

I. BIBLISCHE GRUNDLAGEN

§ 1. Heilserwartungen und Gottes erlösendes Handeln im Ersten Testament

Lit.: H. KESSLER, Christologie, in: Th. SCHNEIDER (Hg.), Handbuch der Dogmatik I, Düsseldorf 3. Aufl. 2006, 244-261;

I. Unheil, Heilshoffnungen und Erlösungserfahrungen

1. Die faktische Unheilserfahrung

Die Beschreibung der faktischen Unheilssituation des Menschen ist im AT sehr ausgeprägt. Die Israeliten denken dabei zunächst an ihre **persönliche Situation**, an ihre alltäglichen Nöte und Bedrängnisse, an Angst und Verzweiflung, an Resignation und Enttäuschung, wie vor allem die >individuellen Klagelieder< berichten (Ps 17f; 30 u.a.). Als Not wird die **Krankheit des Menschen** beschrieben, die ihn unversehens trifft, der **Tod**, der ihn bedroht, **Armut, Ablehnung, Verachtung, Einsamkeit**. Sodann die vielfältigen Bedrohungen durch **Naturgewalten**, durch **Unglück und Unfall**, und die Bedrohung durch **Feinde und Frevler**. - Die Bedrohung durch Feinde zielt aber nicht immer nur äußerlich auf die Menschen, sondern meint auch die seelische Bedrohung. Sie wird oft in einer mythischen Sprache beschrieben und bezieht sich dann auf die **inneren Bedrängnisse**, die Bedrohung durch den eigenen Schatten, durch die Tiefen der eigenen Seele, durch böse Mächte, die in uns wirken. Schließlich wird die Not oft in ihrer **sozialen und politischen Dimension** beschrieben, als **Unterdrückung** durch die fremden Völker, als **Knechtschaft, Sklaverei, Unfreiheit und Ausbeutung**.

2. Die Begründung der Unheilserfahrung und die Unmöglichkeit der Selbsterlösung

Die Begründung für die Unheilserfahrung des Menschen liegt im Wesentlichen in der **Abkehr von der Weisung Gottes**, wie sie in der **Ursündengeschichte** beschrieben ist. Es ist der Größenwahn des Menschen, der sich nicht an die Weisung Gottes halten, sondern selbst wie Gott sein will, indem er sich die Gesetze seines Lebens selbst zu machen sucht. In dieser Abkehr von Gott verstrickt der Mensch sich in **Schuld**, die dann auch soziale Auswirkungen hat: universale Sündenverfallenheit. Diese universale Sündenverfallenheit verdunkelt nun aber sogar das Wissen des Menschen um den Weg zum Heil, **so dass er ohne Hilfe das Heil und den Weg dorthin nicht mehr finden kann**.

Dies erscheint zunächst verwunderlich: Ist uns nicht allen klar, was das Heil für uns wäre? Keine Kriege, keine Natur- und Ökokatastrophen, keine Krankheiten, keine Gewalttaten, kein Mord und kein Ehebruch; stattdessen Gesundheit und Wohlstand, intakte menschliche Beziehungen und Umwelt, langes Leben. - Und doch: die biblische Botschaft macht uns darauf aufmerksam, **dass nicht nur unser Heil selbst, sondern bereits die Kenntnis dessen durch unsere Sünde und die hieraus sich ergebenden strukturellen individuellen und kollektiven Fehlorientierungen getrübt ist**. Ein neues Wissen um das Heil und unseren Weg dorthin erhalten wir erst durch die (biblische) Offenbarung Gottes selbst. Was ist also das Heil, auf das hin Erlösung erhofft wird?

3. Heil als gesegnetes, erfülltes Leben in Gottes Schöpfung

Für Israel gibt es **Heil nicht ohne die Schöpfung**, sondern **das Gelingen der Schöpfung und des Lebens selbst ist das Heil**. Unheil dagegen besteht im Fehlen unentbehrlicher kollektiver und individueller Bedingungen für ein heilvolles Leben (Gesundheit, genügende wirtschaftliche Produktion, Land, Nachkommen, Friede, Freiheit, Recht, intakter Zugang zu Gott). Das Heil liegt darin, dass diese Güter in Fülle vorhanden sind. Sie werden dankbar als Gaben Jahwes, der sich in ihnen den Menschen zuwendet, entgegengenommen. Im AT wird nun betont, dass das **Bestehen und Erleben eines Heilszustandes** für die Menschen und die gesamte Schöpfung davon abhängig ist, dass die Menschen **Jahwe als den lebendigen Gott** (1 Sam 17,26,36 u.ö.) **anerkennen**, der für Israel **die**

>Quelle des Lebens< (Ps 36,10) und damit auch des Heiles ist, **und seinen Weisungen folgen**. Das Leben ist mithin dem Menschen verliehen, damit er Jahwes Weisung folgt und ihn in dieser Welt bezeugt. **Lohn dafür ist das** (als sinnvoll und reichhaltig erlebte und ggf. lange) **Leben selbst**, das aus Gottes Gnade gegeben ist (Dtn 30,19f; Ez 18,4-9). Wer in der Gemeinschaft mit Jahwe lebt, dem schenkt er ein **erfülltes Leben, für das auch der Tod nicht Abbruch, sondern reifen Abschluss bedeutet** (Ijob 5,26; Gen 25,8; 35,29). Erst in einer viel **späteren Phase** der Gotteserfahrung Israels werden irdisches Lebensglück und Gottesverhältnis aus ihrem unmittelbaren Zusammenhang gelöst: **das eigentliche Lebensglück ist die Gemeinschaft mit Gott** (z.B. Ps 63,4: "*Deine Huld ist besser als das Leben*"), **auch der Tod kann diese Gemeinschaft nicht zerstören** (Ps 73,23-28). Gottes Nähe bedeutet dann nicht mehr die Bewahrung vor irdischer Not und Tod, sondern **etwas Bleibendes auch im Tod**.

4. Erlösung als geschichtliche Befreiung: Gottes Rettungshandeln

Das ganze AT besteht nun vor allem daraus, vom Erlösungshandeln Gottes am Menschen zu sprechen. "*Erlösung meint dabei Befreiung im realen, leibhaftigen, sozialen, ökonomischen Sinn, betrifft also nicht nur die Innerlichkeit oder - dies zunächst sogar überhaupt nicht - das Jenseits*" (Kessler 246). Da der Mensch mit seinem geschichtlichen Erleben seit der Ursünde in einem Unheilszusammenhang gefangen ist, vollzieht sich auch die **Erlösung** hieraus **in der Geschichte**. Und weil der Mensch im Unheilszusammenhang so gefangen ist, dass er aus eigenem Antrieb den Weg des Heiles weder finden noch gehen kann, ist es **Gott selbst, der** das Heil des Menschen will, der deshalb **als Retter und Erlöser** für die und mit den Menschen **wirkt**. Israels Glaubensgeschichte ist deshalb zu verstehen als je neue Geschichte rettenden und befreienden Handelns Jahwes an seinem Volk. Bereits uralte Lieder und Erzählungen sprechen deshalb von den **Rettungstaten Jahwes**, meist sogar durch **menschliche Mittler** wie Mose, Mirjam, Debora, Gideon. Hervorgehoben wird die von der Mose-schar im 13. Jh. vC. erlebte **Herausführung aus der Knechtschaft Ägyptens**, die vom Stämmeverband Israels als Grunderfahrung des erlösenden Handelns Jahwes übernommen und auf verschiedene Weise (Bericht, prophetische Rede, Hymnus und Kult) in Erinnerung gehalten wird.

5. Verwendete Begriffe und Bilder

In vielen Begriffen und Bildern beschreibt Israel das Erlösungshandeln Gottes. Hierzu gehören Begriffe wie **helfen, beistehen, retten**, aber auch **loskaufen** (padach/bedeutet den Freikauf von Mensch und Tier, das einem anderen gehört) oder **auslösen** (gaal/ein Schwager musste z.B. die Frau seines Bruders auslösen, wenn der Bruder starb, sonst wäre die Frau rechtlos gewesen.) Von Gott wird hier also ganz familiär gesprochen. Er ist der, der sich um uns kümmert, um unser Recht und unser Wohl, **so wie es Pflicht eines Verwandten ist**. Noch **viele andere Bilder** beschreiben Gottes Erlösungshandeln. Gott **schützt uns**, er **heilt unsere Wunden und Krankheiten**. Er ist uns **Halt und Stütze**. Er **reißt uns heraus aus der Not, aus dem tiefen Schlamm, aus gewaltigen Wassern, aus der Hand der Feinde**. Es wird deutlich, dass Erlösung etwas **mit unserem alltäglichen Leben zu tun** hat, und dass man sich nicht einseitig in die Vergangenheit verlegen und nur auf die Schuld gegenüber Gott beschränken darf. Die Israeliten **erfahren Tag für Tag, dass Gott ihr Erlöser und Befreier ist, dass er eingreift in ihr Leben und ihnen hilft**.

6. Heil als segensreiche Herrschaft Jahwes auf dem Zion. Tempel und Davidsdynastie

Im **Südreich Juda** entwickelt sich noch eine **spezif. Heilserfahrung und -erwartung im Zshg. mit dem Tempel auf Zion und dem david. Königshaus**. Erst DAVID (um 1000 vC.) hatte nämlich den kanaänischen Stadtstaat Jerusalem erobert und ihn zur Hauptstadt und zum Kultmittelpunkt gemacht, indem er die Lade (d.h. den symbolischen Ort der unsichtbaren Gegenwart Gottes) dorthin überführen ließ. Später wird dies als Jahwes Fügung und Erwählung interpretiert (Ps 78,68.70; 1 Kön 8,16; 2 Chr 6,6). Ort der Heilsgegenwart Jahwes war nun nicht mehr (allein) die Lade, sondern der Tempel, der Zionsberg, ja die gesamte Stadt, von der aus Jahwe seine Herrschaft über die ganze Welt ausübt. Die vorexilischen Schriftpropheten (Jesaja und Jeremia) warnen aber vor dem falschen Vertrauen auf den Tempel und die Unbezwingbarkeit der Gottesstadt. Jesaja macht die Schutzzusage der David- und Zionstradition allein vom Glauben abhängig: "*Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht*"

(Jes 7,9; vgl. 28,16). Da diese Bedingung aber nicht erfüllt wird, wendet sich die Heilszusage in eine **Unheilsankündigung** (Jes 6,9-13; 3,8.16-24). Auch andere Propheten nehmen Jerusalem und den Zionsberg nicht von ihrer Schuldanklage und Gerichtsansage aus (Mi 1, 5,9; 3,10.12 u.a.).

7. Sühne und Erlösung als Sündenvergebung

Für Israel droht Unheil also nicht nur von außen (Feinde, Unterdrücker, Katastrophen usw.), es sitzt zugleich **tief im Innern des Menschen** (vgl. Gen 6,5; 8,21; Jer 13,23; 17,9). Das **gestörte Verhältnis zu Gott** zeigt sich in einer Störung der von Gott gegebenen äußeren Lebensordnung. Deshalb ist sowohl die Beseitigung der Störungsquelle als auch der Störungen innerhalb der gemeinschaftl. Lebensordnung durch **Sühne** notwendig. Diese geschieht im **Sündenbockritus** (Lev 16,10.21f): Die Sünden werden hierbei symbolisch auf einen Bock geladen, der sie dann aus der Gemeinschaft weg in die Wüste trägt. In der **kult. Sühne** wird ein Opfertier symbolisch mit dem sündigen Opfernden identifiziert; durch die Hingabe des Blutes im stellvertretenden Tod des Opfertiers (Lev 17,11) wird zeichenhaft die persönl. Lebenshingabe des Menschen vollzogen, der dadurch mit Gott in neuen Kontakt kommt und Entsühnung erfährt. **Das bibl. Verständnis der Sühne hat damit nichts mit menschlicher Leistung oder einer Umstimmung der Gottheit zu tun. Sühne ist eine von Jahwe geschenkte Möglichkeit der Vergebung und des Neuanfangs.** Gott selbst nämlich entsühnt die Sünden, die >uns zu mächtig werden< (Ps 65,3-5), die also nicht mehr gutzumachen sind. Nun führt die als Jahwes Gericht verstandene Erfahrung des Exils zu einer Vertiefung des Sündenbewusstseins und zum Verständnis fast des gesamten Kultes als Sühne (vgl. Ez 43, 7; Lev 9,7). Am **Jerusalemener Tempel** entfaltet sich deshalb ein aufwendiger Sühnebetrieb, der mit der Zeit zum **Alibi für die geforderte Gottes- und Nächstenliebe** zu werden droht. Von daher erklärt sich die prophetische Kultkritik seit Hos 6,6 (>Liebe will ich, nicht Schlachtopfer<; vgl. Am 5,21-25; Mi 6,6-8

8. Erfahrung des Gerichts und neue, eschatologische Heilshoffnungen

Die **Zerstörung Jerusalems** samt Tempel und Königtum durch NEBUKADNEZZAR (587/586 vC.) sowie die **Verschleppung** großer Teile des Volkes ins Exil bedeuten eine riesige Katastrophe. Die gesamte Heilsgeschichte und -erfahrung des israelitischen Volkes - Herausführung, Landgabe, Gegenwart Jahwes im Zionstempel, verheißener Fortbestand des Königtums - ist plötzlich zerstört (Ez 16; 20,23). In dieser fundamentalen Krise bietet Israel der Rückblick auf die Verkündigung der vorexilischen Propheten, die bis dahin kaum Gehör gefunden haben, die Möglichkeit, den Jahweglauben zu bewahren. Die **vorexilischen Schriftpropheten** haben nämlich seit dem 8. Jahrhundert immer wieder genau das bestritten, was für Israels Selbstverständnis bis dahin grundlegend ist: die gesicherte Gemeinschaft zwischen Gott und dem Volk. Nach HOSEA hat Jahwe eben diese Gemeinschaft dem abtrünnigen Volk aufgekündigt: "*Ich seid nicht mein Volk, und ich, ich bin nicht (mehr) für euch da*" (Hos 1,9; 5,6.12.14 u.a.). Doch Hosea spricht auch davon, wie sehr Gott selbst unter Israels Untreue leidet: "*Wie könnte ich von dir lassen, Efraim,¹ wie dich aufgeben, Israel? Mein Herz kehrt sich um in mir, und es regt sich mein Mitleid*" (Hos 11,7f).

Die Propheten ahnen das bevorstehende Gericht Gottes und kündigen es unter Schmerzen als Konsequenz der Untreue des Volkes an (Am 5,2.18; Jes 2,12-17; Zef 1,7.14-18 u.a.). JEREMIA wendet sich leidenschaftlich gegen alle, die sagen: "*Der Tempel des Herrn ist hier! Wir sind geborgen!*" (Jer 7,4.10) oder >die Heil, Heil sagen, und ist doch kein Heil< (Jer 6,13f; vgl. 23,16-22; 28,15-17). Er geht sogar so weit, **die Katastrophe von 587/586 als die Tat Jahwes selbst zu deuten.** Diese ist damit nicht der Beweis für die Übermacht der Götter der Sieger, sondern die Strafe für Israels eigene Schuld. **Nach dem erlittenen Gericht** setzt Israel aber auf die Treue desselben Jahwe und auf die Zuverlässigkeit seiner uralten Verheißungen. Die schwere Schuld Israels erfordert aber zunächst die Vergebung dieser Schuld. Nur nach der Vergebung ist neues Heil möglich (vgl. Jes 55,6f; Ez 33,10-20 u.a.). Dieses sehen die Propheten der Exilszeit heraufziehen (vgl. Jes 43,18f): die Heimkehr des Volkes als neuen Exodus (Jes 43,16ff u.a.), die nationale Wiederauferstehung (Ez 11,16-21; 37) und die Errichtung eines neuen Tempels (Ez 40-48). Tatsächlich aber bleiben die alten und neuen Verheißungen auch nach der Heimkehr in vielem uneingelöst.

¹ Seit der Auflösung des Reiches Davids und Salomos war Efraim der führende Stamm des Nordreiches Israel, und so wurde dieses bei den Propheten oft einfach >Efraim< genannt.

9. Erlösung und Mittun des Menschen

Die Erlösung ist für das AT zwar immer wieder in der Vergangenheit geschehen, doch **Erlösung geschieht auch heute**. Gott befreit die Menschen auch heute aus ihren Nöten, er vergibt ihnen auch heute ihre Schuld. Die Erinnerung an die Erlösungstaten in der Geschichte will nur den Glauben an den Gott bestärken, der uns heute genauso errettet und erlöst. Diese Grunderfahrung des rettenden und erlösenden Handelns Gottes (insbesondere im Exodus) hat **normativen, handlungsorientierenden Charakter**: Mit ihr wird die Weisung Jahwes (der Dekalog: Ex 20,2f/Dtn 5,6f) begründet, durch sie weiß sich Israel zur Freiheit gemeinsamen Lebens vor Gott befreit. Daher soll keiner den anderen unterdrücken oder übervorteilen (Lev 25,17.38-46) und: "*Denke daran, dass du Sklave gewesen bist in Ägypten und dass Jahwe, dein Gott, dich von dort befreit hat*". (Dtn 24,17f). - Wenn Israel aber dieses Leitbild nicht (immer) zu verwirklichen imstande ist, dann soll es **wenigstens jedes 7. und jedes 50. Jahr** Jahwe, seinem Herrn, >weihen und deshalb Befreiung ausrufen im Lande für alle< (Lev 25,10), d.h.: Es gibt kein individ. oder gruppenegoist. Heil Jahwes, das auf der Unterdrückung anderer aufgebaut sein könnte, sondern das Heil Jahwes ist das Heil des ganzen Volkes und deshalb immer zuerst die Entlassung aus Armut und Unterdrückung. Stets geht es hier - wie bei den kollekt. Erlösungserfahrungen - um **realgeschichtl.** (äußerliche und zugleich innerseelische) **Erlösungen in diesem irdischen Leben**, das damit als Gottes Schöpfung radikal ernstgenommen wird.

10. Die Hoffnung auf eine zukünftige universale (innere und äußere) Erlösung

Nach Exil und Heimkehr wird die Heilserwartung Israels radikaler und universaler. Sie richtet sich

- auf eine künftig-endzeitliche, bis ins Innerste gehende Umwandlung und
- auf eine die gesamte Völkerwelt, ja den ganzen Kosmos umgreifende Erneuerung durch ein schöpferisches Eingreifen Jahwes.

(1) Die **vorexilischen Propheten** haben festgestellt, dass Israel nicht umgekehrt ist (Am 4,6-12; Jes 6,9-13 u.a.) und sind zu der Erkenntnis gelangt, dass das Volk von sich aus gar nicht umzukehren vermag (Hos 5,4; Jer 13,23 u.a.). **Daher muss Gott die Wende schaffen**: "*Ich will ihre Abtrünnigkeit heilen, aus freier Gnade will ich sie (wieder) lieben*" (Hos 14,5; vgl. 11,8f; Jer 3,22). Im Exil wird dies zur Zusage: "*Ich habe deine Frevel weggefegt wie eine Wolke und wie einen Nebel deine Sünden; kehre wieder zu mir, denn ich erlöse dich*" (Jes 44,22), und: "*Ich gebe euch ein neues Herz, und einen neuen Geist bringe ich in euer Inneres*" (Ez 36,26), so dass sie aus eigenem inneren Antrieb Gottes Willen tun (vgl. Ez 37,26-28; Jer 31,31-34; Jes 54,7-10 u.a.). Das bedeutet: **Die ohne Voraussetzung einer Buße geschenkte Vergebung und das ins menschliche Herz gesenkte neue Gottesverhältnis sind eigentlich das Heil.**

(2) **Nach der Exilskatastrophe** verheißen einige Propheten eine **universale Erlösung durch das universale Herrwerden Jahwes**, das Recht und Gerechtigkeit, Befreiung und Aufrichtung für die Armen und Gedrückten bringen soll (Jes 61,1f; Jer 23,5f; Ps 72). Es wird zum Einschmelzen der Waffen und - verbunden mit der friedlichen Völkerwallfahrt zum Zionsberg - zum Frieden unter den Völkern führen (Mi 4,1-4; Jes 2,2-5; 25,6-12) Die Erde aber soll über das Lebensnotwendige hinaus überreiche Frucht bringen (Joel 2,19.24; Jes 29,17), so dass die tägliche Sorge ein Ende hat.

(3) Im Übergang von der späten Prophetie zur **frühen Apokalyptik** (ca. 5.-2. Jh. vC.) nimmt die Heilshoffnung **kosmische Ausmaße** an: Jahwe wird >einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen< (Jes 65,17; 66,22), wo es kein Wehklagen mehr gibt (Jes 65,19f), wo Mensch und Tier friedlich zusammenleben (vgl. Jes 11,6-9; 65,17-25): **Die gesamte Schöpfung wird also in die Erlösung einbezogen** (vgl. Jes 35). Heil und Erlösung werden nach wie vor irdisch-geschichtlich erwartet, sprengen aber das von den irdischen Voraussetzungen her Verwirklichbare bei weitem, so dass es in gesteigertem Maße als wunderbar erscheint. Dies drückt sich vollends darin aus, dass die Erlösungshoffnung die **Überwindung des Todes** in Betracht zu ziehen beginnt: Wenn Jahwe sich als der eine Herr (Dtn 6,4) über Himmel und Erde erweisen soll, dann - so der Glaube - **muss er auch mit dem Tod fertig werden.**

(4) In der **ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts vC.** beginnt sich im Judentum ein neuartiges Modell der Erlösung abzuzeichnen. Was seine Vertreter von allen bisherigen Sprechern des Jahweglaubens trennt, gibt sich erstmals als **Eschatologie** bzw. **Utopie** in einem strengen Sinn zu erkennen. Sie erwarten alles von einem >Ende<, dessen Zeitpunkt und Umriss Gott allein abzusehen vermag und über das inhaltlich nur soviel auszusagen ist, dass es eine **grundstürzende Veränderung der Machtverhältnisse** auf der Erde und unter ihren kosmischen Beherrschern mit sich bringen wird. Denn Gottes Herrschaft soll an diesem Ende ein für allemal verwirklicht sein. Weil es hierbei um zwei >Welten< geht, von der die bessere im Begriff ist die schlechtere abzulösen, ist die Stimmung einer akuten und ungeduldigen **Naherwartung** die logische Begleiterscheinung dieser Erlösungshoffnung.

11. Erlösung ist Prozess

So ist Erlösung insgesamt **kein punktuell**, den Menschen magisch in seinen Bann ziehendes Ereignis, sondern Erlösung und Befreiung **vollziehen sich prozesshaft in der Geschichte**. Aus der Tatsache, dass Israel allmählich lernt, dass nicht Macht und Gewalt die Mittel sind, mit denen Jahwe in dieser Welt gegenwärtig sein und herrschen will, wird später die **prophetisch-messianische Hoffnung auf ein völlig neues, gewaltloses Idealkönigtum** geboren, das sich vollständig als Instrument der Heilsherrschaft Jahwes erweisen soll. **Die messianische Idee entsteht also als kritisch-utopisches Gegenbild zu den realen Machtverhältnissen**. Schon die Propheten sprechen von einer zukünftigen Herrschergestalt, durch die Jahwe ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens heraufführen werde, also vom Anbrechen einer >messianischen< Zeit im weitesten Sinne. Das Ende der Gewalt wird so total, die Verwandlung der Welt so umfassend sein, dass selbst die einander feindlichen Lebewesen miteinander in einem paradiesisch-kosmischen Frieden leben und nichts Böses mehr getan wird. Und zwar weil dieser Herrscher den Geist und damit die Erkenntnis Gottes um sich her ausbreiten wird (Jes 11,6-9).

II. Menschliche Mittler von Gottes Heilshandeln

1. Die Funktion von Heilsmittlern in Israel

Erlösung und Heil sind nach Israels Erfahrung und Überzeugung **Gabe Gottes**: Frucht seiner Zuwendung (Ps 67,2f; 88,11-15 u.ö.), seines rettenden Kommens (Ex 3,8; Ps 12,6), seines helfenden Daseins und Herrwerdens. **Die Erwartung Israels ist deshalb nicht in erster Linie auf menschliche Heilbringer gerichtet, sondern auf Gottes rettendes Kommen selbst**. Gleichwohl gehören zur Ankündigung wie zum Vollzug der Rettung auch Mittlergestalten, die Gottes Reden und Handeln den Menschen vermitteln. Am Anfang steht die Gestalt des MOSE (+ um 1200 vC.), des Führers beim Auszug aus Ägypten und bei der Rettung am Schilfmeer sowie der Empfänger und Mittler der Toraoffenbarung am Gottesberg. In dieser frühen Zeit gehen charismatische Führung, prophetische, priesterliche und richterliche Handlungen noch ineinander über. In späterer Zeit wird Mose zum Vorbild und Maß aller Propheten: *"Einen Propheten wie mich wird Jahwe, dein Gott, dir erstehen lassen aus der Mitte deiner Brüder, auf den sollt ihr hören"* (Dtn 18,15.18; vgl. 34,10f).

Trotz seiner Fehlerhaftigkeit wird er als demütiger Gottesknecht und leidender Mittler begriffen (Dtn 3,24; 9,18f.25-29). - In der vorstaatlichen Zeit wird Israel des öfteren von **charismatischen Führer(inne)n** (Debora, Gideon, Jiftach, Simson, Saul) aus akuten Notlagen befreit; dabei wird die **Befreiung als Tat Jahwes** erfahren (vgl. das >Deboralied< Ri 5). Die charismatischen Retter/innen werden (lediglich) als **vorübergehend von der Ruach, dem Geist Jahwes, erfasst** begriffen (Ri 3,10; 6,33f u.a.). Wichtig ist: *Alle charismatische Mittlerfunktion* - zumal die für Israel so bedeutsame prophetische - *beruht auf einem unmittelbaren, persönlichen Kontaktverhältnis zu Gott* (Ergriffensein von seinem Geist: 1 Sam 10, oder unmittelbare Berufung durch Gott: 1 Sam 3 u.ö.). Darin unterscheiden sich die charismatischen Tat- und OffenbarungsmittlerInnen von der an die Davidsdynastie gebundene Königsinstitution ebenso wie von dem am Stamm Levi und am Heiligtum haftenden Priestertum.

2. Könige als Mittler von Gottes Rettungs- und Segenshandeln: Die vorexilische Königstheologie

Das israelitische Königtum ist nicht in den Ursprüngen des Jahwe-Glaubens verankert. Im Gegenteil: Die Grunderfahrung des Exodus beinhaltet die Befreiung aus dem Zwangssystem menschlicher Königsherrschaft. Als aber um 1000 v.C. aus der zeitweiligen charismatischen Führerschaft ein lebenslanges Königtum wird (1 Sam 8-10; 16; 2 Sam 2; 5), wird es in der Beziehung Israels zu seinem Gott zur Mittlerschaft der Rettung. Nachdem die Retterfunktion allmählich zurücktritt und das Königtum sich als gefestigte Macht etabliert, wird es zum **Mittler des stetigen Segenswirkens Jahwes vom Zion her**. Zugleich aber wird deutlich, dass die Institution Königtum mit dem Jahwe-Glauben (nur Jahwe allein darf König sein über sein Volk!) in Konflikt gerät. In besonders Jahwetreuen Kreisen bleibt Israels Königtum deshalb nie unwidersprochen; auch die Propheten beurteilen es kritisch (vgl. Ri 9,8-15; 1 Sam 8,6-20 u.v.a.).

Israel übernimmt **Elemente aus altorientalischen Königsideologien und -riten** und modifiziert sie aus jahwistischer Perspektive. So wird die Salbung mit Öl (Ri 9,8.15; 1 Sam 9,16; 10,1) mit einem Wirken des Geistes in Verbindung gebracht: Mit der Salbung dringt nach dieser Vorstellung die Ruach Jahwes in den König ein wie das Öl in den Körper (1 Sam 10,1.6; 16,13) und verleiht ihm Kraft und Weisheit (1 Sam 2,10; 2 Sam 23,1-3; 1 Kön 5,9f). Der König ist >der Gesalbte Jahwes< (1 Sam 2,10.35; 12,3.5); >Messias< (= Gesalbter) ist also ursprünglich ein Königstitel. Der Salbung folgt die Thronbesteigung in dem an den Jahwe-Tempel rechts sich anfügenden Königspalast: "*Setze dich zu meiner Rechten*" (Ps 110,1). Mit der **Inthronisation** ist die Theologie des königlichen Amtes verknüpft. Deren Grundzüge enthält Ps 2,7-9: "*Kundtun will ich das Dekret Jahwes: er sprach zu mir >Mein Sohn bist du, ich selbst habe heute dich gezeugt. Ich gebe dir die Völker zum Erbbesitz, die Enden der Erde zum Eigentum. Du wirst sie niederschlagen mit eisernem Stab, sie zerschmettern wie Töpfergeschirr<.*" Dies ist ein dem ägyptischen Thronbesteigungsmodell entnommenes, durch Zusätze (>heute<) und den Kontext uminterpretiertes sogenanntes Königsprotokoll, d.h. ein dem Inthronisierten überreichtes Legitimationsdekret, das seine neuen Thronnamen (>mein Sohn< u.a.) und seine göttliche Herrschaftsbeauftragung enthält. Zweierlei ist wichtig:

(1) Der König ist - anders als in Ägypten - nicht durch physische Zeugung Gottes Sohn, sondern wird anlässlich seiner Inthronisation auf dem Zion (>heute<) **von Jahwe als Sohn erwählt und adoptiert** (vgl. Ps 89,27f), und zwar als Sohn, der in einem besonders engen Verhältnis zu Jahwe steht und durch den Jahwe sich als wirkmächtig erweist. Der König ist daher mit Jahwe >Hirt< (2 Sam 5,2; 7,7; Jer 13,15 u.a.) und Hüter seines Volkes, aber auch Israels höchster Priester (Ps 110,4: "*Priester bist du aufgrund Melchisedeks*"), der den Kult organisiert, opfert und das Volk segnet, auch wenn er dies faktisch zumeist beamteten Priestern überträgt.

(2) Außer der Gottessohnschaft sagt Psalm 2 - wie das ägyptische Ritual - dem König **Weltherrschaft und kriegerische Überlegenheit über alle Feinde** zu (Ps 2,8f; vgl. Ps 110,1f.5-7). Dieser Anspruch steht zu den realen Machtverhältnissen in krassem Widerspruch; außerdem muss Israel - wie später in vielen Phasen auch die Kirche - allmählich lernen, dass nicht Macht und Gewalt die Mittel sind, mit denen Jahwe in dieser Welt gegenwärtig sein und herrschen will. Hieraus wird später die prophetisch-messianische Hoffnung auf ein völlig neues, gewaltloses Idealkönigtum geboren, das sich vollständig als Instrument der Heilsherrschaft Jahwes erweisen soll. Die messianische Idee entsteht also als kritisch-utopisches Gegenbild zu den realen Machtverhältnissen.

3. Prophetisch->messianische< Erwartungen eines gesalbten Königs

Schon die Propheten sprechen allerdings von einer **zukünftigen Herrschergestalt**, durch die Jahwe ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens heraufführen werde, also vom **Anbrechen einer >messianischen< Zeit** im weitesten Sinne. Geprägt werden diese messianischen Vorstellungen außer durch die **Natanverheißung** (2 Sam 7,11b.16) durch das sog. **Immanuelorakel**, d.h. die visionäre Verkündigung Jesajas, als die Stämme Aram und Efraim das >Haus David< ausschalten und einen Nichtdaviden in Jerusalem zum König machen wollen (Jer 7,6.13): "*Der Herr selbst wird euch ein Schutzzeichen geben. Schau da: die junge Frau (almah) ist schwanger, gebären will sie einen Sohn, nennen wird sie seinen Namen Immanuel (Gott mit uns)*" (Jes 7,14).

Als Zeichen dafür, dass Jahwe zu seinem Volk steht und die dynastische Erwählung - trotz des Unglaubens des gegenwärtigen Königs - aufrechterhält, sagt Jesaja die Geburt eines Erben in der davidischen Dynastie an. Obwohl diese Ansage sich zunächst auf die Geburt eines Sohnes (Hiskija) des Königs Ahas bezieht, liegt in ihren mehrdeutigen Schlüsselbegriffen (vor allem im Symbolnamen >Immanuel<) eine Bedeutung, die über die einmalige Situation hinausreicht. So konnte hieraus später die **Zusage eines neuen Königiums** herausgehört werden. Ähnlich dürfte auch Jes 9,1-6 auf eine zurückliegende Thronbesteigung anspielen. (V. 5f: "*Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns geschenkt. Die Herrschaft liegt auf seiner Schulter; man nennt ihn: Wunderbarer Ratgeber, Starker Gott, Vater in Ewigkeit, Fürst des Friedens. Seine Herrschaft ist groß, und der Friede hat kein Ende. Auf dem Thron Davids herrscht er über sein Reich; er festigt und stützt es durch Recht und Gerechtigkeit, jetzt und für alle Zeiten*").

Im Gegensatz zur gewohnten Königsideologie (Ps 2,9; 110,6f) **fehlt diesem (erträumten) König-tum jeder gewalttätige und kriegerische Zug; stattdessen beruht es auf Recht und Gerechtigkeit, wird deshalb Frieden ohne Ende beschern und umfassend sein**, Aussagen die seinen eschatologischen Charakter anzeigen. Die geradezu göttlichen Herrscher-Bezeichnungen 'Wunderbarer Ratgeber', 'Starker Gott', 'Vater in Ewigkeit', 'Fürst des Friedens' (vgl. Ps 45,7f) machen die besondere Nähe zu Jahwe deutlich, aber auch dessen Gegenwart im bedrohten Israel. Diese Gegenwart Gottes wird in der späteren Verheißung Jes 11,1-5,9 mit seinem Geist verknüpft: Aus dem Baumstumpf Isais des noch außerhalb der Dynastie stehenden Davidvaters, wird in einer Erwählung Gottes (1 Sam 16,1-13) **ein neuer, nichtdavidischer Spross hervorgehen, auf dem Gottes Geist auf Dauer ruht**. Deshalb wird er statt mit Waffen nach Gerechtigkeit und Treue handeln, statt nach Augenschein und Einflüsterungen zugunsten der Armen richten sowie aufkommende Gewalt (statt mit eisernem Stab wie in Ps 2,9) mit dem >Stab seines Mundes< überwinden.

Das Ende der Gewalt wird so total, die Verwandlung der Welt so umfassend sein, **dass selbst die einander feindlichen Lebewesen miteinander in einem paradiesisch-kosmischen Frieden leben und nichts Böses mehr getan wird**. Und zwar weil dieser Herrscher den Geist und die Erkenntnis Gottes um sich her ausbreiten wird (Jes 11,6-9). Auch in einer vergleichbaren messianischen Verheißung Micha 5,1-5 kommt der erwartete König nicht aus der Königsstadt Jerusalem, sondern aus Bethlehem: Niemand kennt den Erwarteten, und Jahwes Wahl steht quer zu den menschlichen Vorstellungen, weil er nicht auf das sieht, worauf der Mensch schaut.

4. Heilsmittlerhoffnungen in (nach-)exilischer Zeit

Als es nach 587 vC. keinen König mehr gibt und das zentrale Heiligtum auf dem Zion zerstört ist, hängt alles an den Mittlern des Wortes: den **Propheten**. EZECHIEL, der Prophet der frühen Exilszeit, verheißt die Wiederauferstehung des Volkes. Jahwe werde den Hirten ihr Amt wegnehmen und es selbst - ohne alle menschliche Mittler - übernehmen (Ez 34,1-22). Doch heißt es auch, er werde über sein Volk einen einzigen Hirten setzen, >meinen Knecht David<, der >für immer Fürst für sie sein wird< (Ez 34,23f; 37, 24f). **Der Geist Jahwes, einst in der Salbung den Königen verliehen, wird jetzt mit der Prophetenberufung verbunden** (Ez 2,1; 3,12; 37,9f); die Prophetie ist Organ des Lebensgeistes, der über das ganze Haus Israel ausgegossen wird (Ez 39, 29; vgl. Joel 3,1f/um 300 vC.). **Auch die Verantwortung für Recht und Gerechtigkeit wird vom König genommen und auf alle Israeliten ausgedehnt** (Ez 18,5-9). Alle religiös-kultischen Funktionen werden dem Königtum entzogen und den Priestern anvertraut.

Bzgl. der sog. GOTTESKNECHTSLIEDER (Jes 42,1-9; 49,1-9c; 50,4-9; 52,13-53,12) ist bis heute umstritten, **wer mit der prophetischen Gestalt des Knechtes gemeint ist**. Er stößt mit seiner Botschaft auf strikte Ablehnung, wird geschmäht, geschlagen und entstellt, schließlich - obwohl gewalt- und schuldlos - getötet und wie ein gemeiner Verbrecher verscharrt. Das Urteil des Volkes lautet: Er ist >von Gott geschlagen<, Gott hat seinen Weg als falsch erwiesen. Seine Jünger aber kommen zu einer umstürzend neuen Sicht: **Es war ein stellvertretendes Leiden und Sterben**. Nicht er war schuldig, sondern wir (weil "*jeder nur seinen eigenen Weg ging*"/53,6a). "*Unser aller Schuld*" hat sich auf ihm entladen (53,6b.8b): "*Unsere Krankheit, er hat sie getragen; er ward durchbohrt um unserer Sünden willen; durch seine Striemen wurden wir geheilt*" (53,4a.5).

Sein unschuldiger Tod war also nicht vergeblich, da Leben aus ihm erwachsen sollte: "*Gerecht machen wird mein Knecht die vielen*" (Jes 53,11b), sein eigenes Volk und sogar die Völkerwelt wird er ins rechte Verhältnis zum wahren Gott bringen, und er wird weiterleben. Dass einer "*die Sünden der vielen trägt und für die Frevler eintritt*" (Jes 53,12c), stellvertretend für die schuldigen anderen "*sein Leben als Schuldopfer hingibt in den Tod*" (Jes 53,10a.12b), das ist ein so unglaublicher Gedanke, dass er ansonsten im Alten Testament abgelehnt wird (vgl. etwa Dtn 24,16: "*Jeder soll nur für sein eigenes Verbrechen mit dem Tod bestraft werden*"; ähnlich Jer 31,30; Ex 32,32f u.a.), Israel fremd bleibt und deshalb auch in der Folgezeit nicht wieder auftaucht.

5. Verdichtung messianischer Hoffnung in >dem Messias< bzw. Menschensohn als eschatologischer Einzelgestalt

Die messianische Hoffnung hatte sich an ein erneuertes **dauidisches Königtum** geheftet; sie hatte sich aber auch an ein erneuertes Priestertum und einen Jahwe gefälligen Tempelkult klammern können oder auch an das Prophetentum. Oft wechselte die Hoffnung aus Enttäuschung über das Versagen der einen Institution zur anderen über: Die Hoffnungen auf Jahwes heilbringendes Handeln waren offenbar viel größer, als dass eine irdische Institution oder ein konkreter Amtsträger sie einlösen konnte. Es gab deshalb nur zwei Möglichkeiten: **entweder die messian. Hoffnung aufzugeben oder aber die Hoffnung auf einen von Gott selbst durchgeführten Umschwung zu richten.**

Eine derart radikalisierte eschatologische Heilserwartung war die Antwort der frühjüdischen Apokalyptik auf die brutale Aggression und kulturell-religiöse Überfremdung durch hellenistisch-syrische Seleukidenherrscher (seit ca. 220 v.C.), die in Jerusalem zur Schändung des Tempels und zur Abschaffung der Tora führten. Die bisherige Hoffnung auf eine innergeschichtliche Erfüllung der Verheißungen Jahwes hielt nun nicht mehr stand. Gott selbst musste Gericht und Heil herbeiführen und einen radikalen Neuanfang setzen (vgl. Dan 2,34f.44f; 3,33 u.a.).

In einer großen Vision sieht **Dan 7,1-14** deshalb der Reihe nach vier schreckliche Bestien aus dem Meer aufsteigen, in 7,17-28 gedeutet als die vier einander ablösenden inhumanen Weltreiche der Babylonier, Meder, Perser und Hellenen. Danach erscheint in einer Thronvision ein Hochbetagter (Gott) zum Gericht: Die Lebensdauer der Bestien wird begrenzt, die Herrschaft ihnen genommen (Dan 7,9-12). Erst nachdem Gott sie besiegt hat, taucht eine menschliche Gestalt auf, Bild für das ersehnte, von Gott herbeigeführte, wahrhaft humane Reich. Dieses Reich wird nach der anschließenden Deutung für immer den "*Heiligen des Höchsten*" gegeben (Dan 7,18.22.27), d.h. (wahrscheinlich) den Gerechten.

Die hier auftauchende rätselvolle Gestalt des "**Menschensohns**" hat die Phantasie besonders angeregt. Rein sprachlich ist ein Einzelwesen der Gattung Mensch gemeint. Aber wer ist dies? Es handelt sich um eine im Himmel visionär geschauten Menschengestalt, einen Repräsentanten Jahwes in der Endzeit, mit besonderer Nähe zu ihm und von ihm zum Herrscher eingesetzt. Dan 7 sieht voraus: Gottes Gericht an den irdischen Weltmächten sowie die endgültige Machtübergabe an den Menschensohn und das von ihm verkörperte eschatologische Gottesvolk. Hier klingen alte Motive an, die sich sonst in der davidischen Königstheologie finden. **Eine spätere messianische Interpretation des >Menschensohnes< lag deshalb nahe.** Allerdings: In den strengen Umrissen der Theozentrik eines **apokalyptischen Erlösungsmodells** hatte freilich ein **Erlöser kaum einen Platz:**

"Was hätte er tun sollen, wenn Gott alles in solcher Konsequenz im Griff behielt? Innerhalb des ganz Neuen, welches die jüdische Apokalyptik von jenem >Ende< erwartete, musste etwa ein Messias aus davidischem Geschlecht nur als störend empfunden werden. Und so ist es nicht verwunderlich, dass die jüdische Apokalyptik nach Daniel zwar zu einer himmlischen Richter-gestalt, dem >Menschensohn<, finden konnte, der mit Gott oder an seiner Stelle das endzeitliche Gericht vollstrecken sollte. Aber erst sehr viel später versuchte sie sich mit dem Einbau einer messianischen Figur in ihr Konzept der Erlösung. Mehr schlecht als recht ließ sie diesen Messias manchmal unmittelbar vor oder nach dem von Gott allein heraufgeführten >Ende< zum Einsatz kommen. Sie ließ ihn dann sterben oder weiterleben, wenn sie nicht gar die messianische Gestalt auseinanderriß und vor dem >Ende< den Messias ben Josef auftreten und zugrundegehen ließ, um dann nach dem >Ende< den Messias ben David sich zeigen zu lassen"²

² K. MÜLLER, Erlösung im Judentum, in: I. BROER/J. WERBICK (Hg.), >Auf Hoffnung hin sind wir erlöst< (Röm 8,24). Biblische und systematische Beiträge zum Erlösungsverständnis heute (SBS 128) Stuttgart 1987, 11-41, 22.

Sie wird in Bearbeitungen der sogenannten Bilderreden aus dem 1. Jahrhundert n.C. greifbar: Hier ist der ursprünglich im Himmel geschaute Menschensohn nun **eine individuelle Gestalt von irdischer Herkunft, die von Gott die entscheidende aktive Rolle beim Weltgericht erhält, durch das das eschatologische Reich aufgerichtet wird.** Der >Menschensohn< wird mit dem eschatologischen >Messias< (Gesalbten) Gottes identifiziert. Als die Weltmacht Rom im Jahre 63 v.C. vor den Toren Jerusalems steht, wird ein Teil der aus dem pharisäisch-synagogischen Judentum stammenden sogenannten Psalmen Salomos geschrieben. Ein wesentlicher Ausschnitt aus diesem Psalterium ist mit der Opposition gegen das Königtum der Makkabäer beschäftigt. Denn diese stammen nicht aus der davidischen Dynastie; und deshalb gilt ihnen nicht die alte Verheißung des Propheten Natan an David aus 2 Sam 7. Vor allem aber wendet sich der Zorn der Pharisäer gegen die Vereinigung des Hohenpriestertums mit dem Königtum in einer Hand. Als Gegengewicht dazu bringen die hinter den Psalmen Salomos 17f stehenden jüdischen Kreise die Erwartung eines Messias für den Thron Davids zur Sprache. Vor allem der **17. Psalm Salomos** stellt einen großen Teil seines Aufbaus ganz auf diesen Messias ab. So handeln die Verse 22-25 von den Vorgängen der Machtergreifung des Messias, während es in den Versen 26-28 um das künftige Leben Israels mit dem Messias geht. Die Verse 29-31 schildern das Ergehen der Heidenwelt unter dem Messias, und die Verse 32-41 wenden sich dem Charakter des messianischen Königs und der Art seiner Herrschaft zu. Im einzelnen heißt es:

*"Sieh zu, o Gott, und lass' ihnen den Sohn Davids als ihren König erstehen, zu der Zeit, für welche du dich entschieden hast, o Gott, damit er über deinen Knecht Israel herrsche. Und güрте ihn mit Kraft, dass er die frevlerischen Fürsten zerschmettere, dass er Jerusalem von den Heiden reinige, die es zur Wüste zertreten. Mit Weisheit und Gerechtigkeit vertreibe er die Sünder von dem Erbe. Er zerschlage die übermütigen Sünder wie Töpfergeschirr. Mit eisernem Stab zerschmettere er sie. Er vernichte die gottlosen Heiden mit dem Wort seines Mundes, so dass schon bei seinem Drohen die Heiden vor ihm fliehen. Und er wird die Sünder schon zurechtweisen, wenn sie auch nur in ihrem Herzen an Sünde denken."*³

Die Ausmaße des Utopischen sind gering bemessen. Der Messias stammt aus einer bekannten Familie und nimmt nur eine Säuberung des Bestehenden vor: *"Er wird Jerusalem heilig machen, wie es zuvor war"* (V. 30). Die Konturen der Erlösung, welche mit Hilfe dieses Messias herbeigeführt werden sollen, orientieren sich am Vergangenen, wie es das Gedächtnis der Nation als eine ideale Vergangenheit aufbewahrt hat. Nirgends reicht die Bemessung der Zukunft der Erlösung über das schon Dagewesene hinaus. Der Messias ben David wird so beschrieben:

"Er herrscht als gerechter, von Gott unterwiesener König, und in seinen Tagen geschieht kein Unrecht unter den Söhnen Israels, weil sie alle heilig sind und ihr König der Messias Gottes ist. Denn er verlässt sich nicht auf Ross und Reiter und Bogen. Auch sammelt er sich nicht Gold und Silber zum Krieg und auf die Menge setzt er nicht seine Hoffnung für den Tag der Schlacht." (PsSal 17,32f).

Der Messias bleibt hiermit eingebunden in den längst bestehenden Tugendkatalog der frühpharisäischen Gruppierungen, in deren entschiedenem Pazifismus ebenso wie in ihre erklärte Absicht, das ganze Volk Israel einer priesterlichen Reinheit zuzuführen. Zusammenfassend heißt es:

*"Gott reinige Israel für den Tag der heilsamen Gnade, für den Tag der Auswahl, wenn sein Messias zur Herrschaft Kommt. Selig, wer in jenen Tagen leben wird und das Heil des Herrn schauen darf, das er dem kommenden Geschlecht schafft."*⁴

"Ohne Zweifel", so Müller,⁵"ist in diesem restaurativen und dem Bestehenden verpflichteten Modell der Erlösung zu-nächst kein Raum für die Hoffnung auf eine Auferweckung der Toten. Selig werden die gepriesen, welche die Zeit der Ankunft des Messias erleben werden. Alles, was jene Erlösung mit ihrem Messias bewirkt, verbleibt in den Grenzen dessen, was die Geschichte an Erfahrungen freigibt."

Diese national gefärbte Messias Hoffnung dürfte im jüdischen Volk zur Zeit Jesu weite Verbreitung gefunden haben. Es liegen somit zur Zeit Jesu und des entstehenden Urchristentums auf der Seite der Juden **zwei Vorstellungen von der Erlösung** bereit: ein streng eschatologisches Konzept mit einer strikt utopischen Erwartung und ein entschieden heilsgeschichtlich ausgerichtetes Modell mit restaurativ zugeschnittenen Hoffnungsinhalten. Diese haben sich vielfach auch überschritten.

³ PsSal 17,21.25 - Text nach K.G. KUHN, Die älteste Textgestalt der Psalmen Salomos (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 21) Stuttgart 1937, 57-81.

⁴ PsSal 18,5f.

⁵ K. MÜLLER, Erlösung im Judentum (s.o.) 25.