

Die Einheit der Testamente

Autor(en): **Schmid, Herbert**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **21 (1965)**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961101>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

natürliche Ölbaum, der von Gott geschaffen wurde, damit die wilden Ölbäume — das sind wir alle —, Christen und Heiden, Mohammedaner und Buddhisten —, indem sie zur Veredlung ihm aufgepfropft werden in Jesus Christus, am ewigen Heil teilnehmen können.

DIE EINHEIT DER TESTAMENTE

Von HERBERT SCHMID, Kaiserslautern

Im ersten Teil dieses Aufsatzes sollen zunächst Friedrich Mildenbergers Ausführungen in seiner Habilitationsschrift für Systematische Theologie «Gottes Tat im Wort» mit dem Untertitel «Erwägungen zur alttestamentlichen Hermeneutik als Frage nach der Einheit der Testamente» (Gütersloh 1964) wiedergegeben werden. Im zweiten Teil folgt eine Stellungnahme dazu.

I.

Mildenberger bemüht sich in einem ersten Arbeitsgang um ein angemessenes Verstehen des alttestamentlichen Zeugnisses; dann versucht er, vom Neuen Testament ausgehend, die Voraussetzungen seines Verstehens theologisch nachzuweisen und zu begründen.

a) Der erste Arbeitsgang trägt die Überschrift «Gottesgeschichte und Gesetz». Mildenberger stützt sich auf Gerhard von Rads «Theologie des Alten Testaments», vor allem auf den III. Hauptteil des 2. Bandes (München 1961), in dem das Verhältnis der beiden Testamente bestimmt wird. Er geht aber auch eigene Wege. Abhängigkeit und Eigenständigkeit sollen im folgenden nicht präzisiert werden. Im Anschluß an die historisch-kritische Methode versteht Mildenberger die alttestamentlichen Texte als Dokumente

einer vergangenen Geschichte, die auf diese Geschichte hin zu befragen sind. Das vergangene Geschehen wird in der Vorstellung kritisch vergegenwärtigt. Die Texte sind aber auch Äußerungen des Jahweglaubens, der nicht so sehr durch Individuen als vielmehr durch sakrale Institutionen, die nicht näher erläutert werden, bestimmt sein soll. Die angemessene Forschungsmethode ist die überlieferungsgeschichtliche, «die nicht die Persönlichkeit des Autors, sondern die Gruppe und ihre Lebensformen als das die Literatur hervorbringende Subjekt in die Mitte der Betrachtungsweise rückt» (S. 19). Das eigentliche Objekt der wissenschaftlichen Bemühung sei die Geschichte des Jahweglaubens, dessen Überlieferungen selbst Geschichte zum Gegenstand haben. Infolgedessen geht es auch um die Geschichte Israels selbst. Das geschichtliche Erleben ist für den Jahweglauben von entscheidendem Gewicht. Der Jahweglauben stellte aber auch Geschichte dar, die Unhistorisches enthält. Wenn sich Israel falsche Vorstellungen vom Ablauf seiner Geschichte gemacht hat, so lassen diese dennoch auf ein bestimmtes Glaubensbewußtsein schließen. Damit werden die Texte nicht nur auf die Geschichte, sondern auch auf den Jahweglauben hin befragt. Israel weiß sich durch seine Gottesbeziehung konstituiert. «Daß sich dieses Wissen in Schilderung von geschichtlichem Geschehen ausspricht, das sich in unserem kritisch erstellten Wirklichkeitszusammenhang nicht verifizieren läßt, darf uns nicht davon abhalten, der hier angesprochenen Gottbeziehung weiter nachzugehen» (S. 26). Israel gewann sein Gemeinbewußtsein nicht durch das Erleben einer gemeinsamen Geschichte, denn es seien verschiedene Gruppen gewesen, die die Errettung am Schilfmeer, die Gottesbegegnung am Sinai oder die Landnahme vom südlichen Ostjordanland aus erlebten oder die einzelnen Erzvätergestalten verehrten. Durch seine Überlieferung, etwa durch das sogenannte kleine Credo in Dtn 26, 5 b–9, wird Israel zu Israel. Diese Überlieferung ist Bekenntnis und Verkündigung. Israel ist nicht einfach das historische Volk. «Dieses Volk ist vielmehr da in seiner Überlieferung von Gottes Geschichtshandeln, und indem sich das Volk oder der einzelne in diesem Volk mit dieser Überlieferung identifiziert, wird Israel» (S. 28). Dennoch ist die Frage nach der historischen Wahrheit der Überlieferungen Israels nicht überholt.

Wie kam es zu den verkündigend-bekennenden Überlieferungen? Sie gehe auf die Feste zurück. An Passa war die jeweilige Generation das Israel des Auszugs, beim Laubhüttenfest das Israel der Wüstenwanderung usw. Durch die Zusammenordnung der gefeierten Ereignisse soll Israel die Konzeption der linearen Geschichte gewonnen haben. Die damaligen Gottestaten werden im Wort erinnert und gegenwärtig. Das Schilfmeerereignis habe deswegen eine so große Bedeutung erlangt, obgleich es nur eine kleine Gruppe betraf, weil eine schöpferische Persönlichkeit beziehungsweise ein inspirierter Verkündiger dieses Geschehen als Gottestat erfaßte und deutete. «Die historische Wirklichkeit, die der israelitischen Überlieferung zugrunde liegt, besteht demnach beim Schilfmeerereignis in einem tatsächlichen Geschehen und dem prophetischen Element der Deutung, das der kultischen Repräsentation vorgegeben ist» (S. 37).

Eine fatale Alternative sei heute, entweder mit Israel das jeweilige berichtete Geschehen als von Gott bewirkt zu glauben oder den Glauben Israels unter vergangene Bewußtseinsvorgänge einzureihen. Mildenerger wendet sich gegen die Position W. Pannenberg's (Offenbarung als Geschichte, Kerygma und Dogma, Beiheft 1, 1961, mit weiteren Beiträgen von R. Rendtorff, W. Wilckens und T. Rendtorff), der der Ansicht sei, daß die Erschlossenheit der Wirklichkeit als Geschichte mit der biblischen Offenbarung untrennbar verknüpft sei. Gott ließe Verheißungen ergehen, die dann erfüllt wurden. Das verheißende Wort und die Erfüllung legitimieren sich gegenseitig. Diese Korrespondenz ermögliche eine indirekte Selbstoffenbarung Gottes, die grundsätzlich jedermann zugänglich sei. Die Frage ist jedoch, ob die historische Forschung das offenbarungsgeschichtliche Geschehen erfassen kann. Mildenerger verneint diese Frage, weil das Gotteshandeln der Überlieferungen eine aktuelle Bedeutung hat, indem es die Gegenwart bestimmend zur Identifikation auffordere. Dabei sei es möglich, sich in den israelitischen Bauern hineinzudenken, der das Credo in Dtn 26, 5b–9 spricht, um auszumachen, was Gottes Geschichtshandeln für ihn bedeutet haben mag. Wir selbst sind aber nicht dieser Bauer, und damit scheint der Zugang zu dieser Sache verschlossen zu sein.

Um einen Zugang zu finden, wendet sich Mildenerger dem Ziel der Geschichtstaten Gottes in der prophetischen Überlieferung zu. Mit von Rad ist Mildenerger der Ansicht, daß die Propheten das Heilshandeln der Vergangenheit außer Kraft setzten und die Existenz Israels in dem Glauben an ein zukünftiges, eschatologisches Heilshandeln Gottes begründeten. Die häufig bezeugte Datierung des Ergehens des Prophetenwortes läßt erkennen, daß die Stunde bezeichnet wird, in welcher Gottes Handeln durch sein wirksames Wort angehoben hat. Die Zukunft wird für die Entscheidung des Glaubens eröffnet. Die Verslossenheit gegenüber dem Wort ruft das Gericht herbei. Das eschatologische Handeln Gottes wird in der Vorstellungswelt alter Überlieferungen, wie eines (neuen) Exodus, eines (neuen) Bundes usw., angesagt.

Gesetz und Erwählung gehören zusammen. Das apodiktische Recht will das durch Jahwes Geschichtshandeln gestiftete Verhältnis erhalten. Die sittliche Integrität ist Voraussetzung für das Bestehen des Verhältnisses zwischen Jahwe und Israel. Durch Israel soll aber auch Gottes Wirklichkeit unter den Völkern bekannt gemacht werden (Ex 19, 3ff.). Dies soll zunächst durch exemplarischen Gehorsam geschehen. Da Israel diese Forderung nicht erfüllt habe und das Ziel seiner Erwählung schuldig geblieben sei, ist die prophetische Verkündigung Ansage des Gerichts durch die Weltmächte. Das Gesetz schließt den Übertreter von der Gemeinschaft mit Gott aus. Wieso konnten aber die Propheten ein neues Heilshandeln Gottes ansagen? Da sich das Gericht unter den Augen der Völker abspielte, will Gott um seines heiligen Namens willen handeln, der unter den Völkern entweiht wurde (Ez 36, 16–28). In diesem Zusammenhang streift Mildenerger die Messiaserwartungen in Jes 9 und 11. «So gründet die prophetische Hoffnung allein in Gottes Gottheit, welche den Widersinn der Gegenwart überwinden wird» (S. 67). Damit ist das alttestamentliche Zeugnis des Gotteshandelns unabgeschlossen.

Es erhebt sich nun die Frage nach der Einheit des alttestamentlichen und neutestamentlichen Zeugnisses. Mildenerger will die Behauptung, der Gott des Alten Testaments sei der Vater Jesu Christi, und die ständige Berufung des Neuen Testaments auf das Alte einsichtig machen. Von Rad sieht überlieferungsgeschichtlich

im Alten Testament keine kontinuierliche Entwicklung. Das Aufkommen der eschatologischen prophetischen Verkündigung stelle eine Zäsur und eine neue heilsgeschichtliche Etappe dar. Die Aufnahme des Alten Testaments durch das Neue sei analog der charismatisch-eklektischen Aufnahme der Erwählungstraditionen durch die Propheten. Das Neue Testament wäre dann der 3. Abschnitt der Überlieferungsgeschichte des Alten Testaments. Wie steht es nun mit der Beziehung von alttestamentlicher Erwartung und neutestamentlichen Heilsgeschehens? Die jüdische Interpretation erinnert daran, daß das Alte Testament nicht als Verheißung auf das Neue Testament hin verstanden werden muß. Es läßt sich somit nicht beweisen, daß das Ziel des Alten Testaments Gottes Tat im Kreuz Christi sei. Die Kontinuität der Gottesgeschichte «muß sich vielmehr in der die Gewissen treffenden Verkündigung bewähren» (S. 78). Die Einheit der beiden Testamente erweist sich in der Verkündigung der Gottesgeschichte. «Wenn dieser Gott des Alten und des Neuen Testaments derselbe Gott ist, so wird sich an der Weise dieses Handelns seine Selbigkeit aufzeigen lassen» (S. 78). Sie besteht vor allem darin, daß sich in beiden Testamenten verkündigende Vergegenwärtigung Gottes findet. Die Gegenwart Gottes könne nicht in der Sinnhaftigkeit irgendeines Geschehens aufgezeigt werden. «Vielmehr wird die Gegenwart als Gottes Handeln erfaßt, daß in der Verkündigung jener Zeit des Gotteshandelns dessen Anspruch auf die Gegenwart vernommen wird» (S. 80). Die Zeit des neutestamentlichen Gotteshandelns ist die Zeit der Vollendung des alttestamentlichen Anfangs. Das Analogon ist die verkündigende Vergegenwärtigung. Durch beide Testamente zieht sich eine Verkündigungsgeschichte (H. Diem). Das Recht einer typologischen Auslegung als Sprachmöglichkeit ist damit begründet. Der Gegensatz zwischen beiden Testamenten liegt darin, daß Gott in dem neutestamentlichen Christusgeschehen das menschliche Versagen grundsätzlich überholt hat. Die Welt hat ihren Bestand in dem Ende, welches Gott im Kreuz Jesu Christi dem vergeblichen menschlichen Bemühen gesetzt hat. Das Gesetz ist aufgehoben. Das anfängliche Gotteshandeln ist durch das vollendete Gotteshandeln bewahrt und bekräftigt auf Gottes Zukunft hin.

b) Im Neuen Testament werden alttestamentliche Texte als

weissagendes Wort auf die durch das Gekommensein des Christus geprägte Gegenwart der Kirche verstanden. Bei der christologischen Auslegung geht es auch um die Gemeinde des Christus, die das wahre Israel darstellt und der somit die Schrift gehört. Die Kirche versteht diese Schrift im Geist Christi richtig. Das Pneuma der Schriftauslegung sei «der Lebenszusammenhang..., in welchem die durch das Christusgeschehen begründete Gemeinde das Alte Testament verstehen kann als das Wort, in dem sie ihre eigene Gegenwart zur Sprache zu bringen vermag» (S. 96). Die neutestamentliche pneumatische Schriftauslegung ist uns aber heute nicht mehr möglich, da sie nicht den Literalsinn wahrt und die Auslegung jegliche Evidenz entbehrt. Ist aber pneumatische Exegese mit Evidenz möglich? Pneumatische Exegese heute erfragt nichts anderes als den Literalsinn der alttestamentlichen Texte. Dabei sind in den Worten der Schrift die Zeugen zu entdecken und zu vernehmen, damit es zu einer Kommunikation in der Sache kommt. Die Sache ist aber nicht einfach mitteilbar, es sei denn, der Gott dieser Geschichte mache sich selbst evident. Der Text ist in die Gottesgeschichte einbezogen. Die Wirklichkeit der Gottesgeschichte greift durch den Text nach unserer Wirklichkeit. Die Frage nach der Kontinuität der Verkündigungsgeschichte läßt sich aber historisch nicht entscheiden.

Der Literalsinn eines Textes kann nur erfaßt werden, wenn er auf das Geschehen der Selbstvergegenwärtigung der Gottesgeschichte hin verstanden wird. Gottes Handeln am Schilfmeer ist darum eindeutig als sein Handeln bestimmt, weil es als solches angesagt, verkündigt und bekannt wird. Im Wort wird das Ereignis zum Anspruch. Die Wirklichkeit erschließt sich für Israel durch das Wort als Geschichte. «So geht Gottes Handeln ins Wort ein, um als solches Wort die Gegenwart derer, die durch dieses Handeln betroffen sind, zu bestimmen» (S. 118). Das Ziel des Gotteshandelns ist Gottes Mit-Sein mit dem Menschen. Gottes Anfang wartet auf die Entsprechung Israels. Auch die Völker, denen Gott durch Israel nahe kommen will, warten. Kann Israel diese Gerechtigkeit, die Gottes Anfang von ihm fordert, aufbringen? Die prophetische Antwort lautet: Nein (Jes 5). Gott wird sie selbst erfüllen und damit das Versagen Israels ausgleichen. Dies sei die

christologische Spitze des Alten Testaments. Israel als Ganzes ist die Präfiguration Christi.

Die Kirche rückt nach 1 Petr 2, 1–12 in die Funktion Israels ein. Die Gottesgeschichte ist in dem Geschehen vollendet, das in der Verkündigung von Jesus Christus vergegenwärtigt wird. «In der Zuordnung der Kirche zu Jesus Christus sehen wir also entfaltet, was in Israel zusammenfiel» (S. 126). Im Judentum entscheidet die Stellung zum Gesetz über den Anteil an der zukünftigen Gottesherrschaft. Bei Jesus hängt er von dem Verhältnis zu seiner Person ab. Jesus stellte sich dem Recht der Forderung Gottes, indem er sich der jüdischen Religionsgemeinschaft, die dieses Recht repräsentiert, stellte. Ihre Forderung erkannte er nicht an, sondern stellte sich auf die Seite der Ausgestoßenen. Für sie trug er den Konflikt aus. Im Tod Jesu ist beides festgehalten: das Recht der Forderung, die nicht hinfallen kann, weil Gott den Anfang setzte, und ihre Bestreitung, weil diese Forderung gerade verhinderte, was sie intendierte: Gottes Reich. In Jesu Tun vollendet sich die Gottesgeschichte, die aber damit nicht einfach zu Ende ist.

Gottes Verborgenheit ist die Verborgenheit des Gottes der Offenbarung. Gott macht sich in der Verkündigung seiner Geschichte selbst bekannt und erschließt das gegenwärtige Geschehen als sein Werk. Der offenbare Gott ist der Gott der Erzväter, Davids, der Gott über Israel. Er trägt den Namen seiner Erwählten. Der Name ist Inbegriff der Gottesgeschichte, in welcher dieser Gott sein Mit-Sein mit den Menschen verwirklicht. Der Name kann aber auch zu einem Gegenüber Gottes werden (Ez 36, 16 ff.). Sein Name verbürgt das Heil. Ist das nicht eine Spaltung des einen Gottes? «Der Glaube rückt so Gott gegen Gott» (S. 140). Gott hat sich mit seinem Namen bekannt gemacht als der Gott, der das Heil will. Sein Name ist der heilige, dreieinige Name.

II.

Das besondere Verdienst Mildenbergers liegt darin, daß er im Anschluß an Gerhard von Rad und Hermann Diem durch die Begriffe der Gottes- und Verkündigungsgeschichte, mit dem Merkmal der verkündigend-bekennenden Vergegenwärtigung, eine beide

Testamente umfassende Konzeption entwirft, die durch alt- und neutestamentliche Untersuchungen in Details fundiert wird. Jesus Christus wird — mit Recht — nicht einfach als die Erfüllung der Messiaserwartungen gesehen, sondern mit Hilfe der Satisfaktions-
theorie in die im Alten Testament anhebende Gottesgeschichte eingefügt. Der Übergang von dem Gott, der seinen Namen kundtut, zu dem dreieinigen Gott (S. 137—142) ist im Gegensatz zu den meisten übrigen, oft sprachlich nicht ganz einfachen Ausführungen eher erbaulich als logisch-zwingend. Ungenügend erscheint mir die Definition des Pneumas als eines Lebenszusammenhanges (S. 96). Wie jede theologische Systematik, so lassen sich auch die Ausführungen Mildenbergers anfechten, da ja das Alte und auch das Neue Testament sehr komplexe Größen sind, deren «Theologie» sich schwerlich über einen Leisten schlagen läßt. So fragt es sich — was das Alte Testament anbelangt —, ob alle Texte verkündigend-bekennend sind, wie zum Beispiel die Aufzählung von Davids Helden in 2 Sam 23, 8ff. und anderes mehr. Daß die alttestamentlichen Texte nicht so sehr durch Individuen als vielmehr durch sakrale Institutionen — gemeint sind wohl die vorstaatliche sogenannte Zwölfstämmeamphiktyonie, der Bundeskult und dergleichen — bestimmt seien, ist mir sehr fraglich. Die komplexen Erzväterüberlieferungen sind gewiß nicht aus kurzen bekenntnismäßigen Formulierungen (vgl. Dtn 26, 5b) entstanden, sondern aus Sagen, die vom Jahwisten, vom Elohisten, dem Deuteronomiker und dem ersten Verfasser der Priesterschrift in religiösen Krisenzeiten gesammelt und in einer jeweiligen bestimmten theologischen Sicht dargeboten worden. So ging es wohl in der ursprünglichen Kultsage von «Isaaks Opferung» (Gen 22) um die Ablösung des Menschenopfers durch das Tieropfer (Verse 2—6. 9—12a. 13. 14). Durch die Überschrift in Vers 1a und die Endform des Textes wird Abraham im Zusammenhang der elohistischen Quelle auf eine schwere Probe gestellt. Sein Gehorsam bewährt sich in der Versuchung (Vers 12b). Mit dem Kult hat der jetzige Text gar nichts mehr zu tun, es sei denn, man versteht nicht Rituale und Kultlesungen als kultische Texte, sondern jeden Text, der später einmal in der Synagoge als Lesung diente. Insofern wäre der ganze Pentateuch ein «kultischer Text». Die theologische Ausrichtung läßt

in den Verfassern der Quellenschriften geprägte Persönlichkeiten vermuten, durch die es vielleicht sogar zu Schulbildungen kam. Auch der Verfasser der nach vorne schwer abgrenzbaren Thronnachfolgegeschichte (2 Sam 9—20; 1 Kön 1 f.), der — ähnlich wie in der Novelle von Joseph und seinen Brüdern (Gen 37—50) — Gott als den verborgenen Lenker allen Geschehens erkennt (2 Sam 17, 14), ist ein überragender Historiker und Theologe.

Die Entstehung des israelitischen Gemeinbewußtseins ist sicherlich ein historisches Problem. Ob die Sinaigruppe von der Exodusgruppe zu trennen ist, ist bei gebührender Beachtung der Quellenschriften nicht so sicher als man oft annimmt. Der Kern des Gemeinbewußtseins kommt meines Erachtens gut am Ende des alten Deboraliedes zum Ausdruck, wo es heißt: «Die dich (nämlich Jahwe) lieben, sind wie die Sonne, wenn sie aufgeht in ihrer Pracht» (Ri 5, 31). Übrigens ist in diesem Lied nicht von zwölf, sondern bloß von zehn Stämmen die Rede. Wie jede Gemeinschaft, so hatte auch Israel zu jeder Zeit bestimmte soziologische Strukturen. Entscheidender als alle Institutionen war aber die Treue zu Jahwe, der sich im Wort und in Ereignissen, die im Glauben als Gottesgeschichte verstanden wurden, zu erkennen gab. Der Glaube an den geschichtsmächtigen, aber auch, wie das Deboralied und das Meerwunder erkennen lassen, über die «Natur» mächtigen Gott, ermöglichte ein Geschichtsverständnis, das notwendigerweise linear ist, weil der Geschichtsverlauf selbst linear und nicht zyklisch ist. Die kultischen Feste haben eher ein Geschichtsdenken erschwert, insofern als alle Jahre wieder die heilsgeschichtlichen Ereignisse erinnert wurden. Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht sind sich wiederholende Ereignisse. Sie werden aber indirekt linear ausgerichtet, wenn der Jahwist sagt: «Solange die Erde steht, sollen nicht aufhören Saat und Ernte...» (Gen 8, 22). Dieses lineare Verständnis ist Voraussetzung der populären und prophetischen Eschatologie (vgl. Am 5, 18 ff.). Das angekündigte Gericht und Heil haben, wie das Handeln Gottes in der Vergangenheit, darin ihren Grund, daß Gott seinem Volk und den Völkern zugewandt bleibt. Mit Abraham J. Heschel (*The Prophets*, New York and Evanston 1955) könnte man von Gottes grundlegender «Anthropopathy» sprechen.

Paßt nun das Neue Testament in diese Ausrichtung alttestamentlichen theologischen Denkens? Mildenberger weist mit Recht auf die jüdische Interpretation hin, die uns daran erinnert, daß das Neue Testament nicht als Erfüllung verstanden werden muß (S. 75). Es ließe sich auch nicht beweisen, daß Jesus von Nazareth die messianischen Erwartungen in Jes 9 und 11 «erfüllt» habe. Der «Friede ohne Ende» ist mit ihm nicht Wirklichkeit geworden. Wenn auch das Kommen Jesu im Neuen Testament eschatologisch verstanden wird, so ist das universale Gottesreich nicht hereingebrochen, sondern die Geschichte geht linear weiter — theologisch gesehen — auf den Tag des Herrn zu, wobei christlich verstanden der Gekommene und Gegenwärtige auch der Kommende ist. Am Tag des Herrn werden diejenigen gerechtfertigt, die dem Menschensohn (Dan 7) angehören (Mk 8, 38). Wie die Manifestation Gottes in Wort und Ereignis, so ist auch die teleologische Ausrichtung des Geschichtsverständnisses eine Struktur, die christlicher Glaube mit alttestamentlicher Erwartung gemein hat. Der Grund liegt darin, daß der Gott des Neuen Testaments mit dem im Alten Testament bezeugten identisch ist (Hebr 1, 1 ff.), was Mildenberger eingehender ausführt (S. 78 ff.). Es ist mißverständlich, von der Zeit der «Vollendung» zu sprechen, wenn die Geschichte noch weitergeht, solange es «Heute» heißt (Hebr 3 f.). Ob sich die jeweilige Generation in der Endzeit lebend glaubt oder nicht, ist eine andere Frage. Im Anschluß an A. J. Heschel, aber über diesen jüdischen Theologen und Philosophen hinausgehend, würde ich sagen, daß Gottes «Anthropopathy» im Kreuzesgeschehen — einem geschichtlichen Ereignis — seine Vollendung im Sinne der Satisfaktionstheorie, wie sie in Jes 53 zum Ausdruck kommt, gefunden hat. Übrigens soll damit nicht gesagt sein, daß der «Knecht» nicht als «corporate personality» verstanden werden kann. Es ist aber Vollendung der «Anthropopathy», wenn Gott selbst in der Tat die Satisfaktion leistet.

Im zweiten Arbeitsgang ist die Forderung Mildenbergers, die Zeugen kennenzulernen, damit es zu einer Kommunikation in der Sache kommt, sehr beherzigenswert. Wird die Sache in Sagenform ausgedrückt, so ist selbstverständlich die historische — oder bei Natursagen die naturwissenschaftliche — Fragestellung nach dem

sogenannten Kern nicht adäquat. Es muß entsprechend der Gattung eines Textes nach seiner Intention und damit nach der «Wahrheit» gefragt werden. Als Grundregel könnte gelten, daß jeder Text seine Didaktik in sich selbst habe. Unter den Zeugen sind auch die Redaktoren und Uminterpreteten zu hören. Welche Stimme maßgebend ist, muß von Fall zu Fall von der Sache her entschieden werden.

Es ist zu fragen, ob Mildenerger durch den Begriff der «Vollendung» die Imperative in 1 Petr 2, 1–12 zu sehr unterdrückt (S. 124–126). Allerdings ist es beachtlich, daß bei der Aufnahme der Erwählungsproklamation in 1 Petr 2, 9 die Bedingung «Und nun, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, so sollt ihr vor allen Völkern mein Eigentum sein...» (Ex 19, 5) fallen gelassen wurde und es statt dessen im Indikativ heißt: «Ihr aber seid das ‚auserwählte Geschlecht‘...». Freilich ist die Bedingung in Ex 19, 5 nicht typisch für das Alte Testament. Beim Dekalog geht im Vorspruch der Indikativ den Verboten und Geboten voraus (Ex 20 und Dtn 5), was auch der neutestamentlichen Reihenfolge von Indikativ und Imperativ entspricht. Ein nominalistisches Verständnis des Alten Testaments stellt eine Verkürzung dar.

Wenn das Neue Testament nicht notwendigerweise als Erfüllung oder Fortsetzung des Alten Testaments verstanden werden muß, so resultiert daraus, daß das Alte Testament eine Eigenständigkeit und einen Eigenwert gegenüber dem Neuen Testament hat, wie es auch ein schwer umschreibbares Proprium gegenüber seiner zeitgenössischen Umweltliteratur enthält. In der Kirchengeschichte erwies sich das Alte Testament immer wieder als ein Korrektiv¹. Man kann vergrößernd geradezu sagen, daß die Verfälschung der christlichen Botschaft in dem Maße zunahm, wie das Alte Testament an Geltung verlor. Auch das Verständnis für Israel und Judentum hört auf, wenn das Alte Testament in der Kirche an Bedeutung verliert oder gar mißachtet wird. Freilich kann auch eine Judenfeindschaft zur Ablehnung des Alten Testaments führen.

¹ Siehe meinen Aufsatz: «Das hermeneutische Problem des Alten Testaments», in: C. Schneider, Einheit des Geistes. Jahrbuch der Ev. Akademie der Pfalz 1964, S. 55ff.

Die Zuordnung von Kirche und Synagoge und indirekt von dem christlichen Kanon aus dem Alten und Neuen Testament und dem jüdischen Kanon aus dem Alten Testament kommt zu einem adäquaten Ausdruck in dem paulinischen Bild vom kultivierten Ölbaum, in den wilde Zweige eingepropft wurden, und in der Rede von dem endzeitlichen Geschichtsmysterium, wonach Gott das erwählte Israel und die Heiden in den Ungehorsam hineinbannt, um im Verlauf der Gottesgeschichte an allen Barmherzigkeit zu erweisen (Röm 11, 17–32). Auf das Weiterbestehen des alten Gottesvolkes geht Mildenerger nicht ausdrücklich ein, wozu freilich von seinem Thema her keine Notwendigkeit besteht. Dennoch schließt die Verbindung von Altem und Neuem Testament irgendwie die Zusammenschau von Synagoge und Kirche ein. Beide Gemeinschaften hängen mit dem Verständnis von Altem und Neuem Testament in ihrem Kontakt und Kontrast zusammen. Daß es auch Antithesen zum Alten Testament gibt, zeigt unter anderm die Bergpredigt (Mt 5).

Zum Schluß sei nochmals ausführlicher auf *das* Analogon der beiden Testamente, nämlich der verkündigenden Vergegenwärtigung der Gottesgeschichte, eingegangen. Mildenerger schreibt dazu S. 82: «Typisch ist aber nicht nur die Sprache der Verkündigung, typisch ist vielmehr das Verkündigungsgeschehen in seiner Begegnung der Gotteszeit mit der jeweiligen Gegenwart. Es gibt hier die typische Haltung des Glaubens und des Ungehorsams, es gibt ein typisches Schicksal des Verkündigers, der glaubenden Gemeinde, es gibt typische Situationen, in die hinein das Wort der Verkündigung ergeht.» Es soll hier nicht der etwas schillernde Begriff der «Verkündigung» und des «Verkündigens» näher untersucht werden. Vielmehr soll auf Grund dreier biblischer Texte das Anliegen Mildenergers nachgeprüft werden.

a) In dem hymnischen Ps 95 folgt auf die Selbstaufforderung, im Kult vor Jahwes Angesicht zu treten, die prophetische Mahnung: «Heute, wenn ihr auf seine Stimme hört. . .» Es würde aber zu der folgenden Gottesrede mit Anspielungen auf die Wüstenwanderung besser passen, wenn geändert würde in: «Heute, so ihr meine Stimme hört. . .» Damit würde die Gottesrede bereits mit Vers 7b beginnen. Mit dem verneinten Jussiv «Verhärtet euer Herz nicht. . .!»

und dem negativen Paradigma der Wüstengeneration hat diese Gottesrede ihre aktuelle Bedeutung, wenn immer diese Worte als Mahnung des lebendigen Gottes vernommen werden. Die Mahnung gilt, solange es «Heute» heißt. In diesem Sinne nimmt der Verfasser des Hebräerbriefes das Zitat auf im Anschluß an die Ausführungen über die Erhabenheit Christi über Mose, indem er den Heiligen Geist (3, 7) «durch David» (4, 7) als Autor nennt.

b) Mildenerger führt wiederholt Ex 15, 21 b an:

«Singet Jahwe, denn hoch erhob er sich,
Rosse und ihre Wagenkämpfer warf er ins Meer!»

Mit Recht folgert Mildenerger aus dem sogenannten Mirjamlied, das wohl spontan nach dem Ereignis entstanden ist, daß es nicht nur auf das Erlebnis, sondern auch auf die sprachliche Fassung ankommt, «in welcher Jahwe als der erkannt wird, der sich in diesem Geschehen mächtig erweist». Diese Überlieferung ist «... von Anfang an nicht einfache Erinnerung eines Faktums, sie enthält vielmehr ein prophetisches Element der Deutung, das der kultischen Repräsentation des Heilsgeschehens schon vorgegeben ist» (S. 36f.).

Wie kam aber Mirjam, «die Prophetin, die Schwester Arons» dazu, zum Preis Jahwes mit einer allgemeinen Begründung und einer kurzen Schilderung des Sieges aufzufordern? Voraussetzung ist, daß der Gottesname JHWH kundgetan war. Dies geschah durch Mose; Jahwe, der sein Volk in Ägypten erretten wollte, wurde mit dem «Gott der Väter» gleichgesetzt (Ex 3). Die Verheißung ging dem Ereignis der Errettung voraus. Die Reaktion auf das Geschehen, das nur als Gottestat verstanden werden konnte, war der Hymnus auf Jahwe. Da die quellenkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Probleme hier nicht erörtert werden können, sei auf G. Fohrer, Überlieferung und Geschichte des Exodus. Eine Analyse von Ex 1—15, BZAW 91, 1964, verwiesen, der S. 110f. schreibt: «Für die Geretteten stand es sogleich fest, daß die zunächst unmöglich erscheinende und darum unerwartete Rettung auf dem Eingreifen des Gottes Jahwe beruhte, den Mose ihnen verkündigte, in dessen Namen er zur Flucht aufgerufen und als dessen Zusage er ihnen künftigen Landbesitz verheißen hatte.»

Man könnte hinzufügen, daß der Imperativ des Mirjamliedes zur Entstehung des sogenannten Meerliedes führte, das mit den Worten beginnt: «Ich will Jahwe singen, denn noch erhob er sich, Rosse und ihre Wagenkämpfer warf er ins Meer. . .» (Ex 15, 1 b). Der Dichter dieses Psalms lebte Jahrhunderte später; er kennt die Wüstenwanderung und den Einzug, der in Jerusalem endete, wo Jahwe das Volk einpflanzte wie einst die Bäume im Garten Eden und sich ein Heiligtum gründete, womit wohl der Tempel des 10. Jahrhunderts gemeint ist, den eigentlich Salomo erbauen ließ. Im Gegensatz zu dem Bekenner des kleinen Credo in Dtn 26, 5 b ff. (vgl. Dtn 29, 14 ff.) identifiziert sich der Verfasser des Meerliedes nicht mit der Auszugs- und Einzugsgeneration, sondern sieht in den vergangenen Ereignissen Taten, die Jahwe wirkte, den er — und alle, die sein Lied im Kult oder sonstwo nachsprechen — preisen will. Kann ein Christ den Gott des Auszugs und Einzugs, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Gott Israels loben? Er kann es, weil er glaubt, daß dieser Gott kein anderer als der Vater Jesu Christi ist, der auch an den genannten Vorgängern des Glaubens gehandelt hat (vgl. Magnificat und Benedictus in Lk 2). Dieser Gott herrscht als König für immer und ewig (Ex 15, 18). Dabei entspricht es nicht nur einer Neugier, sondern einem Glaubensinteresse, der jeweiligen Historie nachzugehen, zumal der Glaube auf Wort und Tat in der Historie beruht. Der Grund einer geglaubten, Unhistorisches enthaltenden Gottesgeschichte liegt schließlich in der Historie selbst, die freilich nicht immer greifbar ist. Damit wird nicht bezweifelt, daß auch der Wahrheitsgehalt einer Sage Geschichte machen kann.

c) Die Aktualisierung ist bei Aufforderungen wie in Ps 95, 7 b und Ex 15, 21 b eigentlich kein Problem. Wie steht es aber mit der Vergegenwärtigung bei einer abgeschlossenen «biblischen Geschichte»? Als Beispiel sei Ex 18, 1–12 gewählt, wobei hier wiederum nicht auf die literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen (und historischen) Probleme eingegangen werden kann.

Moses Schwiegervater Jethro, der midianitische Priester, hörte, «daß Jahwe Israel aus Ägypten heraufgeführt habe». Mit Zippora und ihren Söhnen suchte er Mose im Wüstenlager (am Gottesberg) auf. Mose zog seinem Schwiegervater entgegen und erzählte ihm

dann, wie Jahwe sie befreite. Biblische Geschichte ist in diesem Fall Zeugnis im Bericht oder kurz: Gottesgeschichte. Jethro reagierte darauf in dreifacher Weise. 1. Er «freute sich all des Guten, das Jahwe an Israel getan hatte»; 2. Er sprach ein Benedictus: «Gepriesen (eigentlich: ‚gesegnet‘) ist Jahwe, der euch aus der Gewalt der Ägypter und aus der Gewalt des Pharao errettet hat»; 3. Er gewann eine Erkenntnis: «Nun weiß ich, daß Jahwe größer ist als alle Götter.» Als Viertes wäre vielleicht noch zu nennen, daß der midianitische Priester Brandopfer und ein gemeinsames Opfermahl auf Grund von Schlachtopfern veranstaltete. Der Skopus der Verse 1—12 ist aber nicht eine Ätiologie für die Einführung der Ganz- und Teilopfer. In dem Abschnitt Verse 13—26 (Vers 27 gehört zum Rahmen) wird die Einführung einer bestimmten Gerichtspraxis begründet. Es mag durchaus möglich sein, daß sich ein jahwegläubiger Hörer oder Leser der Sage Ex 18, 1–12 mit Jethro freut und mit ihm Gott lobt. Die Erkenntnis Jethros dürfte für ihn nichts Neues sein, zumindest ist das «nun» in Vers 11 für ihn hinfällig. Da das Auszugsgeschehen nur angedeutet wird, geht es beim Vernehmen von Ex 18, 1–12 nicht um eine Begegnung der Gottesgeschichte des Exodus mit uns, es geht auch nicht um eine Begegnung Moses mit uns, sondern um ein abgeschlossenes Zusammentreffen Moses und Jethros, der von der Sage als vorbildlich reagierend hingestellt wird. Allerdings schloß er sich der Moseschar nicht an (Ex 18, 27; vgl. Num 10, 29ff.). Und doch kann formal die dritte Reaktion Jethros, das spontane oder reflektierte Erkenntnis-Gewinnen, die Methode sein, durch die der Hörer oder Leser, der sich mit dieser oder jener Gestalt biblischer Geschichte identifizieren mag, biblische Geschichte vergegenwärtigt erfährt. Mit anderen Worten: die theologische Reflexion oder auch Meditation kann ein Weg zur Vergegenwärtigung biblischer Geschichte sein. Damit soll nicht einer Intellektualisierung der Bibel das Wort geredet werden, sondern betont werden, daß auch das Denken dem Glauben dienlich sein kann. Wie schon gesagt, ist die rein historische Fragestellung vielen Texten inadäquat. Trotzdem darf sie nicht — was Mildenerger keineswegs tut — in Bausch und Bogen als «historischer Materialismus» verurteilt werden, zumal sich biblischer Glaube nicht in einer «geglaubten»,

sondern in einer realen Geschichte zu bewähren hatte und hat. Vergegenwärtigung geschieht dann auch durch historische Vorstellung.

Dem Verfasser der Thronnachfolgegeschichte war es vergönnt, Gottes verborgenes Lenken hinterher zu erkennen (2 Sam 17, 14). Der Dichter des Vertrauensliedes Ps 23 wußte wohl aus Glaubens- und Lebenserfahrung, daß Jahwe sein Hirte und Gastgeber im Asyl ist. Damit es zu keinem der Theologie sehr abträglichen Realitätsverlust kommt, genügt es nicht, daß sozusagen kultisch die Gegenwart in die vergegenwärtigte (einstige) Gottesgeschichte einbezogen wird; es ist auch notwendig, daß der aus der verkündigten Gottesgeschichte gewonnene Glaube sich der Gegenwart und Zukunft zuwendet. Der Gottesgeschichte im Alten und Neuen Testament bis hin zum zukünftigen Tag des Herrn korrespondiert eine Geschichte des Glaubens und auch Unglaubens. Auch der Glaube wäre ein Analogon zwischen Altem und Neuem Testament. Er hängt mit der Verkündigungsgeschichte zusammen, wenn auch Vergegenwärtigung nicht nur durch «Verkündigung» geschieht. In Forschung, Unterricht und Lehre kann es schließlich zur entscheidenden Selbstvergegenwärtigung Gottes im Heiligen Geist kommen. In der Hermeneutik spielt nicht nur die Situation des biblischen Zeugen, sondern auch die individuelle oder kollektive Situation des heutigen Lesers oder Hörers biblischer Texte eine Rolle. Zeiten von Notstand oder Wohlstand, Gesundheit oder Krankheit, die Aufgabe einer Predigt oder Unterrichtsstunde sind verschiedene Voraussetzungen zu Erkenntnissen aus biblischen Texten und damit zur Vergegenwärtigung biblischer Texte.

Als ein Dokument für die Einheit von Altem und Neuem Testament in bezug auf Belehrung und Stärkung sei zum Schluß auf Röm 15, 4–6 hingewiesen: Im Anschluß an die Mahnungen zur Eintracht betont Paulus, daß auch Christus exemplarisch nicht für sein Gefallen lebte, sondern wie geschrieben steht: «Die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen.» Dieses Zitat stammt aus der griechischen Übersetzung eines Klageliedes eines einzelnen (Ps 69). Obwohl derselbe in Vers 6 von seiner Torheit und seinen Sünden spricht, bezieht Paulus das Zitat auf Christus — was auch heute noch in einer Predigt, kaum aber in

einer Unterrichtsstunde über Ps 69 möglich wäre! —, um dann ganz allgemein darauf hinzuweisen, daß «alles, was früher geschrieben ward (gemeint sind die heiligen Schriften des Alten Testaments), zu unserer Belehrung geschrieben ist». Damit ist die intellektuelle Schicht im Menschen angesprochen. Es bleibt aber nicht dabei, wenn Paulus als Ziel der Belehrung angibt: «damit wir durch die Beständigkeit und durch den Trost der Schriften die Hoffnung haben». Die belehrenden Schriften vermögen deswegen Ausdauer und Ermunterung zu gewähren, weil der «Gott der Beständigkeit und des Trostes» dahinter steht. Im unreflektierten oder reflektierten Lesen oder Hören der Schriften des Alten Testaments gewährt Gott Ausdauer und Trost, wenn es ihm gefällt. In dem Wunsch, daß Gott einträchtigen Sinn verleihen möge, damit er einmütig als der Vater Jesu Christi gepriesen wird, greift Paulus das Thema der vorausgehenden Ausführungen wieder auf. Als letztes Ziel wird die Doxologie genannt. Auch darin zeigt sich die strukturelle Einheit von Altem und Neuem Testament, deren Eschaton Gottes Mit-Sein mit den Menschen ist, wie Mildenberger sagt.

LAW AND GRACE

*With Special Reference to the Fourth Commandment*¹

Rev. Prof. J. Jocz, Toronto

In theology no issue can be treated in isolation. Any theological enquiry in one field raises problems in every other field. Ultimately, all our answers depend upon our presuppositions. In our discussion of law and grace, specially with reference to the sabbath institution, a sharp distinction between O.T. and N.T., the Old Covenant and the New Covenant, Israel and Church, will lead to one conclusion; on the other hand, an effort to keep together the Old and the New, Gospel and Law, will lead to quite a different conclusion.

¹ A paper read at a retreat conducted by The Lord's Day Alliance of Canada, Oct. 28, 1963.