45). Daß Jesus Seinen Tod bewußt zur Überwindung bzw. Vergebung der Sünden auf Sich genommen und dies auch ausdrücklich gesagt hat, scheint uns, wie wir oben gezeigt haben, historisch plausibel.

Paulus entfaltet die theologischen Implikationen der traditionellen Glaubensaussage, daß Jesus für uns bzw. für unsere Sünden gestorben ist, in der Auseinandersetzung mit der Theologie, der er vor seiner Bekehrung bzw. Berufung anhing, und mit dem Denken jener, die die theologische Legitimität seiner Christusverkündigung – seines «Evangeliums» – in Frage stellen. Daß Christus gekreuzigt worden, aber von den Toten auferstanden und verherrlicht ist, also in Gottes Herrlichkeit lebt, bedeutet, daß Er – Christus – Gottes Gerechtigkeit ist (1 Kor. 1,30). Es gibt sie also nur durch Ihn, Christum. Dieser aber ist am Kreuze hingerichtet worden. Das bezeugt die Entfremdung der Welt, der Menschen, von Gott (1 Kor. 2,8), entspricht aber zugleich dem Willen Gottes, Der ja das Geschehen in der Welt ganz und gar bestimmt (Röm. 11,32). Christum, den Sündenlosen, treffen der Menschen Sünden. Sie treffen Ihn an Gottes Stelle (Röm. 15,3). Darum wird durch den Kreuzestod Christi der Mensch von der Sünde erlöst, «gerechtfertigt». Christus ist das von Gott auserwählte Werkzeug zur Versöhnung der Menschen mit Ihm (Röm. 3,25-26; 2 Kor. 5,18-19). Das Christusereignis entspringt Gottes Initiative, ist somit Offenbarung der Liebe Gottes (Röm. 8,31-38). Zur Rechtfertigung der Menschen, durch die sie mit Gott versöhnt werden, gehört das Gericht über die Sünde. Um Seiner Heiligkeit willen kann Gott nicht an-

ders als die Sünde verurteilen – aber aus Liebe tut Er es so, daß die Sünder trotz – oder gerade wegen – des Gerichts das Leben in Freiheit erlangen. Das Gericht vollzieht sich durch den Kreuzestod Christi. Durch Seine freiwillige Selbstidentifikation mit den Sündern – als Gerechter ist Christus der Gott Gehorsame, und der Kreuzestod Christi ist Ausdruck Seiner Liebe zu Gott und zu den Menschen (Röm. 8,35) – ist Er, der Sündenlose, zur Sünde geworden (2 Kor. 5,21)²⁷. Der ans Holz Gehängte ist ein von Gott Verfluchter (Gal. 3,13); das Gericht hat also in Christo an der Stelle der Sünder die Sünde getroffen (Röm. 8,3), so daß sie Gottes Zorn entrinnen (Röm. 5,8-10). Eben dadurch ist die Voraussetzung für die Rechtfertigung der Sünder erbracht (2 Kor. 5,21). Christus ist Gottes Ja zum Menschen (2 Kor. 1,19-20).

Daß der Mensch durch Christum gerechtfertigt wird, bedeutet, daß der Mensch außerhalb Christi im Unheil, ungerecht, ist. Letzteres lehrt die Erfahrung (Röm. 1,18-3,20). Weder die Heiden, noch die Juden sind gerecht vor Gott. Das ist jeweils ihre eigene Schuld. Die Heiden können Gott und Seinen Willen kennen, indem sie ihren Verstand gebrauchen, den Juden hat Gott Sich bzw. Seinen Willen, das Gesetz, geöffnet. Aber weder die Heiden, noch die Juden vollbringen Gottes Willen. Die Sünde ist universal, darum lebt die Menschheit insgesamt unter Gottes Zorn. Dem entkommt man nur durch Christum: Durch den Glauben an Ihn bzw. an Gott, Der das Christusereignis zur Rechtfertigung der Menschen und zu ihrer Versöhnung mit Ihm initiiert hat, wird man gerechtfertigt (Röm. 1,16-17; 3,21-4,25). Durch Werke, mithin durchs mosaische Gesetz, ist keiner gerecht vor Gott; das ist man nur, indem man Gottes Tat in Christo gläubig annimmt. Die Rechtfertigung geschieht «umsonst», aber sie muß angenommen werden – und das geschieht im Glauben. Der Glaube ist das Ja des Menschen zu Gott – und damit das, wodurch der Mensch vor Gott gerechtfertigt wird. Daß es sich so verhält, zeigt die Geschichte Abrahams: Ohne daß er Werke des Gesetzes, das es ja noch nicht gab, vollbracht hätte, wurde Abraham sein Glaube als Gerechtigkeit angerechnet (Röm. 4). Durch Christum ist der Mensch vom Gesetze befreit (Gal. 5,1-6). Die Freiheit vom Gesetze ist kein Freibrief zum Sündigen (Gal. 5,13). Das Ja zu Gott im Glauben, durch den der Mensch gerechtfertigt wird, ist ja gerade die Abwendung von der Sünde, deren Wesen im Nein zu Gott besteht, und schlägt sich demgemäß in einem Gott wohlgefälligen Leben nieder (Röm. 6,2.12-14). Sein Kern ist die Liebe zum Nächsten, denn Gott liebt die Menschen (Röm. 8,31-38). Durch die Liebe zum Nächsten wird das Gesetz erfüllt (Gal. 5,13-14; Röm. 13,8-10)²⁸.

²⁷ Paulus betrachtet das Kreuzesgeschehen also nicht als eine willkürliche, grausame Tat Gottes an Seinen Sohn.

²⁸ Während Jesus das Gesetz in das Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten aufhebt, hebt Paulus das Gesetz in das Gebot der Liebe zum Nächsten auf. Aber man kann sagen, daß Paulus im Ja zu Gott, das der Glaube ist, die Liebe zu Ihm (vgl. Röm. 8,28) eingeschlossen sieht, und den Glauben, also die Liebe zu Gott zugleich als die Voraussetzung der Liebe zum Nächsten betrachtet. Das Ja zu

Dieses ist an und für sich gut, aber an und für sich rechtfertigt es den Menschen nicht. Es soll ihn zum Leben, also zu Gott, führen, tatsächlich aber wird der Mensch durch das Gesetz in die Sünde verstrickt, so daß es ihm den Tod bringt, da durch das Gesetz der Mensch die Sünde kennenlernt und so zu ihr verführt wird (Röm. 7,7-13). An und für sich aber ist es heilig, so daß wer es erfüllt, gerechtfertigt wird (Röm. 2,13). Erfüllt wird es durch die Liebe, die es aber nur durch die Erlösung von der Sünde, also durch den Glauben bzw. durch Christum gibt. Da es aber, was die Rechtfertigung anbelangt, letztlich auf Glauben und Liebe ankommt, gibt es die Rechtfertigung «am Gesetz vorbei», ja ohne es – und es muß so sein, da das Gesetz ja faktisch in Sünde und Tod führt –, so daß die Rechtfertigung – eben durch Glauben und Liebe – auch den Nichtjuden, den Heiden, offensteht. Im Glauben, im Ja zu Gott, ist der Mensch mit Christus vereinigt, so daß Dieser in ihm lebt (Röm. 8,9-10), bzw. er «Christusförmig» wird. Die Christusähnlichkeit ist freilich nie ein erworbener Besitz, sondern etwas, dem man sich in einem dynamischen Prozeß willentlich immer mehr annähern muß.

3.2. Pauli Verhältnis zu Jesus

Schon als Christenverfolger hat Paulus die Urkirche und ihre Verkündigung gekannt, und als Christ, so sagt er, hat er mit der Jerusalemer Urgemeinde, insbesondere mit ihren «Säulen», Petrus, Jakobus und Johannes, die Gemeinschaft bewahrt. Paulus bezeugt, von ihnen nie ernsthaften Widerstand gegen seine Verkündigung erfahren zu haben (Gal. 1,13-2,14), und es gibt keinen ersichtlichen Grund, dieses Zeugnis in Frage zu stellen. Von Anfang an wurde Pauli «Evangelium» also als im Einklang mit der urchristlichen, vorpaulinischen Verkündigung stehend empfunden. Dazu kommt, daß Paulus selbst mehrmals (etwa 1. Kor. 11,23-25; 15,3-5) die vorpaulinische urchristliche Verkündigung bzw. «Überlieferung» zitiert. Das alles deutet bereits an, daß Paulus, trotz seiner auffälligen Distanz vom irdischen Jesus, sich von der in den eben vom irdischen Jesus handelnden Evangelien implizierten Theologie nicht entfernt hat. Und in der Tat: Zwar hebt Pauli Terminologie sich stark von der der Evangelien ab, aber das darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß die in Pauli Briefen hervortretende Theologie im Wesentlichen dem Gottes-, Heils- und Offenbarungsverständnis Jesu, wie wir es durch die synoptischen Evangelien kennen, entspricht.

Wenn Paulus die Rechtfertigung des Menschen, d.h. die Erlösung von der Sünde, und die Versöhnung desselben mit Gott in Christo, näherhin in Christi Tod und Auferweckung, begründet sieht, entspricht das Jesu Verständnis Seiner Selbst bzw. Seines

Gott ist ja wesentlich ein Ja zu allem, was Er erschaffen hat – das kann man aus Röm. 8,18-22 ableiten –, ganz besonders aber zum Nächsten. Im Grunde sind Glaube und Liebe zwei Seiten ein und derselben Wirklichkeit.

Todes und Seiner Auferstehung als des Grundes des Kommens des Reiches Gottes. Es gibt kein Heil an Jesu Tod und Auferstehung vorbei. Der Mensch erweist sich als der Liebe unfähig, ohnmächtig, aus sich das Gute zu tun. Darum nutzt das mosaische Gesetz dem Menschen im Grunde wenig. In der Gemeinschaft mit Jesu Christo, dem Sündenlosen, gibt es jedoch Gemeinschaft mit Gott, Heil also. In Christo sind dem Menschen die Sünden vergeben und lebt er in der Liebe, in der das Gesetz erfüllt und somit «aufgehoben» – im hegelschen Sinn: auf eine höhere Ebene transponiert, darin zum Besseren transformiert, im Wesentlichen bewahrt, aber als solches abgeschafft – ist. Bei der Relativierung des Gesetzes scheint Paulus insofern weiterzugehen als Jesus, als Paulus das Gesetz dessen bezichtigt, die Sünde zu fördern, und betont vom Ende des Gesetzes spricht, was Jesus nie getan hat²⁹. Paulus relativiert diese Aussagen jedoch selbst: Er attestiert dem Gesetze Heiligkeit, sieht es aber dadurch pervertiert, daß die Sünde sich seiner als ihres Werkzeuges bemächtigt hat, läßt sich indessen dadurch nicht davon abhalten, dem Christgläubigen das Ziel der Erfüllung des Gesetzes durch die Nächstenliebe einzuprägen. Letzteres nähert sich Jesu Lehre, daß das Gesetz erfüllt werden, dies aber durch die Liebe zu Gott und zum Nächsten geschehen soll, an. Freilich, Jesus spricht von Gottes- und Nächstenliebe, Paulus «nur» von Nächstenliebe. Man darf hierin jedoch keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Lehre Pauli und jener Jesu sehen. Paulus hält den Glauben als des Menschen Ja zu Gott für die unerläßliche Bedingung der Rechtfertigung, also des Heiles, schließt im Glauben der Sache nach das, was Liebe zu Gott heißt, mit ein, und sieht in diesem Glauben den Grund der Rechtfertigung und damit der Nächstenliebe, durch die das Gesetz erfüllt wird. Kurz: Paulus kennt keine Nächstenliebe ohne Liebe zu Gott. Umgekehrt tendiert Jesus Mt. 23,31-46 zufolge dazu, den Grund der Rechtfertigung des Menschen, nämlich den Inhalt des Willens Gottes für den Menschen und folglich das, was die Liebe zu Gott für den Menschen beinhaltet, mit der Nächstenliebe zu identifizieren. Auf alle Fälle geht Paulus mit Jesus darin einig, daß das mosaische Gesetz als solches konsequent zu relativieren, nämlich auf die Liebe zu beziehen ist. Pauli Hervorhebung der Ohnmacht des Gesetzes, den Menschen gerecht zu machen, kann beim Alten Testamente anknüpfen, nämlich bei Jer. 31,31-34 und Ez. 36,24-29. Die Lehre Pauli, daß die Sünder ohne vorausgehende Leistung, «umsonst», von Gott gerechtfertigt werden, widerspiegelt den Umgang Jesu mit den Sündern: Er sucht ihre Nähe, verweilt mit ihnen und spricht ihnen ungefragt und unverdient die Vergebung der Sünden zu. Vom

²⁹ Bedeutsam ist freilich, daß der Widerstand gegen Jesum ausgerechnet von jenen, die sich selbst für gesetzestreue Juden halten, kommt. Ihnen gelten dann auch die strengsten Worte Jesu, und nicht jenen, die als Übertreter des Gesetzes bekannt sind. Es scheint also, daß Paulus Jesus nicht fernsteht, wenn er (Paulus) betont, das Gesetz bewirke geradezu das Gegenteil dessen, was es bewirken soll, nämlich Feindseligkeit Gott gegenüber. Dem ist hinzuzufügen, daß die unbarmherzige Haltung der gesetzestreuenden Juden den Sündern bzw. Übertretern des Gesetzes gegenüber das Gegenteil der Barmherzigkeit, wie sie Gott kennzeichnet und wie Er sie von den Menschen verlangt, ist.

Menschen wird nur verlangt, daß er sich auf Gottes Menschenliebe in Jesu einläßt, d.h. sie annimmt bzw. sich von ihr in Anspruch nehmen läßt. Eben das ist es, was Paulus als die angemessene Antwort des Menschen auf Gottes Gnadenangebot betrachtet: der Glaube, der sich in Liebe niederschlägt.

Gibt es denn zwischen dem Gottes-, Heils- und Offenbarungsverständnis Pauli und jenem Jesu gar keine Spannungen? Es stellt sich die Frage, ob Jesus jemals an so etwas wie eine Heidenmission, wie Paulus sie vorgenommen hat, gedacht hat. Alles im Auftreten Jesu weist darauf hin, daß Er sich zu Israel gesandt wußte: Das Volk sollte sich mit Blick auf die anbrechende Herrschaft Gottes zu Gott bekehren, um das endzeitliche Gottesvolk, in dem das Heil Gottes vor aller Welt sichtbar ist, zu werden. Als sich gezeigt hat, daß Israel sich nicht bekehrte, seiner Berufung, das endzeitliche Gottesvolk zu sein, also nicht gerecht wurde, hat Jesus Seinen bevorstehenden gewaltsamen Tod für Israel – repräsentiert von Seinen Jüngern, insbesondere den Zwölfen, für die Jesus Lk. 22,19-20 zufolge Sein Leben hingibt –, d.h. zur Vergebung der Sünden Israels und mit Blick auf die zukünftige Bekehrung des Volkes auf Sich genommen. Jesus wußte Sich also vom Anfang Seines öffentlichen Auftretens an bis zu seinem Ende zu Israel gesandt³⁰. Jesu Bewußtsein, dazu gesandt zu sein, Israel zum endzeitlichen Gottesvolk zu sammeln, kann aber das Wissen um Israels Heilsbedeutung für die Völker, wie sie vom Alten Testament bezeugt wird, nicht ausgeblendet haben. Die Heidenvölker sollen laut der alttestamentlichen Offenbarung vom Heil, das im endzeitlichen Gottesvolk aufleuchtet, angezogen werden. Der Annahme, daß Jesus Seine Sendung im Wissen um diesen Offenbarungsinhalt vollbracht hat, entspräche, daß Er zwar die Heiden nicht in die Zielgruppe Seiner Verkündigung einbezieht, ihnen aber nichtsdestotrotz recht offen begegnet und sporadisch sogar Wunder vor ihnen wirkt, sie also ansatzweise des Heiles teilhaft werden läßt. Der genannten Annahme entsprechen auch einige Worte Jesu, die, ausgesprochen zu einem Zeitpunkt, da sich die Nichtbekehrung Israels auf Jesu Verkündigung hin immer stärker abzeichnet, andeuten, daß Er die Perspektive, die Paulus im Römerbrief (Röm. 9-11) skizziert, erwogen hat: Israel lehnt Jesum ab, aber das Heil, das durch Ihn in Israel aufgeleuchtet ist, wird die Heiden anziehen, und ihre Teilhabe am Heil wird das nicht an Jesum glaubende Israel neidisch machen. Jenen, die solche Worte wie auch die Erwähnungen von der Offenheit Jesu für die Heiden für eine Konstruktion der Urkirche zur Legitimierung ihrer Sendung zu den Heiden halten, ist zu antworten, daß nicht gut vorstellbar ist, wie die Urkirche sich zu eben dieser Sendung ermächtigt hätte sehen können, wenn Jesus Selbst gar kein Zeichen der Offenheit für die Heiden gegeben hätte³¹. In die

³⁰ Siehe dazu etwa R. PENNA, *Gesù di Nazareth nelle culture del suo tempo. Alcuni aspetti del Gesù storico* (Biblica), Bologna 2012, 177-207.

³¹ In diesem Zusammenhang ist nochmals daran zu erinnern, daß die Zwölf bzw. die «Säulen» der Urge-

Richtung solcher Offenheit weisen schließlich auch die Worte, die Jesus beim «letzten Abendmahl» gesprochen hat. Es ist gut denkbar, daß Er, sprechend von den «vielen», für die Sein Blut vergossen, d.h. Sein Leben gegeben wird, in erster Linie zwar an das sündige Israel gedacht, hintergründig aber das Heil der ganzen Welt im Blick gehabt hat, zumal Israel sich Ihm verschlossen hatte, so daß es im Begriff war, seine Rolle als Mittler des Heiles für die Völker zu verlieren, und sich, was die Aussicht aufs Heil betrifft, nicht mehr von den Heidenvölkern unterschied – wie eben Paulus in Röm. 1-3 ausführlich und eindringlich deutlich macht. Pauli Gedanke, daß die Heiden «am Gesetz vorbei» das Heil erlangen, kann zwar nicht auf ein ausdrückliches Wort Jesu zurückgeführt werden, aber im Lichte des Verhältnisses Jesu zum Gesetze – wesentlich für das Heil ist die Liebe, in die das Gesetz aufgehoben ist – und der Kontakte Jesu zu den Heiden – Er gewährt ihnen Genesung und Heil, ohne von ihnen Gesetzesgehorsam zu verlangen – läßt sich sagen, daß Pauli «Evangelium» vom Heil für die Heiden «am Gesetze vorbei» der Lebenspraxis Jesu nicht widerspricht, sondern in der Konsequenz derselben liegt.

Die bisherigen Überlegungen machen deutlich, daß die Spannung zwischen der «Theozentrik» Jesu, Der primär nicht Sich Selbst, sondern Gott und Sein Reich verkündete, und der «Christozentrik» des Urchristentums einschließlich Pauli, das Jesum Christum in die Mitte seiner Verkündigung rückt, nicht als ein Bruch aufgefaßt werden darf. Jesus hatte das Kommen des Reiches Gottes mit Seinem eigenen (Jesu) Auftreten, ja mit Seiner Person verknüpft. Die Stellungnahme der Menschen zu Ihm war für Jesum gleichbedeutend mit der Stellungnahme zum Reiche Gottes. Wer Jesum ablehnte, war vom Reiche Gottes ausgeschlossen. Das gab Jesu gewaltsamem Tode seine heilsgeschichtliche Brisanz. Allein durch Jesu Auferstehung und Himmelfahrt steht das Reich Gottes über Jesu Tod hinaus den Menschen offen. Ohne Jesum gibt es kein Reich Gottes, Jesus ist die Mitte desselben. Eben das ist es, was Paulus verkündet: Nur durch den Glauben an Jesum Christum wird dem Menschen die Gerechtigkeit Gottes gewährt, einzig und allein in der Gemeinschaft mit Christo hat der Mensch Gemeinschaft mit Gott. Es geht dem Apostel dabei um Gemeinschaft mit dem Auferstandenen. Eine solche war den Jüngern Jesu vor Seinem Tode natürlich nicht möglich, wurde aber vorweggenommen und vorabgebildet durch die Nachfolge Jesu bzw. die Lebensgemeinschaft mit Ihm, in die Er sie rief.

meinde offensichtlich keine Probleme mit der Heidenmission Pauli gehabt zu haben scheinen.

Schluß

Der vorliegende Text hat nicht alle Fragen zur Einheit der Offenbarung aufgegriffen. Vieles von dem, was gesagt ist, müßte weiter erforscht, präzisiert, vertieft und begründet werden. Vor allem müßten möglichst genau und differenziert die jeweiligen theologischen Konzeptionen der verschiedenen alttestamentlichen Schriften sowohl in ihrer geschichtlichen Entwicklung als auch in ihrer Endgestalt wie in ihrem gegenseitigen Verhältnis dargestellt werden. Weiter müßte das Verhältnis der theologischen Konzeptionen der nicht in diesem Text behandelten neutestamentlichen Schriften, besonders der johanneischen Literatur, zu jenen Jesu und Pauli wie auch zum Alten Testament erforscht werden.

Immerhin dürfte die vorliegende Arbeit hinreichend deutlich gemacht haben, daß zwischen dem Alten Testament, den theologischen Konzeptionen Jesu und jenen Pauli Kontinuität besteht. Altes und Neues Testament können ebensowenig gegeneinander ausgespielt werden wie Jesus und Paulus. Es hat sich gezeigt, daß die alttestamentliche Offenbarung von der neutestamentlichen nicht außer Kraft gesetzt, sondern bestätigt wird. Inhaltlich liegt diese ganz auf der Linie jener. Das Schema von Verheißung und Erfüllung, in dem traditionell das Verhältnis von alttestamentlicher und neutestamentlicher Offenbarung gefaßt wird, ist u.E. weiterhin anwendbar. Es ist jedoch nicht so, daß diese jene überflüssig macht (als ob Christen das Heil schon endgültig «in ihrem Besitz» hätten und somit die Offenbarung der Verheißung nicht länger bräuchten), sondern so, daß Christus den Gläubigen die Erfüllung der Heilsverheißung verbürgt³².

Zum Schluß sei bemerkt, daß die vorliegende Untersuchung sich kaum mit der Rolle Israels nach der Christusoffenbarung – einer Frage, die mit jener der Einheit der Offenbarung zusammenhängt – hat beschäftigen können, es uns aber mindestens erlaubt, zu sagen, daß die Absolutheit der Heilsmittlerschaft Christi – es gibt kein Heil an Ihm vorbei – Israel seines heilsgeschichtlichen Sinnes, der erste und bleibende Adressat und Zeuge der Heilsverheißung Gottes zu sein, nicht beraubt. Wäre es anders, so wäre in der Tat die Einheit der Offenbarung zerstört. Aber die Bestätigung der alttestamentlichen Offenbarung durch die neutestamentliche ist auch die Bestätigung der Bedeutung Israels als Zeuge der Offenbarung und des Heiles.

³² Dieser Sachverhalt wird in der Theologie traditionell unter dem soteriologischen Begriff der Stellvertretung verhandelt. Siehe die diesbezüglichen Erläuterungen bei G. GRESHAKE, *Erlöst in einer unerlösten Welt?* (Topos Taschenbücher 170), Mainz 1987.

Zusammenfassung

Spätestens seit dem Wirken Marcions stellt sich die Frage, ob zwischen Altem und Neuem Testament bzw. zwischen Auftreten Jesu, paulinischer und johanneischer Literatur eine Einheit besteht und wenn ja, wie sie zu fassen ist. Der vorliegende Artikel untersucht das Verhältnis zwischen Altem Testament, Jesus und Paulus und kommt zum Ergebnis, daß Jesus die Erfüllung der im Alten Testament bezeugten Offenbarung ist und diese somit bestätigt und Paulus trotz der augenscheinlichen Spannung seiner Lehre und seines Wirkens zum Auftreten des irdischen Jesus die in diesem – seinem Wirken, seinem Tod und seiner Auferstehung – geschehene Offenbarung Gottes treu und sachgemäß weiter bezeugt hat.

Abstract

Very early in the history of the Church, the question was raised whether or in what sense there is a true unity between the Old and the New Testament, as well as between the mission of Jesus, the understanding of it in the Synoptic gospels, the teachings of St. Paul, and the Johannine literature. Since Marcion, sometimes a negative answer is given to this question. This article investigates the relationship between the Old Testament, the “Synoptic Jesus”, and St. Paul. The conclusion is that Jesus fulfils and hence confirms the revelation testified to in the Old Testament and that Paul, in spite of the apparent tension between his mission and that of Jesus, in fact is a faithful witness to the revelation that has taken place in Jesus’ mission, His death and resurrection.