

akzente

für Theologie und Dienst

Hermeneutik



Inhalt

Wort des stv. Vorsitzenden
Aufruf zum Ewigkeitssonntagsopfer
Matthias Genz

Referate

**Wie kommen wir zu einem rechten Verständnis
der Heiligen Schrift?**
***Ein kritischer Vergleich von wesentlichen hermeneutischen
Grundanschauungen und der daraus resultierenden Schrift-
auslegung bei Gerhard Maier und Ian Howard Marshall.***
Beat Reichenbach

Selbstdarstellung Theologisches Seminar St.Chrischona

Sühne im Alten Testament
Britta Greiff

Selbstdarstellung Evangelistenschule Johanneum

Bibelarbeit

„Ich habe auch ein Wort vom Herrn“
Bibelarbeit zu 1.Könige 13
Bernhard Heyl

Buchbesprechung

Christoph Reumann über Fabian Vogt: Predigen als Erlebnis!
Narrative Verkündigung in der Postmoderne

Aus der Geschäftsstelle

Johannes Ott

Nummer

4

104. Jahrgang
2009

akzente für Theologie und Dienst

Biblisch-theologische Dreimonatsschrift
der RGAV-Dienstgemeinschaft für Verkündigung und Seelsorge e.V.
www.rgav.de

stv. Vorsitzender

Prediger Matthias Genz
Am Gemeinschaftshaus 3
08499 Mylau
Tel.: 03765/309561
Fax: 03765/309562
E-Mail: MGenzLKG@aol.com

Geschäftsführer

Inspektor Johannes Ott
Künkelsgasse 30, 98574 Schmalkalden
Tel. dienstlich: 03683/665384
Tel. privat: 017683070323
Fax: 03683/604504
E-mail: ott@rgav.de

Der Bezugspreis von 17,00 EUR einschließlich Porto und Versand ist im Mitgliedsbeitrag enthalten.
Bankverbindung: EKK Eisenach, Konto-Nr. 416 649 (BLZ 520 604 10)
Bestellungen und Adressänderungen bitte an die Geschäftsstelle in Schmalkalden richten!

Redaktionsgemeinschaft:
Endredaktion:

Prediger Traugott Kögler, Waldstr. 29, 25712 Burg i.D.
Telefon: 04825-2492
Fax: 04825-7775
E-Mail: koegler@rgav.de

Bereich Referat:

Prediger Dietmar Kamlah, Eisenbahnstr. 6, 71282 Hemmingen
Landesinspektor Matthias Dreßler, Theodor-Körner-Str. 24, 09221 Neukirchen

Bereich Bibelarbeit + Bücher:

Prediger Robert Lau, Birkenallee 57, 49076 Osnabrück

Bereich Buchbesprechung:

Prediger Christoph Reumann, In der Hohl 5, 67752 Wolfstein/Pfalz

Kontakt Verfasser:

Prediger Gerd Wendrock, Dorfstraße 1, 01609 Spansberg

Organisation Sitzung:

Prediger Traugott Kögler, Waldstraße 29, 25712 Burg i.D.
(Die namentlich gekennzeichneten Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder.)

Weitere Mitarbeiter
an diesem Heft:

Beat Reichenbach, Dorfstr. 26, 9508, Weingarten/Schweiz
Britta Greiff, Langenbacher Str. 23, 51580 Reichshof-Wildbergerhütte
Bernhard Heyl, Haagener Str. 38, 79539 Lörrach

Verlag:

Selbstverlag

Druck und Versand:

Design & Druck C. G. Roßberg · Inh. Christa Frohburg
Gewerbering 11 · 09669 Frankenberg/Sa.

Wort des Vorsitzenden

Matthias Genz

Da habe ich etwas ganz Tolles erlebt. Ich bin begeistert! Ich habe eine tolle Idee, die großes anschieben könnte. Doch im selben Augenblick mischt sich ein sehr hartnäckiges „Aber“ dazwischen. Ein „Aber“, das ganz massiv die Schattenseite des Ganzen hervorhebt. „*Es ist ja ganz schön, aber ...*“ Sehr wahrscheinlich kennen Sie dies auch zur Genüge.

Wir müssen uns mit dem „Aber“ auseinandersetzen. Mit dem „Aber“, das in unserem Herzen geboren wird. Mit dem „Aber“, das immer wieder dann zur Welt kommt, wenn wir eine tolle Idee haben.

Ganz sicher haben Sie es gemerkt, wie dieses kleine Wörtchen „Aber“ alles bis dahin Gesagte wieder durch streicht. Es macht deutlich, dass die Freude darüber nicht ungeteilt ist. Möglicherweise überwiegen die kritischen Momente so deutlich, dass von der Dankbarkeit fast nichts mehr zu spüren ist.

Die Undankbarkeit in unserer Gesellschaft könnte mit diesem Problem etwas zu tun haben. Die kritischen Stimmen sind sehr dominant. Sie überlagern viele positive Erfahrungen. Ganz sicher nicht nur in der Gesellschaft. Wir merken, wie es auch bei uns so ist – auch in unserer Dienstgemeinschaft. In der Bibel wird uns eine Geschichte erzählt, in der solche kritischen Stimmen die

ganze Freude an Gottes guten Gaben verdorben haben (4. Mose 13).

Endlich stehen sie vor den Toren des verheißenen Landes. Man scheint den Träumen greifbar nahe zu sein. Kundschafter werden ausgesandt. Aus jedem Stamm einer, damit das Gutachten auch ausgewogen ist. Die Entdeckungen der Kundschafter sind einfach umwerfend genial. Sie kommen zu dem einhelligen Ergebnis: „*Ein Land in dem Milch und Honig fließt!*“, in Vers 27 ist dies ganz deutlich festgehalten. Möglicherweise ist von daher unsere Redewendung „wie im Schlaraffenland“ geprägt. Die Formulierung, wo Milch und Honig fließt, ist ja zum Synonym für ideale Verhältnisse geworden.

Die Früchte, von denen sie erzählen und die sie mitbringen, sprengen alle bis dahin gekannten Vorstellungen. Gott hat ein gutes Land für sein Volk. Es ist ein „Top-Land“. Einfach ein Traum, diese Früchte. Die Vorfreude, der Einsatz, die Entbehrung, all das hat sich gelohnt. Das alles ist überhaupt nicht mehr zu vergleichen mit Ägypten oder gar der Wüste.

Doch das ist nicht alles. Von den Kundschaftern kommt ein unüberhörbares und alles infrage stellendes „**Aber**“. 28 **Aber** stark ist das Volk, das darin wohnt, und die Städte sind befestigt und sehr groß; und wir sahen dort auch Enak's Söhne. 31 Aber die Männer, die mit ihm hinaufgezogen waren, sprachen: Wir vermögen nicht hinaufzuziehen gegen dies Volk, denn sie sind uns zu stark.

Durch dieses „**Aber**“ wird die ganze Freude durchgestrichen. Es ist eigenartig wie solch ein kleines Wort alles Vorhergesagte und Gedachte durchstreicht. Die brennende Be-

Sammlung am Ewigkeitssonntag

geisterung ist wie weggeblasen. Das „negative Aber“ bestimmt die Grundstimmung im Volk Gottes.

Ich habe den Eindruck, diese Geschichte ist ganz nahe an dem Leben, das wir leben.

Wenn ich mit Ihnen gemeinsam über den weiteren Weg unserer Dienstgemeinschaft nachdenken will, dann möchte ich diesem „negativen Aber“ den Kampf ansagen. Ich möchte diesem „negativen Aber“ das Vertrauen eines Josua und Kaleb entgegensetzen.

Es geht hier nicht um die Illusion von ein paar notorischen Optimisten, sondern um Menschen, die wussten worauf sie sich verlassen konnten. Der heilige und lebendige Gott war für sie eine Größe, mit der sie rechnen konnten. **Wem schenken wir unser Vertrauen, wenn es um den weiteren Weg unserer Dienstgemeinschaft geht?** Stimmen wir mit ein in das allgemeine Gejammer und Gemecker unserer Zeit? Wer dem „negativen Aber“ das „Aber des Vertrauens“ entgegensetzt, muss einkalkulieren, dass statt der Blumen Steine fliegen.

Sind Sie dazu bereit? Wenn ja, dann herzlich willkommen im Team!

– zu Gunsten der RGAV-Dienstgemeinschaft für Verkündigung und Seelsorge

Matthias Genz

In vielen Gemeinschaftsverbänden gehörte es zu einer langen Tradition, am Ewigkeitssonntag ein Dankopfer für die „RGAV - Dienstgemeinschaft für Verkündigung und Seelsorge“ zusammen zu legen. Besonders den Älteren ist diese Tradition vertraut. In der Vergangenheit war dies ein wichtiger Baustein unserer Finanzierung. In den letzten Jahren haben wir hier an dieser Stelle eine Fehlanzeige. Im Zeitalter der knappen Kassen ist es längst nicht mehr selbstverständlich, etwas zu finanzieren, was nicht zu einem selbst gehört. Jeder versucht die knappen Ressourcen zusammen zu halten. Das ist gut verständlich. Natürlicherweise bricht die Frage auf: Für wen? Und warum? Ohne Frage wird auch in unseren Gemeinschaften und Verbänden nur das finanziert, was förderungswürdig erscheint.

Es ist an uns – und zwar an jedem Einzelnen von uns – diesen „Nutzwert“ unserer Dienstgemeinschaft ins Blickfeld zu rücken.

Unsere Dienstgemeinschaft ist dazu da, einander zu helfen und zwar in ganzheitlicher Weise. Es geht um gegenseitigen Erfahrungsaustausch, gegenseitiges Anteilnehmen, Impulse für den Dienst, Angebote für das persönliche geistliche Leben der Verkündiger, Beistand in Konfliktfällen und vereinzelt auch

Ihr/Euer
Matthias Genz
amtierender
Vorsitzender



Wie kommen wir zu einem rechten Verständnis der Heiligen Schrift?

um materielle Hilfe. Zu unserem Angebot gehören auch Tagungsangebote, die für die Verkündiger eine fachliche Qualifikation darstellen. Nicht zuletzt sei die Herausgabe unserer theologischen Zeitschrift „akzente“ erwähnt, die für viele unserer Mitglieder eine großartige Bereicherung ist. Sehr wichtig ist uns, dass auch die Ehepartner auftanken können, die sich häufig ehrenamtlich vor Ort einbringen.

Unsere Dienstgemeinschaft ermutigt Prediger, als Arbeiter im reifen Feld nicht den Überblick zu verlieren und mutlos zu werden. Es ist Seelsorge an Seelsorgern. Unsere Aufgabe ist es bei den Verantwortlichen in unseren Gemeinschaften und Verbänden den Blick dafür zu schärfen, welchen hohen Wert es für ihre Gemeinschaftsarbeit vor Ort hat, wenn ihr Prediger ermutigt wird und ihm geholfen wird, seine Leidenschaft für die Sache Jesus am Brennen zu halten. Unsere Gemeinschaften sind die eigentlichen „Nutznießer“ dieser Kollekte. Denn ein leidenschaftlicher Prediger hat einen enormen Wert für die Arbeit vor Ort.

Die Ewigkeitssonntagskollekte ist eine gute Investition in Stärkung der hauptamtlichen Mitarbeiter! Angesichts einer sehr knappen Kassenlage rechnen wir als Vorstand mit Ihrem Engagement. Nutzen Sie Ihre Möglichkeiten und Kontakte, um dieser Sammlung wieder zu einem Aufschwung zu verhelfen. Wir zählen auf Sie!

Schon im Voraus möchte ich Ihnen für Ihre Opferbereitschaft und Ihr Engagement für unsere Dienstgemeinschaft danken!

In der Verbundenheit des Dienstes grüßt Sie ganz herzlich im Namen des Vorstandes

Ihr Matthias Genz

Ein kritischer Vergleich von wesentlichen hermeneutischen Grundanschauungen und der daraus resultierenden Schriftauslegung bei Gerhard Maier und Ian Howard Marshall.

Beat Reichenberg

Vorbemerkung zu folgenden Artikel von Beat Reichenberg

Die Diplomarbeit von Beat Reichenbach befasst sich sehr ausführlich mit dem Vergleich der Hermeneutik von Gerhard Maier und Howard Marshall. Interessant ist vor allem, die Unterschiede zu beobachten, wie sie sich in der Auslegung konkreter Bibelstellen und Fragen zeigen. Deshalb habe ich den Beginn der Arbeit weggelassen und vor allem den zweiten Teil der Diplomarbeit aufgenommen. Da werden die Unterschiede der beiden hermeneutischen Ansätze im Konkreten sichtbar. Beat Reichenbach schließt seine Diplomarbeit mit fünfzehn Thesen für eine schriftgemäße Hermeneutik, die sehr nachdenkenswert sind.

Wer Interesse an der gesamten Diplomarbeit hat, kann sich bei der Redaktion von „akzente für Theologie und Dienst“ melden. Wir können dann die ganze Arbeit vermitteln.

Christoph Reumann

EinleitungHermeneutik im Grundriss¹

Die Inspiration der Heiligen Schrift

Gerhard Maier²Grundsätzliche Fragestellungen und Vorentscheidungen³Auswertung des biblischen Befundes⁴Auswirkung der Inspiration⁵

Ian Howard Marshall

Grundsätzliche Fragestellungen und Vorentscheidungen⁶Auswertung des biblischen Befundes⁷

Auswirkung der Inspiration

Weitere hermeneutische

Grundanschauungen

Gerhard Maier

Die Autorität der Heiligen Schrift⁸Die Einheit der Heiligen Schrift⁹Die Geschichtlichkeit der Heiligen Schrift¹⁰Die „Kritik“ in Bezug auf die Heilige Schrift¹¹

Ian Howard Marshall

Die Autorität der Heiligen Schrift¹²Die Einheit der Heiligen Schrift¹³Die Geschichtlichkeit der Heiligen Schrift¹⁴Die „Kritik“ in Bezug auf die Heilige Schrift¹⁵

Kritische Würdigung und weiterführende Gedanken

Hermeneutik im Vollzug

Fragestellungen aus der Einleitungswissenschaft

Angaben im NT bezüglich der Verfasserschaft des AT

Fragestellung: Ob mit der Verfasserschaft in Joh 12,35 (vgl. Jes 53,1) schon ein sog. Deuterocesaja widerlegt ist, birgt im Hintergrund die viel umfassendere Frage: Dürfen

bzw. müssen die im NT erwähnten Verfasser von alttestamentlichen Schriften in Frage gestellt werden und wie ist mit den Ergebnissen der Einleitungswissenschaft umzugehen?

Gerhard Maier

Joh 12,35 zeigt: „Johannes kennt nur ein einheitliches Jesajabuch. Der ‚Deuterocesaja‘ ..., aus dem nach modernen Erklärern Jes 53,1 stammen soll, hat wohl nie existiert.“¹⁶ Es wird oft als „Information“ weitergegeben, dass viele Kapitel aus Jesaja nicht vom historischen Jesaja stammen, „ohne dass klar genug gesagt wird, dass es sich nur um Vermutungen handelt, die ... aus der Bibel nicht begründbar sind“¹⁷. Jesus vertraut den Psalmen auch im Hinblick auf den Verfasser „wörtlich“, wie seine Auslegung von Ps 110 im Streitgespräch mit den Pharisäern zeigt.¹⁸

Ian Howard Marshall¹⁹

Will Johannes unmissverständlich aussagen, dass es nur einen Jesaja gibt (Joh 12,38-41)? Er könnte sich einfach an die gewöhnliche Zitierweise halten, sich irren oder wirklich einen einzigen Jesaja bestätigen. „Wenn allerdings durch das Belegmaterial eine vielfache Verfasserschaft nahegelegt wird, dann bleibt uns nur die Wahl zwischen den beiden ersten Möglichkeiten.“²⁰ Hätte Johannes hier eine falsche Aussage gemacht, so wäre das mit der Zuverlässigkeit der Hl. Schrift zu vereinbaren. „Mit anderen Worten: Unser Bibelverständnis muss die Ergebnisse eines kritischen Bibelstudiums berücksichtigen.“²¹

Stellungnahme²²

Dass Einleitungsfragen nicht einfach als völlig nebensächlich bezeichnet werden können, macht Maier mit dem wichtigen Hinweis auf die Auslegung Jesu in Bezug auf den Psalm 110 klar. Zunächst gilt es festzuhalten, dass beide Autoren dem biblischen Befund gerecht werden möchten, wobei bei Marshall das Gewicht eher auf den impliziten Hinweisen aus dem Jesajabuch (die natürlich auch vom jeweiligen Forschungsstand abhängig sind) und bei Maier eher auf den expliziten Aussagen der Hl. Schrift zu liegen scheint.²³ So ist es sicherlich angebracht, auch das Belegmaterial in Jesaja selbst eingehend zu prüfen und die Verfasserfrage nicht allein durch die Verfasserangaben des NT als erledigt zu betrachten.²⁴ Allerdings gibt es nach wie vor gute Gründe, an der Einheit des Jesaja festzuhalten, besonders wenn auch die Möglichkeit von einem Schülerkreis als Tradenten mit einbezogen wird (vgl. Jes 8,16).²⁵ Ausserdem lohnt es sich, die Hauptargumente gegen die Einheit des Jesaja einer genaueren Überprüfung zu unterziehen. So hat die Verneinung der Möglichkeit der Prophetie eindeutig einen „rationalistische[n], antisupranaturalistische[n] Ausgangspunkt“, erkenntnistheoretisch betrachtet ein „von vornherein ... reduziertes Weltbild“²⁶ und hier darf sich eine der Hl. Schrift verpflichtete Theologie auf keinen Fall anschließen.²⁷ Davon zu unterscheiden ist die Frage nach dem „Sitz im Leben“, doch auch hier fragt sich, ob aus der an sich richtigen Tatsache, dass Jesaja oft zu seinen „Zeitgenossen“ gesprochen hat, ein Axiom gebildet werden darf, so

dass jegliche weitere Dimensionen seiner Verkündigung von vornherein auszuschließen sind.²⁸ So sagt Schneider im Hinblick auf Jesaja: „Seine unerfüllt gebliebenen Verheißungen treiben die Gemeinde Gottes auf eine letzte, abschließende Erfüllung hin.“²⁹

Pseudepigraphie im NT?

Fragestellung: Gibt es im NT Verfasser, die ihre Schrift bzw. Schriften nicht unter ihrem eigenen Namen, sondern unter dem eines Apostels herausgegeben haben? Dies wird in der modernen Forschung unter anderem von den sog. Pastoralbriefen angenommen.

Gerhard Maier³⁰

Pseudepigraphie ist, obwohl dies sehr umstritten ist, weder im Judentum noch im Christentum eine gebräuchliche und anerkannte Literaturform gewesen. Schon im NT selbst wurde vor der Veränderung bzw. Verfälschung der Schriften gewarnt (2 Th 2,2; Ofb 22,18f). So sind pseudepigraphische Schriften zwar bei Irrlehrern verbreitet, aber bei den orthodoxen Christen ziemlich sicher nicht. Auch die Begründung, „Paulusschüler hätten Briefe unter dem Namen des Paulus veröffentlicht, und die damaligen Leser hätten dies gerne als Ehrung des Paulus akzeptiert“³¹, ist nicht stichhaltig, denn ob sich ein Schüler so mit seinem Lehrer identifizieren konnte, wie dies in den Pastoralbriefen deutlich wird, ist fraglich (vgl. I Tim 1,15; II Tim 4,9ff; Tit 3,12ff). Ausserdem haben wir ja Schüler, die durchaus unter ihrem eigenen Namen oder gar anonym ihre Schriften veröffentlicht haben (Lukas, Markus, Judas, Verfasser des Hebräerbriefs). Auch die

Autorität, die an die Person selbst gebunden ist, spricht dagegen.³² So sind auch die Pastoralbriefe als paulinisch zu betrachten.

Ian Howard Marshall³³

Wir müssen im Hinblick auf den ersten Timotheusbrief fragen, ob ein Schüler des Paulus den Brief in des Lehrers Namen verfassen konnte. Die beste Hypothese im Hinblick auf die Pastoralbriefe ist, dass sie kurz nach dem Tod des Paulus entstanden sind. Die Verfasserangabe ist aber nicht als Pseudonym, sondern als Allonym³⁴ aufzufassen. Es handelt sich dabei nicht um eine irreführende Verfasserangabe, sondern den damaligen Lesern war klar, dass es sich nicht um ein Schreiben von Paulus selbst, sondern um Formulierungen der Lehre des Paulus für die aktuelle Situation handelt.

Stellungnahme

Wenn der hohe moralische Standard und seine Betonung in den Pastoralbriefen beachtet wird, scheint es ausgeschlossen, dass der Schreiber seine Aussagen als die des Paulus ausgeben wollte³⁵, wenn dies nicht allg. anerkannt war. Deshalb hat die Frage nach dem damaligen Verständnis von Pseudepigraphie einen hohen Stellenwert. Mit Baum kann folgendes Prinzip in Bezug auf die Literatur der Antike gesehen werden: „Eine Äußerung wurde zwar als authentisch angesehen, wenn lediglich ihr Wortlaut nicht von der Person stammte, der sie zugeschrieben wurde. Sie galt aber als unauthentisch, falls man ihren Inhalt nicht auf den Autor zurückführte, dessen Namen sie trug.“³⁶ Dies deklariert ein Dokument,

das als Verfasserangabe ein Pseudonym aufweist, ohne dass auch der Inhalt von der genannten Person stammt, als literarische Fälschung.³⁷ Was ist aber nun von der Hypothese Marshalls³⁸ zu halten, der doch zumindest eine Kontinuität der paulinischen Lehre sieht? Die an sich schon hypothetische Annahme, dass sich ein Schüler mit Paulus identifizierte, obwohl der Gemeinde durchaus bewusst war, dass es sich hier nicht um Paulus handelt, scheitert m. E. an den sehr persönlichen Aussagen in den Briefen, die nur dann Sinn machen, wenn Paulus selbst der Autor war. Dies ist nicht nur in Bezug auf die Aussagen über sich selbst, sondern auch im Hinblick auf die Aussagen über Timotheus der Fall, da ein solches Verhältnis, wie es offensichtlich zwischen dem Verfasser der Pastoralbriefe und Timotheus existierte, für einen späteren Schüler des Paulus schwer nachvollziehbar ist. Dies wird erhärtet, wenn Timotheus nach den Aussagen der Pastoralbriefe noch recht jung gewesen zu sein scheint.³⁹ Wie sind aber die Unterschiede zwischen den Pastoralbriefen und den übrigen paulinischen Briefen zu erklären? Es ist auf die wörtliche Berührung untereinander⁴⁰, die unterschiedlichen Themen und Empfänger (Glaubensgenossen, nicht Kirchen)⁴¹ und die mögl. Veränderungen durch die Haft des Paulus aufmerksam zu machen.⁴² Es zeigt sich auch hier wieder, dass die Antworten auf solche Fragen oft mehr von der Arbeitsweise des Interpreten als vom biblischen Text selbst herkommen.⁴³ Es ist m. E. an der paulinischen Verfasserschaft⁴⁴ im Sinn der historischen Angaben der Briefe festzuhal-

ten, die Frage aber, wie die Worte des Paulus genau übermittelt wurden, muss offen gelassen werden.⁴⁵

Fragestellungen zum Lukasevangelium

Lukas 3, 23-38: Die Genealogie Jesu

Fragestellung: Die beiden Genealogien in Lk 3,23-38 und Mt 1,2-17 beziehen sich beide auf die Vorfahren Josefs, doch beinhalten sie teilweise gravierende Unterschiede, dies bereits beim Namen von Josefs Vater (Lk: Eli, Mt: Jakob).

Auslegung Maier⁴⁶

Der Begriff Geschlechtsregister ist passender als Stammbaum, da dieser keine Lückenlosigkeit beansprucht, wie es auch dem Brauch im Orient entspricht. Bis heute ist es nicht möglich, die Geschlechtsregister aus Mt und Lk zufrieden stellend zu erklären.⁴⁷ Wahrscheinlich hatten Lukas und Matthäus nicht dieselben Register aus den Archiven benutzt.⁴⁸ Es gibt verschiedene mögliche Gründe für die Unterschiede,⁴⁹ sicher ist jedoch, dass die Geschlechtsregister nicht frei erfunden sind. Gott hat es nicht für nötig befunden, uns zwei völlig identische Geschlechtsregister zu geben, so dass wir „daraus den Schluss ziehen [können], dass eine geschichtlich lückenlose Information gar nicht in Gottes Absicht gelegen hat“⁵⁰. Heißt der Vater von Josef nun Eli oder Jakob (vgl. V. 23 mit Mt 1,16)? Hier wurde das Levirat vorgeschlagen, wonach Eli und Jakob nur Halbbrüder gewesen wären, so dass die Linien je über den eigenen Vater weitergingen⁵¹. Grundlegend ist, dass wir sowohl bei Lukas als auch Matthäus bestä-

tigt bekommen, dass Jesus ein Nachkomme Davids ist. Lukas geht weiter zurück (Adam), um zu zeigen, dass es um die ganze Menschheit geht und möglicherweise zeigt er uns Jesus als „zweiten Adam“ (vgl. Röm 5,12ff). Wir sehen, dass Gott ganz Mensch geworden ist, dabei aber Gott geblieben ist (V. 23.38)⁵². Jesus wird als König und Priester erkennbar und seine Messianität wird betont (Juda und David).

Auslegung Marshall⁵³

Die Genealogie stellt keinen notwendigen Widerspruch zur Jungfrauengeburt dar⁵⁴, und ist nicht einfach als Konstruktion zu verstehen, doch stellt sich die Frage nach ihrem historischen Wert. Eine literarische Abhängigkeit zwischen Matthäus und Lukas ist unwahrscheinlich und es gibt keine befriedigende Harmonisierung der Unterschiede zwischen ihnen. Dass die Linie bei Lukas über den Vater von Maria geht (Annius of Viterbo) ist nicht einsichtig⁵⁵, die Annahme des Levirats (Africanus bei Eusebius) ist nicht sehr wahrscheinlich⁵⁶ und die neuere Erklärung, dass der Evangelist Matthäus die Thronfolger von David und der Evangelist Lukas die reale Abstammungslinie wiedergibt, ist ebenfalls nicht frei von Einwänden. Jedenfalls bleibt jede Lösung hypothetisch und dieses Problem muss deshalb mit dem im Moment vorhandenen Belegmaterial als unlösbar betrachtet werden. Man könnte die Absicht von Lukas mit der Genealogie analog zu Matthäus darin sehen, Jesus als Nachkommen Davids (als Messias) und Abrahams (als Erbe der Verheißung) zu zeigen, dies betont er aber

nicht, wie die Strukturierung der Genealogie zeigt.⁵⁷ Die Absicht der Genealogie bei Lukas ist wohl eher darin zu sehen, dass Jesus in die von Gott geschaffene Menschheit eingeordnet wird. Dass diese bis zu Adam zurückgeht, könnte außerdem auf eine Gegenüberstellung Adam-Jesus hindeuten (so auch Weiss, Jeremias, Ellis)⁵⁸. Zugleich liegt damit auch ein Hinweis auf die weltumspannende Bedeutung Jesu vor.

Stellungnahme zu den Auslegungen

Einerseits kommen Maier und Marshall bei der theologischen Relevanz der Perikope zu ähnlichen Ergebnissen⁵⁹. Andererseits lehnt Marshall die Betonung der Herkunft Jesu von David und Abraham her eher ab, u.a. mit der Begründung auf die Struktur. Doch gerade durch diese Struktur werden sowohl Abraham als auch David, wenn auch nur unter anderen, betont (vgl. Anhang Kap. 1). Dass auch bei der Genealogie von Lukas der Hauptzweck darin besteht, „den Anspruch Jesu zu begründen, der Sohn Davids zu sein“⁶⁰, wie Bruce meint, geht möglicherweise etwas zu weit. Allerdings kommt in den vorangehenden Texten sechs Mal das Stichwort David vor (ebenso oft wie anschließend, siehe Anhang Kap. 2), unter anderem als Bezug auf das Geschlecht Davids (Lk 1,27; 2,11). Es fällt also auf, dass das Stichwort David vor allem am Anfang des Evangeliums, wo es um die Geburt und Herkunft Jesu geht, auftaucht. Später findet sich auch die Bezeichnung „Sohn Davids“ als messianische Bezeichnung für Jesus. Aus dieser Beobachtung lässt sich schließen, dass es durchaus eine Absicht von Lu-

kas gewesen sein kann, die davidische Herkunft Jesu aufzuzeigen, wie es Maier dargelegt hat. Weiter könnte mit der Genealogie auch die Verbundenheit des Neuen mit dem Alten Bund ausgedrückt sein.⁶¹ Wie ist nun mit den Unterschieden in den beiden Genealogien umzugehen? Die Hinweise Maiers auf mögliche Problemfaktoren bei Genealogien sind hilfreich, bilden aber als solche noch keine konkrete Antwort. Hingegen ist sein Einwand gegen eine Genealogie von Maria unter Verweis auf Lk 1,36 nicht absolut schlüssig, da dieser Text das genaue Verhältnis der Verwandtschaft offen lässt. Gewichtiger ist hier der Einwand Marshalls, unter Verweis auf Lk 1,27, alsdann auch die offensichtliche Aussage in Lk 3,23. Marshall stuft die Wahrscheinlichkeit des Levirats nicht so hoch ein wie Maier und begründet dies auch ziemlich stichhaltig. Wenn aber auch der Hinweis von Africanus nicht frei von Schwierigkeiten ist, so ist diese oder eine ähnliche Möglichkeit nicht auszuschließen, wie auch Marshall zugibt. Maier geht leider auf die durchaus plausible Möglichkeit, dass „Mt nicht die direkten Vorfahren an[gibt], sondern diejenigen, die rechtmäßigerweise auf dem Thron Davids gesessen hätten“⁶², nicht ein. Insgesamt zeigt es sich tatsächlich als schwierig, mehr als nur eine schwache Hypothese im Hinblick auf die Klärung der beiden Genealogien zu finden. So ist es zu begrüßen, dass Marshall und Maier diese Frage bis auf weiteres offen lassen. Die verschiedenen möglichen Hypothesen zeigen allerdings auch, dass eine Lösung nicht voreilig ausgeschlossen werden kann bzw. muss.

Lukas 22,7: Die Datierung des Abendmahls⁶³

Fragestellung

Auslegung Maier (Lukaskommentar)⁶⁴

Auslegung Maier (Markus- und Matthäuskommentar)⁶⁵

Auslegung Marshall⁶⁶

Stellungnahme zu den Auslegungen

Kritische Reflexion des Verhältnisses zwischen Hermeneutik und Textauslegung:

Die Reflexion des Verhältnisses zwischen den hermeneutischen Grundanschauungen und der daraus folgenden Schriftauslegung bei Maier zeigt, dass er dem biblischen Wort wirklich den Vorrang einräumen will und einerseits versucht, Spannungen in der Hl. Schrift soweit als möglich zu erklären (Datierung des Abendmahls), andererseits aber auch bereit ist, schwierige Fragen offen zu lassen (Genealogie). Eine Gefahr könnte bei Maier darin liegen, dass er bei Harmonisierungen manchmal eher zu weit geht. Bei Marshall finden wir auch eine konsequente Umsetzung seiner hermeneutischen Grundanschauungen, wobei er bei der konkreten Auslegung grundsätzlich sehr sorgfältig und mit einer angenehmen Zurückhaltung auslegt. Trotzdem findet bei ihm tendenziell eine Überbetonung der (hypothetischen) Ergebnisse aus der historischen und theologischen Forschung statt, wodurch teilweise biblische Aussagen in Frage gestellt werden (so etwa im Hinblick auf die Verfasserschaft der Pastoralbriefe). Insgesamt wird aber ersichtlich, dass die Hermeneutik eines Theologen nicht einfach an den Ergebnissen seiner Auslegung gemessen werden kann, denn „[e]ine

die Offenbarungsqualität ernst nehmende Hermeneutik kann nur das Feld demarkieren, in dem Exegese stattfindet, garantiert aber keine spezifischen Resultate.“⁶⁷

Abschließende Thesen

- 1) Eine schriftgemäße Hermeneutik muss ihre hermeneutischen Grundanschauungen aus der Offenbarung selbst schöpfen (II Tim 3,16; II Petr 1,21; u. a.), wenn sie denn wirklich dem selbstoffenbaren, wirkmächtigen und neuschaffenden Wort Gottes begegnen und es verstehen möchte.
- 2) Eine schriftgemäße Hermeneutik bringt eine Offenheit für das Reden Gottes mit, weil sie sonst immer schon vorher „weiß“, was Gott sagen will und damit ihre eigenen Vorstellungen in die Hl. Schrift hineinliest, sie instrumentalisiert und sich dem eigenen Verwandlungsprozess durch ihr Wirken verschließt.
- 3) Eine schriftgemäße Hermeneutik möchte ganz natürlich zu einem biblischen Verstehen der Hl. Schrift kommen und fordert deshalb ein Erkennen derselben im ganzheitlichen Sinne, das heißt, es muss eine personale Begegnung mit ihr erfolgen, die Liebe, Korrekturbereitschaft der eigenen Denkmuster, demütige Unterordnung und Gehorsam gegenüber Gott mit einschließt.
- 4) Eine schriftgemäße Hermeneutik bezieht die Inspiration der Hl. Schrift durch den Heiligen Geist auf die ganze Hl. Schrift und wird deshalb am besten mit dem Begriff Verbalinspiration bezeichnet, wobei der gesamte geschichtliche Prozess

von den Prägungen der biblischen Schreiber bis zum Ringen um den Kanon mit eingeschlossen ist.

- 5) Eine schriftgemäße Hermeneutik weiß um das Geheimnis ihres Charakters als Gotteswort und Menschenwort und um die Unmöglichkeit, diese beiden zu vermischen oder gar zu trennen, so dass zeitbedingte von ewigen Wahrheiten in der Hl. Schrift getrennt werden könnten.
- 6) Eine schriftgemäße Hermeneutik weiß deshalb auch um die Gefahren eines skriptologischen Ebionitismus oder Doketismus und ringt darum, der ganzen Hl. Schrift in ihrer von Gott gegebenen Gestalt gerecht zu werden.
- 7) Eine schriftgemäße Hermeneutik nimmt die Vernunft als Konsequenz der Erschaffung des Menschen mit einer personalen Verantwortung gegenüber Gott und als unverzichtbare Hilfe zur Wahrnehmung des Redens Gottes dankbar an, berücksichtigt aber gleichzeitig ihre postlapsarische Verderbtheit durch die Sünde, so dass diese eben nicht unverstellt wahrnehmen kann und keineswegs das Recht besitzt, sich zum Richter über die Hl. Schrift zu erheben.
- 8) Eine schriftgemäße Hermeneutik verzichtet auf eine eigenmächtige Sachkritik an der Hl. Schrift und schenkt ihr damit die Möglichkeit, das zu sagen, was sie will, wird so weiter ihrem Offenbarungscharakter gerecht und maßt sich schließlich nicht einen erkenntnistheoretischen Gottesstandpunkt an.
- 9) Eine schriftgemäße Hermeneutik verschließt sich deshalb auch skeptizistischen Methoden zur Auslegung der Hl. Schrift und sucht nach einem ihr angemessenen methodischen Vorgehen und ringt darum, dieses nicht in einen Gegensatz zum Wirken des Hl. Geistes zu stellen.
- 10) Eine schriftgemäße Hermeneutik weiß aber auch um die Geschichtlichkeit der Hl. Schrift und dass ein Erforschen derselben (historische und geistliche Situation der ersten Adressaten, sprachliche Begriffsfelder bei den einzelnen Autoren, etc.) einen reichen Ertrag für die Auslegung derselben darstellt, der unverzichtbar ist.
- 11) Eine schriftgemäße Hermeneutik ringt um ein heilsgeschichtliches Verständnis der Hl. Schrift und bezieht die Schriftworte in der Auslegung auf dieses, so dass die Heilsabsicht Gottes und die Offenbarung als Ganzes nicht aus dem Blick verloren werden.
- 12) Eine schriftgemäße Hermeneutik ringt um ein biblisches Wahrheitsverständnis und versucht, sich von einem philosophischen, rationalistischen Wahrheitsverständnis fern zu halten, welches dem Wesen der Hl. Schrift nicht gerecht wird.
- 13) Eine schriftgemäße Hermeneutik sollte sehr zurückhaltend mit Spekulationen und Hypothesen umgehen und offen zugestehen, wo es sich um solche handelt.
- 14) Eine schriftgemäße Hermeneutik weiß darum, dass sie nur die Grundlage für ein der Hl. Schrift angemessenes Forschen und Hören darstellen kann und dass es deshalb bei der Exegese des

Gebets, der Hilfe durch den Hl. Geist, aber auch des gründlichen Arbeitens bedarf und sie nie eine Garantie für eine der Hl. Schrift angemessene Auslegung darstellen kann.

- 15) Eine schriftgemäße Hermeneutik weist von sich weg auf die Heilige Schrift, da es ihr „nur“ darum gehen kann, diese in ihrer ganzen Fülle zu Wort kommen zu lassen, im Wissen um das Unvermögen, sie auch nur annähernd auszuschöpfen.



**Beat
Reichenbach**

*ist Prediger der
Chrischona-Gemeinde Weingarten, Schweiz*

¹ Die Titel in diesem Kap. sind teilweise an die der „Biblischen Hermeneutik“ von Maier angelehnt.

² Übersetzungen der Hl. Schrift nach Maier.

³ Vgl. Maier, Hermeneutik, 19-28.

⁴ Vgl. a.a.O., 79-89.

⁵ A.a.O., 89-125.

⁶ Vgl. Marshall, Inspiration, 11-21.

⁷ Vgl. Marshall, Inspiration, 22-34.

⁸ Vgl. Maier, Hermeneutik, 140-159.

⁹ Vgl. Maier, Hermeneutik, 160-178.

¹⁰ Vgl. a.a.O., 179-212.

¹¹ Vgl. Maier, Hermeneutik, 213-270.

¹² Vgl. Marshall, Inspiration, 132-140.

¹³ Vgl. Marshall, Inspiration, 46ff; 99f.

¹⁴ Vgl. Marshall, Inspiration, 103-105.

¹⁵ Vgl. Marshall, Inspiration, 83-105.

¹⁶ Maier, Johannes, 51.

¹⁷ Maier, Nicht Fabeln gefolgt, 46.

¹⁸ Vgl. Maier, Ende, 60; Mt 22,44.

¹⁹ Marshall, Inspiration, 101.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² Es handelt sich hier nicht um eine erschöpfende Behandlung dieses Themas.

²³ Allerdings wird in Maiers Kommentar zu Leviticus deutlich, dass er hier auch die inneren Hinweise durchaus sehr ernst nimmt und auf die Fragen der modernen Forschung eingeht (vgl. Maier, Mose, 21ff.).

²⁴ Auch für Schneider (Jesaja, 680) ist das erst der Abschluss der Begründung für die Einheit Jesajas.

²⁵ Schneider, Jesaja, 680.

²⁶ Stoll, Umstrittene Verfasserschaft, 185f.

²⁷ Hempelmann, Schrift, 32f.

²⁸ Stoll, Umstrittene Verfasserschaft, 186.

²⁹ Schneider, Prophet Jesaja, 40.

³⁰ Vgl. Maier, Pseudepigraphie, 1251f.

³¹ A.a.O., 1252.

³² Vgl. hier auch die Unterscheidung Apostelwort/Herrenwort in I Kor 7,10ff

³³ Vgl. Marshall, Inspiration, 93; Marshall, Pastoral Epistles, 92.

³⁴ Allonym meint wohl den Gebrauch von einem „Namen ... [einer] bekannten Persönlichkeit als Pseudonym“ (Willmann, Grosswörterbuch Englisch-Deutsch, 55).

- ³⁵ Liefeld, 1 & 2 Timothy, 28.
- ³⁶ Baum, Pseudepigraphie, 193.
- ³⁷ Vgl. a.a.O., 193f.
- ³⁸ Fuchs (Unterschiede, 224) betont, dass Marshall in seiner Argumentation im Unterschied zu anderen Unechtheitsbefürwortern „ausgewogen, bescheiden und behutsam ist“.
- ³⁹ Vgl. Robinson, Redating, 83.
- ⁴⁰ Vgl. Schlatter, Kirche der Griechen, 14f.
- ⁴¹ Knight III, Pastoral Epistles, 51.
- ⁴² Schlatter, Kirche der Griechen, 16f.
- ⁴³ Mounce, Pastoral Epistles, cxxix.
- ⁴⁴ So auch Holtz, Jeremias, Robinson, van Bruggen (vgl. Riesner, Konservativ und dynamisch, 2).
- ⁴⁵ Fee, 1 and 2 Timothy, 26.
- ⁴⁶ Vgl. Maier, Lukas I, 151-163.
- ⁴⁷ Das Geschlechtsregister bei Lukas kann z.B. nicht das der Maria sein, denn sie ist „levitischer Abkunft“ (a.a.O., 155).
- ⁴⁸ Möglicherweise ist das „meinen“ aus V. 23 auch ein Hinweis auf die etwas unsichere „Quelle“.
- ⁴⁹ 1) In der Exilszeit ging Archivmaterial verloren; 2) Levirat (Dtn 25,5ff); 3) Adoption; 4) Wenn das Erbrecht an die Tochter ging (bei fehlenden Brüdern); 5) Unterschiedliche Namen, obwohl es sich um die gleiche Person handelt.
- ⁵⁰ Maier, Lukas I, 155
- ⁵¹ Auf Grund von „Nachrichten aus der Familie Jesu“ (a.a.O., 157) bei Eusebius.
- ⁵² Die Zahl 77 könnte symbolischer Hinweis auf Gott sein, dies ist aber im Gegensatz zu Matthäus, wo eine symbolische Anordnung deutlicher vorliegt (Vgl. Maier, Matthäus I, 20f), unsicher.
- ⁵³ Vgl. Marshall, Gospel of Luke, 157-161.
- ⁵⁴ In Auseinandersetzung mit der Hypothese des „Protolukas“ (Genealogie als Anfang).
- ⁵⁵ So ist in Lk 1,27 betont, das Josef ein Nachkomme Davids ist.
- ⁵⁶ So wusste Africanus nichts von Mattat und Levi, wenn er Melchi und Eli in Verbindung bringt.
- ⁵⁷ Die 77 Namen können in elf Gruppen an je 7 Namen aufgeteilt werden, so dass die wichtigen Personen am Anfang und am Ende der einzelnen Gruppen stehen (siehe Anhang Kap. 1).
- ⁵⁸ Auch wenn eingewendet werden kann, dass dieser Gedanke sonst bei Lukas nicht vorkommt.
- ⁵⁹ Einordnung Jesu Christi in die Menschheit und evt. Gegenüberstellung von Adam und Christus.
- ⁶⁰ Bruce, Geschlechtsregister Jesu Christi, 692.
- ⁶¹ Ebd.
- ⁶² Genfer Studienbibel, 1638.
- ⁶³ Zitate der Hl. Schrift i. d. R. nach Maier.
- ⁶⁴ Vgl. ebd.
- ⁶⁵ Vgl. Maier, Matthäus II, 360; Maier, Markus, 593.
- ⁶⁶ Vgl. Marshall, Gospel of Luke, 790f.
- ⁶⁷ Neudorfer/Schnabel, Interpretation, 31.

Theologisches Seminar St. Chrischona (tsc)

Bettingen bei Basel

Horst Schaffenberger

Unser Seminar wurde 1840 von Christian F. Spittler gegründet. Schon über 6.000 junge Leute sind seither in alle Welt ausgesendet worden und arbeiten aktuell in über 50 Ländern in der Missionsarbeit und im Gemeindebau. Von diesem großen Netzwerk profitieren alle unsere Studenten, sind wir doch dadurch weltweit mit vielen Missionen, Gemeindeverbänden und Werken verbunden. Das Theologische Seminar St. Chrischona

ist Teil der Pilgermission St. Chrischona. Unser Ausbildungsschwerpunkt liegt auf dem Dreiklang von Studium, Arbeit und gemeinsamem Leben. Obwohl keine Verpflichtung zum Wohnen auf unserem großen Campus besteht, ziehen dies viele der momentan fast 150 Studenten vor, denn sie wollen mehr: Hier wird Jüngerschaft gelebt (Hauskreise, Andachten, Gebetskreise, etc.), der Charakter geformt (Mentoring, Seelsorge, Praktika, in Spiel und Sport) und gemeinsam gearbeitet (diverse Werkstätten - hält die Lebenskosten tief).

Ausbildungsmöglichkeiten

Berufsbildende Studienprogramme

Grundsätzlich ist unser Studium modular aufgebaut: Sämtliche Fächer am tsc werden in Form von Modulen angeboten. Diese sind so zusammengestellt, dass ein Student die Ausbildung je nach Programm in drei oder vier Jahren abschließen kann.



Ein Student, der die Ausbildung teilzeitlich absolviert, kann selber bestimmen, wie viele Module er pro Semester belegen will. Entsprechend mehr oder weniger Semester benötigt er bis zum Abschluss. Wir empfehlen aber nur die ersten beiden Studienjahre als Teilzeitstudent zu absolvieren und das letzte, resp. die beiden letzten Jahre vollzeitlich zu studieren.

– **BATH (Bachelor of Theology)** - 4 jährige theologische Ausbildung mit international anerkanntem Abschluss. Gründliche theologische Kenntnisse und viele praxisbezogene Fächer gemeinsam mit diversen Praktika (Möglichkeit eines ganzen Praxisstudienjahres in Mission oder Gemeinde) befähigen zur kompetenten Arbeit in der Gemeinde oder in der Mission. Für eine Spezialisierung in die jeweilige Richtung bietet das tsc in den letzten beiden Jahren zwei Studienschwerpunkte an, die spezifische Themen der Missiologie oder des Gemeindebaus betreffen.

– **BACE (Bachelor in Christian Education)** - 3 jährige theologische Ausbildung mit international anerkanntem Abschluss. Eine besondere Stärke dieses Studienganges ist, dass hier neben den theologischen Grundlagen auch Schwerpunkte der Erwachsenenbildung unterrichtet werden und der Unterricht auch so gestaltet wird, dass er dem Lernen von Erwachsenen entspricht. Somit entwickelt man ein hohes Maß an Methodenkompetenz. Im dritten Studienjahr besteht die Möglichkeit, neben einer Vorlesung „Methodik und Di-

daktik des Religionsunterrichtes“ unter Anleitung auch unterrichtspraktische Versuche in Schulen der Umgebung durchzuführen. Daneben ist es möglich durch Wahlmodule entweder in Gemeinde oder Mission einen Schwerpunkt zu setzen.

Weiterbildung

– **Alle Studienprogramme stehen auch Gasthörern offen.** Es ist möglich, sich für einzelne Module einzuschreiben und als Gasthörer dabei zu sein oder sogar individuell ein ganzes Studienjahr zusammen zu stellen, um so spezifische Kenntnisse auf dem Gebiet der Gemeindegearbeit, der Mission, der Jugendarbeit, der Seelsorge, etc. zu erwerben.

– **Jahreskurs** - 10 Monate planen, die das Leben verändern. Es werden wertvolle Impulse für die ehrenamtliche Gemeindegearbeit, für den Missionsdienst (Zeltmacher) und das persönliche Glaubensleben vermittelt - und dies alles ohne Prüfungsdruck. Die Teilnehmer des Jahreskurses sind in das Leben des Campus eingebettet und genießen die Vorteile ganz besonders. Daneben ist der einwöchige Evangelisationseinsatz des ganzen Seminars auch Teil des Jahreskurses. Alle Teilnehmer belegen auch eine Anzahl Module der beiden mehrjährigen Studienprogramme, dabei kann man sich bei jedem Modul entscheiden, ob man es inkl. Prüfungen oder nur als Hörer abschließen will. Wer ein Modul ganz abschließt, kann es sich bei einem allfälligen Weiterstudium anrechnen lassen.

Sühne im Alten Testament

– **Summer School** - 1 - 2 Wochen. Die Sommerwiese für Christen, die es im Urlaub wissen wollen. Ausklinken, auffrischen, begegnen, weiterbilden und weitergehen. Wir bieten jedes Jahr unterschiedliche Module an (z.B. Psychologie und Seelsorge, Christlicher Glaube und die Postmoderne).

Adresse und Infos

Für Interessenten führen wir Wochenenden (Herbst, Frühling) und Schnuppertage (individuell) durch. Informationen findet man unter www.tsc.chrischona.ch.

Adresse:

Theologisches Seminar St. Chrischona;
Chrischonarain 200, CH-4126 Bettingen/BS
Sekretariat: ++41 (0)61 64 64 426

Email: tsc@chrischona.ch

Homepage: www.tsc.chrischona.ch



**Horst
Schaffenberger**

tsc-Seminarleiter

Britta Greiff

Inhaltsverzeichnis

I. Vorwort	2
II. Terminologie: „Sühne“	3
1. Problematisierung des Sühnebegriffs im Deutschen	3
2. Sühne im Hebräischen	4
2.1. Vorkommen	4
2.2. Verwandtschaften	5
2.3. Bedeutungen und Definition	5
3. Genauere Definition der Sühne	6
3.1. Subjekt der Sühne	6
3.2. Objekt der Sühne	7
3.3. Mittel der Sühne	7
3.4. Zweck der Sühne	8
III. Sühneriten	9
1. Vorexilische Riten	9
2. Exilische und nachexilische Riten	9
2.1. Allgemein	9
2.2. Vorgang der Sühne	11
2.2.1. Auswahl des Opfers	11
2.2.2. Handauflegung	11
2.2.3. Blutriten	12
IV. Der große Versöhnungstag	14
1. Geschichte	14
1.1. Allgemein	14
1.2. Ablauf	14

1.3. Veränderungen in der exilischen und nachexilischen Zeit	15
2. Gegenwart	16
2.1. Allgemein	16
2.2. Ablauf	16
V. Sühne im NT	18
1. Problematisierung des Sühnebegriffs im Deutschen	18
2. Wie der Sühnebegriff im NT zu verstehen ist	18
2.1. Das Passahfest und Jesus	18
2.2. $\nu\pi\epsilon\rho\ \eta\mu\omega\nu$ = für uns	18
2.3. Jom Kippur und Jesus	19
2.4. Jesus und das Abendmahl	19
2.5. Andere Bilder für den Kreuzestod	19
2.6. Sühne und Versöhnung	20
2.7. Fazit	21
VI. Darstellung im Unterricht	22
VII. Literaturverzeichnis	23

Vorwort

Ich habe mich dazu entschlossen, mich mit dem Thema „Sühne im Alten Testament“ zu beschäftigen, weil ich mir erhoffe, auf dieser Grundlage den Sühnegedanken in Verbindung mit dem Kreuz besser verstehen zu können. In der Auseinandersetzung mit den neutestamentlichen Bibelversen, die von Sühne sprechen, ist mir nämlich aufgefallen, dass es mir schwer fällt, diesen Gedanken nachzuvollziehen.

„Warum braucht Gott ein Opfer zur Beseitigung der Sünden? Ist das nicht ein sehr grausames Bild vom liebenden Gott Vater?“ „Wie ist es möglich, dass die Sünden eines Menschen auf einen anderen übertragen werden?“ „Warum musste Blut fließen, damit ein Mensch vor Gott gerecht wird?“ Und letztlich gipfeln all diese Fragen in der einen Frage: „Musste Jesus wirklich um meiner Gerechtigkeit willen am Kreuz sterben?“

Da ich mit eben dieser Lehrmeinung aufgewachsen bin und sie auch in den Texten der Reformation immer wieder finde⁶⁸, möchte ich sie nicht einfach als unzeitgemäß abtun, sondern ihr auf den Grund gehen.

Mir ist bekannt, dass die neutestamentlichen Aussagen bezüglich der Kreuzesdeutung als Sühne tief in den Traditionen des Judentums verwurzelt sind. Deshalb erhoffe ich mir, im AT Antworten auf meine Fragen zu finden.

Terminologie: „Sühne“

1. Problematisierung des Sühnebegriffs im Deutschen

Der Gedanke der Sühne – besonders im Zusammenhang mit den Blutriten – ist für den

heutigen, modernen Menschen nicht mehr nachzuvollziehen. Diese Feststellung macht auch Hartmut Gese in seinem Artikel über die Sühne⁶⁹. Auch Goethe hatte an dieser Stelle schon seine Schwierigkeiten. So dichtete er: „Gewaschen durch des Lammes Blut, die Phrase fand ich niemals gut.“⁷⁰ Gese beschreibt weiterhin die Folgen dieser Tatsache: Manche Theologen deuten den Sühnedanken als *eine* Facette unter unterschiedlichen Bildern, die es vom Kreuz gibt.⁷¹ Einige gehen an diesem Punkt sogar so weit, dass sie meinen, man könne das Kreuz auch ohne den Sühnedanken erklären.⁷²

Ein anderes Problem sieht Gese⁷³ darin, dass der Kult etwas abbildet, was eigentlich für den menschlichen Verstand nicht greifbar ist. Damit ist der Kult mehr als ein bedeutungsloses „Theater“. Und doch geschieht nicht durch den Kult selbst die Sühnung. Das wäre dann ein „mystisches“ Verständnis der Sühne, gegen das sich auch Rudolf Bultmann wehrte, da er den Stellvertretungsgedanken so nicht denken konnte.⁷⁴ Willi-Plein sagt dazu, dass sich im Kult „materiell“ vollzieht, „was spirituell wirken soll“.⁷⁵ Vielleicht liegt an dieser Stelle das größte Problem unserer heutigen Zeit vor. Kettling beschreibt⁷⁶ nämlich, dass der Hebräer denken konnte, dass in einer Zeichenhandlung auch etwas passiert. („Im Zeichen ist die »Sache« selbst anwesend.“) Der Grieche (dem die meisten Westeuropäer vom Denken her wesentlich näher stehen) kann dies nicht denken. Für ihn ist ein Zeichen eine „Gegenstandslektion“. In der Geschichte wurde die Sühne immer

wieder als Versuch verstanden, sich das Heil zu verdienen⁷⁷ bzw. sich selbst zu erlösen⁷⁸. Dahinter steht nicht zuletzt die Vorstellung von einem zornigen Gott, der Blut sehen muss, um seinen Zorn zu beruhigen.⁷⁹ Dagegen setzten Theologen wie Schleiermacher und A. Holl die Bedeutung der Liebe Gottes.⁸⁰ Ein liebender Gott – so Holl – könne keine Opfer wollen. Deshalb sei auch der Tod Jesu kein Opfertod gewesen.

Eine weitere Schwierigkeit liegt laut Gese in der Herkunft des Wortes „Sühne“ von dem althochdeutschen Wort „suona“. Dieses Wort meint eine Kompensation (= Wiedergutmachung) des Unrechtes (juristischer Sühnebegriff). Der biblische Sühnebegriff geht jedoch weit über eine ausgleichende Gerechtigkeit im profanen Sinn hinaus.⁸¹

Andere Kritiker des Sühne-/Opfer-Gedankens stoßen sich wiederum an dem negativen Menschenbild (Verstärkung von Sünden- und Schuldbewusstsein), das dahinter steht.⁸² Die psychologische Kritik des Sühne-/Opfer-Begriffes dagegen hat Angst, dass der Menschen auf Grund der stellvertretenden Sühne keine Verantwortung mehr übernimmt für seine eigene Schuld.⁸³

Als Fazit unter alle diese Schwierigkeiten mit dem Wort „Sühne“ möchte ich eine Aussage von Hartmut Gese setzen. Er sagt nämlich, dass die Relevanz eines Themas wohl kaum vom Denkhorizont der heute lebenden Menschen bestimmt werden kann. Viel mehr müssen wir lernen, die Relevanz eines Themas von seiner Historie her zu betrachten, um sie dann verstehen zu können.⁸⁴

2. Sühne im Hebräischen

2.1. Vorkommen

Das Verb כפר kommt im hebräischen Kanon 101 Mal vor. Fast alle Belege finden sich bei P. Demzufolge ist das Verhältnis zwischen vor- und (nach)exilischen Belegen 1:10.⁸⁵ Es gibt mehrere Bedeutungen für dieses Wort und auch einige aufschlussreiche Verwandtschaften mit anderen Begriffen.

2.2. Verwandtschaften

In Lev 14,19; 16,18f und Hes 43,26 ist mit dem Wort כפר auch die Reinigung (z.B. nach der Aussatzheilung) gemeint. Dabei ist auffällig, dass es immer um einen Akt der Heiligung/ Weihung geht, also eine Anpassung des Unheiligen an die Heiligkeit JHWH's.⁸⁶ Außerdem fällt auf, dass diese Reinigungen immer im Zusammenhang mit Blut stehen. Auch das Wort (be)decken ist im Hebräischen scheinbar identisch mit dem Wort sühnen (vgl. Gen 32,21 und Gen 20,16; Neh 3,37: zitiert in Jer 18,23).⁸⁷

Enge Verbindungen bestehen ebenfalls mit dem Wort Lösegeld/Bestechungsgeld. Dieser Begriff hat zunächst keine kultische Bedeutung.⁸⁸

Selbstverständlich leitet sich auch das Substantiv „Sühnung“ (כפריים) von כפר ab. Interessanterweise ist dieses Wort ausschließlich auf P beschränkt. Die zentrale Stelle für diesen Begriff ist Lev 16,14-16 – die Beschreibung des großen Jom Kippur.⁸⁹ Damit sind wir dann auch schon bei der letzten wichtigen Verwandtschaft des Wortes כפר, nämlich bei dem Wort כפריים = Sühneplatte. Dieses Wort kommt insgesamt 26 Mal bei P vor (Ex 25-31.35-40; Lev 16; Num

7,89) und einmal in 1.Chr. 28,11. Ursprünglich war diese Platte wohl nicht als Deckel der Bundeslade gedacht, sondern war ein eigenständiges Heiligtum.⁹⁰

2.3. Bedeutungen und Definition

Ein Einzeler, ein Volk oder gar ein ganzes Land braucht dann Sühne – nicht im profanen Sinn⁹¹ (Wiedergutmachung oder Ausgleich einer Schuld), sondern im sakralen Sinn – wenn das eigene Leben verwirkt ist und/oder es keine Aussicht auf Kompensation gibt.⁹² So ist der Mensch auf Sühne angewiesen, da sein Verhältnis zu Gott grundlegend gestört ist durch sein Sündersein (nicht erst durch die konkrete Tatsünde – siehe Gen 8,21b). Dieses Sündersein⁹³ zerstört außerdem auch mein Verhältnis zu mir selbst und zu meinem Nächsten.⁹⁴ Da Gott konsequent Nein zur Sünde und zum Sündersein sagt, ist die Folge der Sünde der Tod.⁹⁵ Da Gott aber den Menschen liebt, braucht es einen Stellvertreter, der an der Stelle des Menschen stirbt.⁹⁶ Diese Stellvertretung muss eine „Totalhingabe“ – also eine Lebenshingabe sein.⁹⁷ Nur so kann der zu Sühnende „dem verdienten Tod entrissen werden“⁹⁸.

3. Genauere Definition der Sühne

3.1. Subjekt der Sühne

Die große Frage, die im Zusammenhang mit den Sühneriten im AT immer wieder auftaucht, ist die Frage danach, wer das handelnde Subjekt bei der Sühnehandlung ist.⁹⁹ Adrian Schenker sagt dazu Folgendes:¹⁰⁰ Im Grunde genommen ist Gott selbst derjenige, der in der Sühnehandlung wirkt.¹⁰¹ Es

gibt aber auch den Fall, dass der Mensch Subjekt der Sühne ist.¹⁰² An diesem Punkt stelle ich die Anfrage, ob beispielsweise die Priester hier nicht bloß Mittler Gottes sind oder ob sie wirklich selbst die Sühne für den Einzelnen / für sich selbst / für das Volk erwirken.¹⁰³ So ist meiner Meinung nach auch das Bemühen des Mose zu verstehen, der in Ex 32,20 für sein Volk bei Gott Sühne erwirken will. Genauso ist auch die Rolle des Seraphim¹⁰⁴ zu verstehen, der als Mittler Gottes mit Hilfe einer glühenden Kohle für Jesaja Sühnung erwirkt (Jes 6,7).

Es gilt also festzuhalten, dass Gott selbst in jedem Fall der Sühnende ist.¹⁰⁵ Voraussetzung für die Sühne bleibt aber die Bereitschaft des Menschen.¹⁰⁶ Der Mensch muss bereit sein, den Tod des Stellvertreters für sich in Anspruch zu nehmen und damit das sühnende Handeln Gottes anzuerkennen. Interessant ist in diesem Zusammenhang noch, dass laut Lev 17,11 Gott selbst der „Stifter“ der kultischen Sühne ist.

3.2. Objekt der Sühne

Die Objekte der Sühne lassen sich grob in zwei Gruppen aufteilen. Da sind zum einen Personen zu nennen, denen die Sühne gilt. Gott handelt also am einzelnen Menschen oder am ganzen Volk Israel.¹⁰⁷

Zum anderen kann und soll Sühne aber auch an Dingen geschehen, die keine Seele haben (Land, Heiligtum, Zelt der Begegnung, Altar, Haus)¹⁰⁸.

3.3. Mittel der Sühne

Abgesehen von einzelnen abweichenden Stellen (z.B. Gen 32,21, Spr 16,6) haben

viele Sühneriten die Gemeinsamkeit des Blutes.¹⁰⁹ Und hier sind wir an einem der zentralen Punkte der Sühne angelangt. Die wichtigste Bibelstelle dafür ist Lev 17,11: *„Denn des Leibes Leben ist im Blut, und ich habe es euch für den Altar gegeben, dass ihr damit entsühnt werdet. Denn das Blut ist die Entsühnung, weil das Leben in ihm ist.“* Schenker schreibt in seinem Artikel: „Blut sühnt mittels Leben“¹¹⁰. Heißt das, dass das Blut selbst hier zum sühnenden Subjekt wird? Maass schreibt dazu, dass man diesen Schluss zwar ziehen kann und wohl auch ziehen muss, dass diese Aussage aber nicht zum Gesamtbild passt, welches im AT von der Sühne gezeichnet wird.

Maass vermutet sogar, dass die Ich-Rede in Lev 17,11 eine sekundäre Erweiterung ist – ein nachträglicher Deutungsversuch der alten Sühneriten des Volkes Israel also.¹¹¹

Welche Funktion die Blutriten im Sühnevorgang haben, darauf werde ich an anderer Stelle noch genauer eingehen.¹¹²

3.4. Zweck der Sühne

Das Ziel der Sühnehandlung ist die Sühnung/ Vergebung der Schuld¹¹³/Sünde¹¹⁴/Blutschuld¹¹⁵ oder auch die Entsündigung¹¹⁶. Ein benachbarter Begriff¹¹⁷ ist also סָלַח = Vergebung: „Abwendung aller zu erwartenden o. bereits einsetzenden Strafen“¹¹⁸.

Ein anderer Aspekt der Sühne findet sich in der Aufforderung aus Lev 19,2b: *„Ihr solltet heilig sein, denn ich bin heilig, der HERR euer Gott.“* In der Sühnehandlung tritt das Unheilige in Verbindung mit dem Heiligen und wird durch die Totalhingabe (in Form eines Stell-

vertreter) selbst geheiligt. Eigentliches Ziel der Sühne aus nach-exilischer Perspektive ist also vor allem der Kontakt zwischen JHWH und Israel, den Gott selbst durch die zeichenhafte Sühnehandlung ermöglicht.¹¹⁹

Sühneriten

1. Vorexilische Riten¹²⁰

Klaus Koch stellt die These auf, dass die Sühne als Vergebung der Sünden durch Gott im vorexilischen Israel wohl noch keine Rolle spielte. So ist das Bewusstsein für Sünden zwar schon in Gen 3 vorhanden, es gibt aber keine Vergebung dieser Sünden¹²¹, sondern höchstens eine Kompensation des Unrechtes. So sind auch Sühnehandlungen aus der vorexilischen Zeit zu deuten.¹²² Von „Sühne“ (=Vergabung) ist nur sehr selten die Rede (Koch errechnet ein Verhältnis von 1:8 zwischen vorexilisch und exilisch/nachexilisch¹²³).

Opfer gab es zwar schon, sie hatten aber nichts mit Sühne (=Vergabung) zu tun.¹²⁴

Die Statistiken sprechen eine klare Sprache. Koch fragt jedoch, ob es sein könnte, dass es zwar den Sachverhalt der Vergebung gab, es nur in vorexilischer Zeit noch keine Worte dafür gab. Diese These widerlegt er aber nach einer genauen Kontextbetrachtung¹²⁵ und deutet, dass die Vergebungsbereitschaft Gottes in der vorexilischen Zeit wohl noch nicht bekannt war.¹²⁶

2. Exilische und nachexilische Riten

2.1. Allgemein

In der Exils- und Nachexilszeit bekam der Kult und damit auch die Sühne eine neue Bedeutung.¹²⁷

Im Gegensatz zu P rechnet Hesekeil (exilisch) die Speise-, Heils- und Brandopfer auch zu den sühnenden Opfern.¹²⁸ Allerdings ist auch das Ziel des vorpriesterschriftlichen Hesekeil ein anderes. Er hat noch nicht so sehr die Menschen im Blick, sondern wendet seinen Fokus auf die Heiligtumsweihe.¹²⁹ Ab diesem Zeitpunkt hat die Sühne für die Juden eine zentrale Bedeutung, da ab jetzt Sühne und Vergebung gleichgesetzt wurden.¹³⁰ Dabei ist zu beachten, dass „Vergabung“ hier nicht nur ein Wortgeschehen ist, sondern ein Wirkwort, das seinerseits durch die kultische Handlung vorbereitet werden muss.¹³¹

In der Priesterschrift, bei Nehemia und im Chronistischen Geschichtswerk (größtenteils nachexilisch)¹³² tauchen diese Opferriten gar nicht mehr so stark auf, da alle Opferkulte generell dem Sühnegedanken unterordnet werden.¹³³ Dort lassen sich im Grunde nur noch zwei große Opferriten benennen. Das **אָשָׁם** (=Schuldopfer) ist dem Mahlopfers sehr ähnlich, wird aber nicht verzehrt (vom Ursprung her eher ein Bußritus nach lässlichem Verschulden Einzelner!¹³⁴ – inkl. Kompensation). Beim **חַטָּאת** (=Sündopfer) spielt der Blutritus eine besondere Rolle.¹³⁵ Es ist laut Wilckens der eigentliche Ursprung der Sühneriten (Lev 4f).¹³⁶

Die Gründe für diese Veränderungen im Kultwesen während und nach der Exilszeit lagen wohl vor allem in der großen Krise des Volkes Israel. Die „arbeitslosen“ Priester im Exil kamen zu der Feststellung, dass die Antwort auf die Sünden des Volkes nicht mehr nur Kompensation sein konnte. In Babylon – dem Ort des Exils – spielte die Sühne schon lange eine Rolle im kultischen Alltag. Vermutlich

dadurch beeinflusst entdeckten die Priester ihre eigenen Sühnekulte neu, gaben ihnen größere Bedeutung und schufen damit einen erneuerten mosaischen Kult.¹³⁸

Deuterocesaja kommt dann zu der Feststellung, dass für die Sünde der Völker die Sühne mittels eines Tieres nicht mehr genügt und bringt deshalb den Gottesknecht ins Spiel.¹³⁹ Der unbekannte Einzelne (so deutet Deuterocesaja den Knecht) trägt, wie auch der Sündenbock, die Schuld weg.¹⁴⁰ Offen bleiben jedoch die Fragen, wer dieser Knecht ist, ob ein einmaliges Opfer dann reicht und wie genau die Schuldübertragung funktioniert. Die Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) als zentraler Ort der Sühne stürzte die Israeliten in eine tiefe Krise.¹⁴¹

2.2. Vorgang der Sühne

2.2.1. Auswahl des Opfers

Für die Opfermaterie – also das Tier, das geopfert werden soll – gibt es in Lev 4f ganz klare Vorschriften. Dabei handelt es sich nie um gejagte Tiere, sondern immer um Haustiere.¹⁴²

Solch ein Haustier hat eine existenzielle Bedeutung für seinen Besitzer.¹⁴³ Deshalb kann dieses Tier auch stellvertretend für seinen Opferherrn eintreten.¹⁴⁴

2.2.2. Handauflegung

Das hier verwendete hebräische Wort **סמך** meint so viel wie „stützen, stemmen“. Dieser Brauch ist bereits in 2 Chr 19,23 zu finden und beeinflusst von dort aus die Sühnopfer späterer Zeit. Im „Gesenius“ sind unterschiedliche Personen aufgeführt, die ihre Hand auf den Kopf des Opfertieres le-

gen (sollen): der Opferherr (Lev 1,4; 3,2.8.13; 4,4.24.29.33), der Priester (Ex 29,10.15.19; Lv 8,14.22; 16,21), die Leviten (Nu 8,12) und die Ältesten (Lev 4,15).¹⁴⁵ Wer wann seine Hand auf den Kopf des Tieres legt, hat mit dem Grund für die Sühnehandlung zu tun. Aber was passiert nun bei diesem Vorgang? Gese beschreibt, dass es dieses Ritual der Handauflegung auch gab, wenn einer die Nachfolge einer anderen Person angetreten hat (Num 27,18.23; Dtn 34,9) oder wenn die Leviten zu Priestern geweiht wurden (Num 8,10). In diesem Zusammenhang prägt Gese das Wort der „Subjektübertragung“.¹⁴⁶ Hier wie auch bei den Opferritualen geht es also nicht um eine Beladung mit einem Amt oder einer Schuld. Dann müsste die Hand nämlich auf den Rücken gelegt werden.¹⁴⁷ Nein, es geht viel mehr um eine ganzheitliche Identifikation. Der Kopf steht für Identität eines Wesens.¹⁴⁸ Die Hand auf den Kopf zu legen bedeutet also in gewisser Weise eine Verbindung der beiden Identitäten zu einer Identität.¹⁴⁹ Dadurch wird es dann auch möglich, dass ein Opfertier zum Stellvertreter des Opferherrn wird.¹⁵⁰

Ob man hier von einer „magischen“ – also einer sich real vollziehenden – Schuldübertragung ausgeht, hängt davon ab, ob man den Vorgang der Sühne vom hebräischen oder vom griechischen Denken her betrachtet.¹⁵¹

2.2.3. Blutriten¹⁵²

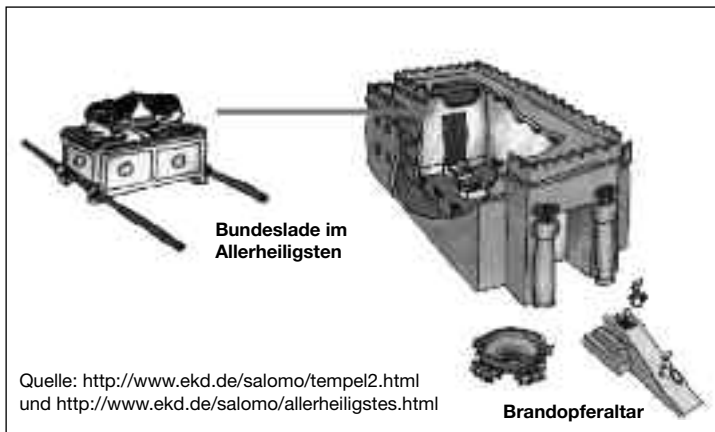
Das Blut spielt – wie schon gesagt – bei der Sühne eine große Rolle. Die Opferformen zur Sühne lassen sich demnach in drei Blutriten einteilen.

Der **kleine Blutritus** wird in Lev 4,22-35 beschrieben. Es handelt sich dabei um das Opfer eines Einzelnen, der versehentlich gesündigt hat. Stellvertretend für den Opferherrn wird das Tier nach der Handauflegung geschlachtet.¹⁵³ Das Blut des Opfertieres wird an die Hörner des Brandopferaltars gegeben. Als Ziel dieser Opferhandlung gilt die Vergebung. Das übrige Blut wird an den Fuß dieses Altars gegossen und das Fett wird verbrannt.

Beim **großen Blutritus**, der in Lev 4,1-21 beschrieben wird, handelt es sich um ein Opfer Israels oder des Hohenpriesters. Das Blut des Tieres wird dabei sieben Mal an den Vorhang vom Allerheiligsten gesprengt, an die Hörner des Räucheraltars gegeben und das übrige Blut wird wieder an den Fuß des Brandopferaltars gegossen. Somit erstreckt sich dieser große Blutritus über den ganzen Tempel.

sogenannte Jom Kippur. Es ist der einzige Tag im Jahr, an dem der Hohepriester in das Allerheiligste darf, in dem die Bundeslade mit der „Sühneplatte“¹⁵⁴ steht. Dieses Sühnemaß besprengt der Hohepriester mit dem Blut des Opfertieres.¹⁵⁵

Was bedeutet nun aber dieses Blutversprengen? In der Sühnehandlung wird das Blut mit dem Heiligen verbunden. Wie wir aus Lev 17,11 wissen, ist Blut gleichzusetzen mit נפש (= Seele, Leben). Das Leben des Tieres tritt also in Kontakt mit dem Heiligen – und zwar stellvertretend für seinen Opferherrn, mit dem es ja durch die Handauflegung ganz eng verbunden ist.¹⁵⁶ Das heißt: „durch die Bluthingabe des Opfertieres“ wird „eine Lebenshingabe des Opferherrn zeichenhaft vollzogen.“¹⁵⁷ Der Heilige Gott JHWH tritt in der Sühne durch die „Subjektübertragung“ mit dem wesensmäßig Unheiligen (Gen 8,21b) in Kontakt. Der Handelnde im Sühnekult ist und bleibt also Gott selbst.¹⁵⁸



Quelle: <http://www.ekd.de/salomo/tempel2.html>
und <http://www.ekd.de/salomo/allerheiligstes.html>

Der große Versöhnungstag

1. Geschichte

1.1. Allgemein

Seit der exilischen/nachexilischen Zeit gilt der Jom Kippur als höchster Feiertag des Volkes Israel.¹⁵⁹ Dieser Tag ist der einzige Tag im Jahr, an dem der Hohepriester in das Allerheiligste treten darf und es ist auch der einzige Tag, an dem der JHWH-Name ausgesprochen

Der größte Blutritus wird in Lev 16 beschrieben. Es ist der große Versöhnungstag, der

ten darf und es ist auch der einzige Tag, an dem der JHWH-Name ausgesprochen

wird.¹⁶⁰ Der Versöhnungstag ist immer der 10. Tag im siebten Monat (Lev 16,29).

1.2. Ablauf¹⁶¹

Zunächst soll der Hohepriester zwei Tiere bringen: einen jungen Stier zum Sündopfer (im Folgenden „S Stier“) und einen Widder zum Brandopfer („B Widder 1“). Auch das Volk soll 3 Tiere bringen: nämlich zwei Ziegenböcke zum Sündopfer („S Bock 1“ und „S Bock 2“). Und einen Widder zum Brandopfer („B Widder 2“).

Dann soll der Hohepriester den „S Stier“ zu seiner eigenen Sühne und zur Sühne seines Hauses opfern. Nun wird vom Hohenpriester das Los über die beiden Böcke des Volkes („S Bock 1“ und „S Bock 2“) geworfen. „Bock 1“, auf den das Los für Asasel fällt, ist damit bestimmt, in die Wüste zu gehen. Weiter geht es dann aber zunächst mit den Schlachtungen und Blutapplikationen. Bevor der Hohepriester das Allerheiligste betreten darf, muss er erst noch mit Räucherwerk dafür sorgen, dass der Gnadenthron / die Sühneplatte nicht mehr zu sehen ist.¹⁶² Danach nimmt er dann das Blut vom „S Stier“ (sein eigener Stier) und sprengt es mit den Fingern einmal gegen den Gnadenthron selbst und sieben Mal¹⁶³ vor den Gnadenthron. Das Gleiche tut er dann noch einmal mit dem Blut von „S Bock 2“ (dem Bock des Volkes). Somit ist die Sünde des Hohenpriesters und des gesamten Volkes gesühnt und der Tempel ist ebenfalls entsühnt.¹⁶⁴ Um auch den Altar zu reinigen und zu heiligen von den Verunreinigungen der Israeliten, streicht der Hohepriester etwas von dem Blut vom „S Stier“ und vom „S Bock 2“ an die Hörner des Altars und besprengt ihn

danach noch sieben Mal mit diesem Blut. Nachdem so das Heiligtum entsühnt ist, geht es wieder zurück zum „S Bock 1“, auf den das Los gefallen ist. Ihm legt der Hohepriester nun die Hände auf und schickt ihn in die Wüste, damit er die Missetaten und die Übertretungen des Volkes davontrage. Nun sollen die beiden noch übrigen Brandopfer („B Widder 2“ und „B Widder 2“) dargebracht werden, um das Volk zu entsühnen. Danach soll das Fett der Sündopfer („S Stier“ und „S Bock 2“) auf dem Altar verbrannt werden, um dann die Reste der Tiere vor dem Lager zu verbrennen.

Interessant an der biblischen Schilderung ist, dass der „S Bock 1“, der in die Wüste geschickt wird, gegenüber der Schlachtung der anderen Tiere nur sehr kurz erwähnt wird.

Gese geht auf dieses Detail der Sühnevorschriften für den Jom Kippur näher ein.¹⁶⁵ Er stellt fest, dass hier keine Sühne im kultischen Sinn vorliegt, sondern ein Wegschaffen/Wegtragen der Sünden, also eine Eliminierung, wie sie auch in Lev 14,1-9 zu finden ist (Reinigung eines Aussätzigen: Vogel trägt den Aussatz weg). Dahinter steckt ein recht volkstümlicher Glaube, der zumindest mit den Sühnevorstellungen in der exilischen/nachexilischen Zeit nichts mehr zu tun gehabt haben kann.

Koch unterstreicht, dass der Bericht vom in die Wüste gehenden Sündenbock nicht so wichtig ist.¹⁶⁶

1.3. Veränderungen in der exilischen und nachexilischen Zeit

Bei der Zerstörung des salomonischen Tempels (587 v. Chr.) war die Bundeslade

und damit auch die Sühneplatte verschwunden. Provisorisch wurde der Kult jedoch nach dem Wiederaufbau weitergeführt, als ob die Lade immer noch da wäre.¹⁶⁷ Die Hoffnung, dass die Lade irgendwann wieder auftauchen würde, trieb das Volk Israel weiter um.¹⁶⁸ Diese Hoffnung nimmt Paulus in Röm 3,25 wieder auf.¹⁶⁹

2. Gegenwart

Bis heute spielt der große Versöhnungstag für die Juden immer noch eine große Rolle. Allerdings wird er seit der Zerstörung des Tempels (70 n.Chr.) zwangsläufig anders begangen als davor. Seit dieser Zeit gilt er bei den Juden als strenger Fasten- und Bußtag.¹⁷⁰

2.1. Allgemein

Der Jom Kippur ist der Tag – so glaubt der Jude – an dem alle Sünden offenbar werden und an dem er einzig und allein auf die Gnade Gottes hoffen kann. Dies tut er in Gebet und Reue.¹⁷¹ In den Gebeten betet der Jude vor allem um Vergebung der Sünden gegen sich selbst, gegen seinen Nächsten und gegen Gott.¹⁷²

Im Gottesdienst der Synagoge wird (nur!) an diesem Tag gekniet.¹⁷³ Im Mittelalter dagegen standen die Juden zur Buße – manche sogar die ganze Nacht und den ganzen Jom Kippur.¹⁷⁴ Die Liturgie erinnert an das Geschehen im Tempel.¹⁷⁵

2.2. Ablauf

Im jüdischen Festkalender ist der Jom Kippur der Höhepunkt der „Jamim Nora'im (= „Hohe Tage“ oder „Zehn Bußtage“ im Mo-

nat Tischri = September/Oktober).¹⁷⁶ Ihren Anfang haben diese Tage am Rosch ha-Schana (= Neujahrstag).¹⁷⁷

Der Jom Kippur selbst beginnt am Vorabend (Erew Jom Kippur) mit Gebet, rituellem Bad und Almosen geben.¹⁷⁸ Orthodoxe Juden schlachten an diesem Abend außerdem eine Henne als Symbol der Sühne.¹⁷⁹ Dann folgt der Fasten- und Gebetstag in der Synagoge.¹⁸⁰ An diesem Tag wird nicht gearbeitet.¹⁸¹

Es gibt fünf feste Gebetszeiten (inkl. Achtezehngebet, Sündenbekenntnis, Kol Nidre und spezieller Poesie).¹⁸² Am Ende des Festtages steht immer ein Gottesdienst, in dem zum Schluss das Schofar-Horn geblasen wird.¹⁸³ Das beantwortet die Gemeinde mit dem Ruf: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist der einzige Herr.“, und: „Bis nächstes Jahr in Jerusalem.“¹⁸⁴

Sühne im NT

1. Problematisierung des Sühnebegriffs im Deutschen

Dass der Begriff der „Sühne“ in Bezug auf das Kreuz nicht viel einfacher nachzuvollziehen ist als der Sühnebegriff im AT, erklärt sich vermutlich von selbst, liegt doch auch dort die Spannung zwischen griechischem und hebräischem Denken.¹⁸⁵

So dichtete Theodor Storm:

Kruzifixus¹⁸⁶

Am Kreuz hing sein gequält Gebeine,
mit Blut besudelt und geschmäh't;
dann hat die stets jungfräulich reine
Natur das Schreckensbild verweht.

Doch die sich seine Jünger nannten,
die formten es in Erz und Stein,
und stellten's in des Tempels Duster
und in die lichte Flur hinein.

So, jedem reinen Aug' ein Schauer,
ragt es hinein in unsre Zeit;
verewigend den alten Frevel,
ein Bild der Unversöhnlichkeit.

2. Wie der Sühnebegriff im NT zu verstehen ist

2.1. Das Passahfest und Jesus¹⁸⁷

Im Neuen Testament wird eine Verbindung zwischen dem alttestamentlichen Passahfest und Jesus gezogen. Ursprünglich war das Passahfest nicht zur Sühnung gedacht, wurde aber in der nachexilischen Zeit dazu umgedeutet (2. Chr 35,1-19). In Joh 19,36; 1. Kor 5,7 und 1. Petr 1,19 wird Jesus mit dem Passah-Lamm gleichgesetzt. Jesus soll als Lamm Gottes (Objekt) Sühne tragen für die Menschen.

2.2. *υπερ ημων* = für uns

Laut Koch ist Jesus der Repräsentant der Menschheit, der für uns gestorben ist.¹⁸⁸

Diese Formulierung *υπερ ημων* findet sich an sehr vielen Stellen im NT.¹⁸⁹

2.3. Jom Kippur und Jesus

Das Urchristentum sah in Jesus die Erwartung des Sühnemals erfüllt (Röm 3,25).¹⁹⁰ Gese begründet das wie folgt:¹⁹¹

Jesus repräsentiert den thronenden Gott und durch seine Blut-/Lebenshingabe werden wir von Gott mit dem heiligen Gott verbunden. Dass sich das Unheilige mit dem

Heiligen verbindet, wird besonders an dem Vorhang im Tempel deutlich, der das Allerheiligste vom Rest des Tempels trennte. Dieser Vorhang zerreißt in dem Moment, als Jesus stirbt (Mk 15,38). Symbolisch unterstreicht dieses Ereignis, wie Gott zu den Menschen steht.

Auch der Hebräerbrief (9,11-28; 10,10-14) sieht das Kreuz als „himmlischen Sühnevollzug des eschatologischen jom-kippur“¹⁹². In diesem Zusammenhang ist außerdem noch zu erwähnen, dass das Blut als Sühnemittel im NT sehr häufig auftaucht.¹⁹³

2.4. Jesus und das Abendmahl

Das Abendmahl hatte in der urchristlichen Zeit vor allem sühnenden Charakter.¹⁹⁴ Im Zentrum stand die Neukonstruktion des Bundes. Dabei setzten Markus und Matthäus den Schwerpunkt auf die Erneuerung des Sinaibundes (Jes 53,10-12: *υπερ πολλων* = universale Wirkung – Matthäus: 26,28: *περι*; Markus: 10,45/Mt 20,28: *λυτρον*), während Paulus und Lukas den Schwerpunkt vor allem auf die Erfüllung der Verheißung des Neuen Bundes legten (Jer 38,1: *υπερ υμων* = universale Wirkung).¹⁹⁵

2.5. Andere Bilder für den Kreuzestod

Eduard Lohse benennt in seinem Buch „Grundriß der neutestamentlichen Theologie“ sechs weitere Bilder für den Kreuzestod Jesu.¹⁹⁶

So wird das Bild des Opfers beispielsweise in Röm 3,25 (Sühnopfer) und in 1. Kor 5,7 (Passahopfer) verwendet. Gemeinsam ist diesen Bildern, dass Gott selbst das Opfer bringt, um die Sünde zu besiegen.

Ein weiteres Bild ist das Bild der Strafe. So heißt es in 2.Kor 5,21, dass die Strafe auf ihm (Jesus) liegt und 2.Kor 5,14f macht deutlich, dass einer (Jesus) für alle stirbt. Der Loskauf eines Sklaven ist das dritte neutestamentliche Bild (z.B. 1. Kor 6,20). Dabei wird die Frage, an wen der Kaufpreis geht, allerdings nicht gestellt. Natürlich nennt Lohse auch das Bild der Versöhnung (s.u.). Und zu guter Letzt nimmt er dann noch das Bild der Gegenüberstellung von Adam und Christus (Röm 5) auf. Egal mit welchem Bild man den Tod Christi beschreibt, er muss geglaubt und verkündigt werden, um zum wirklichen Wort zu werden, das den Menschen verändern kann (2.Kor 5,17).

2.6. Sühne und Versöhnung

Das *καταλλαγή* in 2. Kor 5,21 als kultisches „für uns zur Sünde gemacht“ ist nur von Lev 4 her zu erklären. Das bedeutet: die Sündenvergebung in 2. Kor 5,19 ist Wirkung der vollzogenen Sühne und *λογιζεσθαι* ist die Wirkung der Versöhnung.¹⁹⁷

Lohse benutzt für das Wort „Versöhnung“ (1. Kor 7,11) das Bild der Versöhnung zwischen Ehepartnern.¹⁹⁸ Für dieses Verständnis von Versöhnung braucht es allerdings kein Sühneopfer – außer es beschreibt, was schon Wirklichkeit ist (griechisches Denken).

Kettling nimmt dieses griechische Denken auf und erklärt den Vorgang der Versöhnung (ohne den hebräischen Sühnegedanken) wie folgt:¹⁹⁹

Der Mensch sagt sich von Gott los. Darauf reagiert Gott (aus Liebe!) mit Zorn. Dann schickt er Jesus. Der erzählt von der Verge-

bungsbereitschaft Gottes. Dafür bringen die Menschen Jesus um. Jesus lässt sich also stellvertretend für Gott umbringen. Gleichzeitig ist er Stellvertreter der Menschen, indem er sich von Gottes Zorn treffen lässt. Aus Gottes konsequentem Nein zur Sünde heraus²⁰⁰ vernichtet Gott seinen Sohn (also im Grunde sich selbst²⁰¹)²⁰² und spricht ihm (also sich selbst) dann in der Auferweckung (Auferstehung) wieder das Ja zu, was gleichzeitig das Ja zur Menschheit bedeutet.

2.7. Fazit

Hartmut Gese ist der Meinung, dass „die Heilsbedeutung des Todes Jesu [...] nur mit dem Sühnegedanken zu fassen“ sei.²⁰³ Bultmann dagegen ist der Meinung, dass Paulus – wenn er von „Sühne“ spricht – nur eine Tradition aufnahm²⁰⁴, die für heute nicht mehr unbedingt von Bedeutung sein muss/ bzw. nicht mehr unbedingt nachvollziehbar ist.

Ich denke, dass die Wahrheit dazwischen liegt. Sicher ist die Heilsbedeutung des Todes Jesu (wie auch des Lebens!) nicht nur mit dem Sühnegedanken zu erklären. Dieser Gedanke kommt aus der jüdischen Tradition und ist für einen hebräisch denkenden Menschen wohl auch gut nachvollziehbar (im Sinne der Schuldübertragung auf ein Opfer). Als Zeichenhandlung Gottes für etwas, was er schon längst getan hat / immer noch tut / auch in Zukunft tun wird, ist der Sühnegedanke (jetzt also griechisch gedacht) doch sehr hilfreich, um das Geschehen am Kreuz zu verstehen. Somit ist die Sühne am Kreuz ein Zeichen der Ver-

söhnung. Da Gott selbst dieses Zeichen aber nicht braucht (außer man geht von dem JA und NEIN Gottes aus – s.o.²⁰⁵), ist es gut, dass wir im NT noch andere Bilder für das Geschehen am Kreuz haben, wie beispielsweise Gottes konsequente Liebe bis zum Schluss.²⁰⁶



Britta Greiff

hat die Evangelistenschule Johannesevangelium absolviert und ist seit August 2009 Jugendreferentin in der Ev. Kirchengemeinde Odenspiel

Literaturverzeichnis

Bultmann, Rudolf: Theologie des Neuen Testaments, Tübingen ⁵1965.
Das jüdische Festjahr, Was jeder vom Judentum wissen muß, hg. v. Arbeitskreis „Kirche und Judentum“ der VELKD und des DNK, Neundettelsau ¹1974, 5.

de Lange, Nicolas: Bibelatlas der Weltkulturen. Jüdische Welt, Augsburg ¹1997.
Eckstein, Hans-Joachim: Glaube, der erwachsen wird, Holzgerlingen ²2002.
Gese, Hartmut: Zur Biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, München, ¹1977.
Gesenius, Wilhelm: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin u.a. ¹⁷1954.
Grübel, Monika: Judentum. Schnellkurs, Köln ⁴2002.
Janowski, Bernd: „Hingabe“ oder „Opfer“?. Zur gegenwärtigen Kontroverse um die Deutung des Todes Jesu, in: Weth, Rudolf (Hg.): Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne, Neukirchen-Vluyn ²2001, 13-43.
Kettling, Siegfried: Christus unsere Gerechtigkeit. Urworte der Bibel Kernworte der Reformation, Neukirchen-Vluyn ¹1984.
Kettling, Siegfried: Wer bist du Adam?. Gottes Geschichte mit den Menschen, R. Brockhaus Taschenbuch 487, Wuppertal und Zürich ⁶1995.
Knöppler, Thomas: Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu, WMANT 88, Neukirchen-Vluyn ¹2001.
Koch, Klaus: Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit, EvTh, München, 26, (1966), 217-239.
Lohse, Eduard: Grundriß der neutestamentlichen Theologie. Stuttgart u.a. ³1984.
Maass, F.: Art. כָּפַר kpr pi. Sühnen, in: THAT1, München u.a., Bd. 1, (1971) 842-857.
Schäfer, Peter: Art. „Versöhnungstag, großer“ und „Versöhnungstag, kleiner“, in Kleines Lexikon des Judentums. BKG1, Stuttgart, Bd. 16, (1981), 309.
Schenker, Adrian: Art. Sühne II. Altes Testament, in: TRE, Berlin u.a., Bd. 32, (2001) 335-338.
Thiele, Friedrich: Religiöse Feste der Juden, Christen und Moslems. Daten und Erläuterungen, BKG 18, Konstanz, ¹1983.
Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer. EKK Band 6/1, Neukirchen u.a., ²1987.
Zodhiates, Spiros: Sprachschlüssel. Elberfelder Studienbibel, Wuppertal ²2005.

- ⁶⁸ Vgl. CA 4 vgl. Melanchthon, Bekenntnisse, 41; Schmalkaldische Artikel Luthers, Teil II, Art. 1 vgl. Luther, Bekenntnisse, 93.
- ⁶⁹ Vgl. Gese, Theologie, 85; Ähnliche Feststellungen macht auch Ulrich Wilckens, Römer, 234-236.
- ⁷⁰ Zitiert in Kettling, Christus, 25.
- ⁷¹ Vgl. Bultmann, Theologie NT, 295; Meine Meinung dazu: vgl. „V. Sühne im NT - 2.7. Fazit“, 20.
- ⁷² Vgl. Gese, Theologie, 85; Vgl. außerdem Kettling, Christus, 27.29f.
- ⁷³ Vgl. Gese, Theologie, 91f.
- ⁷⁴ Vgl. Kettling, Christus, 28; zu dieser Thematik siehe außerdem „III. Sühneriten - 2.2.2. Handauflegung“, 11 (Subjektübertragung).
- ⁷⁵ Zitiert in Janowski, Kreuz, 19 aus Willi-Plein, Opfer und Kult (s. Anm 4), 157.
- ⁷⁶ Vgl. Kettling, Christus, 37; siehe auch Greiff, Sühne, Anm. 84, 12.
- ⁷⁷ Vgl. Wilckens, Römer, 234.
- ⁷⁸ Vgl. Koch, Sühne, 227 (Koch greift hier zurück auf die Erklärungsversuche von L. Köhler in seiner TAT im Paragrafen 52); vgl. auch Kettling, Christus, 29; Janowski, Kreuz, 17; Allerdings muss man Köhler wohl auch zu Gute halten, dass es vor seiner Zeit aus unterschiedlichen Gründen – laut Koch – kaum Vorarbeiten zum Thema Sündenvergebung gab (vgl. Koch, Sühne, 217f). Kettling bezeichnet diese Aussage (Sühne/ Opfer als menschliche Selbsterlösung) als widerbiblisch und spricht von der Sühne als „sola gratia“ (vgl. Kettling, Christus, 36.).
- ⁷⁹ Vgl. Wilckens, Römer, 235; Vgl. auch hier Koch über L. Köhlers Deutung in Koch, Sühne, 227; Vgl. außerdem Janowski, Kreuz, 14-17.21; Kettling bezieht gegen diese Aussage klar Stellung (vgl. Kettling, Christus, 36).
- ⁸⁰ Vgl. Wilckens, Römer, 235 und Janowski, Kreuz, 13.
- ⁸¹ Vgl. Gese, Theologie., 87; Janowski, Kreuz, 17.
- ⁸² Vgl. a.a.O., 14; so z.B. die feministische Theologie: a.a.O., 25.
- ⁸³ Vgl. a.a.O., 20.
- ⁸⁴ Vgl. Gese, Theologie, 86.
- ⁸⁵ Vgl. Maass, THAT, 844f.
- ⁸⁶ Vgl. Zodhiates, Sprachschlüssel AT, 1700.
- ⁸⁷ Vgl. ebd.
- ⁸⁸ Vgl. Maass, THAT, 843; Bibelstellen zu Lösegeld: Ex 21,30; 30,12; Num 35,31f; Ps 49,8; Spr 6,35; 13,8; 21,18; Jes 43,3; Hi 33,24; 36,18 (vgl., ebd. Und Zodhiates, Sprachschlüssel AT, 1701); Bibelstellen zu Bestechungsgeld: 1.Sam 12,3; Am 5,12 (vgl. ebd.).
- ⁸⁹ Weitere Bibelstellen: Ex 29,36; 30,10.16; Num 5,8; 29,11; Lev 23,27f; 25,9 (vgl. ebd.).
- ⁹⁰ Vgl. Maass, THAT, 844.
- ⁹¹ Wenn nicht anders vermerkt, werde ich ab hier nur noch vom sakralen/kultischen Sinn der Sühne sprechen.
- ⁹² Vgl. Gese, Theologie, 86.
- ⁹³ Vgl. a.a.O., 87.
- ⁹⁴ Vgl. Kettling, Christus, 33.
- ⁹⁵ Vgl. a.a.O., 38.
- ⁹⁶ Vgl. Schenker, TRE, 337; (Selbst das dazu nötige Opfer stiftet Gott selbst – Lev 1,1f; 4,1f usw.); Im Hintergrund steht der Gedanke des Tun-Ergehens-Zusammenhangs (vgl. Wilckens, EKK, 236.).
- ⁹⁷ Vgl. Gese, Theologie, 87; siehe dazu auch Ex 21,30 und Dtn 21,1-9.
- ⁹⁸ Vgl. Gese, Theologie, 91.
- ⁹⁹ Vgl. z.B. „II. Terminologie - 1. Problematisierung des Sühnebegriffs im Deutschen“, 3 (Vorwurf: Selbsterlösung).
- ¹⁰⁰ Vgl. Schenker, TRE, 335-338.
- ¹⁰¹ Vgl. a.a.O. 335; Gott als genanntes Subjekt: Dtn 32,43; 2.Chr 20,18; Ps 65,4; Jes 47,11; Jer 18,23; Hes 16,63 – Gott als passivum divinum: 1.Sam 3,14; Jes 22,14; 2,9; so auch Maass, THAT, 853.
- ¹⁰² Vgl. ebd; Priester als Subjekt: Priesterschrift, Hesekeil, ChrG; Lev 3f.16; Hes 43,ff; 1.Chr 6,34 usw.
- ¹⁰³ So auch Maass, THAT, 846f und Zodhiates, Sprachschlüssel AT, 1700; leicht abweichend ist Koch, Sühne, 218: „Gott oder der Priester, nicht aber der Sünder [ist] Subjekt“.
- ¹⁰⁴ Vgl. Schenker, TRE, 335.
- ¹⁰⁵ So auch Eckstein, Glaube, 26.
- ¹⁰⁶ Vgl. Gese, Theologie, 90.
- ¹⁰⁷ Vgl. ebd: Lev 4,20.31; 16,24; Dtn 21,8; Hes 16,63; 45,20.
- ¹⁰⁸ Vgl. ebd: Ex 29,36f; 30,10; Lev 16,20.33; Dtn 32,43; Hes 45,20.

- ¹⁰⁹ Vgl. ebd: z.B. Ex 29,33; Lev 5,16; 7,7; Num 5,8.
- ¹¹⁰ Ebd.
- ¹¹¹ Vgl. Maass, THAT, 850.
- ¹¹² Vgl. „III. Sühneriten - 2.2.3. Blutriten“, 12.
- ¹¹³ Vgl. Maass, THAT, 850: עוֹר = 2. Chr 30,18; Ps 65,4; Jes 22,14; 2,9; Jer 18,28.
- ¹¹⁴ Vgl. ebd: הַטָּאָה = Ex 32,20; Ps 79,9.
- ¹¹⁵ Vgl. ebd : Dtn 21,8.
- ¹¹⁶ Vgl. הַטָּאָה = Hes 43,20ff.
- ¹¹⁷ Vgl. Maass, THAT, 850.
- ¹¹⁸ Zodhiates, Sprachschlüssel AT, 1792.
- ¹¹⁹ Vgl. Gese, Theologie, 99.100.
- ¹²⁰ Wenn nicht anders erwähnt, beziehe ich mich im Folgenden auf Koch, Sühne, 219-225.
- ¹²¹ So auch Wilckens, Römer, 238 mit Bezug auf Koch.
- ¹²² Vgl. z.B. 2. Sam 21,1-14; Dtn 21,1-14; Ausnahme: 2. Kö 12,17 (vgl. Gese, Theologie, 90).
- ¹²³ Ähnlich sieht es mit Worten wie „Sühnehandlung“, „Sühnemahl“, „entsündigen, vergeben“ und „Vergebung“ aus (vgl. Koch, Sühne, 219f).
- ¹²⁴ Vgl. Gese, Theologie, 93 (Brandopfer, Mahlopfere); vgl. dazu auch Gese, Theologie, 101.
- ¹²⁵ Vgl. z.B. Am 7,8: Gott meidet den Sünder; weitere Textstellen: Koch, Sühne, 221.
- ¹²⁶ In nachexilischer Zeit (530-200 v. Chr.) gab es laut Koch dann jedoch eine Nachbearbeitung einiger vorexilischer Schriften.
- ¹²⁷ Vgl. Gese, Theologie, 91.
- ¹²⁸ Vgl. Maass, THAT, 850; Hes 40-48; später wurde auch das Passahfest dem Sühneritus untergeordnet: „In dem durch Priester vor Jahwe vollzogenen Opfer der Passahlämmer erfährt der Sühne suchende Mensch die Wegnahme seiner Schuld, ereignet sich Rettung der israelitischen Gemeinde aus dem verdienten Tod.“ (vgl.) Knöppler, Sühne, 29.
- ¹²⁹ Vgl. Gese, Theologie, 101.
- ¹³⁰ Vgl. Wilckens, Römer, 238 und Koch, Sühne, 225.
- ¹³¹ Vgl. Koch, Sühne, 226f; die kultische Handlung meint hier aber keine (!) Selbsterlösung.
- ¹³² Vgl. Wilckens, Römer, 236.
- ¹³³ Vgl. Gese, Theologie, 95; Koch, Sühne, 231.
- ¹³⁴ Vgl. Gese, Theologie, 100; Lev 3,14-26 – gleiches Wort im Zusammenhang mit Buße (ohne Sühne): Jesaja 53,10 = Israel als Schuldopfer für die Heiden.
- ¹³⁵ Vgl. Gese, Theologie, 94; 100f: Im Kern ist dies ein Weihritus nicht nach einer Schuld, sondern auf Grund des sündigen SEIN des Menschen (vgl. Lev 5,1-13) – siehe dazu: „III. Sühneriten - 2.2.3. Blutriten“, 12.
- ¹³⁶ Vgl. Wilckens, Römer, 236.
- ¹³⁷ Vgl. Koch, Sühne, 232.
- ¹³⁸ Vgl. ebd.
- ¹³⁹ Vgl. a.a.O., 233.235f: einer aus der „Herde der Menschheit“, rechtschaffener Israelit, Führer des Volkes; verkörpert den Bund Gottes mit Israel (Jes 42,6; 49,8); Großkönig der Völker (Jes 42,3f); Völker + Könige huldigen ihm + erkennen ihn als Weltherrscher an (Jes 49,7; 52,13-15); Bezug zum Volk ist nicht nur juristisch-politisch, sondern existenzial oder ontologisch = Licht der Völker = lebensnotwendig (Jes 42,6; 49,6); zerstörer als alle Menschen und dennoch Repräsentant (Jes 52,14), deshalb ist Schuldübertragung möglich; Opfertier = Haustier; Gottesknecht = wesensgleich; Menschheit = Kleinvieh; Gottesknecht = Mutterschaf (Jes 53,6f); vgl. auch Knöppler, Sühne, 30f.
- ¹⁴⁰ Vgl. Koch, Sühne, 235; siehe Ex 28,38; Num 18,22f; Lev 16,22; siehe außerdem Vergleich mit einem Lamm.
- ¹⁴¹ Vgl. a.a.O., 238, siehe auch: „IV. Der große Versöhnungstag - 2. Gegenwart“, 16.
- ¹⁴² Vgl. dazu auch Gese, Theologie, 93 und Wilckens, Römer, 236.
- ¹⁴³ Koch, Sühne, 229: Das Haustier gehört mit zur „Personsfäre“ des Menschen.
- ¹⁴⁴ Vgl. „III. Sühneriten - 2.2.2. Handauflegung“, 11.
- ¹⁴⁵ Vgl. Gesenius, Handwörterbuch, 546f.
- ¹⁴⁶ Gese, Theologie, 97; so auch Eckstein, Glaube, 27 und viele andere.
- ¹⁴⁷ Vgl. Kettling, Christus, 37.
- ¹⁴⁸ Vgl. Gese, Theologie, 96.
- ¹⁴⁹ Vgl. Kettling, Christus, 38.
- ¹⁵⁰ Vgl. Gese, Theologie, 97.
- ¹⁵¹ Vgl. dazu Ausführungen unter „II. Terminologie: „Sühne“ - 1. Problematisierung des Sühnebegriffs im Deutschen“, 3; Schenker, TRE, 337 denkt griechisch; Koch, Sühne, 229 denkt he-

- bräisch: Er spricht von der „Sündensfäre“, die den Menschen umgibt und die übertragen werden kann. Allerdings bezeichnet Koch dies auch als „gottgewirktes Wunder“; Wilckens, Römer, 237 denkt ebenfalls hebräisch.
- ¹⁵² Wenn nicht anders angegeben: vgl. Gese, Theologie, 94.
- ¹⁵³ Vgl. Wilckens, Römer, 236.
- ¹⁵⁴ Vgl. כפרת unter „II. Terminologie: „Sühne“ - 2.2. Verwandtschaften“, 5; Gese spricht von der „Transzendenzplatte“ vgl. Gese, Theologie, 103.
- ¹⁵⁵ Genauer Ablauf des Jom Kippur unter „IV. Der große Versöhnungstag - 1.2. Ablauf“, 14.
- ¹⁵⁶ Vgl. Gese, Theologie, 98.
- ¹⁵⁷ Ebd.
- ¹⁵⁸ Vgl. Koch, Sühne, 231; siehe auch „II. Terminologie: „Sühne“ - 3.1. Subjekt der Sühne“, 6.
- ¹⁵⁹ Vgl. z.B. Gese, Theologie, 102.
- ¹⁶⁰ Vgl. Gese, Theologie, 102.
- ¹⁶¹ Beschreibung nach Lev 16 – auf die Kleidung des Hohenpriesters gehe ich dabei nicht ein.
- ¹⁶² Die Begründung dazu findet sich in Lev 16,2: Gott selbst erscheint in dieser Rauchwolke.
- ¹⁶³ Laut Gese ist diese zweite Blutapplikation vermutlich sekundär: Gese, Theologie, 103.
- ¹⁶⁴ Hier liegen einige Widersprüchlichkeiten vor: Vers 17 sagt, dass hier sowohl alle Menschen als auch der Tempel schon gesühnt sind. Vers 20 spricht dann erneut von der Heiligung des Tempels, während Vers 24 wiederum von der Entsühnung des Volkes spricht.
- ¹⁶⁵ Vgl. Gese, Theologie, 102.
- ¹⁶⁶ Vgl. Koch, Sühne, 230.
- ¹⁶⁷ Vgl. Gese, Theologie, 105.
- ¹⁶⁸ Vgl. Gese, Theologie, 105 und 2.Makk 2,4-8.
- ¹⁶⁹ Vgl. Gese, Theologie, 105 und „V. Sühne im NT - 2.3. Jom Kippur und Jesus“, 18.
- ¹⁷⁰ Vgl. Schäfer, Versöhnungstag, 309.
- ¹⁷¹ Vgl. Lange, Bildatlas, 97; Der fromme Jude glaubt, dass alle Werke in ein Buch geschrieben sind und dass diese über den Todeszeitpunkt entscheiden. Das ist zum einen furchterregend, zum anderen für sie aber auch ein Versöhnungszeichen und ein Trost (vgl. Lange, Bildatlas, 90.).
- ¹⁷² Vgl. Grübler, Judentum, 22.
- ¹⁷³ Vgl. Lange, Bildatlas, 97.
- ¹⁷⁴ Vgl. a.a.O., 48.
- ¹⁷⁵ Vgl. a.a.O., 97.
- ¹⁷⁶ Vgl. a.a.O., 90 und Arbeitskreis 5, Judentum, 4.
- ¹⁷⁷ Vgl. Lange, Bildatlas, 90.
- ¹⁷⁸ Vgl. Schäfer, Versöhnungstag, 309 und Thiele, Religiöse Feste, 19.
- ¹⁷⁹ Vgl. Thiele, Religiöse Feste, 19.
- ¹⁸⁰ Vgl. Schäfer, Versöhnungstag, 309.
- ¹⁸¹ Vgl. Thiele, Religiöse Feste, 19.
- ¹⁸² Vgl. Schäfer, Versöhnungstag, 309 und Arbeitskreis 5, Judentum 5, 5.
- ¹⁸³ Vgl. Schäfer, Versöhnungstag, 309.
- ¹⁸⁴ Vgl. Thiele, Religiöse Feste, 19.
- ¹⁸⁵ Vgl. dazu „II. Terminologie: „Sühne“ - 1. Problematisierung des Sühnebegriffs im Deutschen“, 3.
- ¹⁸⁶ Vgl. »<http://www.stereo-denken.de/muench1.htm>«.
- ¹⁸⁷ Im Folgenden beziehe ich mich – wenn nicht anders angegeben – auf Knöppler, Sühne, 26-29.
- ¹⁸⁸ Vgl. Koch, Sühne, 239.
- ¹⁸⁹ Vgl. Wilckens, Römer, 240: Röm 8,32; 1.Kor 5,7; 15,3; 2.Kor 5,21; Gal 1,4; 3,13; Eph 5,2,25; Tit 2,14; 1. Petr 2,21f; 3,18 – entspricht *περι αυτων* in Lev 4,20.
- ¹⁹⁰ Vgl. Wilckens, Römer, 239; Gese, Theologie, 105; siehe dazu auch „IV. Der große Versöhnungstag - 1.3. Veränderungen in der exilischen und nachexilischen Zeit“, 15f.
- ¹⁹¹ Vgl. Gese, Theologie, 105.
- ¹⁹² Vgl. Wilckens, Römer, 240.
- ¹⁹³ Siehe: Apg 10,28; Röm 5,9; Eph 1,7; 2,12; Kol 1,20; 1.Petr 1,2.19; 1.Joh 1,7; 5,6.8; Hebr 9,12. 14.18ff; 10,19.29; 12,24ff; 13,11ff.20; Offb 1,5; 5,9; 7,14; 12,11; vgl. dazu auch „II. Terminologie: „Sühne“ - 3.3. Mittel der Sühne“, 7.
- ¹⁹⁴ Wilckens, Römer, 239.242.
- ¹⁹⁵ A.a.O., 239f; vgl. auch *αμα* und *εγχυννομενον*.
- ¹⁹⁶ Wenn nicht anders vermerkt, dann im Folgenden: Vgl. Lohse, Grundriß, 81-83.
- ¹⁹⁷ Vgl. Wilckens, Römer, 240.
- ¹⁹⁸ Vgl. Lohse, Grundriß, 82.
- ¹⁹⁹ Wenn nicht anders angegeben, dann im Folgenden: Kettingling, Adam, 104-106.
- ²⁰⁰ Vgl. Kettingling, Christus, 38f.
- ²⁰¹ Vgl. auch Janowski, Kreuz, 35.
- ²⁰² „Jesus Christus trat mit seinem Sterben 'für uns' an unsere 'Stelle', d.h. an den Ort auswegloser Gottesferne und Todesverfallenheit.“ Janowski, Kreuz, 31.

Geistesmenschen heranbilden

²⁰³ Vgl. Gese, Theologie, 106.

²⁰⁴ Vgl. Bultmann, Theologie NT, 300: ähnlich sei es auch mit dem Gedanken, dass Jesus dem Passah-Lamm gleichgesetzt wird und mit dem Bundesopfergedanken beim Abendmahl.

²⁰⁵ Damit gibt man außerdem der Sünde auch das ihrige Gewicht, welches sie durch den ausschließlichen Versöhnungsgedanken schnell verlieren kann. Vgl. dazu: Wilckens, Römer, 242f (Anselm: *nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum* = „du hast noch nicht bedacht, welches Gewicht die Sünde hat“ – gewichtig ist auch das, was Sünde anrichtet!)

²⁰⁶ Vgl. dazu auch Janowski, Kreuz, 36; auch Konsequenz des gewaltlosen Weges Jesu (vgl. Janowski, Kreuz, 37).

Aus der Geschichte und dem Dienst der Evangelistenschule Johanneum (Wuppertal)

Burkhard Weber

„Registratum: Den 21. Oct. 1886. Heute morgen 10 Uhr wurde von Herrn Professor D. Christlieb durch eine Ansprache über 1. Cor. 15,58 und mit Gebet von D. Christlieb und Inspektor Pfeleiderer unsere Johanneumsarbeit eingeweiht. D. Christlieb betonte neben der Befestigung der Herzen durch die Gnade Gottes besonders das Festhalten am Wort nach der altbewährten Auffassung der Reformatoren und der Gläubigen aller Zeiten unter Ausschluß aller Neologie. Das Johanneum soll und darf nur darin seine Existenzberechtigung haben, daß es die ganze Bibel als Gottes Wort rein und lauter im evangelischen Geiste lehrt und Geistesmenschen heranbildet. Das walte Gott.“

Das ist ein Auszug aus dem Gründungsprotokoll der Evangelistenschule Johanneum, die 1886 in Bonn ihre Arbeit aufnahm und seit 1893 in Wuppertal-Barmen ansässig ist. Am Anfang standen der Theologieprofessor Theodor Christlieb und der Bahnbrecher der Evangelisation in Deutschland, Elias Schrenk. Beide waren eng mit der Gemeinschaftsbewegung verbunden.



Seit seinen Anfängen bis heute ist das Johanneum ein innerkirchliches freies Werk geblieben, d.h. in seiner Finanzierung stecken keine staatlichen oder kirchlichen Steuermittel. Das Johanneum ist Mitglied im Evangelischen Gnadauer Gemeinschaftsverband, in der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste und in der Konferenz Missionarischer Ausbildungsstätten (KMA) in der EKD. Intensive Verbindungen gibt es zu Kirchen und Verbänden, insbesondere im Bereich der missionarischen Jugendarbeit (z.B. CVJM, EC, ejw, cjb, SMD).

Die Ausbildung umfasst vier Jahre. Dazu gehören drei Jahre seminaristisches Präsenzstudium in Wuppertal und ein Anerkennungsjahr, das zugleich erstes Dienstjahr ist. Pro Jahr werden ca. 15 Studierende aufgenommen. Ab Herbst gibt es 46 Studierende, je zu Hälfte Männer und Frauen. In den letzten Jahrzehnten haben alle Absolventinnen und Absolventen eine für sie passende Stelle in der Gemeinde-, Gemeinschafts- oder Jugendarbeit gefunden.

Das Konzept der Johanneumsausbildung besteht in einer Mischung aus einer offenen, dem biblischen Wort und dem Erbe von Reformation, Pietismus und Bekennender Kirche verpflichteten Theologie und einer dichten, auf Persönlichkeitsbildung ausgerichteten, dreijährigen Lebens- und Dienstgemeinschaft. Nach wie vor sind die „Vier B's“ (Bekehrt – Bewährt – Berufen – Begabt) Aufnahmevoraussetzung. Aber diese Begriffe dürfen nicht „okkupiert“, sondern müssen immer wieder neu „buchstabiert“ werden.

Für Interessentinnen und Interessenten bietet das Johanneum mehrfach im Jahr Info-Wochen an, die für eine Bewerbung obligatorisch sind.

Evangelistenschule Johanneum,
Melanchthonstraße 36, 42281 Wuppertal
Tel. 0202 31700

E-Mail: info@johanneum.net

Homepage: www.johanneum.net



***Pfr. Burkhard
Weber***

*Direktor der
Evangelistenschule Johanneum*

„Ich habe auch ein Wort vom Herrn“

Bibelarbeit zu 1. Könige 13

Bernhard Heyl

Historischer Kontext:

Das alttestamentliche Gottesvolk ist auseinandergefallen. Nach der Regierungszeit Salomos kommt es zum Bruch zwischen den 10 Stämmen im Norden (Israel genannt) und dem kleinen, restlichen Sechstel um Jerusalem herum, bestehend aus den Stämmen Juda und Benjamin. Kaum ist der große und doch auch zu seinem Lebensende hin immer problematischer werdende König Salomo tot, versammelt sein Sohn Rehabeam die 12 Stämme Israels, um mit ihnen seinen Regierungsantritt zu verhandeln. Die Klagen werden laut aus dem Volk, das jahrzehntelang für Reichtum und Ruhm des ehrgeizigen Salomo im Frondienst schufteten und seine Prachtbauten in Jerusalem herstellen musste. Viele tausend Männer waren sozusagen Sklaven im eigenen Volk, die sich nicht mehr um ihre eigenen Familien, Höfe und Äcker kümmern konnten, sondern die für die königlichen Baupläne verheizt wurden. Und der Kontakt zum Gott Israels war schon lange abgebrochen. Entsprechend war der Niedergang.

Und jetzt sitzt sein Sohn Rehabeam auf dem Thron und hört die Bitten der Stämme: „Dein Vater hat unser Joch zu hart gemacht.

Mache du nun den harten Dienst und das schwere Joch leichter, das er uns auferlegt hat, so wollen wir dir untertan sein.“

Rehabeam bittet um Bedenkzeit und sucht seine Berater auf. Die älteren empfehlen ihm, dem Volk entgegenzukommen, die Jüngeren allerdings drängen auf noch mehr Druck. Und so kommt es dann auch: „Mein Vater hat auf euch ein schweres Joch gelegt, ich aber will's euch noch schwerer machen. Mein Vater hat euch mit Peitschen gezüchtigt, ich will euch mit Skorpionen züchtigen“ - erklärt er ex cathedra.

Wen wundert's, dass ihm daraufhin 10/12 davonlaufen und den Untertanenschwur verweigern? Wenn es derartig zugeht im Volk Gottes, dann ist die Trennung unvermeidlich. Wo blanke Machtinteressen und der freudlose Frondienst der Gesetzlichkeit zum herrschenden Prinzip gemacht werden, da wird es Zeit, die Koffer zu packen.

Und das ist damals geschehen. Der aus ägyptischem Exil zurückgekehrte Jerobeam wird von den 10 Stämmen zum König gemacht, während Salomos Sohn den kleinen Rest um Jerusalem verwaltet.

Ein großes Problem für die Nordstämme ist nun aber, dass das Zentralheiligtum, der neu erbaute prachtvolle salomonische Tempel, dummerweise in Jerusalem steht und damit für sie jetzt nicht mehr zugänglich ist. Wie sollten sie nun Gottesdienst feiern? Das war doch im damaligen Verständnis nur dort möglich, wo die Bundeslade war und wo Gott seine Gegenwart zugesagt hatte. Für die, die es ernst meinten mit ihrem Gottesdienst, würde das zu einem riesigen Problem werden. Das hat auch Jerobeam erkannt.

Auf Dauer hätte das die Gefahr einer Wiedervereinigung in sich getragen, weil viele im Volk sich nicht auf Dauer von Priester und Opferkult fernhalten lassen würden. Deshalb setzt Jerobeam alles ein, um zum einen eine religiöse Parallelstruktur zur Verehrung Jahwes im Nordreich zu schaffen. Er ließ alternative Anbetungsstätten und Heiligtümer bauen, setzt eigene Priester ein und verlegt sogar die religiösen Festtagstermine, um jede Erinnerung an Jerusalem möglichst zu begraben. Aber auch das andere gehört zu seiner Konzeption. Er begünstigt und fördert – wahrscheinlich inspiriert durch seinen Ägyptenaufenthalt – die Einführung und Etablierung eines fatalen religiösen Pluralismus, indem er – wie schon Salomo – allen möglichen Nachbarkulten und Göttersystemen Zugang gewährt und Aufmerksamkeit widmet. Denn eines war klar: je weniger eng die Bindung an den Gott Israel war, der vor allem im Tempel in Jerusalem verehrt wurde, desto geringer war auch der Zug zur Wiedervereinigung. Indem das Volk Gottes dieses pluralistische Konzept akzeptiert und das erste Gebot aufweichen lässt „Du sollst keine andern Götter haben neben mir!“ (hieße es doch mal), verliert es seine Kraft zu jedem Widerstand. Der Sinai mit seinem Erdbeben und Donnerrollen ist längst vergessen: „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir!“ (Wer soll das gesagt haben?) Und: „Niemand kommt zum Vater außer durch mich!“ (Solche intoleranten Aussagen können wir heutzutage doch nicht mehr öffentlich aussprechen) Und: „In keinem anderen ist die Rettung ... als allein in dem Namen Jesus Christus!“ –

das grenzt schon an gefährlichen Fundamentalismus.

Zurück zu Jerobeam. Er hat die Weichen bewusst aus politischem Machtkalkül so gestellt und selbst auch danach gehandelt. Und für einige Zeit ging das ja auch alles ganz gut. Das Volk blieb bei der Stange und die neue „Religionswirtschaft“ boomte.

Theologische Fragestellung: Was gilt denn nun?

Doch dann kommt mitten hinein der Missklang, von dem wir gelesen haben. Ein unbenannter Mann Gottes wird von Gott aus Juda (aus Feindesland also) zu ihm gesandt und trifft den König in seltsamer Pose auf dem Altar stehend an. In flagranti beim Götzendienst ertappt wird ihm und seinem religiösen Kult das Ende angekündigt und quasi als Vorzeichen dafür bricht der Altar auseinander. Das ganze schöne System Jerobeams kommt ins Wanken. Was muss dieser alte Quertreiber jetzt von Jerusalem hierher kommen und uns stören? Wir haben uns hier doch wunderbar arrangiert mit unserer Religiosität und alle sind doch irgendwie damit zufrieden. Jeder kann hier bei uns nach seiner Fassung selig werden. Der soziale und religiöse Friede im Lande scheint gesichert. Und jetzt kommt dieser Mann Gottes dahergelaufen – und auch noch von Juda. Aber der Mann kommt von Gott und er bringt zur Abwechslung mal Gottes Wort zu dem religiös mit allen Wassern gewaschenen Jerobeam.

Seine Botschaft ist kurz und klar und erwartungsgemäß nicht gerne gehört. Der König streckt seine Befehlshand aus, um den Stö-

rer aus dem Weg schaffen zu lassen. Aber das Instrument seines Widerstands gegen Gott und sein Wort verdorrt ihm am lebendigen Leibe. Sein Machtarm ist gelähmt. Er hat sich mit Gott angelegt, und Gott hat ihn auf seinen Platz verwiesen. Wenn sich das herumspricht, dann ist es aus mit seinem schönen Konzept. Wenn das Volk mitkriegt, wie der Gott Israels, der Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott vom Sinai hier gehandelt hat, dann werden sie scharenweise nach Jerusalem zum Tempel pilgern und womöglich scharenweise zu Rehabeam überlaufen.

Und so verlegt er sich auf's Bitten. Kleinlaut kommt er daher und bittet um Entschärfung der Situation und ... Jerobeam kriegt noch eine Chance. Aber mehr auch nicht. Er ist weiterhin der multireligiöse König Israels der das pluralistische Konzept vertritt. Und auch wenn er sich in diesem Falle notgedrungen an Jahwe wenden musste, so spricht er doch in klarer Distanzierung nur vom Gott des Propheten (Flehe zum Herrn, deinem Gott...). Ansonsten hat sich für ihn nichts verändert. Die akute Gefahr ist vorüber und jetzt versucht er den göttlichen Boten mit etwas Small Talk zu umgarnen und in einem Akt der Fraternisierung ihn in sein pluralistisches System zu integrieren. Da ist sogar Platz für den Propheten aus Juda. Essen soll er was und trinken und vor allem will Jerobeam ihn mit einem Geschenk bezahlen. Er kennt das Prinzip der Wissenden hinter den Kulissen. Eine Hand wäscht die andere.

Für den namenlosen Gottesmann war das sicher ein verführerisches Angebot. Am

Tisch des Königs sitzen und vielleicht sogar zukünftig fest auf seiner Gehaltsliste zu stehen ... Das hätte seine persönliche Karriere unbedingt katalysiert – zumindest hier im Nordreich. Bald hätte jedermann den Namen des namenlosen Gottgesandten gekannt.

Aber er sagt nein und widersteht dem Angebot: Keine Gemeinsamkeitsgeste, keine gemeinsame Presseerklärung, keine Fraternisierung (d.h. Verbrüderung oder gegenseitige „Bruder“-Nennung), wo sie nicht hingehört. Der Mann Gottes aus Juda hat ein klares Wort von Gott in dieser Sache. Er soll auch und gerade nach außen hin und für das Volk ersichtlich deutlich machen, dass es keine Gemeinsamkeiten gibt zwischen dem Gesandten Gottes und dem Protege des pluralistischen Götzendienstes. Der Gottesmann muss polarisieren – das ist seine Aufgabe! Der Mann Gottes schlägt alle Gesten der Vereinnahmung und Verharmlosung aus und geht seinen Weg zunächst gradlinig.

Doch dann tritt noch eine weitere Person auf. Ein alter Berufsprophet aus Bethel. Der hört von seinen Söhnen, was sich da am Altar abgespielt hat und erkennt offenbar die Tragweite des Geschehens. Ihm war klar, dass die Distanzierung des Mannes Gottes von Jerobeam, die Ablehnung der Tischgemeinschaft im Besonderen, der Anfang vom Ende war. Er war Theologe – und wenn auch ohne persönliche Gotteserfahrung – so kannte er doch sein Handwerk und wusste Reaktionen und Zeichen zu deuten.

„Wir dürfen ihn so nicht ziehen lassen, diesen gradlinigen und aufrechten Mann Gottes. Irgendwie muss doch mit dem Mann zu

reden sein. Jedenfalls darf sein vernichtender Urteilsspruch nicht im Raum stehen bleiben. Zunächst muss er also aufgehoben werden und dann an den (runden) Tisch geholt werden.“

Der Prophet zieht los und trifft den Mann Gottes unter einem Baum. Bist du der Mann Gottes, der von Juda gekommen ist? Er sprach: Ja. ¹⁵Er sprach zu ihm: Komm mit mir heim und iß Brot mit mir! ¹⁶Er aber sprach: Ich kann nicht mit dir umkehren und mit dir kommen; ich will auch nicht Brot essen noch Wasser trinken mit dir an diesem Ort. ¹⁷Denn es ist zu mir geredet worden durch das Wort des HERRN: Du sollst dort weder Brot essen noch Wasser trinken; du sollst nicht den Weg zurückgehen, den du gekommen bist.

Doch der (falsche) Prophet lässt sich nicht beeindrucken und beruft sich auf sein eigenes Prophetsein. Und im Gegensatz zu dem Mann Gottes habe er eine Engelserscheinung gehabt mit einer gegenteiligen Botschaft. Das aber war alles Lug und Trug. Gott redet in wichtigen Fragen immer eindeutig. Da kann man die Dinge nicht so und wiederum ganz anders sehen. Da kann nicht plötzlich der eine in diese und der andere in die entgegengesetzte Richtung zeigen – außer einer lügt!

Unser Gottesmann lässt sich übertölpeln. Er glaubt dem Lügenpropheten, der explizit mit Anspruch daherkommt, mit großem Ernst und im Hören auf Gottes Wort seine so ganz andere Botschaft empfangen zu haben. Es kommt zur gemeinsamen Mahlzeit und damit zum fatalen Ungehorsam des Gottesmannes.

Nach dem Essen glaubt der Prophet aus Bethel nun endlich am Ziel zu sein. Doch da erfasst in plötzlich der Geist Gottes und lässt ihn seinem Gast das Urteil verkündigen. Die Begebenheit entbehrt nicht einer gehörigen Ironie: der gleiche Mann, der mit List und Tücke den anderen zur Umkehr gebracht hat, verkündigt dem nun sein persönliches Gericht wegen dieses Umkehrens. Trotzdem ist er sogar bereit, dem Gottesmann materiell unter die Arme zu greifen und ihm seinen Esel zu geben. Aber die Vergünstigungen dieser Vereinbarung nutzen ihm nicht mehr viel. Denn kaum auf dem Weg, wird er von einem Löwen getötet, der weder ihn noch den Esel fressen will, sondern offenbar nur einen Auftrag auszuführen hat. Gottes Gericht trifft seinen Boten hier eigentlich unverhältnismäßig hart. Warum kommt denn der Lügenprophet ungestraft davon? Hat der nicht all das angezettelt? Hat er nicht am gemeinsamen (runden) Tisch den Mann Gottes von seinem Auftrag weg zu einem gemacht, wie er selber einer war? Vielleicht richtet Gott seinen Boten, weil der eigentlich hätte wissen müssen, was er tat. Der alte Berufstheologe handelte ohnehin schon immer nur nach Nützlichkeitskriterien. Er hatte keine Ahnung vom wahren Reden Gottes. Aber für den Gesandten aus Juda stellte sich hier die Existenzfrage. Ist das, was Gott mir aufgetragen hat, plötzlich zeit- oder umweltbedingt in sein Gegenteil verkehrt? Kann Gott heute so und morgen so reden, insbesondere, wenn es wie hier um seine Alleinherrschaft und das Gericht über den Götzendienst geht? Können plötzlich neue Offenbarun-

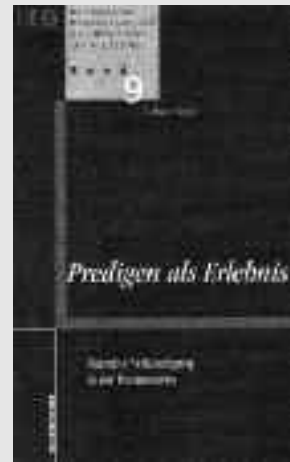
Buchbesprechung

gen, neue Welt- und Menschenbilder, neue Erkenntnisse in Wissenschaft und Technik das geoffenbarte Gotteswort verändern oder zumindest relativieren? Kann man das alles nicht auch ganz anders sehen? Das sind – wie wir merken – ganz aktuelle Fragestellungen, die hier eine grundsätzliche Antwort erfahren und uns herausfordern wollen im Blick auf unsere konkrete Situation heute.



Bernhard Heyl

*ist Theologischer
Mitarbeiter im
Diakonissen Mutterhaus St. Chrischona,
Bettingen/Basel*



*Fabian Vogt
Predigen als
Erlebnis!
Narrative
Verkündigung in
der Postmoderne*

*Reihe BEG –
Beiträge zu
Evangelisation und
Gemeindeentwicklung
– Band 9
320 Seiten,
Paperback, 29,90 EUR
Neukirchener-Verlag
erscheint im
Oktober 2009*

Wir leben in einer stark veränderten und sich immer weiter verändernden Zeit. Viele Dinge, die vor 20 Jahren noch allgemein gültig waren, gelten heute nicht mehr. Das wissen wir. Doch hat das auch Auswirkung auf unsere Verkündigung? Viele Leute kommen heute nicht mehr zu einer Verkündigung bzw. sie verstehen sie einfach nicht mehr. Fabian Vogt beschreibt in seinem Buch eine neue „Sprachlehre des Glaubens“, die man nur erreichen kann, wenn man das Erzählen neu entdeckt. Erzählen muss man wieder neu lernen, um Menschen von heute begegnen zu können. Alte Traditionen, auch die großen alten Geschichten, sind nicht mehr gefragt. Dagegen ist eine offene, authentische Erzählung, die den Anderen im Blick hat und ihn mit hinein nimmt in das eigene Erleben, sehr gefragt.

In seinem Buch zeigt er die Entwicklungen der neueren Ansätze der kommunikativen Homiletik auf.

In den letzten Jahrzehnten hat sich da auch schon manches getan, was den postmodernen und damit meist kirchenfernen Menschen im Blick hat: die „Einladenden Gottesdienste“ oder auch die „Narrative Theologie“ in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts. Vogt beschreibt diese Entwicklungen sehr ausführlich und zeigt manche ihrer Einseitigkeiten auf. Nun hat z.B. die „Narrative Theologie“ keinen größeren Einfluss auf die Predigten gehabt. Das hatte verschiedene Gründe, die Vogt auch nennt. Doch will er gerade an diesem Ansatz weiterarbeiten. Er nennt seinen Ansatz „Narrative Verkündigung“. Dabei übernimmt er die Stärken des alten Ansatzes und bringt sie in ein heute zeitgemäßes Umfeld hinein.

Wenn wir heute predigen und Menschen erreichen wollen, die noch nicht glauben und auch keinen Kontakt zu einer Gemeinde haben, dann müssen wir sie, ihr Umfeld und ihren Erlebnishorizont im Blick haben. Sonst reden wir an ihnen vorbei. Wir müssen von ihnen her denken und sie dann mit hinein nehmen in unser Erleben und ihnen erzählen, was wir mit Gott erleben.

In diesem Erzählen und Erleben-Lassen können die anderen ihre Erfahrungen mit Gott machen. Dabei spielen Geschichten eine wesentliche Rolle. Menschen heute wollen keine Dogmen gesagt bekommen, sondern Geschichten hören, in denen sie sich wiederentdecken und durch die sie Gott begegnen. Gerade da können wir für die Predigt einiges lernen, dass es anderen wieder neu und besser ermöglicht, Gott zu begegnen.

Diese Gedanken sind keine wirklich neuen Gedanken. Aber Vogt hat die Entwicklungen zusammengetragen, die Gedanken zu Ende gedacht und aufgezeigt, dass ein wirklicher Gedankenwechsel bei uns stattfinden muss, damit wir den Anschluss an die vielen Leute um uns herum nicht verpassen, die von alleine nicht mehr in eine Gemeinde kommen. Um sie zu erreichen, müssen wir als Prediger und als Gemeinde lernen, wieder von Gott zu erzählen – so, dass andere unser Erleben sehen und hören und darüber neugierig werden auf Gott und ihre eigenen Erfahrungen machen: die Erfahrung, dass Gott wirklich da ist; die Erfahrung, dass Gott mich hört usw.

Mich hat dieses Buch ermutigt, genauer hinzusehen und auch zuzuhören, wenn andere von sich erzählen. Und dann auch bereit zu sein, von mir und meinem Erleben mit Gott zu erzählen. Und auch bewusst das Erzählen von Geschichten in der Predigt wieder einzuüben. Damit andere – und auch ich selber – Gott wieder ganzheitlicher erfahren.

Fabian Vogt bietet mit seiner Frau seit neuestem kurze Video-Blogs im Internet an, in denen er die Bibel auf diese Art und Weise zur Sprache bringt. Da kann man ein wenig Anschauungsunterricht nehmen: www.bibelvideos.de.

Christoph Reumann

Aus der Geschäftsstelle

Liebe Schwestern und Brüder,

der Monatsspruch für den Monat November erinnert uns an das große Ziel:

„Wenn Jesus - und das ist unser Glaube - gestorben und auferstanden ist, dann wird Gott durch Jesus auch die Verstorbenen zusammen mit ihm zur Herrlichkeit führen.“

1.Thessalonicher 4,14

Markus Spieker schreibt in seinem Buch Faithbook „Wir leben oben ohne“ - wir haben den Himmel und die Ewigkeit aus dem Blick verloren. Wir richten uns auf der Erde ein, genießen so manche Annehmlichkeiten, die die moderne Zeit uns bietet, und haben uns daran gewöhnt, im Diesseits zu leben und das Jenseits auszublenden. Dabei ist bei all unserem Tun wichtig, ein Ziel, einen Traum, eine Hoffnung zu haben. Warum schlagen wir das im geistlichen Leben so schnell aus? Ein Ziel treibt an. Hoffnung mo-

tiviert. Ein Traum gibt Energie. Da verschenken wir uns was! Erst dann, wenn es in unserem eingerichteten Leben eine Störung gibt, eine Krise, einen Todesfall, eine schwere Krankheit, erinnern wir uns daran, dass das Diesseits nicht alles ist. Gott gibt eine Hoffnung - nicht nur für uns, sondern auch für die „vor uns Gegangenen“. An der Auferstehung Jesu hängt alles, sagt Paulus (1Kor 15). Alles ist umsonst, wenn Christus nicht auferstanden ist. Da er aber lebt, hat alles, was wir für ihn tun, einen Sinn und einen Wert. Und das gilt schon im Heute.



*Mit herzlichen Grüßen
Euer Johannes Ott*

Termine, die man sich vormerken sollte:

Termin **KOINONIA** – Das Hauptamtlichenforum

2010: 19.-22.04. in Woltersdorf

2011: 28.-31.03. in Bad Blankenburg

2012: 23.-26.04. in Mücke-Flensungen

2013: 22.-25.04. in Sellin

2014: 24.-27.03. Ort noch offen

Zur **Diamantenen Hochzeit** gratulieren wir am

10.09. Christine und Johannes Metzler, Granseer Str. 1,
16515 Oranienburg-Sachsenhausen

18.09. Emil und Elfriede Hartmann, Willy-Schenk-Str. 17,
73527 Schwäbisch Gmünd

Zur **Goldenen Hochzeit** gratulieren wir am

02.10. Margarete und Werner Rußmann, Langenforter Str. 44,
30657 Hannover

31.12. Hannelore und Günter Georgi, Bautzner Landstr. 103,
01324 Dresden

*Wir wünschen für den Festtag und den weiteren gemeinsamen Weg
Gottes Segen und grüßen mit dem Wort aus Psalm 118,28:*

»Du bist mein Gott, und ich danke dir; mein Gott, ich will dich preisen.«

In den vergangenen Wochen wurde uns der **Heimgang** folgender Geschwister bekannt:

Name	Vorname	Ort	Geboren	Gestorben
Reinheckel	Erika Matha	Greiz	16.11.1924	9.5.2009
Edelkraut	Karl-Heinz	Moers	5.9.1921	13.5.2009
Karsten	Irma	Eisenach	8.11.1936	29.5.2009
Gebhardt	Elisabeth	Metzingen	4.7.1929	3.8.2009
Koch	Robert	Florstadt	18.6.1932	11.8.2009
Strub	Gerhard	Hannover	16.10.1926	24.9.2009

Gerade in Trauer und Leid dürfen wir die Erfahrung machen:

**»In der Angst rief ich den HERRN an; und der HERR
erhörte mich und tröstete mich.« (Ps 118,5)**

Schließlich steht der Kunde im Mittelpunkt.



Versicherungen sollten ihren Kunden helfen, die täglichen Gefahren in Beruf und Freizeit finanziell abzusichern. Das tun wir auch. Aber wir tun noch etwas anderes.

Als Versicherer mit Schwerpunkt im kirchlichen und sozialen Bereich fassen wir unsere Verantwortung weiter. Denn wir wollen Leben nicht nur versichern, sondern dazu beitragen, es sicherer und lebenswerter zu machen. Nicht zuletzt für die, die auf Unterstützung und Engagement anderer angewiesen sind.

Dass wir damit erfolgreich sind, beweist das Vertrauen unserer Kunden in unsere Produkte und Leistungen.

Ob wir nun anders oder einfach besser sind, entscheiden Sie.

Telefon 0180 2 153456

www.bruderhilfe.de

Einige Anrufe aus dem Festnetz, Anrufe aus Mobilfunknetzen können zu zusätzlichen Kosten führen.



**BRUDERHILFE PAX
FAMILIENFÜRSORGE**
Versicherer im Raum der Kirchen

Entgelt bezahlt