

Frank Crüsemann

# Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen

Die neue Sicht der christlichen Bibel



GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



**Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen**



Frank Crüsemann

# **Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen**

Die neue Sicht der christlichen Bibel

Gütersloher Verlagshaus

## Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House FSC-DEU-0100

Das für dieses Buch verwendete FSC-zertifizierte Papier *Munken Premieum* liefert Arctic Paper Munkedals AB, Schweden.

### 1. Auflage

Copyright © 2011 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlagmotiv: Fra Angelico, Das mystische Rad. © akg-images, Berlin/Orsi Battaglini  
Satz: SatzWeise, Föhren

Druck und Einband: Těšínská tiskárna, a.s., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-579-08122-9

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

# Inhalt

|                                 |    |
|---------------------------------|----|
| <b>Ein Wort zuvor</b> . . . . . | 11 |
|---------------------------------|----|

## I. Teil: Eine Einführung in drei Schritten

|   |    |
|---|----|
| 1. Ein bekanntes Bild und seine fragwürdige biblische Grundlage . . . | 15 |
| 2. Was vom Verhältnis der Testamente abhängt . . . . .                | 19 |
| 3. Anlass und Herausforderung in persönlicher Perspektive . . . . .   | 23 |

## II. Teil: Bisherige Modelle und Aporien

### 1. Kapitel: Typen der Zuordnung von Neuem und Altem Testament . . . . .

|  |    |
|--|----|
| 1. Ablehnung . . . . .   | 31 |
| a. Marcion . . . . .   | 31 |
| b. Die deutschen Christen . . . . .                                | 35 |
| 2. Kontrast . . . . .  | 36 |
| a. Emanuel Hirsch . . . . .  | 37 |
| b. Friedrich Schleiermacher . . . . .                              | 38 |
| c. Rudolf Bultmann . . . . .                                       | 41 |
| 3. Christuszeugnis . . . . .                                       | 45 |
| a. Martin Luther . . . . .   | 45 |
| b. Wilhelm Vischer . . . . .                                       | 50 |
| 4. Relativierung und Selektion . . . . .                           | 52 |
| a. Gotthold Ephraim Lessing . . . . .                              | 53 |
| b. Julius Wellhausen . . . . .                                     | 54 |
| c. Dietrich Bonhoeffer . . . . .                                   | 56 |
| d. Gerhard von Rad . . . . .                                       | 61 |
| 5. Gemeinsamkeiten und Grenzen der bisherigen Positionen . . . . . | 63 |

|  |    |
|--|----|
| <b>2. Kapitel: Biblische Theologie? – oder:<br/>Wie viel Systematik erlaubt die Schrift?</b>                                 | 65 |
| 1. Gese und Stuhlmacher – das Tübinger Modell  | 66 |
| 2. Bibel und Dogmatik – die kritische Frage von James Barr   | 69 |
| <b>3. Kapitel: Die Anerkennung Israels durch die christlichen<br/>Kirchen und die Notwendigkeit eines<br/>neuen Ansatzes</b> | 79 |
| 1. Der Anstoß und die Frage.   | 79 |
| 2. Neue Ansätze  | 83 |
| a. Das Neue Testament als Filter?  | 83 |
| b. Eine doppelte Hermeneutik?  | 85 |
| c. Eine veränderte christliche Identität?  | 88 |

### III. Teil: Die jüdische Bibel als »Schrift« des Neuen Testaments

|   |     |
|---|-----|
| <b>4. Kapitel: Was bedeutet das Alte für das Neue Testament?</b>                            | 93  |
| 1. Durchgängig positiver Bezug – ein Überblick  | 95  |
| 2. Grundsatzaussagen von großer Reichweite  | 100 |
| a. Matthäus   | 100 |
| b. Paulus   | 102 |
| c. Hebräerbief  | 107 |
| 3. Aber die negativen Aussagen?   | 110 |
| a. Gnade statt Tora (Joh 7,53 – 8,11)?  | 110 |
| b. Ablösung der Tora?   | 115 |
| α. Bis zu Johannes? Lk 16,16  | 116 |
| β. Christus statt Mose? Das Johannesevangelium  | 117 |
| c. Paulinische Antithesen? Der Galaterbrief   | 124 |
| d. »Mehr als«?  | 128 |
| 4. Folgerungen  | 135 |
| 5. Hebräische oder griechische Bibel – was ist das christliche<br>Alte Testament?           | 138 |
| a. Das Problem  | 138 |
| b. Die Bibel der (alten) Kirche?  | 141 |
| c. Die Bibel des Neuen Testaments?  | 144 |
| d. Die Septuaginta und das Judentum   | 147 |
| e. Die theologische Frage nach der Septuaginta als Frage nach der<br>Beziehung zum Judentum | 150 |

|  |         |
|--|---------|
| <b>5. Kapitel: Was ist das Neue im Neuen Testament?</b>  | 152     |
| 1. Neu und Alt im Neuen und im Alten Testament   | 152     |
| a. Der Befund  | 152     |
| b. Die Verschränkung   | 155     |
| 2. Die wirksame Gegenwart des Neuen und ihre Ambivalenz  | 157     |
| a. Lehre und Gegenwart Jesu  | 157     |
| b. Die paulinischen Gemeinden als »neue Schöpfung« und das<br>»noch nicht«                                       | 161     |
| c. Das Neue als ethischer Impuls   | 164     |
| d. Zusammenfassung   | 164     |
| 3. Der Neue und der Alte Bund  | 165     |
| a. Zur Bezeichnung der beiden Teile der christlichen Bibel   | 165     |
| b. Der alte Bund – ein vergangener Bund?   | 168     |
| c. Der neue Bund – im Christentum verwirklicht?  | 171     |
| α. Die Verheißung eines neuen Bundes in Jer 31,31-34   | 171     |
| β. Der neue Bund im Hebräerbrief   | 174     |
| γ. Neuer und alter Bund in 2 Kor 3   | 179     |
| δ. »Der neue Bund in meinem Blut« – die Abendmahlsworte  | 185     |
| ε. Zusammenfassung und Folgerungen   | 188     |
| d. Die Frage nach neuen Bezeichnungen für die Bibelteile   | 189     |
| <br><b>6. Kapitel: Der Gott Israels, die Völker und die Kirche</b>   | <br>192 |
| 1. Wer sind wir als Kirche Jesu Christi angesichts Israels? –<br>Zur Bedeutung der Frage                         | 193     |
| a. Der bisherige Weg   | 193     |
| b. Gen 12,1-3 und der christliche Umgang mit dem Alten Testament   | 196     |
| 2. Gott, Israel und die Völker im Alten Testament  | 200     |
| a. Israel – das Volk Gottes  | 200     |
| b. Gott und die anderen Völker   | 201     |
| 3. Die Kirche in der Perspektive des Neuen Testaments  | 204     |
| a. Die Kirche als Ekklesia   | 204     |
| b. Kirche als Volk Gottes?   | 207     |
| c. Zusammenfassende Folgerungen  | 211     |
| 4. Israels Tora und das Zusammenleben von jüdischen und nicht-<br>jüdischen Menschen – neutestamentliche Modelle | 212     |
| a. Das Problem   | 212     |
| b. Matthäus  | 215     |
| c. Lukas   | 217     |
| d. Paulus  | 219     |
| e. Die Tora und der christliche Glaube   | 222     |

## IV. Teil: Der Gott der jüdischen Bibel und die Messianität Jesu

|   |     |
|---|-----|
| <b>7. Kapitel: »Erfüllung« oder »Bestätigung« der Schrift?</b>  | 229 |
| 1. Neutestamentlicher oder nachneutestamentlicher Begriff?  | 230 |
| 2. Der außerneutestamentliche Befund  | 234 |
| 3. »Erfüllung der Schrift« im Neuen Testament   | 237 |
| a. Fülle und Erfüllung der Tora bei Paulus  | 238 |
| b. Erfüllung der Schrift bei Matthäus   | 240 |
| c. Erfüllung der Schrift bei Lukas  | 247 |
| d. Erfüllung der Schrift bei Johannes   | 250 |
| 4. Ergebnis: Erfüllung heißt vollmächtige Inkraftsetzung der Schrift  | 255 |
| <br>  |     |
| <b>8. Kapitel: »Gibt es keine Auferstehung der Toten, dann ist auch Christus nicht auferstanden« (1 Kor 15,13).<br/>Auferstehung als Schriftauslegung</b> | 258 |
| 1. Schrift und Auferstehung im Neuen Testament  | 261 |
| a. Paulus   | 261 |
| α. »Auferweckt nach den Schriften« –<br>das Evangelium und die Schrift  | 261 |
| β. Die theologische Logik von 1 Kor 15,13ff.  | 263 |
| γ. Röm 4,17 – Abrahams Glaube   | 266 |
| b. Lukas  | 267 |
| α. Voraussetzung und Grundlage  | 267 |
| β. Erfahrung und Schrift in der Begegnung mit dem<br>Auferstandenen (Lk 24)   | 269 |
| γ. Die Predigt von der Auferstehung Jesu in der Apostelgeschichte   | 272 |
| c. Zusammenfassung  | 274 |
| 2. Auferstehung der Toten nach der Schrift  | 275 |
| a. Die übliche Sicht und ihre Problematik   | 276 |
| α. Die religionsgeschichtliche Entwicklung  | 277 |
| β. Gott und Tod in biblischer Sprache   | 280 |
| b. Gott gegen den Tod   | 283 |
| <br>  |     |
| <b>9. Kapitel: »Zur Rechten Gottes« – Die Erhöhung und<br/>Präexistenz des Christus und die Identität<br/>des Gottes Israels</b>                          | 288 |
| 1. Ps 110,1 – die Erhöhung Jesu und die Schrift   | 288 |
| 2. Grundsätzliches zur hermeneutischen Situation  | 294 |
| 3. Rücknahme des Messianischen auf das Handeln Gottes   | 299 |

|   |     |
|---|-----|
| 4. Und die Präexistenzaussagen? . . . . .   | 302 |
| a. Die präexistente Weisheit . . . . .  | 303 |
| b. An der Grenze . . . . .  | 304 |
| c. Die Präexistenz des Messias als hermeneutische Perspektive<br>bei Paulus . . . . . | 308 |

**10. Kapitel: Der Wahrheitsraum der Schrift und das  
neutestamentliche »Jetzt« des Heils . . . . . 315**

|  |     |
|--|-----|
| 1. Das neutestamentliche »Jetzt« und sein Schriftbezug . . . . . | 315 |
| a. Der neutestamentliche Befund . . . . .                        | 315 |
| α. Das »Jetzt« im Römerbrief . . . . .                           | 316 |
| β. Das »Heute« bei Lukas . . . . .                               | 320 |
| b. Die Grundlage in der Schrift . . . . .                        | 322 |
| α. Psalm 95,7ff. . . . .   | 322 |
| β. Das deuteronomische »Heute« . . . . .                         | 323 |
| 2. Der heilige Geist als Geist der Schrift . . . . .             | 325 |
| a. Die Gabe des Geistes als »Erfüllung« der Schrift? . . . . .   | 326 |
| b. Geist und Schrift . . . . .                                   | 330 |
| α. Die Ausschüttung des Geistes nach Apg 2 . . . . .             | 330 |
| β. Schrift, Hoffnung und Geist im Römerbrief . . . . .           | 334 |
| γ. Die inspirierte und inspirierende Schrift . . . . .           | 338 |

|                                       |            |
|---------------------------------------|------------|
| <b>Literaturverzeichnis . . . . .</b> | <b>343</b> |
|---------------------------------------|------------|

|                               |            |
|-------------------------------|------------|
| <b>Bildnachweis . . . . .</b> | <b>376</b> |
|-------------------------------|------------|

|                                       |            |
|---------------------------------------|------------|
| <b>Bibelstellenregister . . . . .</b> | <b>377</b> |
|---------------------------------------|------------|



## Ein Wort zuvor

»Nicht über das hinaus, was geschrieben steht« (1 Kor 4,6) – mit diesem Satz mahnt der Apostel Paulus die korinthische Gemeinde, im Handeln und Reden, im Denken und Glauben nicht über das hinauszugehen, was in der Schrift steht, also in der damaligen Bibel, unserem Alten Testament.<sup>1</sup> Sie sollen an ihm und an Apollo lernen, dass es im jungen christlichen Glauben nichts gibt, was grundsätzlich über den Raum hinausführt, der in der Schrift und durch die Schrift, also durch das Alte Testament, eröffnet wird. Die Schrift enthält die Wahrheit Gottes, auch die, um die es im Neuen Testament geht. Es gibt heute in Kirche und Theologie einen Prozess, das wieder zu lernen. Dazu soll dieses Buch beitragen.

Es stellt deshalb eine Grenzüberschreitung dar. Als Alttestamentler habe ich mich weit auf das Gebiet einer Nachbarwissenschaft begeben, der neutestamentlichen Wissenschaft, und damit mein Fachgebiet deutlich überschritten. Die fast unvermeidbaren Folgen waren in Kauf zu nehmen, denn diese Grenzüberschreitung ist von der Sache her unvermeidlich. Die Frage, welche Rolle das Alte Testament für christlichen Glauben und christliche Theologie spielt, wird eben nicht vom Alten Testament selbst her bestimmt und schon gar nicht von da allein. Es ist das Verständnis Jesu Christi, also der Person, die im Zentrum des Neuen Testaments und dann der christlichen Dogmatik steht, das letztlich auch über die Rolle des Alten Testaments entscheidet. Will man hier mitreden, muss man Grenzen überschreiten. Das ist die Herausforderung, vor die ich mich als christlicher Alttestamentler immer deutlicher gestellt sah.

Es sind zwei Gründe, die mich, trotz vieler und immer neuer Zweifel, letztlich genötigt haben, dieses Buch zu schreiben. Der eine war meine eigene Neugier. Ich wollte mir als christlicher Theologe endlich selbst darüber klar werden, warum ich das Alte Testament so lese, wie ich es lese, und ob es legitim ist, das zu tun. Das bedeutet, ansatzweise eine theologische Theorie für das zu gewinnen, was mir wie vielen mit mir unaufgebbar wichtig geworden ist. Der zweite liegt in der Hoffnung, anderen etwas an Argumentationshilfe für ihr theologisches Denken und ihre oft längst geübte Praxis zu liefern. Selbst wenn ich bei manchen damit offene Türen einrenne, so gibt es doch andere Türen, die noch verschlossen oder nur einen Spalt geöffnet sind, und es ist zu hoffen, dass sich auch da etwas bewegt.

1. Zur Exegese von 1 Kor 4,6 s. u. S. 105 f.

Das Buch ist lange gewachsen. Nachdem das Verhältnis der Testamente zuerst an zentralen Themen wie Tora/Gesetz, Bund, Rechtfertigung, Auferstehung durchbuchstabiert wurde, erfolgten erste Versuche einer Gesamtdarstellung in Vorlesungen an der Universität Bielefeld (WS 2001/02), der Kirchlichen Hochschule Bethel (SS 2003) und bei einer Vorlesungsreihe in Seoul/Korea (2004). Viele Teile konnten an unterschiedlichsten Orten, etwa den ökumenischen Kirchentagen in Berlin (2003) und München (2010), vorgestellt und diskutiert werden, wofür ich sehr dankbar bin. Doch manche Dimensionen und Notwendigkeiten wurden erst beim Schreiben seit Januar 2008 wirklich deutlich.

Dank ist vielfach abzustatten. Eine erste Fassung des Manuskripts haben Hauke Christiansen, Christina Duncker, Elisabeth Hölscher und Kristian Hungar intensiv gelesen und durch Rückmeldungen und Kritik aller Art erheblich zur Verbesserung beigetragen. Zu wichtigen Fragen waren Gespräche mit Ulrike Eichler und Luise Schotttroff hilfreich. Marlene Crüseemann hat die Entstehung in allen Phasen, gerade auch noch einmal in der letzten, intensiv begleitet. Was ich dabei gewonnen habe, ist aus den Verweisen auf ihre Arbeiten nur sehr teilweise zu ersehen.

Die Übersetzungen biblischer Texte erfolgen in der Regel im Anschluss an die »Bibel in gerechter Sprache«, manchmal mit kleineren Abweichungen. Ausnahmen sind angemerkt. Wo es nötig erschien, auf die hebräischen und griechischen Grundlagen zu verweisen, geschieht dies mit Hilfe einer sehr vereinfachten Umschrift, die lediglich den Kundigen eine eindeutige Wiedererkennung, den anderen vor allem eine Aussprache ermöglichen soll.

**I. Teil:**  
**Eine Einführung in drei Schritten**



## 1. Ein bekanntes Bild und seine fragwürdige biblische Grundlage

Worum es in diesem Buch geht, soll eingangs an einem bekannten Bild und seiner biblischen Grundlage gezeigt werden. Im Lukasevangelium wird erzählt (2,41-51), dass Jesus, den seine Eltern im Alter von 12 Jahren auf eine Wallfahrt nach Jerusalem mitgenommen haben, dort unbemerkt in den Tempel entläuft, wo ihn die Eltern schließlich auch wiederfinden.

Jesus sitzt dort »*mitten zwischen den Lehrenden und hört ihnen zu und befragt sie. Alle aber, die ihm zuhörten, waren über sein Verständnis und seine Antworten erstaunt*« (V. 46 f.).

Unendlich oft ist diese Szene gemalt worden. Ein Beispiel stammt von Albrecht Dürer (Abb. 1<sup>1</sup>). Jesus sitzt erhöht auf einem Thron und hält ein geöffnetes Buch in der Hand, sicher *das* Buch, die jüdische Bibel. Er zeigt sie aufgeschlagen den Schriftgelehrten Israels, und sein Finger wie sein Blick deuten auf eine Stelle, die er offenkundig erläutert. Die Szene ist eindeutig: Jesus lehrt. Er belehrt die Gelehrten Israels, die vor ihm sitzen wie die Schüler vor einem Lehrer. Sie staunen, sie denken nach, sie versuchen, das Gelehrte nachzuvollziehen, vielleicht kontrollieren sie die Lehre, diskutieren, widersprechen. Aber es ist unverkennbar, wer hier der Meister ist und wer die Schüler sind.

Diese Darstellung steht in einer langen Bildtradition von der frühen Buch- und Tafelmalerei,<sup>2</sup> über die Großen der Kunstgeschichte wie Mazzolino,<sup>3</sup> Rembrandt,<sup>4</sup> Adolf Menzel<sup>5</sup> bis ins zwanzigste Jahrhundert, etwa bei Albert Paris Gütersloh.<sup>6</sup> Das Motiv ist verbreitet, in der großen Kunst<sup>7</sup> wie darüber hinaus

1. Der zwölfjährige Jesus im Tempel, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Gemäldegalerie Alte Meister.
2. Beispiele etwa in: P. Wandrey, Der zwölfjährige Jesus im Tempel. Zur Ikonographie eines christlichen Bildmotivs, in: M. Faass Hg., Der Jesus-Skandal. Ein Liebermann-Bild im Kreuzfeuer der Kritik, Ausstellungs-Katalog Liebermann Villa Berlin, Berlin 2009, 133-143, bes.133.
3. Der zwölfjährige Jesus im Tempel lehrend, um 1524, Staatliche Museen zu Berlin, Gemäldegalerie.
4. Der zwölfjährige Jesus im Tempel, Radierung 1652, Staatliche Museen zu Berlin. Kupferstichkabinett (InV.-Nr. 115-16); z.B. in: M. Kreutzer, Rembrandt und die Bibel. Radierungen, Zeichnungen, Kommentare, Stuttgart 2003, 102 f.
5. Der zwölfjährige Jesus im Tempel, 1851, Kunsthalle Hamburg; z.B. in: Die Bibel in 200 Meisterwerken der Malerei, Neu-Isenburg 2006, 269.
6. Der zwölfjährige Jesus lehrt im Tempel, Privatbesitz, z.B. in: H. Schwebel Hg., Die Bibel in der Kunst. Das 20. Jahrhundert, Stuttgart 1994, 74 f.
7. H. F. Schweers, Gemälde in deutschen Museen. Katalog der ausgestellten und depotgelagerten Werke, 2. Aufl. München 1994, Bd. II/5, 58 f. nennt 26 Darstellungen (dazu einmal »der zehnjährige Jesus«!).

durch eine Fülle von Holzschnitten und anderen Bibelillustrationen sowie durch Bilder in vielen Kirchen.<sup>8</sup> Immer ist das Grundmuster das gleiche<sup>9</sup>: Der kleine Jesus bildet das Zentrum, meist sitzt er in der Mitte, manchmal steht er erhöht, und immer sind es die Schriftgelehrten und Hohenpriester, die von ihm belehrt werden, die von ihm staunend oder ergrimmt, bewundernd oder zweifelnd – lernen müssen.

Jesus als Lehrer Israels – dieses Bild ist tief im kollektiven Gedächtnis verankert und es übermittelt eine eindeutige Botschaft über das Verhältnis von Neuem und Alten Testament und damit zugleich von Christen und Juden: Jesus als Verkörperung des Neuen steht in jeder Hinsicht *über* der Tradition Israels. Er deutet die jüdische Bibel neu und anders. Er erweist sich damit als in jeder Hinsicht dem Alten überlegen, schon als Kind. Was die so tief eingebürgerten Bezeichnungen der beiden Teile der christlichen Bibel so eindeutig sagen: Da ist ein »altes« Testament, das durch ein jüngerer »neues« Testament abgelöst und außer Kraft gesetzt wird, das findet sich hier zu einem eindrucksvollen Bild verfestigt und verdichtet.

Formulierungen, die dieser Rolle des kleinen Jesus entsprechen, finden sich nach wie vor auch noch in der wissenschaftlichen Literatur. »Er sitzt nicht wie ein Jünger zu den Füßen dieser Lehrer ... Seine Position ist eher die des Lehrers«, heißt es da.<sup>10</sup> Besonders durch die Aussage von V. 47 wird er »zum Tora-lehrer, der als Kind schon die Alten belehrt«<sup>11</sup>. Ja, die Darstellung ziele auf »Göttlichkeit und Anbetungswürdigkeit«<sup>12</sup>. Fragt man Bibellesende aller Art, gerade auch Theologen und Theologinnen, merkt man: Das Muster, wonach es in dieser Geschichte um die Überlegenheit des Neuen über das Alte geht, wirkt nach wie vor.

Doch es lohnt sich, den Text selbst genau anzusehen:

Jesus, heißt es da, »*sitzt mitten zwischen den Lehrenden und hört ihnen zu und befragt sie. Alle aber, die ihm zuhörten, waren über sein Verständnis und seine Antworten erstaunt.*«<sup>13</sup> (V. 46f.)

Jesus befindet sich mitten zwischen den Lehrenden. Dass er herausgehoben im Zentrum steht, ist keineswegs gesagt. Das Erste, was von Jesus gesagt wird, ist vielmehr, dass er diesen Lehrern *zuhört*. Er hört, nicht: er redet; er lernt,

8. H. Schreckenberg, Die Juden in der Kunst Europas. Ein historischer Bildatlas, Göttingen 1996, hat S. 205-219 dreißig Bilder dieses Themas zusammengestellt.
9. Zu einigen der wenigen Abweichungen etwa bei Liebermann und Nolde s. u. S. 18.
10. F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, 1. Teilband (Lk 1,1–9,50), Zürich u. a. 1989, 157.
11. H. Klein, Das Lukasevangelium, KEK I/3 (10. Aufl.), Göttingen 2006, 154.
12. N. Krückemeier, Der zwölfjährige Jesus im Tempel (Lk 2,40-52) und die biografische Literatur der hellenistischen Antike, NTS 50, 2004, 307-19, bes. 319.
13. Meine Übersetzung.



Abb. 1: Albrecht Dürer, Der 12-jährige Jesus im Tempel. © akg-images, Berlin



Abb. 2: Max Liebermann, Der 12-jährige Jesus. © akg-images, Berlin



Abb. 3: Darmstädter Haggada / La Pague Juive. © Süddeutsche Zeitung Photo / Rue des Archives



Abb. 4: Von Alef bis X by Samuel Bak. Image Courtesy of Pucker Gallery.  
[www.puckergallery.com](http://www.puckergallery.com)





nicht: er lehrt. Jesus nimmt auf, was die Lehrer Israels zu sagen haben. Er lernt damit sicher vor allem Tora. Als Zweites heißt es, dass er sie befragt, ihnen Fragen stellt. Nichts zeigt an, dass es die rhetorisch-didaktischen Fragen eines Lehrers an die Schüler sind. Jesus will mehr wissen, sucht weitere Informationen, will genauer verstehen. Mit diesen beiden ersten grundlegenden Formulierungen wird von diesem Zwölfjährigen nichts anderes gesagt, als was von jedem jüdischen Jungen gilt. In der jüdischen Tradition, die sicher schon zur Zeit Jesu und der Evangelisten gegolten hat, heißt es über die Kindererziehung. »Mit fünf zur Bibel, mit zehn zur Mischna, mit dreizehn zum Gebot ...« (Aboth V,21). Mit zwölf oder dreizehn wird der jüdische Junge *Bar Mizwa/Sohn des Gebots*, der selbständig in die Tradition eintritt, sich verpflichtet, die Gebote zu halten, und in Gottesdienst und Lebenspraxis zum vollgültigen Mitglied der Gemeinde wird. Lukas erzählt also, dass und wie sich Jesus im angemessenen Alter voll in die Tradition der jüdischen Bibel und ihrer jüdischen Auslegung hineinstellt. Er, der sicher schon in dieser Tradition aufgewachsen ist, übernimmt auch öffentlich und sichtbar diese Tradition. Ihre Geltung ist uneingeschränkt vorausgesetzt und wird weitergeführt.

Sicher, V. 47 hebt ihn dann aus dem Üblichen heraus. Sein Verständnis ist ungewöhnlich und staunenerregend. Doch das Wort »Verständnis« (*synesis*) sagt wiederum, dass es um Aneignung von etwas Vorausgesetztem geht, um die Tora und die gesamte jüdische Bibel sowie ihre Auslegung. Jesus versteht schneller als andere und besser als üblich. Und dann ist schließlich auch noch von Antworten die Rede, die er gibt. Aber auch dabei gibt es keinen Anlass, auf ein völlig Neues, Ungewöhnliches und mit der Tradition brechendes Reden zu schließen. Fragen wie Antworten gehören ebenso in jede Unterrichtssituation wie sie in jede Diskussion, jede Disputation, jedes Gespräch über die Überlieferung und ihre Texte gehören. Mit all dem wird Jesus somit »als der ideale Tora-schüler gezeichnet«<sup>14</sup>, der zum Erstaunen Anlass gibt. Dieses Erstaunen gilt dem überraschend schnellen Lernen und Verstehen und lässt nicht an ein Lehren denken. Bestenfalls könnte damit angedeutet werden, dass er in den Diskussionen um das Verständnis von Schrift und Tradition vom Lernenden zum »Gesprächspartner«<sup>15</sup> der Schriftgelehrten wird und von ihnen »gleichrangig aufgenommen«<sup>16</sup> wird. Von einem Rollentausch zwischen Lehrern und Schüler ist auch nicht andeutungsweise die Rede, und Gespräch mit Meinung und Gegenmeinung, gegenseitigem Befragen und Antworten gehört in den jüdischen Prozess des Lernen und Lehrens, des Studierens der Schrift.

Dass Menschen, die im späteren Leben Große sind, sich bereits in Kindheit und Jugend besonders auszeichnen, durch ungewöhnliche Aufnahmefähigkeit

14. Klein, Lukasevangelium 154.

15. W. Wiefel, Das Evangelium nach Lukas, ThHK III, Berlin 1988, 8.

16. Bovon, Evangelium nach Lukas I, 157.

und rasches Verständnis, ist ein Topos der schon in der Epoche des Neuen Testaments<sup>17</sup> sowohl von heidnisch-antiken Gestalten wie Kyros, Alexander, Augustus, Epikur erzählt wird als auch von biblischen Personen wie Mose, Salomo, Samuel (der als Zwölfjähriger zum Propheten berufen wird) und Daniel. Niemand würde wegen ihrer frühen erstaunlichen Fähigkeiten auf einen Bruch mit der Tradition, auf eine grundsätzliche Überlegenheit des durch sie repräsentierten Neuen oder gar auf eine Außerkraftsetzung des Alten schließen.

Sucht man ein Bild, das den hörenden, lernenden und mitdiskutierenden Jesus inmitten der Lehrer Israels zeigt, stößt man auf einige Beispiele, die mit dem oben beschriebenen Bildtyp und damit mit der üblichen christlichen Auslegung zumindest teilweise gebrochen haben. So kann etwa Emil Nolde ein weizenblondes Kind darstellen, das – umgeben von dunklen Gestalten – völlig versunken in die Lektüre eines Buches, *des Buches* ist.<sup>18</sup> Er lehrt nicht, sondern lernt, aber er tut das, indem er liest, nicht, indem er zuhört. Mit der lebendigen jüdischen Auslegung hat er nichts zu tun. Vor allem aber malt Max Liebermann ein Bild (Abb. 2),<sup>19</sup> das »Christus und die Schriftgelehrten gleichberechtigt um die Wahrheit ringend darstellte und die Szene als einen in der Realität möglichen Vorgang mit offenem Ausgang präsentierte«<sup>20</sup>. Es zeigt Jesus als selbstbewussten Judenjungen ohne Heiligenschein und Überhöhung, dem die Gelehrten nachdenklich zuhören. Das Bild löste damals einen Skandal aus.<sup>21</sup> Über seine angebliche Gotteslästerung wurde im Bayrischen Landtag diskutiert und Liebermann hat es daraufhin überarbeitet und entschärft: Der Knabe bekam Sandalen, ein längeres Gewand und vor allem blonde Haare.<sup>22</sup> Doch auch dieses Bild zeigt nicht den hörenden und fragenden Jesus des Lukasevangeliums.<sup>23</sup>

17. Zum Folgenden vgl. das Material bei H. de Jonge, *Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a\**, NTS 24, 1978, 317-354 sowie Bovon, *Evangelium nach Lukas I*, 155; Klein, *Lukasevangelium*, 151 f.
18. *Der zwölfjährige Christus* (1911), aus dem Polyptychon: *Das Leben Christi*, Nolde-Stiftung Seebüll; z. B. in: Emil Nolde. *Legende, Vision, Ekstase. Die religiösen Bilder*, Ausstellungskatalog Hamburg, Köln 2000, 86.
19. *Der zwölfjährige Jesus im Tempel*, 1879, Kunsthalle Hamburg, z. B. in: M. Faass, Hg., *Der Jesus-Skandal. Ein Liebermann-Bild im Kreuzfeuer der Kritik*, Ausstellungskatalog Liebermann Villa Berlin, Berlin 2009, 21.
20. A. Weber, *Maler jüdischer Herkunft im 19. Jahrhundert – zur Programmatik ihrer Kunst*, in: H. G. Golinski/S. Hiekisch-Picard Hg., *Das Recht des Bildes. Jüdische Perspektiven in der modernen Kunst*, Ausstellungskatalog Bochum 2004, 132.
21. Dazu bes. K. Boskamp, *Studien zum Frühwerk Max Liebermanns*, Hildesheim 1994, 78 ff., sowie zuletzt Faass, Hg., *Jesus-Skandal*.
22. S. die Gegenüberstellung der beiden Fassungen in: Faass, Hg., *Jesus-Skandal*, 20 f.
23. Das gilt auch unabhängig von Beobachtungen wie die von H. R. Leppien, *Der zwölfjährige Jesus im Tempel von Max Liebermann*, in: *Kulturstiftung der Länder Hg., Hamburger Kunsthalle, Der zwölfjährige Jesus im Tempel von Max Lieber-*

Hören, Lernen und Fragen als Grundlage jeden Gesprächs werden dagegen eindrucksvoll etwa auf einem Bild der so genannten Darmstädter Haggada (Abb. 3)<sup>24</sup> dargestellt. Hier gibt es Bilder von Gruppen von Menschen, von denen jede Gestalt ein Buch in der Hand hält, alle lernend und sich gegenseitig belehrend, alle heftig miteinander redend und diskutierend, wobei Frauen und Jugendliche gleichberechtigt beteiligt sind.

Man trifft in der christlichen Auslegung der Szene des jungen Jesus im Tempel aus dem Lukasevangelium also auf einen deutlichen Gegensatz zwischen dem *Bild* des Neuen, das die christliche Tradition beherrscht, und dem *Text* des Neuen Testaments selbst. Die Überlegenheit des Neuen über das Alte, wie sie die christliche Tradition so tief bestimmt, vielleicht unauslöschlich, wird jedenfalls in diesem Falle durch das Neue Testament selbst nicht bestätigt und nicht getragen. Lukas lässt vielmehr umgekehrt Jesus sich bewusst mit dem Erwachsenwerden in die jüdische Bibel und ihre jüdische Auslegungstradition einfügen. Diese ist das Vorausgesetzte und das bleibend Gültige.

Mit diesem Befund sind Vorhaben und Ansatz des vorliegenden Buches grundsätzlich angesprochen: Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament und damit auch von Christentum und Judentum soll nicht aus der Tradition oder einer theologischen Theorie, sondern soweit wie möglich allein aus der Schrift selbst bestimmt werden. Und bei dieser Verhältnisbestimmung steht auf dem Spiel, wie das Ganze der christlichen Bibel zu lesen ist.

## 2. Was vom Verhältnis der Testamente abhängt

Die christliche Bibel besteht aus zwei Teilen, den beiden »Testamenten«. Der erste, das so genannte »Alte Testament«, ist weitgehend mit der jüdischen Bibel, dem Tenach, identisch.<sup>25</sup> Der zweite, »Neues Testament« genannt, handelt von

mann, Hamburg o.J., 10: »Die Hände des Kindes sind die eines Gebenden, die Hände des Lehrers sind die von Nehmenden«.

24. Die Darmstädter Pessach-Haggadah (Codex Orientalis 8 der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt), hg. u. mit Anm. versehen von Joseph Gutmann u. a., 2 Bde., Berlin 1971/72. Es handelt sich um die Seite fol. 37v. Die Schrift enthält Ps 79,6 als Beginn des Hallel. Eine Abbildung z.B. auch in: Europas Juden im Mittelalter, Ausstellungs-Katalog Speyer 2004, 191. J. Gutmann (vgl. a. ders., Buchmalerei in hebräischen Handschriften, dt. Übers. München 1979, 96f. mit der Abb. von fol. 48v) hält eine Herkunft der Malerei aus christlichem Kontext für wahrscheinlicher. Gerade dann aber sollen die egalitären Buchdiskussionen doch wohl speziell jüdische Vorgänge darstellen.
25. Zu der Frage, ob der Name »Altes Testament« eine sachgemäße Bezeichnung dar-

Jesus Christus, in ihm geht es damit um das spezifisch Christliche. An der Frage nach dem Verhältnis dieser beiden Bibelteile hängt nicht nur viel, sondern – alles, alles, was christlichen Glauben ausmacht oder auch nur berührt. Mit Recht ist formuliert worden: »Es ist keine Übertreibung, wenn man« die Frage nach ihrem Verhältnis »nicht als bloß ein, sondern als *das* Problem christlicher Theologie betrachtet, von dessen Lösung so oder so alle anderen theologischen Fragen berührt werden.« Diese Formulierung steht am Anfang der alttestamentlichen Hermeneutik von A. H. J. Gunneweg.<sup>26</sup> Und so sehr ich sonst von ihm abweiche, dieser Ausgangspunkt ist uns gemeinsam.<sup>27</sup> Denn »eine fundamentalere Frage lässt sich im Bereich der Theologie nicht stellen; ihre Beantwortung bestimmt selbst den Bereich, in welchem Theologie sich zu vollziehen hat!«<sup>28</sup>

Wenn und weil das so gilt, ist es nur begrenzt möglich, die Bedeutung dieser Verhältnisbestimmung beispielhaft im Vorhinein zu skizzieren, wie es im Folgenden versucht werden soll. Denn bereits die genaue Fragestellung selbst, die Beschreibung der Aufgabe und des Problems sowie die dabei verwendeten Begriffe sind zentraler Teil des Problems und können nicht vorgängig objektiv benannt werden. Geht es beispielsweise einfach um das Verhältnis der Schriften des Neuen zu denen des Alten Testaments (was schon komplex genug wäre: Denn ist eine historische Beziehung gemeint? Oder eine theologische? Und wie sind beide verbunden bzw. zu verbinden?), oder geht es um das Verhältnis der christlichen Bibel bestehend aus Neuem *und* Altem Testament zur (mit dem Alten Testament weitgehend identischen) jüdischen? Und wie weit kann und darf man dabei von der nachbiblischen Aneignungs- und Auslegungsgeschichte im Judentum wie im Christentum absehen? Wie weit muss, wie weit kann man zwischen historischen und sachlich-theologischen Fragen unterscheiden? Dennoch sollen im Folgenden einige grundlegende Dimensionen sowie elementare Folgen der Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament vorgängig benannt werden. Das ist schon deshalb nötig, damit sie bei allen weiteren Schritten der Untersuchung durchgängig im Blick sind.

Einzusetzen ist vielleicht am besten mit der Frage, ob bzw. inwieweit es in beiden »Testamenten« um denselben Gott geht. Marcion hat das im 2. Jh.

stellt und welche Alternativen es gibt, s. u. S. 189 ff.; zu den unterschiedlichen Gestalten des ersten Bibelteils in den christlichen Kirchen und Konfessionen mit jeweils unterschiedlichen Differenzen zur Jüdischen Bibel s. u. S. 138 ff.

26. A. H. J. Gunneweg, Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik, GAT 5, Göttingen 1977, 7.
27. Der Satz bezieht sich bei Gunneweg allerdings auf »das hermeneutische Problem des Alten Testaments«, was voraussetzt, dass dieses von einer in ihrem Sinn feststehenden und eindeutigen Größe »Neues Testament« aus anzugehen wäre.
28. Ebd. 8.

n. Chr. bestritten.<sup>29</sup> Doch seit die alte Kirche Marcion zum Ketzer erklärt und gegen ihn das Alte Testament als Teil der christlichen Bibel bestimmt hat, ist dies selten auf einer theologisch-grundsätzlichen Ebene in Frage gestellt worden. Populär allerdings ist etwa die Rede vom »alttestamentarischen Gott« nach wie vor, und sie feiert nicht zuletzt im deutschen Feuilleton regelmäßig fröhliche Urständ. Es ging damals im 2. Jh. n. Chr. und es geht seitdem in erster Linie darum, dass der Gott der Schöpfung identisch ist mit dem Gott der Erlösung in Jesus Christus. Soweit der eigentlich unstrittige kirchliche Konsens. Aber nahezu alle weiteren Aspekte gerade auch der Rede von Gott sind durchaus umstritten. Denn der Hauptinhalt des Alten Testaments in den meisten seiner Schriften ist die Geschichte Gottes mit dem Volk Israel. Hat diese Geschichte Bedeutung für den christlichen Glauben – und welche? Was sagt das Neue Testament dazu, und was besagt das? Im Alten Testament jedenfalls ist Gott durch diese Beziehung geradezu definiert, man denke nur daran, dass er mit Israel einen unverbrüchlichen Bund eingeht. Doch auch andere alttestamentliche Züge der Rede von Gott spielen im Neuen Testament nicht einfach die gleiche Rolle. Das gilt, um nur ein Beispiel zu nennen, für den *Namen Gottes*, für dessen Offenbarung (bes. Ex 3,14) und für das Verbot seiner (missbräuchlichen) Benutzung (etwa Ex 20,7). Wie ist also und ist überhaupt der Vater Jesu Christi vom Gott Israels zu unterscheiden? Hat sich Gott in Christus neu festgelegt oder weiterentwickelt? Damit geht es nicht zuletzt um die Frage nach dem Verhältnis von jüdischem Monotheismus und christlicher Trinitätslehre.

Aber neben derart hochtheologischen Fragen ist mit der Beziehung der Testamente ganz elementar das Verhältnis von Christentum und Judentum, von christlichem und jüdischem Glauben, von Kirche und Synagoge betroffen. Ein wichtiger und bis heute höchst aktueller Aspekt dieser Beziehung ist die Frage nach dem Land Israel, das eines der ganz großen Themen des Alten Testaments darstellt. Sicher ist das Verhältnis von Christentum und Judentum nicht einfach identisch mit dem der beiden Testamente – schon deshalb nicht, weil eben nicht nur das Neue Testament die christliche Bibel darstellt. Es kommt dazu, dass beide Religionen, das Christentum wie das Judentum, zwar auf der Bibel aufbauen, aber in ihrer heute bekannten Gestalt nachbiblisch entstanden und geprägt sind, wie in der neueren Forschung immer klarer gesehen wird.<sup>30</sup> Das wiederum bedeutet, dass ihre faktischen, gelebten Beziehungen bis hin zu den Fragen von Antijudaismus und Antisemitismus Rückwirkungen auf das Verständnis der Testamente und ihrer Beziehung haben.

Sodann geht es – mit der Gottes- wie der Israelfrage unlöslich verbunden – um die Grundlage der christlichen Ethik einschließlich der Beziehung zum Recht. Ist wie im Alten Testament und im Judentum die Tora diese Grundlage,

29. Dazu u. S. 31 ff.

30. Zu den diesbezüglichen Thesen von James Barr s. u. S. 69 ff.

oder kann und muss sich christliche Ethik allein oder vor allem auf die Lehre Jesu oder gar ausschließlich auf Kreuz und Auferstehung stützen? Ist beispielsweise die traditionelle christliche Hochschätzung des Dekalogs, der aber gleichzeitig aus seinem biblischen Zusammenhang, besonders aus der Verbindung mit der gesamten weiteren Tora, herausgelöst wird, angemessen? Natürlich geht es bei diesen Fragen immer auch um sehr konkrete Gestalten christlichen Lebens und kirchlicher Praxis – nicht zuletzt angesichts der jahrhundertelangen Ausprägung des Christentums als einer antijüdischen und in vielen Phasen der Geschichte inhumanen Religion.

Bei all dem ist natürlich die Frage nach Jesus Christus von besonderem Gewicht, also nach der Christologie. Was bedeutet es etwa, dass im Neuen Testament nahezu alle Begriffe und Bezeichnungen, mit denen die Bedeutung dieses Jesus von Nazareth bestimmt wird, aus dem Alten Testament stammen? Wie sind die alttestamentlichen, so genannten messianischen Erwartungen, wie sind aber auch die Hoffnungen auf andere Heilsbringer wie den himmlischen Menschensohn (Dan 7) in ihrem Verhältnis zur Erscheinung Jesu zu bestimmen? Was heißt hier »Erfüllung«? Haben diese Erwartungen nach wie vor auch im Christentum eine eigene bleibende Funktion und welche? Diese alte Thematik von Verheißung und Erfüllung umschließt die Frage, ob das Messianische nun allein von dem her bestimmt wird, für den der Begriff Christus/Gesalbter geradezu zu einem zweiten Namen geworden ist, oder aber ob – und wie weit – umgekehrt das Verständnis Jesu von Nazareth bleibend auf die alttestamentlichen, die »unerfüllten« Aussagen über den königlichen Messias und andere Heilsmittler angewiesen ist?

Mit einer solchen Aufzählung könnte man lange fortfahren. Denn, wie gesagt, die Beziehung zwischen den Testamenten betrifft letztlich *alle* Fragen traditioneller christlicher Lehre, genau wie *alle* Grundfragen von Praxis und Gestalt der Kirche. Zu den genannten »klassischen« Themen kommen solche, die im Neuen Testament gar nicht oder nur indirekt bzw. ganz am Rande verhandelt werden. Gegen Marcion ist zwar das Thema *Schöpfung* zentraler Teil christlicher Theologie geworden. Um aber über all das, was heute über Grenzen und Folgen menschlicher Beherrschung der Natur diskutiert wird, theologisch urteilen zu können, ist man nahezu allein auf die Exegese der einschlägigen alttestamentlichen Texte angewiesen. Kaum weniger wichtig, zumal von vielen in der Gegenwart besonders dringenden Fragen her, ist hier das Verhältnis zu anderen Religionen zu nennen. Wenn in neueren kirchlichen Stellungnahmen zu diesem Thema faktisch ganz auf die biblische Grundlage verzichtet wird,<sup>31</sup> liegt dies mit Sicherheit auch daran, dass Reichtum und Gewicht dessen, was sich im

31. Das gilt insbesondere für: Kirchenamt der EKD Hg., Christlicher Glaube und nicht-christliche Religionen. Theologische Leitlinien. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD-Texte 77, Hannover 2003. Zur

Alten Testament dazu findet, als theologisch irrelevant oder sekundär angesehen wird.<sup>32</sup>

Schließlich geht es über alle noch so wichtigen Einzelthemen hinaus um die Art und Weise der Wahrnehmung der biblischen Texte selbst. Wir lesen nicht nur das Alte, sondern gerade auch das Neue Testament sehr unterschiedlich, je nachdem wie eine vorgängige, elementare Gesamteinschätzung der beiden Teile und ihre Beziehung aussieht. Das einleitende Beispiel des zwölfjährigen Jesus im Tempel hat das vielleicht ansatzweise gezeigt. Hier liegt die eigentliche hermeneutische Herausforderung, von der alle eben genannten inhaltlichen Fragen abhängen: Es geht darum, festgefahrene und eingespielte Lesemuster aus den innerbiblischen Bezügen der Texte selbst heraus zu prüfen und zu verändern.

### 3. Anlass und Herausforderung in persönlicher Perspektive<sup>33</sup>

Als jemand, der sein gesamtes akademisches Leben hindurch alttestamentliche Texte ausgelegt, und zwar immer auch theologisch ausgelegt hat, ist mir die Frage nach einer in der Schrift selbst und nicht in irgendeiner nachbiblischen Tradition oder Dogmatik begründeten Zuordnung der Testamente immer wichtiger geworden.

Meine theologischen Lehrer wie Gerhard von Rad und Hans Walter Wolff gehörten zur ersten Generation von Theologen seit langer Zeit, für die das Alte Testament eine große, und zwar eine theologische Bedeutung gewann. Vor allem auf dem Hintergrund der Auseinandersetzungen im deutschen Kirchenkampf während der NS-Zeit haben sie dafür den Grund gelegt. Und sie haben als Menschen und als akademische Lehrer sich und andere für das Alte Testament begeistert. Dennoch stand für sie das Alte letztlich immer im Schatten des Neuen Testaments und der Offenbarung in Jesus Christus. In jeder Predigt wurde das deutlich, in ihren hermeneutischen Arbeiten wurden Theorien dafür entwickelt und in dem durch sie begründeten »Biblischen Kommentar« kam es

Kritik vgl. F. Crüsemann, Mit zwei Zungen. Die evangelische Kirche und das Judentum. Zu einem Beitrag der »Kammer für Theologie der EKD«, JK 65/3, 2004, 57-59.

32. S. etwa F. Crüsemann, Der Gott Israels und die Religionen der Umwelt, in: Chr. Danz/F. Hermanni Hg., Wahrheitsansprüche der Weltreligionen. Konturen gegenwärtiger Religionstheologie, Neukirchen-Vluyn 2006, 213-232.
33. In diesem Abschnitt geht es um eine Einschätzung der Gesamtlage und um Aspekte des persönlichen Zugangs. Es wird deshalb auf Einzelbelege verzichtet – nicht zuletzt auch deshalb, weil praktisch alle Beobachtungen und Themen an anderer Stelle im Detail zur Sprache kommen werden.

im Absatz »Ziel« im Grunde bei der Auslegung jedes einzelnen alttestamentlichen Textes zum Vorschein.

Ich habe eine solche Haltung lange Zeit wie selbstverständlich übernommen. Faktisch aber haben meine theologischen Freunde und Freundinnen und ich spätestens seit Beginn der achtziger Jahre etwas anderes praktiziert. Vor allem im Zusammenhang einer sozialgeschichtlichen Auslegung der Bibel entstand wie von selbst das Paradigma einer absoluten theologischen Gleichrangigkeit und Gleichwertigkeit beider Testamente.<sup>34</sup> Ging man nicht von traditionellen dogmatischen Lehren, sondern von den biblischen Grundthemen selbst aus – zumal in sozialgeschichtlicher Perspektive –, war die Einsicht unabweisbar: In beiden Testamenten geht es um die gleiche Zuwendung zu den Armen, die gleiche befreiende Wirkung der Gegenwart Gottes, die gleiche Frage nach der Gerechtigkeit, die gleiche Rede von Liebe und Barmherzigkeit, kurz: In beiden Teilen ging es um den gleichen Gott. In Theologie und Anthropologie gibt es keine essentiellen Differenzen zwischen den Testamenten. Das bestimmte die theologische Argumentation in allen denkbaren theologischen Zusammenhängen<sup>35</sup> bis hinein in die Predigt.

Mit all dem standen wir keineswegs allein. Diese neue Sichtweise hing eng mit einem veränderten Verhältnis der Kirche zum Judentum zusammen. Durch zahlreiche kirchliche Debatten und Beschlüsse seit den sechziger Jahren hat sich das Verhältnis zum Judentum tiefgreifend und in großer Breite verändert. Und ein anderes theologisches Verständnis des Alten Testaments stand in enger Wechselwirkung damit. Insofern war die genannte exegetische Praxis Teil einer breiten theologischen und hermeneutischen Neubesinnung. Man stößt heute in der Bibelauslegung sowohl in der wissenschaftlichen Exegese wie in kirchlich-praktischen Anwendungen in erfreulicher Breite auf eine Auslegung alttestamentlicher Texte, die diese unmittelbar und ohne einen ausformulierten Umweg über das Neue Testament für heutigen christlichen Glauben und gegenwärtiges Handeln erschließen und in Anspruch nehmen. Und entsprechende

34. Das gilt etwa für den »Heidelberger Arbeitskreis für sozialgeschichtliche Bibelauslegung« und seine Publikationen: W. Schottroff/W. Stegemann Hg., *Der Gott der kleinen Leute*, 2 Bde., München 1979; W. Schottroff/W. Stegemann Hg., *Traditionen der Befreiung*, Bd. 1: *Methodische Zugänge*; Bd. 2: *Frauen in der Bibel*, München 1980; L. Schottroff/W. Schottroff Hg., *Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt*, München 1983; M. Crüsemann/W. Schottroff Hg., *Schuld und Schulden. Biblische Traditionen in gegenwärtigen Konflikten*, KT 121, München 1992; R. Kessler/E. Loos Hg., *Eigentum: Freiheit und Fluch. Ökonomische und biblische Einwüfe*, KT 175, Gütersloh 2000; M. Crüsemann/C. Jochum-Bortfeld Hg., *Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2009.
35. Ich verweise beispielhaft auf die F. Crüsemann, *Maßstab: Tora. Israels Weisung für christliche Ethik*, 2. Aufl. Gütersloh 2004, zusammengestellten Beiträge.

Veränderungen waren und sind auch in der neutestamentlichen Wissenschaft wie in der Systematik zu beobachten. Gerade in der Sicht des Neuen Testaments ist in den letzten Jahrzehnten viel in Bewegung geraten. Nicht zuletzt durch die Beiträge jüdischer Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen hat sich das Neue Testament als jüdisches Buch erwiesen. Die alten antijüdischen Muster beginnen zu verblasen. Die Perspektiven des christlich-jüdischen Dialogs mit ihrer Rezeption jüdischer Theologie prägen heute – zusammen mit der feministischen Forschung – zunehmend Kommentarreihen und Bibelübersetzungen. Und auch in der systematischen Theologie sind neben einer Fülle neuer Ansätze und Entwürfe grundlegende Gesamtdarstellungen der Dogmatik zu verzeichnen, in denen das Alte Testament wie das Judentum eine völlig neue, und zwar positive Stellung einnehmen. In all dem ist eine neue Sicht der gesamten christlichen Bibel ansatzweise Wirklichkeit geworden.

Naturgemäß haben diese Diskussionen seit ihrem zögerlichen Beginn in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts, vor allem aber dann in den Phasen verdichteter Diskussion in den 80er und 90er Jahren bis zur Gegenwart eine große Fülle von einschlägigen Beiträgen aus dem Bereich der Exegese hervorgebracht, von denen manche dem Anliegen des vorliegenden Buches nahestehen. Mit nicht wenigen der ProtagonistInnen dieser Bewegung verbinden mich intensive und langjährige Arbeitszusammenhänge, nicht selten Freundschaft. Die eigene Arbeit am Thema wie in der Zeit der Vorarbeiten zu diesem Buch war und ist Teil eines intensiven Gesprächs. Das vielfältige Geben und Nehmen ist gerade in seinem Reichtum gar nicht zu dokumentieren. Nur einige besonders prägnante und weiterführende Beiträge können und müssen an ihrer Stelle beispielhaft genannt werden.<sup>36</sup> Aber natürlich stellte sich in dieser Lage für mich durchgängig die Frage, nach Legitimität und Notwendigkeit, ältere Ansätze wie sie in Seminaren und Vorlesungen an der Kirchlichen Hochschule Bethel und der Universität Bielefeld, aber auch bei Gastvorlesungen in Korea vorgetragen worden waren, zu dem vorliegenden Buch weiterzuführen. Dabei waren letztlich zwei Aspekte entscheidend.

Der eine ist die Tatsache, dass all das eben Genannte nur die eine Seite eines komplexen und widersprüchlichen Vorgangs ist. Es handelt sich weder um einen einheitlichen Trend, noch hat er sich überall durchgesetzt. Es gibt auch viel Gegenläufiges. Immer wieder und immer noch brechen hier heftige Konflikte auf. Beispielsweise der Streit um die »Bibel in gerechter Sprache« hat gezeigt, wie wenig selbstverständlich manche der neuen Entscheidungen nach wie vor in Kirche und Theologie sind. Die EKD hat ihre drei Denkschriften zum Verhältnis zum Judentum in neueren Äußerungen faktisch zurückgenommen und im Zusammenhang einer neuen Beschreibung der eigenen Identität das

36. S. u. S. 38 ff.

Judentum unter die fremden Religionen eingereiht.<sup>37</sup> In der römisch-katholischen Kirche, die früher und in mancher Hinsicht klarer gesprochen hat, gibt es unter dem deutschen Papst herbe Rückschläge. Im Zuge der Annäherung an die konservative Piusbruderschaft bekommt die Bekehrung der Juden in der Liturgie wieder einen Platz. Auch in der theologischen Wissenschaft gibt es neben Neuansätzen ein starkes Beharrungsvermögen und versteckten wie offenen Widerstand. Die Folge ist ein – manchmal überraschendes – Nebeneinander von alten und neuen Denkmustern. Das zeigt sich beispielhaft bei Studierenden, wenn in Prüfungen die Tora positiv beurteilt wird, solange das Fach »Altes Testament« heißt, und dann plötzlich die gleiche Größe für problematisch und durch Christus für überwunden erklärt wird, wenn es um das Fach »Neues Testament« geht. Dahinter stehen – neben dem Einfluss der Lehrer und Lehrerinnen – auch ausdrückliche oder vermutete kirchliche Erwartungen. Die Nachhaltigkeit der alten Muster wird dadurch verstärkt, dass die Orientierung an der Bibel überhaupt als Grundlage evangelischer Theologie in den letzten Jahren deutlich in den Hintergrund getreten ist. In breiten Strömungen wird vielmehr an die liberale Theologie vor dem Ersten Weltkrieg und weit darüber hinaus an Schleiermacher und dessen Verankerung der Theologie im frommen Selbstbewusstsein angeknüpft. Und wo Theologie auf dieser Grundlage betrieben wird, ist – nicht automatisch und nicht überall, aber doch vielfach – auch die alte Abwertung des Alten Testaments wieder an der Tagesordnung – und nicht selten mit der alten Selbstverständlichkeit.

Dabei spielt mit: Eine uneingeschränkt positive Wertung des Alten Testaments und eine Hochschätzung seines Eigenwertes für christlichen Glauben und christliche Theologie sind (ebenso wie eine entsprechende Bewertung des Judentums) wirklich neu. Keines der in Kirchen- und Theologiegeschichte entwickelten Modelle der Zuordnung der Testamente, wie sie gleich im zweiten Teil noch einmal im Einzelnen vor Augen gestellt werden sollen, stimmt damit überein. Wenn man dann, wie es heute verbreitet ist, die als bedroht angesehene christliche Identität durch Betonung traditioneller Theologie sichern will, kommen unklare, widersprüchliche und letztlich nicht durchdachte Haltungen heraus. Gerade auch für die heute so oft zu beobachtenden positive Wertungen des Alten Testaments gilt nicht selten: Jesus und das spezifisch Christliche sind immer noch etwas positiver.

Das alles zeigt: Die Frage nach den theologischen Voraussetzungen eines veränderten Umgangs mit dem Alten Testament und nach seinen weit reichenden Folgen sind heute als nach wie vor offen zu betrachten. Ist es denn wirklich theologisch legitim oder gar notwendig, *keine* Steigerung vom Alten zum Neuen anzunehmen, *keine* Notwendigkeit der Legitimation des Alten durch das

37. Insbes. in der Schrift: Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen, Hannover 2003.

Neue, schon gar *keine* christliche Relektüre des Alten? Diese und ähnliche Fragen haben mich in den letzten Jahren zunehmend zu dem Versuch geführt, zum genannten faktisch veränderten Umgang mit dem Alten Testament auch so etwas wie eine überzeugende Begründung oder eine theologische Theorie zu entwickeln. Eine solche aber war nicht vom Alten Testament und der alttestamentlichen Wissenschaft aus allein zu erreichen. Wenn alle theologischen Fragen von der Verhältnisbestimmung der Testamente abhängen, wie oben im Anschluss an Gunneweg formuliert wurde, dann schlagen auch umgekehrt im Prinzip *alle* theologischen Fragen in eine neue Verhältnisbestimmung hinein. Genauer gesagt: Die christliche Sicht des Alten Testaments wird keineswegs nur und nicht einmal vor allem von der alttestamentlichen Wissenschaft bestimmt. Neutestamentliche, dogmatische und systematische Perspektiven spielen unabweisbar eine Rolle. Soll sich hier auf Dauer etwas ändern, muss es um eine neue theologische Gesamtsicht gehen, um die Änderung eines sehr tief liegenden, das heißt aller konkreten Wissenschaft meist vorausliegenden, alten und sehr mächtigen Musters. Das vorliegende Buch will dazu beitragen und muss sich deshalb auf die eingangs genannte Grenzüberschreitung einlassen.

Die Ausgangsbeobachtung und damit der zweite zu nennende Aspekt bestand für mich darin, dass alle bisherigen Muster der Wertung des Alten Testaments in bestimmten Verständnissen des Neuen Testaments wurzeln, und zwar in solchen, die mir persönlich zunehmend fraglich erschienen sind. Meine Versuche, als Alttestamentler neutestamentliche Texte zu lesen, führten immer wieder zu einem Verständnis, das vom Konsens in der neutestamentlichen Wissenschaft abwich. Kernpunkt dabei war der Bezug des Neuen Testaments auf die »Schrift« und vor allem die theologische Bedeutung dieses Bezugs. Zwar ist die Frage dieser Beziehungen zu einem großen Zentrum neutestamentlicher Forschung geworden. Die Fülle der Arbeiten ist kaum mehr zu übersehen und die Ergebnisse sind teilweise überaus erhellend. Aber *theologisch* werden die Bezüge des Neuen auf das Alte Testament vielfach in alte Muster gegossen,<sup>38</sup> inhaltlich nicht wirklich ernst genommen, umgebogen oder geradezu übergangen. Im Kern geht es mir um eine Umkehrung der *Fragerichtung*: Nicht wie neutestamentliche AutorInnen mit der Schrift umgehen, sondern die dabei theologisch vorausgesetzte Geltung der Schrift und die Bedeutung dieser Geltung für den christlichen Glauben und die christliche Theologie selbst sind ins Zentrum zu rücken. Es hat sich mir also als theologisch notwendig erwiesen, die Wurzeln der Geltung des Alten im Neuen Testament selbst zu bestimmen, also zu wildern, d.h. fachfremd und partiell gegen die Urteile der Fachleute die Texte

38. Das zeigt exemplarisch der Sammelband: B. Kollmann Hg., Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken, Göttingen 2010, wo die Thesen einer christologischen Deutung und des Verheißungs-Erfüllungs-Schemas wiederholt werden; dazu u. S. 294 ff. 229 ff.

selbst zu lesen. Dieser Schritt fehlt nach meinem Urteil bisher in der Theologie, und der Versuch, ihn zu unternehmen, macht für mich dieses Buch notwendig.

Die Kernthese, die begründet werden soll, lautet: Das Alte Testament muss für ChristInnen und die christliche Theologie, ja letztlich für den christlichen Glauben *denselben* theologischen Rang haben, den es im Neuen Testament hat, den es also für Jesus und für die Verfasser und Verfasserinnen der (meisten) neutestamentlichen Schriften hat.

## **II. Teil**

### **Bisherige Modelle und Aporien**



# 1. Kapitel: Typen der Zuordnung von Neuem und Altem Testament

Sehr unterschiedliche Antworten hat es im Laufe der Theologiegeschichte auf die Frage nach dem Verhältnis der beiden Teile der christlichen Bibel gegeben. Ich denke, man kann dabei vier Grundtypen unterscheiden, vier Grundmodelle, auf die bzw. auf deren Mischungen sich alle bisherigen Versuche zurückführen lassen. Es handelt sich dabei um geronnene Kirchengeschichte. Zugleich aber begegnen uns dabei auch die eigenen Erfahrungen. Wir alle, jedenfalls die meisten von uns, sind damit aufgewachsen. Vom Kindergottesdienst an bis zu heutigen wissenschaftlichen Diskursen sind diese Weisen des Umgangs mit den beiden Teilen der Bibel uns begegnet, und wir haben sie – meist wohl eine Mischung von ihnen – im Herzen und im Kopf.

## 1. Ablehnung

Da ist einmal die völlige Ablehnung des Alten Testaments. Danach ist dieses Buch jüdisch und geht uns als Christen nichts an. Es gehört deshalb nicht in die christliche Bibel, die allein aus dem Neuen Testament besteht. Konsequenterweise ist zu fordern, das Alte Testament aus der Bibel zu entfernen.

### a. Marcion

Diese Haltung verbindet sich bis heute mit dem Namen *Marcion*.<sup>1</sup> Etwa in der Mitte des 2. Jahrhunderts – das einzige gesicherte Datum ist seine Trennung von der römischen Gemeinde und die Gründung einer eigenen Kirche im Jahre

1. Das wichtigste Werk dazu ist nach wie vor: A. v. Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, [1920] 2. Aufl. Leipzig 1924; Nachdruck Darmstadt 1960 u. ö. Zu einem Überblick vgl. B. Aland, *Art. Marcion/Marcioniten*, TRE 22, 1991, 89-101; H. Bienert, *Dogmengeschichte*, Stuttgart 1997; ders., *Markion – Christentum als Antithese zum Judentum*, in: H. Frohnhofen Hg., *Christlicher Antijudaismus*

144 n. Chr. – hat er das mit dem christlichen Glauben gegebene Neue konsequent dem Alten Testament antithetisch gegenübergestellt. »Antithesen« lautet der Titel seiner (nicht erhaltenen) Hauptschrift. Marcion spricht, das lassen die Quellen eindeutig erkennen, von zwei verschiedenen Göttern: Der Gott des Alten Testaments steht als der Schöpfer und Gott dieser Welt dem Gott des Neuen Testaments gegenüber, der als fremder Gott und Erlöser kommt. Zu dem ersten gehören Gesetz und Strafe, Güte und Gnade zu dem anderen. Marcion hat (nach der Darstellung durch Tertullian) als Erster von *Gesetz und Evangelium* als einem Gegensatz gesprochen – in deutlichem Abstand zu Paulus, wo beides nie gegeneinandersteht,<sup>2</sup> man sieht aber auch die bis heute reichende Wirkung. Es braucht kaum betont zu werden, dass das Evangelium, wie Marcion es sieht, in einem grundsätzlichen Gegensatz zu allem Jüdischen steht.<sup>3</sup>

Nun gab es zu dieser Zeit noch kein Neues Testament. Eine solche Sammlung urchristlicher Schriften war erst im Entstehen begriffen, und wahrscheinlich hat Marcion dabei eine wichtige Rolle gespielt. Denn die Loslösung vom Alten Testament erforderte naturgemäß einen Ersatz für das, was bisher die »Schrift« der jungen Christenheit gewesen war. Um ein »Christentum ohne jüdische Vorgeschichte« zu schaffen,<sup>4</sup> kreiert Marcion also eine eigene Schrift, bestehend aus zwei Teilen, dem *Evangelium* und dem *Apostolos*. Beim Ersten handelt es sich um das Lukasevangelium, beim Zweiten um eine Sammlung von Paulusbriefen. Von der Quellenlage her könnte es sich um eine erste Gestalt des neutestamentlichen Kanons handeln. Nun sind aber die neutestamentlichen Schriften, gerade auch die von Marcion bevorzugten, durchgängig auf das Alte Testament bezogen. Für Marcion war das unerträglich, und so hat er diese

mus und jüdischer Antipaganismus, HThS 3, Hamburg 1990, 139-144. In letzter Zeit hat sich die Forschung intensiv Marcion zugewandt, und damit sind auch die von Harnack gelegten Grundlagen neu in die Diskussion geraten, s. etwa U. Schmid, Marcion und sein Apostolos, ANTT 25, Berlin u. a. 1995; G. May/K. Greschat Hg., Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung, Berlin u. a. 2002; W. Kinzig, Harnack, Marcion und das Judentum, Leipzig 2004; G. May, Marcion, Ges. Aufsätze, VIEG Beih. 68, Mainz 2005; S. Moll, The Arch-Heretic Marcion, WUNT 250, Tübingen 2010.

2. Dazu bes. P. v. d. Osten-Sacken, Befreiung durch das Gesetz, in: ders., Evangelium und Tora. Aufsätze zu Paulus, ThB 77, München 1987, 197-209.
3. H. Schreckenberg, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh), EHS 23/172, Frankfurt/M. u. a. 1982, 181 f.; S. G. Wilson, Marcion and the Jews, in: ders. Ed., Antijudaism in Early Christianity, Vol. 2, Waterloo 1986, 45-58; W. A. Bienert, Marcion und der Antijudaismus, in: G. May/K. Greschat Hg., Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung, TU 150, 2002, 191-206.
4. Schreckenberg, Adversus-Judaeos-Texte, 181.