

**SO VERSTEHEN WIR
UND SO PREDIGEN WIR DAS ALTE TESTAMENT
Dr. Gerold Lehner**

I. Einleitung

Beschäftigt man sich ausdrücklich mit der Frage nach dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament, so bemerkt man schnell, dass in Bezug auf diesen Themenkomplex eine erstaunliche Bandbreite an Einstellungen und Meinungen existiert.

Das Verhältnis des Alten zum neuen Testament ist eine Frage, die dem Christentum von Anfang an aufgegeben ist. Das Problem entsteht, weil Verkündigung und Anspruch Jesu vom größten Teil des jüdischen Volkes abgelehnt, von einem kleinen und wachsenden Teil, aber geglaubt wird. Diese Differenz ist einer der Gründe für die spannungsreiche Beziehung, die von vorneherein mit dem schwierigen Verhältnis zwischen Judentum und Christentum verbunden ist.

**II. Die Versuche das Alte Testament
aus dem christlichen Kanon auszuschneiden**

1. Marcion (* ca. 85 n.Chr.)

„Marcion lehrte danach zwei Götter mit je einem eigenen >Werk< und entsprechender Qualifizierung: den Schöpfergott, der die Welt geschaffen hat, die er mit seinem Gesetz regiert, und der gerecht ist, sowie den fremden Gott, der sich des Menschen aus reiner Güte erbarmt; kennzeichnend ist für ihn das Evangelium; er ist ganz und gar und ausschließlich gut. entsprechend kündigt vom Schöpfergott vollgültig das Alte Testament, vom fremden Gott das – von judaistischen Verfälschungen gereinigte – Apostolikon und Evangelium. Der Christus des guten Gottes offenbart mit seinem Erscheinen plötzlich, unerwartet und erstmalig seinen Vater bzw. dieser sich selbst (semetipsum, adv. Marc. 1,19,1). Damit wird die gänzliche Verschiedenheit zwischen dem guten und dem gerechten, dem milden und dem grausamen, dem heilbringenden und dem verderbenden, richtenden sowie auch bösen Gott deutlich (adv. Marc. 2,29,1). Christus kauft die Menschen durch den Kreuzestod bzw. seine Selbsthingabe vom richtenden Schöpfergott los und erlöst sie damit aus dem Bannkreis der miserablen Welt des Gesetzes und seines Gottes. Die Erlösungsqualität dieses Geschehens kann durch keinerlei Beweis, etwa durch Heilsordnung oder Prophetie, gestützt werden, sondern erweist sich ausschließlich der Einsicht des Glaubens. Wer Christus glaubt und dem fremden Gott angehört, muß sich daher vom Schöpfergott, seiner Welt, seinem Gesetz und seinen Prophezeiungen, die sich nicht auf Christus beziehen, lossagen, ja, ihn verachten.“¹

2. Friedrich Schleiermacher (1768-1834)

„§ 12. Das Christentum steht zwar in einem besonderen geschichtlichen Zusammenhange mit dem Judentum; was aber sein geschichtliches Dasein und seine Abzweckung betrifft, so verhält es sich zu Judentum und Heidentum gleich.“ (I, 83)

„§ 132. Die alttestamentarischen Schriften verdanken ihre Stelle in unserer Bibel teils den Berufungen der neutestamentarischen auf sie, teils dem geschichtlichen Zusammenhang des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentarischen teilen.“ (II, 304)

„(...) so ist im Ganzen nicht zu leugnen, daß der fromme Sinn der evangelischen Christen im ganzen einen großen Unterscheid zwischen beiderlei heiligen Schriften anerkennt; wie enn selbst die edelsten Psalmen doch immer etwas enthalten, was sich die christliche Frömmigkeit nicht als ihren reinsten Ausdruck aneignen kann, so daß man sich erst durch unbetusstes Zusetzen und Abnehmen selbst täuschen muß, wenn man meint, aus den Propheten und Psalmen eine christliche

Lehre von Gott zusammensetzen zu können. Auf der andern Seite ist eine überwiegende Vorliebe, sich als Ausdruck für das fromme Selbstbewußtsein alttestamentarischer Sprüche zu bedienen, fast immer mit einer gesetzlichen Denkweise oder einem unfreien Buchstabendienst verbunden.“ (II, 306)

„Allein wie sollte es wohl möglich sein, daß irgendetwas zur Lehre von der Erlösung durch Christum Gehöriges sollte haben in dem Zeitraum der bloßen Ahndung so deutlich werden dargestellt werden können, daß es neben dem, was Christus selbst und nach der Vollendung seines Erlösungswerkes seine Jünger gesagt haben, noch sollte mit Nutzen zu gebrauchen sein!“ (II, 307)

„Der zweite Grund ist, daß sich Christus und die Apostel selbst auf die alttestamentarischen Schriften als auf göttliche dem Christentum günstige Autoritäten beziehen. Allein daraus folgt keineswegs, daß wir für unsern Glauben dieser Vorandeutungen noch bedürfen, da wir die Erfahrung haben und die neutestamentarische Schrift es billigt, daß man aufhört, um solcher Zeugnisse willen zu glauben, wenn man unmittelbare Gewißheit aus eigener Anschauung gewonnen hat. Nur gehört es freilich um deswillen zur geschichtlichen Treue und Vollständigkeit, daß dasjenige auch aufbewahrt werde, worauf sich Christus und seine ersten Verkündiger berufen haben. Dies trifft aber fast nur die prophetischen Schriften und die Psalmen; und dadurch rechtfertigt sich die Praxis, diese dem Neuen Testament als Anhang beizufügen. (...) so kann man, wiewohl das alte Testament für uns unmöglich in demselben Sinn ein unteilbares Ganzes sein kann wie für das jüdische Volk, nichts dagegen einwenden, daß es ganz und vollständig dem Neuen Testamente beigegeben werde. Nur würde der richtige Sinn der Sache sich besser aussprechen, wenn das alte Testament als Anhang dem neuen folgte, da die jetzige Stellung nicht undeutlich die Forderung aufstellt, daß man sich erst durch das ganze A.T. durcharbeiten müsse, um auf richtigem Wege zum Neuen zu gelangen.“ (II, 308)

3. Adolf von Harnack (1851-1930)

„Die These, die im folgenden begründet werden soll, lautet: das AT im 2. Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.“²

„Seit einem Jahrhundert wissen das die evangelischen Kirchen und haben nach ihren Prinzipien die Pflicht, dem Folge zu geben, d.h. das AT zwar an die Spitze der Bücher zu stellen, >die gut und nützlich zu lesen sind< und die Kenntnis der wirklich erbaulichen Abschnitte in Kraft zu erhalten, aber den Gemeinden keinen Zweifel darüber zu lassen, dass das AT kein kanonisches Buch ist. (...)“

Stammt doch die größte Zahl der Einwendungen welche >das Volk< gegen das Christentum und gegen die Wahrhaftigkeit der Kirche erhebt, aus dem Ansehen, welches die Kirche noch immer dem AT gibt. Hier reinen Tisch zu machen und der Wahrheit in Bekenntnis und Unterricht die Ehre zu geben, das ist die Großtat, die heute – fast schon zu spät – vom Protestantismus verlangt wird.“³

„Zu diesem Kanon darf das AT nicht gestellt werden; denn was christlich ist, kann man aus ihm nicht ersehen. (...) So steht die Frage des AT, die M. einst gestellt und entschieden hat, heute noch fordernd vor der evangelischen Christenheit. Die übrige Christenheit muß sie überhören; denn sie ist außerstande, die richtige Antwort zu geben, der Protestantismus aber kann es (...).“

² Adolf von Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott, Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft 1960 (1924), 217.

³ a.a.O., 222.

¹ Barbara Aland, Art. Marcion, in: TRE 22 (1992), 93.

(...) vielmehr wird dieses Buch erst dann in seiner Eigenart und Bedeutung (die Propheten) allüberall gewürdigt und geschätzt werden, wenn ihm die kanonische Autorität, die ihm nicht gebührt, entzogen ist.“⁴

4. Die „Slenczka-Debatte“ 2015

Die nicht-kanonische Geltung des AT ergibt sich für ihn aus der Trennung von Kirche und Judentum. Jene Klammer, die für Paulus und die alte Kirche noch existierte, weil sie sich als das wahre Israel sahen, ist im Lauf der Zeit weggefallen. Es hat eine Entfremdung stattgefunden. Judentum und Christentum sind zu zwei verschiedenen Größen geworden. Das Christentum hat zwar das Wissen darum, aus der jüdischen Religionsgemeinschaft entsprungen zu sein bewahrt, aber die heilsgeschichtliche Kontinuität, wie wir sie im Neuen Testament bei Paulus, und auch später in der Alten Kirche konzipiert sei, sei keine gegenwärtige Möglichkeit mehr ohne dem Judentum seine Selbstständigkeit zu bestreiten. Das Judentum gehört zwar zur Vorgeschichte des Christentums, aber nicht mehr zu seiner Geschichte. Sie ist auf das Alte Testament angewiesen um die eigenen Texte verstehen zu können, aber das Alte Testament befindet sich für das Selbstverständnis des Christentums nicht auf derselben Ebene, - und sei deshalb auch nicht als kanonisch zu betrachten. Slenczka will also das AT nicht aus dem Kanon ausschneiden oder sich von ihm trennen, wohl aber einen deutlichen qualitativen Unterschied markieren.

Genau darin liegen nun aber die Probleme, und Slenczka hat sie schon selbst zur Sprache gebracht. Er grenzt sich nicht nur vom Alten Testament ab, sondern auch vom Neuen Testament und von der Alten Kirche.

Seinen Einsatz nimmt er vom Selbstverständnis der gegenwärtigen Kirche, die in ihrer Praxis ebendiese Abstufung dokumentiert. Damit ist aber auch klar gelegt, dass die bestimmende und richtungsweisende Klammer nicht die in der Geschichte sich ereignende Offenbarung ist, eben tatsächlich die „Heilsgeschichte“ als aufweisbares Kontinuum. Die Verbindung zwischen Altem und Neuem Testament ist nicht mehr das Handeln Gottes, das wir als Heilsgeschichte bezeichnen, sondern nur mehr die Geschichte. Die Geschichte, die zwar immer noch positive Anknüpfungspunkte bietet, aber nicht mehr normativ als Heilsgeschichte und Kontinuität des Handelns Gottes verstanden wird.

III. Grundlinien zum Verhältnis von Altem und Neuem Testament

1. Gottes Reden in den Propheten und im Sohn

Der Verfasser des Hebräerbriefes beginnt seine Abhandlung mit folgender inhaltlicher Fundamentalsage: *1,1-3*

Vielfältig und vielgestaltig hat Gott vormals gesprochen zu den Vätern durch die Propheten in diesen letzten Tagen hat er zu uns gesprochen durch den Sohn,

den er gesetzt hat zum Erben über Alles,
durch welchen er die Welt gemacht hat;
welcher ist der Abglanz der Herrlichkeit
und das Ebenbild seines Wesens
tragend das All
durch die Macht seines Wortes
hat er vollbracht die Reinigung von den Sünden
sich gesetzt zur Rechten der Majestät in den Höhen.

Was der Hebräerbrief in Bezug auf unser Thema zu sagen hat, ist hörensenswert. Zunächst ist klar herauszustellen, dass er von „uns“ spricht. Es gibt hier keine Differenzierung in Bezug auf „sie“ (die Juden), und „uns“ (die Christen). Die Väter, die

Propheten und Christus, spannen einen Raum auf, nämlich jenen Raum, in dem Gott spricht und wirkt. Dass es sich um einen Raum handelt, macht auch das elfte Kapitel deutlich, in dem die Alten, οἱ πρεσβύτεροι, die Vorfahren als Glaubenszeugen angeführt werden. Was sie und die Menschen „der letzten Tage“ verbindet ist niemand geringerer als Gott selbst. Er ist der eine, der damals gesprochen hat und der in den letzten Tagen gesprochen hat und dessen Wort auch heute gilt. Gott ist es, der die Einheit zwischen dem Alten und dem Neuen herstellt, denn er ist der Urheber, sowohl des Alten als auch des Neuen. Damit ist die Verbindung gesetzt, die nicht aufzulösen ist, es sei denn um den Preis, dass man Gottes Einheit auflöst.

Der Sohn wird also in Kontinuität gesetzt mit jenem Reden Gottes, das vielfältig und vielgestaltig im Lauf der Geschichte Israels erfolgte. Dieser Sohn aber und das Wort, das Gott durch ihn spricht, hat eine andere Qualität. Denn dieser Sohn ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens. Damit sind jene beiden Pole benannt, an denen das gesamte Neue Testament (bei allen Differenzierungen und Nuancen) festhält: die unauflösbare Einheit der Heilsgeschichte, weil sie Gottes Geschichte ist, und die Mitte und Vollendung dieser Geschichte in dem Christus Jesus.

Es ist ein und derselbe Gott, der die Welt und den Menschen erschaffen hat, der Israel als sein Volk erwählt, es aus Ägypten führt und einen Bund mit ihm schließt, und der in Jesus Christus Mensch wird.

Israel und die Kirche befinden sich bei aller Differenz in der Kontinuität des göttlichen Heilswillens.

Es ist also nichts weniger als Gott selbst, der die Einheit von Altem und Neuem Testament garantiert und repräsentiert. Diese Einheit ist theologisch gesprochen nicht erst herzustellen und aufzuweisen, sie existiert schon, hat schon immer existiert und wird am Ende auch die trennenden Differenzen aufheben.

Wenn Gott das handelnde, redende, sich offenbarende Subjekt der einen Heilsgeschichte ist, dann gehören Altes und Neues Testament, gehören Abraham, Mose, Jesaja, Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth zusammen. Ihre Verbundenheit besteht in dem, der zu ihnen geredet, sich ihnen gezeigt hat.

Deshalb ist Brevard S. Childs Recht zu geben, wenn er schreibt:

„Das grundlegende theologische Argument, das in dieser biblischen Theologie entwickelt wurde, ist dies, daß die Einheit der zwei Testamente in erster Linie eine theologische ist. (...) Was die Testamente vielmehr unauflöslich aneinander bindet, ist ihr Zeugnis von der gleichen göttlichen Realität, von der einen zugrundeliegenden Sache, die beiden Sammlungen innewohnt, und die nicht in relativierenden Kategorien von >Religion< enthalten sein kann. Die Schrift ist daher auch nicht auf sich selbst bezogen, sondern weist über sich hinaus auf die Wirklichkeit Gottes.“⁵

2. Musste das nicht geschehen? Christus in der Schrift

He 24, 25ff.
Und er sprach zu ihnen,
O Unwissende und langsam im Herzen
zu glauben an all das, was die Propheten geredet haben;
musste nicht dieses geschehen,
dass Christus leiden musste
und in seine Herrlichkeit eingehen?
und er fing an, von Mose
und von allen den Propheten
ihnen auszulegen (zu erschließen) in allen den Schriften
das in Bezug auf ihn.

Auch hier begegnet uns ganz massiv der Hinweis auf die Verknüpfung des Neuen mit dem Alten, nämlich die Aussage,

⁴ a.a.O., 223.

⁵ Childs Brevard S., Die Theologie der einen Bibel. Bd. 2: Hauptthemen, Freiburg: Herder 1996, 446.

dass das Christusgeschehen selbst, mit dem, was die Propheten und Mose geredet haben, verbunden ist. Impliziter Sinn des ersten Satzes ist: der Glaube an die Propheten würde zum Glauben an den Messias führen, denn die Propheten sprechen von ihm. Die Kenntnis der Schrift würde also zum Verstehen des Christusereignisses führen.

Und dann stellt er die These in den Raum, als Frage: Musste dieses nicht geschehen? Das hier benutzte Wort $\delta\epsilon\iota$ begegnet uns im NT öfter, um etwas auszudrücken und zu bezeichnen, das aus (göttlicher) Notwendigkeit heraus geschieht. Das Schicksal des leidenden und erhöhten Christus ist nicht willkürlich oder zufällig, es ist sozusagen „zwangsläufig“, weil es einer tieferen Logik folgt, die sich in diesem Geschehen erfüllt. Es geht um eine „göttliche Logik“, eine „göttliche Vernunft“, - die eigentlich schon in den Schriften wahrzunehmen wäre, - wenn man es denn vermöchte.

Freilich zeigt die Wendung $\kappa\alpha\iota\ \alpha\rho\chi\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \dots\ \delta\iota\epsilon\rho\mu\acute{\eta}\nu\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota\varsigma\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \gamma\rho\alpha\phi\alpha\iota\varsigma$, dass die Sache nicht unmittelbar auf der Hand liegt, nicht unmittelbar sichtbar und einsichtig ist. Denn warum sonst bedürfte es einer Auslegung, einer „Übersetzung“, eines verständlich Machens? Was wir hier in Bezug auf den jüdischen Kontext sehen, dass nämlich die Schriften auf den Christus hin erschlossen werden, das begegnet uns analog in dem zweiten Teil des lukanischen Doppelwerkes, in der Apostelgeschichte, in der Erzählung vom Kämmerer aus Äthiopien (Apg. 8, 26-39). Auch hier bracht es jemanden, der die Schrift aufschließt auf den Christus hin.

Brevard S. Childs

„Im Zentrum des Problems einer Biblischen Theologie steht das Anliegen, der subtilen kanonischen Beziehung beider Testamente innerhalb der einen christlichen Bibel völlige Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Auf der einen Seite bestätigt der christliche Kanon die fortbestehende Integrität des alttestamentlichen Glaubenszeugnisses. Es muß in seiner eigenen Sprache gehrt werden. Das Problem der traditionellen christlichen Allegorie war ja, daß sie es ablehnte, das Glaubenszeugnis des Alten Testaments als solches zu hören, indem sie den semantischen Level veränderte, um es mit dem Neuen Testament konform zu machen.

Auf der anderen Seite legt das Neue Testament sein eigenes Glaubenszeugnis ab. Es erzählt seine eigene Geschichte von der neuerlichen Rettungstat Gottes in Jesus Christus. Das Neue Testament ist nicht nur eine Erweiterung des Alten noch das letzte Kapitel eines großen Epos. Etwas total Neues ist mit dem Evangelium in die Welt gekommen. Aber die Komplexität des Problems entsteht daraus, daß das Neue Testament sein total neues Glaubenszeugnis in der Sprache des Alten Testaments ablegt und damit zugleich das Alte Testament transformiert.“⁶

„Wir halten als Ergebnis fest, daß die Hauptaufgabe Biblischer Theologie darin besteht, auf die ganze christliche Bibel mit ihren beiden sehr verschiedenen Stimmen zu hören, die nach dem Bekenntnis der christlichen Kirche beide Glaubenszeugnis von Jesus Christus ablegen. Es gibt keine übergreifende hermeneutische Theorie, durch welche die Spannung zwischen dem Glaubenszeugnis des Alten Testaments in seinem Eigenrecht und dem des Neuen Testaments mit seinem transformierten Alten Testament aufgelöst werden könnte.“⁷

IV. Wie predigen wir das Alte Testament?

Als Text wähle ich Genesis 22,1-9, die Versuchung Abrahams, oder, wie man heute oft (in Anschluss an die jüdische Tradition) sagt, die Bindung Isaaks.

Der Text ist eine Herausforderung, und ich weiß von vielen, dass sie diesen Text gerne los wären, denn er irritiert massiv.

Eine Herausforderung ist er schon lange, und viele haben versucht damit zurechtzukommen.

Der Targum Pseudo-Jonathan zum Buch Genesis, eine aramäische, z.T. ausführlich paraphrasierende Wiedergabe des Alten Testaments zeigt, wie ein solches Bemühen früher Zeiten ausgesehen hat. Dort beginnt unser Text nämlich nicht mit „Nach diesen Geschichten versuchte Gott Abraham“, sondern fügt zwischen „Nach diesen Geschichten“ einen längeren Abschnitt ein, der von einem Streit zwischen Isaak und Ismael erzählt, in dem beide darüber diskutieren, wem von ihnen die größere Ehre zukommt, und wer die größeren Opfer gebracht habe um seine Stellung zu verdienen. Diskussionspunkt ist die Beschneidung. Denn Ismael, der erst mit 13 Jahren beschnitten wurde, sagt: Ich habe diese Schmerzen freiwillig auf mich genommen. Du aber bist mit acht Tagen beschnitten worden und das war keine freiwillige Sache, - vielleicht hättest du gekniffen. Im Zuge dieses Streites lässt sich Isaak dazu hinreißen zu sagen, er sei jetzt 37 Jahre und wenn Gott es verlangen würde, dann würde er ihm alle seine Glieder geben. Und dann fährt die Einleitung fort: „diese Worte wurden sogleich von dem Herrn der Welt gehört, und sofort versuchte die Memra des Herrn den Abraham.“

Unser Text stellt die Frage nach dem Verhältnis von Alten und Neuem Testament, weil er die Frage nach dem Gottesbild stellt, oder, um es direkter zu sagen: Ist der Gott Abrahams derselbe Gott, wie der Vater Jesu Christi?

Die Frage entzündet sich an der Forderung Gottes. Kann Gott das Opfer eines anderen Menschen von mir fordern? Dass Gott Opfer fordern kann, auch das Opfer des eigenen Lebens, das steht hier außer Frage. Die Kernfrage hier lautet: Kann ich einem Gott folgen, der von mir verlangt einen anderen Menschen zu opfern, sprich zu töten? Kann Gott sich über sein eigenes Gebot hinwegsetzen? Und darf der Mensch einem solchen Ruf folgen?

Genesis 22 erzählt eine Geschichte, die faszinierend ist und herausfordernd, verstörend und des Meditierens wert.

„The combination of literary masterpiece, frightening content and a theological challenge makes it one of the most disputed stories of the Hebrew Bible.“⁸

Die vielen Facetten der Geschichte sind für uns im Moment kein vorrangiges Thema. Für uns stellt sich die Frage, wie sehen, verstehen und predigen wir diese Geschichte als Teil der christlichen Bibel?

Zunächst einmal möchte ich behaupten, dass wir sie gar nicht nicht-christlich lesen können. Denn selbst wenn ich diese Geschichte für sich stehen lasse, ganz in sie eintauche, ganz in Abraham und Isaak und Sara einfühle, bleibt doch die Tatsache bestehen, dass ich spätestens wenn es um Gott geht, all das mitbringe, was Gott in meinem christlichen Denken und Fühlen, in meiner Frömmigkeit und Theologie ist. Das einfach zu streichen, ist nicht, oder doch kaum möglich.

Das gilt also auch, dann, wenn ich das Neue Testament bewusst außen vor lasse, und die Geschichte als Geschichte predige. Auch da gilt, dass nicht nur ich, sondern auch die Mitfeiernden die Geschichte im Kontext des christlichen Gottesdienstes hören, - vielleicht sogar mit einem Bild des Gekreuzigten vor Augen.

Dennoch ist es aber möglich und auch legitim, diese Geschichte zu predigen, ohne ausdrücklichen christologischen Bezug. Es kann dann eine Predigt sein über Abraham, über Glauben, Bangen, Hoffen. Über sich auflehnen, und sich schicken. Eine Geschichte über Zweifel oder Fanatismus.

Es kann auch eine Geschichte sein über Isaak, über Blindheit, Ohnmacht, dass über einen verfügt wird, Auflehnung, Hingabe, Wut. Eine Geschichte über die Beziehung zwischen Vater und Sohn, über Entfremdung, Bruch, Vergebung, oder auch Verbitterung.

⁶ Childs Brevard S., Die Theologie der einen Bibel. Bd. 1: Grundstrukturen, Freiburg: Herder 1994, 102f.

⁷ Childs Brevard S., Die Theologie der einen Bibel. Bd. 1: Grundstrukturen, Freiburg: Herder 1994, 103.

⁸ Ed Noort, EBR 2, 527.

Aber die entscheidende Frage der Geschichte (und damit auch der Predigt) ist und bleibt die Gottesfrage. Das moralische Dilemma, hat Immanuel Kant so formuliert:

„Denn wenn Gott zum Menschen wirklich spräche, so kann dieser doch niemals wissen, daß es Gott sei, der zu ihm spricht. Es ist schlechterdings unmöglich, daß der Mensch durch seine Sinne den Unendlichen fassen, ihn von Sinneswesen unterscheiden und ihn woran erkennen solle. – Daß es aber nicht Gott sein könne, dessen Stimme er zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen; denn wenn das, was ihm durch sie geboten wird, dem moralischen Gesetz zuwider ist, so mag die Erscheinung ihm noch so majestätisch und die ganze Natur überschreitend dünken: er muß sie doch für Täuschung halten.“⁹

„Zum Beispiel kann die Mythe von dem Opfer dienen, das Abraham auf göttlichen Befehl durch Abschachtung und Verbrennung seines einzigen Sohnes – (das arme Kind trug unwissend noch das Holz hinzu) – bringen wollte. Abraham hätte auf diese vermeintliche göttliche Stimme antworten müssen: >Daß ich meinen guten Sohn nicht töten solle, ist ganz gewiss; daß aber du, der du mir erscheinst, Gott sei, davon bin ich nicht gewiß und kann es auch nicht werden, wenn sie auch vom (sichtbaren) Himmel herabschallte.<“¹⁰ Dieses moralische Dilemma, das für Immanuel Kant keines ist, ist für Juden und Christen gleicherweise ein theologisches Dilemma, ja ein Gottes-Dilemma.

Du Gott, an den ich glaube, auf den ich vertraue, wie kannst du etwas von mir verlangen, an dem mein Glaube an dich zerbrechen muss?

Wer immer über diesen Text predigt, muss imstande sein, diese Aporie, diese Ausweglosigkeit auszuhalten,- und die Zumutung, dass diese Geschichte unbestrittener Teil der Heiligen Schrift ist.

Wer diesen Schmerz aushält, der ja auch für uns ein Stück Entfremdung von dem Gott an den wir glauben beinhaltet, wer das nicht wegschiebt, überspringt und übergeht, der darf, kann und soll dann auch anfangen im Resonanzraum dieser Geschichte das Pauluswort als einen leisen und gleichwohl intensiven Klang zu hören und mit zu bedenken:

„Der auch seinen eigenen Sohn nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben...“ (Röm. 8,32)

Der Rekurs auf Paulus, auf das Christusereignis bringt keine Lösung der Geschichte von der Bindung Isaaks. Die Christologie löst diesen Knoten nicht. Gleichwohl kommt damit eine Ebene ins Spiel, welche den Horizont der Geschichte weitet und tieft und höht. Denn nun erfolgt so etwas wie ein Rollenwechsel. Aus der Person des Versuchers tritt Gott hinein in die Rolle des Vaters. Und derjenige, der sein Leben aus freien Stücken und aus Liebe gibt, tritt an die Stelle des ohnmächtigen Isaak, über den verfügt wird.

In diesem leisen Meditieren der Geschichte und ihrer Tiefendimension verliert die Geschichte nichts von dem, was sie ausmacht und was sie wichtig und irritierend macht. Aber sie befindet sich in einem Raum, der ihr eine Dimension hinzufügt. Ich würde es wagen, an dieser Stelle von einer Erfüllung zu sprechen, wenn man diesen Terminus nicht platt und banal versteht. Denn das Drama, das sich in Genesis 22 entfaltet, ist schief. Es rückt, bei all dem, dass ich an Gott festhalte und festhalten möchte, doch Gott auch in ein Zwielficht. Die Geschichte ist schief und irritierend, weil die Rollen nicht stimmen, weil Gott hier vom Menschen etwas verlangt, was nicht stimmt, nicht stimmt für den Vater, nicht stimmt für den Sohn. Wenn aber Genesis 22 in den Raum des Christusgeschehens gerückt wird, dann bleibt die Bindung Isaaks, die Bindung Isaaks,- und zugleich merke ich, wo die Wahrheit der Geschichte zum Tragen kommt, wo sie auf einmal stimmt. Sie verliert ihre Abgründigkeit nicht, aber diese Abgründigkeit ist nun verschoben, in Gott verschoben. Was dort willkürlich

erschienen ist, ergibt hier Sinn. Was dort für immer im Zwielficht des nicht verstehen Könnens bleibt, weil es nicht verstanden werden kann, wird hier zu einem Weg aus dem Dunkel, weil die Liebe zu sich selbst gekommen ist.

Es ist mit Sicherheit an der Grenze (und wohl darüber), wenn man sagen würde, dass Gott sich entwickelt, aber es ist doch so, als hätte er diese Geschichte zutiefst in sich hineingenommen, um an Abraham, an Isaak, an seiner eigenen Zumutung ihnen gegenüber zu wachsen.

Eine solche Perspektive löst keine Probleme, sie ebnet nicht ein, und sie zieht nicht den Stachel. Sie weiß darum, dass diese beiden Geschichten aufeinander bezogen sind, weil sie Gottesgeschichten sind. Sie weiß aber auch darum, dass die Geschichte der Bindung Isaaks in der Geschichte Jesu Christi zur Erfüllung gelangt ist. Zu einer Erfüllung, aus der Befreiung, Erlösung und Heil, Schalom, erwächst.

LITERATUR

Childs Brevard S., Die Theologie der einen Bibel. Bd. 1: Grundstrukturen, Freiburg: Herder 1994; Bd. 2: Hauptthemen, Freiburg: Herder 1996

Crüsemann Frank, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011

Niederwimmer Kurt, Theologie des Neuen Testaments. Ein Grundriss, Wien: Evangelischer Presseverband 2004

Saebø Magne (Ed.), Hebrew Bible / Old Testament. The Story of its Interpretation, Vol. I/1 – III/2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996 – 2015

Slenczka Notger, Die Kirche und das Alte Testament, in: Elisabeth Gräß-Schmidt (Hrsg.), Das Alte Testament in der Theologie, Leipzig 2013, 83-119.

⁹ Immanuel Kant, Der Streit der Fakultäten, in: Immanuel Kants Werke, herausgegeben von Ernst Cassirer, Bd. VII, Berlin: Bruno Cassirer 1916, 375.

¹⁰ Kant, a.a.O., 375, Anm. 1.