

Verba visibilia im Alten Testament

von Hans Eberhard v. Waldow

“Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus.” (Apologie XIII, 5)

Wie das oben angeführte Zitat zeigt, ist der Ausdruck “verbum visibile” von Augustin in den theologischen Sprachgebrauch eingeführt worden, und besonders seit der Reformationszeit begegnet er immer wieder als Kennzeichen des Sakramentes im Unterschied zum gepredigten und gehörten Wort. Bei dem Begriff “*verbum visibile*” denkt man daher zunächst immer und wohl ausschliesslich an die beiden christlichen Sakramente. Bei diesem traditionellen Sprachgebrauch wird dann leicht absichtlich oder unabsichtlich vorausgesetzt, als gäbe es diese doppelte göttliche Offenbarungsform oder Redeweise, nämlich im sichtbaren und gehörten Wort, erst im Neuen Testament, nachdem das eine und absolute Wort Fleisch und damit *verbum visibile* geworden ist. Es ist aber mit gutem Grund zu fragen, ob das richtig ist. Ist das *verbum visibile* des neuen Bundes wirklich ein absolutes Novum gegenüber den Redeweisen Gottes im alten Bund? Könnte Gott den Menschen nicht auch bereits im AT als *verbum visibile* begegnet sein? In diesem Falle wäre die göttliche Offenbarungsform in der doppelten Gestalt des Wortes ein Kennzeichen aller Offenbarung. Sie hätte dann nur in der Menschwerdung Christi und damit zusammenhängend in der Stiftung der beiden Sakramente ihren tiefsten oder höchsten Ausdruck und ihren letzten und unüberbietbaren Inhalt gefunden. Diesen Gedanken soll im folgenden an Hand einiger ausgewählter Beispiele aus dem AT nachgegangen werden.

Wir beginnen mit dem Text Ri. 13 1ff, der Ankündigung der Geburt des Simson. Diese Erzählung führt uns in die Zeit nach der Landnahme als die israelitischen Stämme sich plötzlich einem gefährlichen, ihre Existenz und Unabhängigkeit bedrohenden Feind gegenübersehen, nämlich den Philistern, die sich in der südlichen Küstenebene festgesetzt hatten. Wie R. 13 - 16 erkennen lassen, war wohl zunächst der den Philistern unmittelbar benachbarte Stamm Dan am gefährdetsten. Wie Ri. 13, 1 vermuten lässt, war er sogar eine Zeit lang in Abhängigkeit von den Philisterstädten geraten, “da gab sie der Herr in die Hand der Philister”.

In dieser Zeit der verlorenen Unabhängigkeit, so wird berichtet, hatte Jahve beschlossen, sein Volk aus der Philisternot zu

erretten. Dieser Beschluss wird den betroffenen Israeliten eigenartigerweise nun aber nicht etwa durch ein einfaches Gotteswort verkündigt, sondern die Verkündigung erfolgt durch ein Zeichen. Ein "Engel des Herrn" erscheint einer Danitin und verkündigt ihr ein wunderbares Geschehen: Sie, die eigentlich unfruchtbar ist, soll einen Sohn gebären, und durch dieses Zeichen wird Jahve Israel von den Philistern befreien. Nicht etwa Simson wird es sein, der das Befreiungswerk vollführen wird, etwa aus eigener Kraft oder durch besondere Fähigkeiten. Sondern Jahve selbst wird es tun. Simson ist nur das seinem Volk geschenkte Werkzeug Gottes, durch das der Bundesgott selber handelt. Das zeigt sich daran, dass dieser Simson in besonderer Weise Gott geweiht wird. Er soll ein Nasiräer sein, kein Schermesser soll über sein Haupt kommen. So wird es schon äusserlich sichtbar, dass hier ein Mensch in Israel heranwächst, der Gott zur Verfügung steht, und durch den Gott handeln wird.

In dieser Erzählung von der Ankündigung einer besonderen Geburt lassen sich deutlich drei Teile erkennen, die für die hier vorliegende Erzählungsgattung charakteristisch sind:

- 1) Die Ausgangssituation für das Zeichen, V. 1 - 2: Israel leidet unter der Bedrückung durch die Philister. Wenn hier plötzlich Gesamtisrael erscheint, so liegt das daran, dass in Ri. 13 - 16 eine ursprünglich danitische Stammesüberlieferung zu einer Erzählung von gesamtisraelitischer Bedeutung erhoben wurde. Unter diesen unterdrückten Israeliten lebt ein Ehepaar, dem bisher Kinder versagt geblieben sind, weil die Frau unfruchtbar ist.
- 2) Die Zeichenhandlung, V. 3 - 5: Diese unfruchtbare Frau wird durch ein wunderbares Eingreifen Gottes plötzlich doch ein Kind gebären; und während ihrer Schwangerschaft wird sie bereits wissen, dass sie einem Sohn das Leben geben wird. Mit der Geburt dieses Kindes ist also in Israel ein von Gott gesetztes Zeichen geschehen.
- 3) Das Deutewort, V. 5b: Es wird eingeleitet durch ein begründendes "denn". Dieses Kind ist ein Gottgeweihter, denn mit ihm hat Gott etwas vor, nämlich die Befreiung von den Philistern.

An Hand dieser exegetischen und formalen Betrachtung wollen wir jetzt einige Fragen stellen: Wodurch erfährt Israel davon, dass Gott die ersuchte Befreiung bald durchführen wird? Israel erfährt es nicht durch ein Gotteswort, sondern durch ein Zeichen. Wenn sich die wunderbare Geburt des Simson herumgesprochen haben wird, wenn es bekannt geworden ist, was es mit diesem Kinde für eine Bewandnis hat, nämlich der Inhalt der Deutewortes, dann wird in Israel das "Evangelium" von der kommenden Errettung verkündigt worden sein. Die Botschaft von der göttlichen Errettung wird also durch ein Zeichen, durch ein verbum visibile verkündigt.

Wann wird die Botschaft von der bevorstehenden Errettung sich erfüllen? Die Erfüllung beginnt bereits mit der Gewährung des

Zeichens, denn jeder, der dieses Zeichen wahrnimmt, sieht bereits den von Gott gesandten Retter vor sich. Dieses Simson-Zeichen ist also nicht etwa Hinweis auf ein kommendes Geschehen, es ist der Anfang des Heilsgeschehens, das es verkündigt, bereits selbst. So weist dieses Zeichen nicht etwa auf eine Gnade, die Gott einmal gewähren wird, sondern es ist diese Gnade bereits selbst.

Wer empfängt dieses Zeichen? Dieses Zeichen ist dem Gottesvolk als Gesamtheit gegeben. Anders kann es das Richterbuch, das immer nur die Beziehung Israel — Jahve sieht, nicht ausdrücken. Aber doch erscheint hier die kollektive Gottesbeziehung merkwürdig aufgelöst. Es ist ja nicht Gesamtisrael, das dieses Zeichen wahrnimmt, sondern jeder einzelne Israelit, dem dieses auf so wunderbare Weise geborene Kind begegnet, erfährt das Zeichen. So wird er zum Glauben an das Deutewort geführt, das dieses Kind unsichtbar begleitet, das jedem Israeliten in der Umgebung des Simson irgendwann einmal bekannt geworden sein muss.

Wie wirkt es? Beide Fragen können wir beantworten, indem wir auf die Worte Martin Luthers zurückgreifen, die er im 4. Hauptstück seines Kleinen Katechismus über die Taufe sagt, nur setzen wir statt "Wasser" einfach "Kind" ein: "Das Kind tut's freilich nicht, sondern das Wort Gottes, das mit und bei dem Kinde ist, und der Glaube, der solchem Worte Gottes am Kinde trauet". Mit kleinen Abweichungen können wir fortfahren: "Denn ohne Gottes Wort ist das Kind ein gewöhnliches Kind und kein Zeichen". Dieses Zeichen wirkt also durch den Glauben dessen, der dieses Zeichen empfängt; und wiederum, es wirkt im Empfänger den Glauben. Beides liegt eigentümlich ineinander ¹⁾. Es wirkt den Glauben an die Gabe Gottes, deren Anfang es bereits selbst ist, und an das Wort Gottes, "das mit und bei dem Kinde ist".

Fassen wir diese Beobachtungen zusammen, so können wir folgende Punkte herausstellen:

- 1: Die Verkündigung erfolgt hier durch ein Signum, oder um nun den von Augustin eingeführten Begriff zu benutzen, durch ein *verbum visibile*. Dieses Signum ist in seinem Deutewort begleitet durch ein Gotteswort, das an dieses Signum gebunden ist. Wort und Zeichen gehören also zusammen.
- 2: Das Zeichen symbolisiert nicht etwas, was noch nicht Wirklichkeit oder noch nicht gegenwärtig ist, sondern es ist der Anfang der Gabe, den es verkündigt. Es ist selbst schon Gabe.
- 3: Dieses Zeichen richtet sich zwar an das Gesamtvolk, aber nur der einzelne kann es wahrnehmen und dadurch zum Glauben kommen.

Diese Feststellungen führen uns nun merkwürdigerweise in unmittelbare Nähe zu dem, was Luther oder die Bekenntnisschriften über das Sakrament sagen. Es wird aufgefallen sein, wie sehr wir uns bei der Behandlung von Ri. 13 der Terminologie bedient

1) Vergl. Ernst Kinder, Zur Sakramentslehre, Neue Zeitschrift für systematische Theologie, Bd. III, 1962 Heft 2, S. 163ff.

haben, die man sonst nur im Zusammenhang mit den christlichen Sakramenten findet. Aber blicken wir einmal von einigen einschlägigen Äusserungen Luthers über Taufe oder Abendmahl auf des Simson-Zeichen, dann wird auch eine gewisse sachliche Beziehung nicht von der Hand zu weisen sein:

“Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum”; 2) WA 50, 241.

“Die Sakramente sind nichts anderes als Zeichen, die zum Glauben dienen und reizen, ohne den sie auch nichts nütze sind”; WA, 2, 686, 17-18.

“Gott hat mir das Zeichen gegeben, der nicht lügen will noch kann, dass ich ja gewiss sei, dass er mir gnädig ist, und will mich selig machen und hat mir durch seinen Sohn alles geschenkt, was er hat. So ist auf unserer Seite nichts als der Glaube allein und auf seiner Seite allein das Wort und Zeichen”; WA 12, 561, 17-21.

“Die Taufe ist nicht mehr als ein äusserliches Zeichen, das uns an die göttliche Verheissung erinnern soll”; WA 10/III, 142, 18-20.

“Darum gehen wir zum Sakrament, dass wir da empfangen solchen Schatz, durch und in dem wir Vergebung der Sünde überkommen. Warum dass? Darum, dass die Worte da stehen und uns solches geben. Denn darum heisst er mich essen und trinken, dass es mein sei und mir nütze als ein gewisses Pfand und Zeichen, ja ebendasselbige Gut, so für mich gesetzt ist wider meine Sünde, Tod und alles Unglück”; WA 30/I, 225, 1-6.

Bevor wir nun auf diese offensichtlich doch bestehenden Beziehungen näher eingehen, wollen wir noch einen ähnlichen Text betrachten. Das Gideon-Zeichen, Ri. 6, 11ff:

Dieses Zeichen begegnet uns in einem völlig anderen Zusammenhang. Hier geht es nicht mehr um ein Geburtsorakel, das einer Frau erteilt wird, sondern hier geht es um Berufung und Erwählung eines charismatischen Heerführers im heiligen Krieg Israels. Jahve erwählt den Gideon zum Führer des israelitischen Heerbannes. Er soll mit seiner Hilfe das Gebiet des Stammes Manasse von den plündernden Midianiterhorden befreien. In diesem Zusammenhang erhält Gideon die Zusage: “Wenn ich mit dir bin, wirst du die Midianiter schlagen wie einen Mann”, Ri. 6, 16. Doch Gideon ist skeptisch. Er würde der Berufung wohl folgen, wenn er nur die Gewissheit hätte, dass es wirklich ein Gottesbote war, der mit ihm gesprochen hat, V. 17. So erbittet er ein Zeichen, durch das das eben an ihn ergangene Berufungsorakel als echtes Gotteswort ausgewiesen wird. Man darf hier dem Gideon nicht etwa Unglauben unterschieben. Denn würde seiner Bitte tatsächlich entsprochen, erhielte er das Zeichen, dann bliebe ihm nichts anderes übrig, als der Berufung zu folgen. Dieser Möglichkeit oder diesem Risiko setzt sich Gideon mit seiner Bitte um ein Zeichen aus ³⁾.

Eine interessante Parallele dazu ist das Immanuel-Zeichen an König Ahas in Jes. 7, 10ff. Wir haben fast genau die gleiche Si-

2) Dieser Satz stammt von Augustin und wird von Luther gerne zitiert.

3) Dieses Motiv des Zögerns gehört zur Formensprache der Berufungsberichte, Ex. 3, 11; 4, 10; 1. Sam. 9, 21; Jer 1, 6. Vergl. auch Luk. 9, 59-62.

tuation vor uns. Ahas hatte durch den Propheten Jesaja die göttliche Zusage erhalten, dass Jahve seine Hauptstadt und das Land Juda vor der Bedrohung durch eine feindliche Koalition bewahren wird. Der König sollte daher auf militärische Massnahmen verzichten und allein der erhaltenen Zusage vertrauen, Jes. 7, 7-9. Auch Ahas war diesem Gotteswort gegenüber misstrauisch. Soweit noch die Parallele zur Gideon-Situation. Aber um ihm aus dieser Zweifelsituation herauszuhelfen, bietet Jesaja dem König ein Zeichen an. Dadurch wäre das eben ergangene göttliche Heilswort bestätigt und beglaubigt, und Ahas könnte getrost auf militärische und politische Massnahmen verzichten und die Sicherheit seines Reiches in Gottes Hände legen. Aber dem will sich der König nicht aussetzen. Er lehnt das Zeichen ab und geht seine eigenen politischen Wege, die in 2. Kön. 16, 5ff beschrieben werden. So also sieht der Unglaube in der Stunde der Heilszusage aus.

Vor hier aus wird es deutlich, dass Gideon in Ri. 6 in einer ganz anderen Haltung vor Gott steht. Seine Grundhaltung ist Glaube, aber angefochtener, schwankender Glaube. Seine Haltung ist demnach die von Mark. 9, 24 "Ich glaube, hilf meinem Unglauben". Das ist die Situation, in der ihm ein Zeichen weiterhelfen soll. So hat dieses Zeichen die gleiche Aufgabe, die Luther den Sakramenten zuschreibt: "*Omnia sacramenta ad fidem alendam sunt instituta*", WA 6, 529, 36.

In dem hier begegnenden Gideon-Zeichen ebenso wie in dem als Vergleich herangezogenen Ahas-Zeichen tritt nun ein Merkmal deutlich in den Vordergrund, das wir bei dem Simson-Zeichen nur angedeutet fanden, nämlich die Ausrichtung auf den einzelnen. Beide Zeichen haben ja deutlich Einzelpersonen als Adresse und rücken damit wieder in unmittelbare Nähe zu unseren Sakramenten, von denen Luther sagt:

"Wenn ich Christi Gerechtigkeit predige, das ist eine öffentliche Predigt, darin ich niemandem sonderlich gebe; wer es fasset, der fasse. Wenn ich aber den Leib reiche, so gebe ich dir für dich allein Leib und Blut, durch welche du Vergebung der Sünden hast"; WA 19, 504f.

Gehört also die Darreichung an den einzelnen zu einem wesentlichen Charakteristikum des Lutherschen Sakramentsverständnisses, so ist also gerade auch dieses Moment bei alttestamentlichen Gotteszeichen zu finden, ja es scheint auch hier ein wesentliches Kennzeichen zu sein.

Auf der anderen Seite könnte es aber so scheinen, als würde bei unseren alttestamentlichen Gotteszeichen ein Moment, das von unseren christlichen Sakramenten nicht zu trennen ist, etwas zurücktreten. Wir blicken damit auf das Ineinander von Zeichen und Gabe (*signum* und *res*). Bei dem Simson-Zeichen war es noch deutlich vorhanden. Es hier leugnen zu wollen, hiesse, diesem Zeichen seinen wesentlichen Inhalt nehmen. Die Geburt des Kindes ist das *signum*, aber in seiner Geburt sind Retter und Rettung bereits da.

Dieses Moment scheint nun aber den anderen beiden Zeichen nicht so deutlich vorhanden zu sein. In Ri. 6, 20f besteht

das Zeichen darin, dass der "Engel des Herrn" mit einem Stab die von Gideon bereitete Mahlzeit berührt, und dass daraufhin plötzlich Feuer aus dem Felsen schlägt. Durch dieses Zeichen weist sich der "Engel des Herrn" aus, dass er wirklich in Gottes Auftrag gekommen ist und gehandelt hat. Doch der eigentliche Charakter dieser Erzählung wird erst deutlich, wenn wir darauf achten, dass sie ursprünglich einmal ein ganz anderes Ziel hatte. Ihr ist in ihrer jetzigen Gestalt noch anzumerken, dass es sich hier ursprünglich einmal um eine sogen. ätiologische Kultsage handelte, die die Kultstätte von Ophra legitimieren sollte ⁴⁾. Weil Gideon einmal an dieser Stätte eine Gotteserscheinung hatte und deshalb opferte, ist heute hier eine Jahve-Kultstätte. Erst im heutigen Zusammenhang der Gideonüberlieferung wurde diese ätiologische Kultsage zu einer Berufungsgeschichte umgebogen. Diese Zusammenhänge zeigen uns aber, dass die von Gideon bereitete Mahlzeit im Grunde eine Opfergabe darstellt. Darauf weist noch heute der hebräische Ausdruck *minha* in V. 18, der ja ein Fachausdruck aus der Opfersprache ist. Nicht zum Opfer passt allerdings die Fleischbrühe, die nach V. 20 aber ausgegossen werden soll. Möglicherweise soll Gideon sie aber über das ganze Opfer schütten. Sie hätte dann Fleisch und Brot wie auch den Felsen, auf dem das Opfer lag, befeuchtet und so die Wirkung des Zeichens vergrößert (vergl. 1. Kön. 18, 34), das ja darin besteht, dass plötzlich aus dem Felsen Feuer schlägt und das Opfer verbrennt.

So handelt es sich also eindeutig um die Darbringung eines Opfers, und wenn nun der "Engel des Herrn" dieses Opfer durch ein Wunder verbrennen lässt, so bedeutet das, dass Jahve diese Opfergaben annimmt. Auf diese Tatsache kommt es hier an. Israel hatte den Bund gebrochen, und deshalb hatte der Bundesgott sein Volk in die Hand der Midianiter gegeben, Ri. 6, 1. D.h. Israel befand sich in der Gerichtssituation, sein Gott hatte sich von ihm abgewandt. Aber wenn er nun das Opfer des von ihm erwählten Retters annimmt, so zeigt das, dass er sich jetzt wieder seinem Volk zugeeignet hat. Von der Erwählung Gideons an befindet sich Israel wieder im Bereich der Bundesgnade, die sich in diesem Falle in der Errettung von den Midianitern konkretisieren soll. Diese erneute Gnadensituation nimmt in dem Gideon-Zeichen, in der wunderbaren Annahme des Opfers seinen Anfang. Also liegen auch hier Zeichen und Gabe ineinander.

Von dem Ahas-Zeichen können wir in diesem Zusammenhang allerdings nicht sprechen, denn nach Jes. 7, 10ff wird dem König von Juda wohl ein Zeichen angeboten, aber er lehnt es ab. Nur

4) Vergl. die typischen Merkmale dieser Erzählungsform: Erscheinung der Gottheit, das erste Opfer, die Errichtung eines Altars und der Hinweis, dass dieser Altar "bis heute" noch steht. Siehe dazu Gerhard v. Rad, Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel, in *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, Theologische Bücherei Bd. 8, München 1958, S. 155ff.

so viel werden wir wohl sagen dürfen: Hätte er sich ein Zeichen erbeten, dann wäre in diesem Zeichen, ganz gleich wie es nun ausgesehen hätte, auch bereits die Rettung erhalten gewesen. Hat er nun das Zeichen abgeschlagen, so hat er eben auch die Gabe der Errettung von sich gewiesen.

Auf einen weiteren wichtigen Punkt wollen wir noch unser Augenmerk richten. Nach Luther gehört zum Wesen des Sakramentes bekanntlich die Einsetzung und Stiftung durch Jesus Christus. So sagt er im Grossen Katechismus über die Taufe, nachdem er die Einsetzungsworte zitiert hat:

“In diesen Worten sollst du zum ersten merken, dass hier stehet Gottes Gebot und Einsetzung, dass man nicht zweifele, die Taufe sei ein göttlich Ding, nicht von Menschen erdacht noch erfunden”; WA 30/I, 212, 22-24.

Und über das Abendmahl heisst es:

“...sondern zum ersten lernen worauf es ankommt, nämlich dass das vornehmste Stück sei Gottes Wort und Ordnung oder Befehl. Denn es ist von keinem Menschen erdacht noch aufgestellt sondern ohn jemandes Rat und Überlegung von Christo eingesetzt”; WA 30/I, 223, 8-12.

Es ist unschwer zu erkennen, dass wir diese göttliche Stiftung, die das Sakrament erst zu dem macht, was es ist, auch bei den hier behandelten alttestamentlichen Gotteszeichen finden. Bei der Ankündigung der Geburt des Simson erklärt der “Engel des Herrn” einfach, dass ein Zeichen gewährt wird und worin es besteht. Gideon dagegen bittet um ein Zeichen, aber Gott bleibt es vorbehalten, zu bestimmen, worin es besteht. Bei Ahas scheint es anders zu sein. Er soll es “einsetzen”. Doch das nur auf Grund eines ausdrücklichen Befehls. So haben wir also letztlich auch hier die für die Sakramentslehre so wesentliche Stiftung durch Gott.

Ein aufschlussreiches Gegenbeispiel hierzu ist Ri. 6, 36ff. Danach erbittet Gideon sich ein zweites Zeichen. Dieses Stück ist aller Wahrscheinlichkeit nach eine ursprüngliche Parallelüberlieferung zu 6, 17-22, die dann bei der Zusammenstellung der Gideon-erzählungen mit den übrigen Überlieferungen zusammenkomponiert wurde. In diesem Stück bestimmt Gideon selbst das Zeichen, V. 37. Bleibt die Tenne, auf der die Wolle zum Trocknen ausgelegt wurde, über Nacht trocken, ist der Tau entgegen aller Erfahrung der israelitischen Bauern nur auf die Wolle gefallen, so wäre das ein deutliches Zeichen Gottes, der hier, um ein Zeichen zu geben, die Naturgesetze umgestossen hätte. Doch dieses Stück gehört bei näherem Zusehen überhaupt nicht in unseren Zusammenhang, denn hier handelt es sich im Grunde gar nicht um eine Zeichenforderung, sondern viel mehr um eine Gottesbefragung. Gideon will wissen, ob Jahve durch ihn Israel erretten wird. Das ist eine Frage, die klar mit “ja” oder “nein” zu beantworten ist. Solche Fragen wurden im alten Israel durch die Urim und Tummim entschieden (vergl. die gleiche Frage in 1. Sam. 14, 37). Weist damit diese Stelle in einen anderen Zusammenhang, so haben wir bei den von uns

herangezogenen göttlichen Zeichen also auch ganz deutlich die Tatsache der Einsetzung durch den stiftenden Bundesgott.

Jetzt ist noch auf einen Punkt hinzuweisen, der bei unserem Versuch, eine Beziehung zwischen den genannten Zeichen des AT und den Sakramenten aufzuzeigen, eine gewisse Schwierigkeit bedeuten könnte. In der Sakramentsauffassung Luthers besteht das äussere Zeichen nicht nur in den Elementen an sich, sondern auch in der Handlung, die mit ihnen vollzogen wird. In dieser Handlung vollzieht sich äusserlich sichtbar das, was im Glauben mit dem Menschen geschieht, der dieses Sakrament empfängt und an dem diese Handlung vollzogen wird. Bei dem Sakrament des Altars wird das immer deutlich, wenn Luther vom Essen und Trinken der gereichten Elemente spricht:

“Was ist das Sakrament des Altars? Es ist der wahre Leib und Blut des Herrn Christi, in und unter dem Brot und Wein durch Christus' Wort uns Christen befohlen zu essen und zu trinken”, WA 30/I, 223 22-24.

Und über die Taufe sagt Luther:

“Das Werk aber oder Gelübde ist dieses, dass man uns ins Wasser senket, das über uns hergehet und danach wieder herauszieht”; WA 30/I, 220, 16-18.

Bei unseren Sakramenten sprechen wir also von einer Handlung, die der Empfänger vollzieht oder an sich vollziehen lässt. Diese Handlungen finden wir bei den hier besprochenen Zeichen in dieser Deutlichkeit nicht. Wohl sind die Geburt eines Retters oder die Annahme eines Opfers auch Handlungen, aber sie geschehen nicht an dem Empfänger des Zeichens. Unter einem Sakrament versteht man heute allgemein eine kultische Handlung, die einem Menschen etwas vermittelt. “Das Sakrament verändert die Lage des Menschen. Nach dem Sakrament ist der Mensch anders geworden als er war”⁵⁾. “Die Begehung hat keinen Sinn, wenn durch sie nicht etwas Wesentliches am Leben modifiziert wird”⁶⁾. Diese Modifikation finden wir auch bei den alttestamentlichen Zeichen; der Empfänger hat ja eine Gabe erhalten und ergreift sie im Glauben. Aber die kultische Handlung, die Begehung, fehlt, die der Sakramentsbegriff voraussetzt.

Doch ist dieses Fehlen nur von untergeordneter Bedeutung. Von Christus stammen wohl die Sakramente, aber nicht der Ausdruck Sakrament. Dieser wurde vielmehr erst von Tertullian zur Bezeichnung der von Christus gestifteten Zeichen in den kirchlichen Sprachgebrauch eingeführt, und es wäre falsch, sich durch diesen Begriff, der die sakramentale Handlung so stark in den Vordergrund schiebt, dazu verleiten zu lassen, die enge formale Verwandtschaft zwischen den alttestamentlichen und neutestamentlichen

5) Vergl. Sigmund Mowinckel, Religion und Kultus, Göttingen 1953, S. 101.

6) Vergl. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, 1933, S. 338.

Zeichen zu verwischen ⁷⁾. Der Begriff Sakrament umfasst nur eine Eigenart der beiden neutestamentlichen Zeichenhandlungen und ist für die hier herangezogenen alttestamentlichen Beispiele nicht verwendbar. Im Blick auf die beiden Testamente benutzen wir daher besser den Ausdruck "Zeichen", der sich ja oft genug bei Luther im Zusammenhang seiner Aussagen über die Sakramente findet. Wenn also in den Beispielen aus dem AT auch die sakramentale Handlung fehlt, so sind die vorhandenen formalen Entsprechungen doch so deutlich, dass eine Zusammenfassung mit den neutestamentlichen Sakramenten unter einem gemeinsamen Oberbegriff durchaus möglich ist. So sprachen wir von dem *verbum visibile*, der Zusammengehörigkeit von Handlung und Wort, dem inneren Zusammenhang von *signum* und *res*, der Darreichung an den einzelnen, dem Glauben als ihrer Wirkung und schliesslich von der göttlichen Einsetzung und Stiftung.

Doch lässt sich nun unschwer zeigen, dass dem AT auch die sakramentale Handlung nicht fremd ist. Das ist noch nichts Besonderes, denn sie ist ja eine verbreitete Erscheinung in der allgemeinen Religionsgeschichte. Sie liegt immer dann vor, wenn in einem Kultakt mit bestimmten Elementen an Gliedern der Kultgemeinde Handlungen vollzogen werden, bei denen die Ausführenden glauben, dass durch die den Elementen innewohnende Kraft an dem Empfänger etwas geschieht. Dabei handelt es sich zunächst ursprünglich um magische Wirkung, wie etwa in Lev. 15, 13 die magische Wirkung des Quellwassers. Doch wird im AT diese Magievorstellung langsam zurückgedrängt, so dass die Wirkkraft immer mehr auf ein die Handlung begleitendes Gotteswort übergeht, vergl. 2. Kön. 2, 20ff. Damit nähern sich diese sakramentalen Handlungen der oben umrissenen Struktur der genannten Zeichenhandlungen.

So ist schliesslich das deutlichste Beispiel einer sakramentalen Handlung, die das AT beschreibt, und das als engste Sachparallele zu dem neutestamentlichen Sakrament aufzufassen ist, der Reinigungsritus im Zusammenhang mit der Berufung des Propheten Jesaja, Jes. 6, 6ff. Hier findet mit dem Element, einer glühenden Kohle, an Jesaja tatsächlich eine Handlung statt. Und dadurch ist der Prophet ein anderer geworden, als er vorher war. Seine erste Reaktion angesichts der Gottesoffenbarung war des erschrockene Bekenntnis: "Wehe mir, ich bin verloren, denn ich bin ein Mensch mit unreinen Lippen", V. 5. Aber nach dem sakramentalen Reinigungsakt, dessen Wirkung er im Glauben akzeptiert, kann er

7) Vergl. auch die Warnung von Ernst Kinder in dem Anm. 1 zitierten Aufsatz: "Der Begriff Sakrament... wird dann bedenklich, wenn er zu einem Interpretationsbegriff wird, der durch den ihm innewohnenden Eigengehalt die Bedeutung der Handlungen, die ihm subsummiert werden, a priori präjudiziert, statt nur den Rahmen dafür zu geben, dass der kontingente Eigengehalt dieser konkreten Handlungen selbst zur Geltung kommt"; S. 148.

bedenkenlos ausrufen: "Hier bin ich, sende mich", V. 8. Darüberhinaus finden sich in unserem Text nun noch all die oben genannten Merkmale eines Gotteszeichens. Der Reinigungsakt ist *verbum visibile*, dem ein gehörtes Gotteswort parallel geht: "Siehe, das hat deine Lippen berührt und deine Schuld ist gewichen und deine Sünde gesühnt", V. 7. Das Ineinander von signum und res ist offensichtlich. Ein himmlisches Wesen aus dem Umkreis Gottes vollzieht den Akt, also ist er von Gott gestiftet. Und schliesslich ist es eine Einzelperson, der dieser Akt gilt.

Damit dürfen wir im Blick auf diesen Text wohl sagen, dass wir hier die deutlichste Entsprechung zu dem neutestamentlichen Sakrament — und zwar zur Taufe — haben. Hier liegt wirklich — wenn wir diesen Begriff als formalen Oberbegriff handhaben — ein Sakrament vor, dass sich im Grundsätzlichen kaum von der Taufe unterscheidet.

Angesichts dieser engen formalen Entsprechungen haben wir nun aber noch zu fragen, wo die grundsätzlichen Unterschiede zwischen den alttestamentlichen Zeichen und den neutestamentlichen Sakramenten liegen. Bei aller Bemühung, die Einheit der beiden Testamente zu betonen, darf ja nie der grundsätzliche Unterschied zwischen den beiden Teilen der Bibel verwischt werden. Hier absichtlich oder unabsichtlich etwas einzuebenen hiesse, die Besonderheit und Einmaligkeit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus antasten. Mit dieser Feststellung ist uns aber bereits der Weg zur Beantwortung unserer Frage gewiesen.

Die Besonderheit der neutestamentlichen Sakramente liegt vor allen Dingen und in erster Linie in ihrer Christusbezogenheit. Sie setzen voraus, dass das eine Wort Gottes, das von allem Anfang an bei Gott war, Fleisch wurde, d.h. *verbum visibile* geworden ist. Gott ist Mensch geworden, und in den von ihm eingesetzten Sakramenten teilt er sich uns selbst mit. Die alttestamentlichen Zeichen sind auch göttlicher Herkunft, aber weil Gott noch nicht Mensch ist, handelt hier als Mittler mal ein "Engel des Herrn" mal ein Saraph. Diesen Zeichen liegen also jeweils verschiedene Einzeloffenbarungen Gottes in jeweils ganz verschiedenen Zeiten und Situationen zu Grunde. So handelt es sich hier bei jedem Zeichen im Grunde um ein anderes Wort Gottes, das als *verbum visibile* erscheint. Deshalb müssen wir im Blick auf das AT von *verba visibilia* sprechen, während es sich im NT immer um die Stiftung Jesu Christi und damit auch immer um das gleiche Wort handelt. Daher jetzt der Singular *verbum visibile*.

Von hier aus ergibt sich ein weiterer Unterschied. Unsere Sakramente sind beide auf das Erlösungswerk Christi bezogen. Sie setzen Tod und Auferstehung voraus, und indem der Gekreuzigte und Auferstandene sich in ihnen mitteilt, vermitteln sie, wie es Luther in seinem Kleinen Katechismus sagt, Gerechtigkeit, ewiges Leben, Vergebung der Sünden. Das ist der Inhalt des neuen *verbum visibile*, den Christus bei der Stiftung seiner Sakramente in die

Form oder in das Gefäß der *verba visivilia* des alten Bundes gelegt hat.

Das Erlösungswerk Christi ist für alle und endgültig, das heisst ohne Notwendigkeit einer Wiederholung geschehen. Daraus ergibt sich ganz folgerichtig für das NT ein neues Motiv, in dem das *verbum visibile* begleitenden Deutewort, der Wiederholungsbefehl "solches tut zu meinem Gedächtnis". Dieser endgültige oder eschatologische Charakter, der sich von Christus her ergibt, fehlt im AT. Wie wir sahen, wird dort in ganz konkreten Situationen ganz bestimmten Menschen von Fall zu Fall ein *verbum visibile* gegeben mit einem ganz bestimmten Inhalt. Ist aber diese Situation vergangen, hat das Zeichen seinen Zweck erfüllt, dann ist es hinfällig geworden, ein Wiederholungsbefehl erübrigt sich.

An dieser Stelle brechen wir ab. Es sollten nur einige uns charakteristisch erscheinende Linien ausgezogen werden. Vieles wäre noch zu ergänzen oder näher auszuführen, besonders hätte noch mehr alttestamentliches Material herangezogen werden können. Vielleicht hätte man auch noch von dem alttestamentlichen Opfermahl aus auf den dem Abendmahl innewohnenden Kommuniongedanken hinweisen sollen. Auch von den prophetischen Zeichenhandlungen, die nicht Evangelium, sondern Gericht verkündigen, hätte gesprochen werden können. Doch kam es hier nur auf einige Grundlinien an, die zeigen sollten, dass die Form der göttlichen Offenbarung als *verbum visibile* im AT eine deutliche Vorgeschichte hat.

Wenn wir dabei zur Kennzeichnung der christlichen Sakramente immer wieder auf Äusserungen Martin Luthers zurückgegriffen haben, so geschah das deshalb, weil bekannt ist, wie gerade dieser Reformator sich immer wieder bemüht hat, die innere Einheit der beiden Testamente in Jesus Christus aufzuzeigen, und weil sich die hier behandelte Fragestellung, alttestamentliches Zeichen und Sakrament, im Grunde auch schon bei Luther findet ⁸⁾. Nur sind seine exegetischen Voraussetzungen und die Methode seiner Textauslegung so grundverschieden von der unseren, dass wir besser taten, nicht an Luthers Exegesen anzuknüpfen, sondern nur seine Fragestellung zu übernehmen.

"Es ist kein Wort im Neuen Testament, das nicht auf das Alte (Testament) zurückblickte, wo es zuvor verkündigt ist... Das Neue Testament ist nicht mehr als eine Offenbarung des Alten, gleich als wenn jemand zuerst einen verschlossenen Brief hätte und (ihn) dann aufbräche, So ist das Alte Testament ein Testamentsbrief Christi, den er nach seinem Tode hat öffnen, durchs Evangelium lesen und überall verkündigen lassen"; WA 10/I, 181, 21-182, 3.

8) Vergl. dazu Heinrich Bornkamm, Luther und das Alte Testament, Tübingen S. 1948, bes. S. 153ff.

Mitteilung der Schriftleitung:

Mit dem Abschluss des Jahrganges 1963 scheidet aus dem Herausgeberkreis der ESTUDOS TEOLÓGICOS und aus dem Kreis der ständigen Mitarbeiter Pastor Heinrich Tappenbeck aus. Er hat seine Tätigkeit an unserer Faculdade de Teologia aufgegeben und ist nach Deutschland zurückgekehrt. Wir danken ihm für seine treue Mitarbeit und besonders für seine Beiträge, die in unserer Zeitschrift erschienen sind.

An die Stelle von P. Tappenbeck ist Dr. Gerhard Barth getreten, der mit Beginn des Studienjahres 1964 den Lehrstuhl für Neues Testament übernommen hat. Damit tritt Dr. Barth in den Mitarbeiter- und Herausgeberkreis der ESTUDOS TEOLÓGICOS ein, und wir wünschen ihm für seine Arbeit an der Fakultät und für unsere Kirche alles Gute.

Dr. v. W.

O preço para as revistas 1 e 2 anos de 1964 importará em Cr\$ 800,00.