

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 28 (1972)
Heft: 1

Artikel: Heilig ist der Herr Zebaoth
Autor: Reicke, Bo
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878547>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Heilig ist der Herr Zebaoth

In der Bibel wird nicht berichtet, was Israel und die Christen über Gott gedacht, sondern wie sie ihn erlebt haben. Wesentlich ist das Erlebnis der überwältigenden *Heiligkeit* des Himmelskönigs, wie es das Trishagion der Engelsstimmen bezeugt (Jes. 6, 3; Off. 4, 8). Mit dem Eindruck der göttlichen Heiligkeit verbindet sich die Einsicht von der menschlichen *Minderwertigkeit*, die in einem Versagen vor dem Ewigen besteht (Ex. 33, 20; 34, 30; Jes. 6, 5; Dan. 10, 7f.; Mark. 1, 24; Apg. 9, 3f.; Off. 3, 7). In der Rede von der menschlichen Sünde und dem göttlichen Gericht kommt der Abbruch des Kontaktes mit der Heiligkeit zum Ausdruck (Jes. 1, 4; Matth. 3, 6f.). Ganz klar werden aber die Begriffe der Sünde und des Gerichts erst im Lichte des *Heilsgeschehens*, das zum erneuten Kontakt mit der göttlichen Heiligkeit führt und die menschliche Unwürde aufhebt. Über die Dialektik von Heiligkeit, Minderwertigkeit und Heilsgeschehen soll das Folgende handeln.

1.

Auszugehen ist von der göttlichen *Heiligkeit*, die als der absolute Gegensatz der menschlichen Unwürde hervortritt. Wie es der alttestamentliche Bericht vom Ursprung der Sünde (hattāt «Vergehen», hamartía «Fehlgriff») und von ihren Folgen durch ein Gericht (mišpāt «Entscheidung», krísis «Trennung») beweist, ist Sünde kein formaler und normativer, sondern ein inhaltlicher und relativer Begriff, denn sie bedeutet Abbruch des Kontaktes mit Gott. Nicht die Art seiner Haltung oder Handlung macht einen Menschen zum Sünder, sondern nur seine Ablehnung der göttlichen Kraftquelle. Das erste Menschenpaar ließ durch Ungehorsam im Paradies eine Störung des Kontakts mit dem Schöpfer des Lebens eintreten und wurde dadurch vertrieben: das war der Ursprung der Sünde und des Gerichts (Gen. 3, 6. 24). Überall in der Bibel findet sich diese konsequente Inhaltsethik, die sich von der populären Formalethik unterscheidet. Weder sittliche Normen noch konkrete Formen des Schaffens, Essens, Trinkens, Liebens, Schlafens usw. bestimmen – wie es oft Moralisten meinen –, ob eine Haltung und Handlung als Sünde aufzufassen sei, sondern entscheidend ist das Antworten des

Menschen auf Gottes heiliges Wesen und Wirken. Jahwe verlangt im ersten Gebot, die einzige Kraft und das einzige Ziel zu sein (Ex. 20, 3), und richtet jeden als Sünder, der sich dieser Kraft entzieht und dieses Ziel verfehlt (Gen. 3, 8, Ps. 14, 2f.; Röm. 3, 9–22). Aus dem ersten Gebot nehmen alle folgenden ihre Kraft, was der Große Katechismus besonders schön beleuchtet.

Eine zentrale Beschreibung der Entstehung des Bewußtseins von Sünde und Gericht findet sich im Ichbericht über die Berufung des größten Propheten des alttestamentlichen Bundesvolkes (Jes. 6, 1–7):

1. Ich sah den Herrn auf einem hohen und erhabenen Throne sitzen, und seine Säume erfüllten den Tempel. 2. Seraphe standen über ihm... 3. Einer rief dem andern zu und sprach: *Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen.* Die ganze Welt ist seiner Herrlichkeit voll... 5. Gleich dachte ich: Wehe mir, ich werde vernichtet! Denn ich bin ein Mensch mit unreinen Lippen, wohne unter einem Volke mit unreinen Lippen und habe den König, den Herrn der Heerscharen mit meinen Augen gesehen. 6. Aber einer der Seraphe flog zu mir her. Er hielt in der Hand eine glühende Kohle, die er mit einer Zange vom Altar geholt hatte. 7. Damit berührte er meinen Mund und erklärte: Siehe das hat deine Lippen berührt, und so ist deine Sünde gewichen und dein Fehlritt überdeckt.

Ursache des Sündenbewußtseins ist hier keine ethische Gesinnung und kein sittliches Gewissen, sondern ein unmittelbares, niederschmetterndes Erlebnis des Heiligen Israels, der als König von seinem Hofstaat und in seinem Tempel verehrt wird. Grundlegend ist die Einsicht, daß Sünde ein Nichtübereinstimmen mit der Heiligkeit der göttlichen Majestät bedeutet. Durch die Hand seines Seraphen sorgt Gott selber dafür, daß Jesaja aus dem Zustand seiner Unwürde und Gottesferne herausgenommen und ihm ein Kontakt mit der kraftspendenden Quelle ermöglicht wird.

In allen biblischen Schilderungen, die auf ähnliche Weise als Höhepunkte der Begegnung von Menschen mit Gott aufgefaßt werden können, steht die Heiligkeit Gottes im Vordergrund. Gott ist der Heilige schlechthin. Es gibt für die Bücher des A.T. und N.T. nicht «das Heilige», sondern nur «den Heiligen».

Moses sah Gott wie eine Flamme in der Wüste und mußte seine Schuhe von den Füßen ziehen, denn Gott hatte den Offenbarungsort mit seiner Heiligkeit wie mit einem Kraftstrom erfüllt (Ex. 3, 5). Die mosaische Gemeinde wurde auf das sog. Heiligkeitsgesetz verpflichtet (Lev. 17, 1–26, 46), wo der Grundsatz lautet (Lev. 19, 2): «Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig,

der Herr euer Gott.» Jesus lehrte seine Jünger ein Gebet mit folgendem Ingruß (Matth. 6, 9; Luk. 11, 2): «Vater unser im Himmel, dein Name werde geheiligt.» Auch bei der letzten Mahlzeit nannte er im Gebet seinen Vater heilig (Joh. 17, 11). Vor allem indirekt wird im N.T. die Heiligkeit Gottes betont, indem der Sohn, der Geist und sein Volk heilig genannt werden: Jesus ist der Heilige Gottes (Luk. 1, 35 u.a.), der Geist Gottes ist der Heilige Geist (Luk. 1, 15 u.a.), die Kirche wird mit Heiligem Geist begabt (Apg. 2, 4), ihre Glieder sollen ein heiliges Volk sein (Eph. 5, 26f.). Alles beruht darauf, daß Gott der Heilige ist. Durch seinen heiligen Sohn und heiligen Geist kommt der Jünger in Verbindung mit dem Heiligen, der als Vater, Sohn und Geist hervortritt.

Der vorhandene Abstand zwischen Gott und Mensch ist weder räumlich noch quantitativ, sondern qualitativ. Trotz dem Bezug auf den hohen Himmel wird Jahwe nicht als ein jedem Raum und jeder Zeit überlegenes Wesen gedacht, als ob er nur durch theoretische Überlegungen faßbar wäre. Aus den angeführten Beispielen geht vielmehr die qualitative Kluft zwischen Gott und Mensch hervor, indem er der Heilige ist und wir die Unreinen sind. Jesaja empfand das bei seiner Berufung (Jes. 6, 5), ebenso der unreine Geist in der Synagoge bei der Begegnung mit Jesus (Mark. 1, 24/Luk. 4, 24), und auch Petrus und die Zebedaiden mußten sich bei der Verklärung Jesu fürchten (Luk. 9, 34).

2.

Der bei menschlichen Begegnungen mit der göttlichen Heiligkeit ausgelöste Angstzustand bedeutet das Erlebnis eines Andersseins: Gott ist heilig, wir sind unrein. Ein ähnliches Gefühl der *Minderwertigkeit* und der Sündhaftigkeit gegenüber der offenbarten Gotttheit, wie es Jesaja im Tempel traf, erlebt jeder Mensch, der vor Gott gestellt wird: er spürt, daß er unwürdig, d.h. sündhaft ist. Sogar wer von Gott nichts wissen möchte, hat Angst vor dem Zorn jener unsichtbaren Macht, die er verzweifelt leugnet. Wegen eines instinktiven Gefühls seiner Unzulänglichkeit und Unterlegenheit greift er die Gläubigen mit Hohn und List an (Ps. 10, 1-11).

Andererseits weckt der menschliche Minderwertigkeitskomplex vor Gott die Sehnsucht nach einem Ausgleich, der in der Bibel als *Rechtfertigung* bezeichnet wird. Dabei geht es darum, den Abbruch des Kontaktes zwischen Ewigkeit und Zeitlichkeit, Heiligkeit und Unreinheit aufzuheben und die Gerechtigkeit zu verwirklichen. Aber

die große Frage ist, in welcher Richtung der Kontakt wiederhergestellt wird. Zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit stellt die Bibel einen Unterschied fest (Gen. 15, 6; Röm. 3, 26), der oft gerade von den Edlen und Frommen übersehen wurde.

Wie kein anderes Volk der Geschichte hat sich das alttestamentliche Bundesvolk bemüht, die Minderwertigkeit aufzuheben, den Kontakt wiederherzustellen und die Gerechtigkeit zu erwerben. Gegen die Frömmigkeit und Sittlichkeit des jüdischen Volkes und seiner Lehrer trat Jesus auf, weil die Bestrebungen zur Wiederherstellung des gebrochenen Kontaktes oder Bundes in falscher Richtung vorgenommen wurden. Der von Gott kommende Strom des Lebens verbrennt jede Leitung, mit der ein Mensch ihn erreichen will. Glaubt der Mensch durch sein Werk etwas Verdienstvolles geleistet zu haben, wird er verstockt und eitel. So erklärt sich die Kritik Jesu gegen die frommen Heuchler (etwa Matth. 6, 1). In derselben Richtung ging das Urteil des Paulus über die jüdischen Bemühungen um Gerechtigkeit (Röm. 10, 4). Die autonome Moral, Werke des Gesetzes genannt, versteift nur die Herrschaft der Sünde und des Todes (Matth. 18, 3 mit Par.; Luk. 19, 14; Röm. 7, 9–11).

Freilich ist coram Deo der Minderwertigkeitskomplex des Sündenbewußten der Ausgangspunkt für die Rechtfertigung im Sinne einer Wiederherstellung des Kontaktverhältnisses. Dabei muß aber der Mensch auf sein eigenes Werk verzichten und sich ganz auf die von Gott kommende Kraft verlassen. Es ist diese Haltung des reinen Erwartens und Empfangens, die in der Bibel als Glaube gekennzeichnet wird. Damit ist entgegen der vulgären Vorstellung keine Annahme von unsicheren Indizien gemeint, sondern Offenheit für die göttliche Dynamik.

Öffnet sich der Mensch für Gott, dann merkt er, daß der Heilige in der Tat der Liebende ist. Daß wir Gott «fürchten und lieben» sollen, wie der Kleine Katechismus jedes Sinaigebot erklärt, weist auf seine Heiligkeit und gleichzeitig auf sein Liebeswerk hin. Mit dieser Ambivalenz des Wesens Gottes ist das Verhältnis von Gesetz und Evangelium verbunden, von dem besonders in lutherisch geprägter Theologie die Rede ist, obwohl der Hintergrund im Gottesbild nicht immer berücksichtigt wird. Dabei ist nicht an zwei Eigenschaften zu denken, sondern die Heiligkeit ist Gottes geheimnisvoller Wesensgrund, die Liebe die Gestalt, in der sein Wesen zum Vorschein tritt.

Gottes heiliges Wesen äußert sich primär als Liebe, und diese ist sein «eigentliches Werk» in dem Sinne, daß er immer seine Gnade und Liebe schenken will, vom Anfang bis zum Ende, wie Christus das A und O ist. So heißt es über die Schöpfung (Gen. 1, 10 usw.): «Gott sah, daß es gut war», über Israel (Jer. 31, 3): «Mit beständiger Liebe habe ich dich geliebt», über das Heilswerk (Joh. 3, 16): «Also hat Gott die Welt geliebt», über Christus (Off. 1, 5): «der uns liebt», über die Gnade (Jak. 1, 17): «Bei dem Vater gibt es keine Veränderung oder Verfinsterung», über das Gericht (Röm. 8, 39): Nichts «wird uns von der Liebe Gottes in Christus Jesus unserem Herrn trennen können», und zusammenfassend über die Liebe selber (1. Kor. 13, 8): «Sie hört nimmer auf.»

Die göttliche Heiligkeit äußert sich aber sekundär als Zorn, d. h. als Strafe und Gericht, was Gottes «fremdes Werk» genannt wird (Jes. 28, 21). So etwas geschieht, wo auf die Liebe Gottes nicht mit der Treue des Menschen geantwortet wird, sondern der Kontakt durch Sünde gebrochen bleibt. Die ohne jeden begleitenden und bedingenden Faktor oder Umstand als Liebe hervorstörende Heiligkeit des Vaters (Hos. 11, 1.8; Luk. 15, 11–32) wird durch Ungehorsam und Unglauben zur Strafe und zum Gericht (Gen. 3, 14; Jes. 1, 4; Röm. 1, 18; Off. 1, 7).

In dieser sekundären Situation befinden sich die ganze Menschheit und die Schöpfung (Röm. 3, 9; 8, 20).¹ Wegen der Sünde und Selbstsucht sind alle Menschen dem Zorne Gottes und der elenktischen Funktion des Gesetzes ausgesetzt (Neh. 1, 2; Ps. 2, 5; 6, 2; Matth. 3, 7; Röm. 1, 18). Paulus erklärt das mit der Bemerkung, daß Alle gesündigt haben und der ursprünglichen Herrlichkeit der Schöpfung ermangeln (Röm. 3, 23). Das bedeutet, daß ihr Kontakt mit Jahwe gebrochen und die Hochspannung seiner Heiligkeit für sie schädlich ist. Fragen über Erbsünde und Werksünde sind hier nicht relevant, sondern gemeint ist der aktuelle, gottferne Zustand der Menschheit. Auch wer sich über die Entfernung der Mitmenschen von Gott moralisch entrüstet, muß am göttlichen Gerichtstag einem unbarmherzigen Strafurteil ausgesetzt werden (Röm. 2, 5).

Durch die elenktische Funktion des Gesetzes wirkt sich die Gerechtigkeit des Heiligen sowohl über die Ungehorsamen wie über die Selbstgerechten als Zorn und Tod aus. In tiefer Verzweiflung sucht der Mensch eine Wiederherstellung der primären Situation, d. h. eine Rechtfertigung («ich armer Mensch», Röm. 7, 24).

3.

Nur das göttliche *Heilgeschehen* ermöglicht die ersehnte Rechtfertigung. Durch die Sendung Christi hat Gott, wie es Paulus besonders eindrücklich schildert, die ewige Perspektive eröffnet, wo-

¹ O. Cullmann, *Heil als Geschichte* (1965), S. 233f.

durch die Gerechtigkeit des Heiligen als Liebe und Gnade erkennbar wird (Röm. 3, 21–31).

Wichtig sind zunächst die Feststellungen des Apostels über die Vorgeschichte dieser höheren Gerechtigkeit: Sie war schon vom Gesetz und von den Propheten bezeugt (Röm. 3, 21). Denn auch im A.T. handelt es sich um die wahre Gerechtigkeit im Sinne der Liebe Gottes, die in Christus offenbar werden sollte (Röm. 1, 2; 4, 3; 10, 4). Gott hatte in der Schrift nie etwas anderes gemeint. Von je her liegt zwar über den Augen der Menschen eine Decke, so daß sie das Gesetz für ihre egoistisch moralischen Zwecke mißbrauchen. Wenn sie aber zu Christus kommen, wird ihnen die Decke weggenommen (2. Kor. 3, 16) und sie können in die Herrlichkeit des Gottessohnes aufgenommen werden (3, 18). Das geschieht durch jenes Offensein für die göttliche Dynamik der Heilsgeschichte, das im N.T. eben Glaube heißt (Röm. 1, 16f.; 3, 22; 4, 3 usw.). Weil das Gesetz in seiner prophetischen Funktion auf Christus hinweist, verkündigt es den Menschen schon die neue Gerechtigkeit, die ihnen durch Christus als Sündenvergebung und Wiederherstellung des Kontaktes geschenkt wird (Röm. 10, 4, Christus das Ziel des Gesetzes).

Daß die Rechtfertigung des Sünder eine göttliche und keine menschliche Leistung ist, war den Menschen leider nicht verständlich, obwohl es im Alten Bunde klar ausgesagt war und eine natürliche Konsequenz der absoluten Majestät Gottes ist. Paulus erklärte im Blick auf den Mißbrauch der menschlichen Werke, daß Gott allein gerecht sein will (Röm. 3, 26), und im Blick auf den Anspruch der menschlichen Gnosis, daß sich kein Fleisch vor ihm rühmen soll (1. Kor. 1, 29). Die gebrochene Verbindung muß von Gott her repariert werden.²

Christus sorgt für diese Reparatur durch seine Sendung als Zeichen der Vergebung und Opfer der Versöhnung, was der paradoxale Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit ist (Röm. 3, 21–26). Paulus brachte dazu eine heilsgeschichtliche Erklärung (Röm. 8, 2–4):

Denn das Gesetz des Geistes, das zum Leben in Christus Jesus führt, hat dich vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit. Was für das Gesetz unmöglich war, insofern es wegen des Fleisches schwach war, hat Gott dadurch getan, daß er seinen eigenen Sohn in der Gestalt sündigen Fleisches und als Sündopfer sandte und die Sünde im Fleische verurteilte, damit die Rechtsforderung des Gesetzes an uns erfüllt wurde.

Nach dem Verständnis der Juden und Heiden war Golgatha ein Anstoß und eine Torheit (1. Kor. 1, 24). Vor allem die ethisch Befestigten empfanden Gerechtigkeit als mechanische Vergeltung (Sir.

² X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal* (1971), S. 88–92.

17, 23), wogegen sich Jesus und Paulus wenden mußten (Matth. 7, 1f. mit Par.; Luk. 9, 54; Röm. 2, 1). Daß ein Unschuldiger für Schuldbeladene in den Tod ging, ist vom menschlichen Standpunkt aus überhaupt nicht zu begreifen, nur als Beweis für die souveräne Liebe Gottes zu den Menschen zu akzeptieren (Röm. 5, 8). Gott gab zur Mitteilung der ihm eigenen Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Freiheit seinen Sohn hin (1. Kor. 1, 30), und bei der Kreuzigung konnten nicht einmal die überweltlichen Geistesmächte dieses von Ewigkeit her geplante *Mysterium* verstehen, aber jetzt wird es durch Menschen für den gesamten Kosmos verkündigt (2, 8–10).

Die sündentilgende Wirkung des Todes Christi wird beim Abendmahl fortgeführt, und dieses Sakrament weist auch jene für die göttliche Heiligkeit charakteristische Ambivalenz auf, so daß man es sowohl fürchten wie auch lieben muß: Im rechten Glauben dient es immer wieder zur Reparatur des Menschen und stärkt dessen Einheit mit Christus; bei einem leichtsinnigen Experimentieren – auch heute populär – bringt das Sakrament nicht Leben und Segen, sondern Krankheit und Gericht (1. Kor. 11, 23–32).

Das unschuldige Leiden und Sterben Christi zur Tilgung der Sünde und des Gerichts bildete ein *Mysterium*, das von Ewigkeit her zur Rettung der Gläubigen beschlossen war (1. Kor. 2, 7). Ganz unvorbereitet kam seine Verwirklichung in Jesus Christus allerdings nicht, denn im A.T. standen auch Prophetien über den leidenden Gottesknecht, welcher das Gericht ausführen und wie ein Lamm die Sünde der Vielen tragen und Gerechtigkeit bringen sollte (Jes. 42, 3; 53, 10–12). An diese Prophetien erinnerten manchmal die neutestamentlichen Verfasser (Matth. 8, 17; 12, 18–21 usw.), freilich nie schulmeisterlich, weil ihnen der Bezug auf Jesus selbstverständlich erschien³. Ferner beleuchten Aussagen von Jesus und Paulus die innere Logik des Geheimnisses. So sagte Jesus über seine Jünger (Matth. 10, 29; 16, 24 mit Par.): «Wer sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es gewinnen», und über seine eigene Person (Joh. 12, 24): «Wenn das Weizenkorn erstirbt, trägt es viel Frucht.» Hingabe des Eigenen führt zur Besiegung der Todesmacht. In der Person Christi stand das absolut Gute dem Bösen gegenüber, und je mehr es sich vom Bösen unschuldig mißhandeln ließ, desto mehr zeigte es sich als das Gute und feierte so am Kreuz den Sieg. In der Kenosisstelle des Philipperbriefes hat der Apostel der Heiden

³ M.-J. Le Guillou, *Celui qui vient d'ailleurs*, l’Innocent (1971), S. 45–66.

das Geheimnis der Heilsgeschichte noch ausführlicher erklärt (Phil. 2, 7–11): Christus legte alle Herrlichkeit ab, nahm eine Knechtsgestalt an und besiegte das Böse gerade im Leiden und im Tode. Damit war im Prinzip der Kontakt zwischen Himmel und Erde wieder hergestellt, und alle Mächte des Daseins mußten ihren wahren Kyrios verehren. Sünde und Gericht bleiben zwar auch nachher Realitäten, aber entscheidend ist die Tatsache, daß uns schließlich keine Macht von der Liebe Gottes in Christus Jesus trennen kann (Röm. 8, 39). Das ist das Geheimnis des Heiligen.

Bo Reicke, Basel