

Pfarrkonvent Recklinghausen, 7.5.2018

Jürgen Ebach

Das Alte Testament im Gottesdienst

Mit einem besonderen Blick auf das Amt der PresbyterInnen

In meinem im Herbst 2016 und jetzt in 2. Auflage erschienenem Buch mit dem Titel „Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes“ habe ich versucht, die alttestamentliche Grundierung in unseren Gottesdiensten zu zeigen. Viel mehr als es den meisten Gottesdienstbesucherinnen und auch vielen Pfarrerinnen und Liturgen bewusst sein dürfte, ist das Alte Testament in Wörtern, Worten, Motiven und Texten des Gottesdienstes, aber auch in alttestamentlichen Wurzeln kirchlicher Aufgaben und Ämter präsent. Es ging und geht mir um nicht mehr, als diese Präsenz präsenter werden zu lassen.

Das Vorhaben trifft gegenwärtig auf einen doppelten Resonanzboden. Auf der einen Seite sind Bestrebungen zu erkennen, die Rolle des Alten Testaments in der kirchlichen Verkündigung zu stärken. Dafür steht etwa die in der Erprobungsphase befindliche Neue Perikopenordnung, die deutlich mehr alttestamentliche Predigttexte vorsieht und dabei – das finde ich besonders wichtig – auch Psalmen. Auf der anderen Seite stehen Bestrebungen, die Rolle des Alten Testaments in der christlichen Bibel zu mindern, wie Notger Slenczkas Plädoyer dafür, ihm keinen kanonischen, sondern nur mehr einen den Apokryphen entsprechenden Rang zuzuerkennen.

In dieser Gemengelage wollte ich zeigen, dass das Alte Testament in der gottesdienstlichen Sprache nicht nur eine wichtige, ja unverzichtbare Rolle spielt, sondern dass sich der Gottesdienst als ganzer in einem alttestamentlichen Klangraum entfaltet.

„An jedem Ort“, heißt es in Ex 20,24, „an dem ich meines Namens werde gedenken lassen, werde ich zu dir kommen und dich segnen.“ Gott wird präsent, wo Gottes *Name* präsent wird. Mit den Worten „Im Namen ...“ beginnt die Liturgie eines evangelischen Gottesdienstes und mit dem Segen endet sie. Damit ist der Klangraum des Gottesdienstes in eine alttestamentlich

grundierte Form gefasst, die von den ersten und den letzten Worten umschlossen ist. Den Raum selbst bildet Gottes *Name*. In diesem Namensraum wird der Gottesdienst gefeiert.

Der *Name* Gottes steht am Anfang und am Ende des Gottesdienstes. Aber damit verbindet sich ein Problem, denn da ist zwar immer wieder vom Namen Gottes die Rede, doch dieser Name wird u.a. in den Lutherbibeln und der ihnen folgenden liturgischen Sprache durch die meist flächendeckende Wiedergabe „HERR“ unkenntlich gemacht. Viele Christinnen und Christen wissen gar nicht, dass Gott in der „Schrift“ einen Namen, einen Eigennamen hat, der mit den Konsonanten j-h-w-h geschrieben, aber seit biblischer Zeit nicht gesprochen wird. Aber wie kann, wer nicht weiß, dass Gott einen Namen hat, verstehen, warum wir im Vaterunser beten: „Geheiligt werde dein Name“ oder warum es im Dekalog ein eigenes Gebot gibt, den Namen Gottes nicht zum Schaden zu gebrauchen? Wenn die Liturgin am Beginn eines Gottesdienstes sagt: „Wir feiern diesen Gottesdienst im Namen Gottes“, dann hören viele in der Gemeinde darin die Bekundung, sie sei ordnungsgemäß befugt, im Namen, d.h. in Stellvertretung Gottes, zu sprechen, etwa so, wie wenn ein Ministerialbeamter ein Grußwort „im Namen der Ministerin“ spricht. Dass es um den Namen Gottes selbst geht, wird dabei nicht deutlich.

Ganz ähnlich ist es, wenn in der Liturgie Ps 124,8 im Wortlaut der Lutherbibeln erklingt: „Unsere Hilfe steht im Namen des HERRN“ und die Gemeinde fortsetzt: „der Himmel und Erde gemacht hat“. Eine näher am hebräischen Wortlaut (*ezrenu b'schem Jhwh ose schamajim wa'arez*) bleibende Wiedergabe könnte lauten: „Unsere Hilfe besteht im Namen ‚Adonaj‘, schaffend Himmel und Erde.“ Gottes Name *ist* „unsere Hilfe“. Gar nicht mehr kommt in dieser liturgischen Formel zu Gehör, dass es um den Namen Gottes selbst geht, wenn sie nicht selten in der Betonung erklingt: „Unsere Hilfe steht im Namen *des* Herrn (der Himmel und Erde gemacht hat)“. Mag man anderen Herren anderes verdanken, so diesem, dass er Himmel und Erde gemacht hat. Das ist ja auch nicht ganz falsch, aber das ist in Ps 124 nicht gemeint. Übrigens ist mir hier auch wichtig, dass das hebräische Partizip *ose* („machend“) in diesem Nominalsatz auf keine Zeitform festgelegt ist. Gott hat gemacht, macht und wird machen. Es geht um Weltschöpfung und Welterhaltung. Hier ist mir darum die reformierte Liturgie lieb, die an das Zitat aus Ps 124 mit Dtn 7,9 anschließt: „der Bund und Treue hält ewiglich und nicht preisgibt das Werk seiner Hände“.

Das Entscheidende aber ist, dass es *Israels* Gott ist, in deren und dessen Namensraum wir den Gottesdienst feiern. Dazu jetzt nur grundsätzlich: Das Neue Testament führt nicht aus dem Alten heraus, es führt vielmehr Menschen aus den Völkern in den Wahrheits- und Klangraum des Alten Testaments und so in den Raum Gottes hinein.

Im evangelischen Gottesdienst erklingen immer wieder hebräische Wörter – buchstäblich von A bis Z, von Amen bis Zion. Da gibt es zudem Wörter und Worte, die dem Neuen Testament entnommen sind, deren alttestamentliche Grundierung jedoch zu ihrem Verstehen gehört. Das gilt für das „Gloria“, den *kavod*, die Ehre, das Gewicht Gottes, das gilt für die Schöpfung, Providenz und Eschatologie umgreifende Wendung „wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit“ und das gilt für das „Kyrie eleison“ und allemal für das Mit-Sein Gottes und für den Segen. Das betrifft aber auch das Glaubensbekenntnis und dabei vor allem die gerade im Blick auf die Bibel höchst fragwürdige Rede vom „allmächtigen“ Gott. An anderen Stellen ist der Bezug auf das Alte Testament nicht so offenkundig. Zu den Sequenzen des Gottesdienstes, bei den die alttestamentliche Präsenz erst wieder präsent werden muss, gehören die Kollekten und die Fürbitten. Das Kollektenkapitel ist auch für mich überraschend zum längsten Kapitel meines Buches geworden. Ich kann daraus jetzt nur ganz wenige Gesichtspunkte vortragen.

In der Synagoge gibt es einen Kasten, der den Kollektenbehältnissen im evangelischen Gottesdienst oder mehr noch dem „Opferstock“ in katholischen Kirchen entspricht. Er trägt die Aufschrift „*z'daka*“, „Gerechtigkeit“. Warum steht da kein Wort, welches ein Almosen oder eine mildtätige Gabe bezeichnet, sondern eben „Gerechtigkeit“?

Biblische Gerechtigkeit erweist sich im parteilichen Einsatz für die Schwachen und Armen. In den sogenannten „Seligpreisungen“ der Bergpredigt heißt es: „Ein Glückwunsch denen, die hungert und dürstet nach Gerechtigkeit: Sie werden satt werden“ und etwas später: „Ein Glückwunsch den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten. Ihnen gehört das Himmelreich“. In diesen Jesus-Worten klingt wieder, was in Jes 56 als Wort Gottes steht:

„Bewahrt Recht und tut Gerechtigkeit, denn die Rettung, die ich bringe, ist nahe und meine Gerechtigkeit offenbart sich. Ein Glückwunsch den Menschen, die so handeln, und jedem Menschenkind, das sich daran festmacht (...).“

Gottes Gerechtigkeit ist nicht etwas ganz und gar Anderes als das gerechte Tun von Menschen, es geht vielmehr um ein Entsprechungsverhältnis. Das Tun der Menschen soll und es kann der kommenden Gerechtigkeit Gottes entsprechen. Weder macht die verheißene Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes das gerechte Tun von Menschen überflüssig oder weniger wichtig noch *bewirkt* das Handeln der Menschen das Offenbar-Werden von Gottes Gerechtigkeit. Das Kommen der Gerechtigkeit Gottes fordert und ermöglicht ihr gerechtes Tun.

Die Gabe für die Armen ist in dieser Perspektive kein mildtätiges Almosen, obwohl auch die hinter dem Wort „Almosen“ stehende *eleēmosynē*, die Barmherzigkeit zu beherzigen ist. In der zentralen Bedeutung der Gerechtigkeit gehen, alttestamentlich fokussiert, Tora und Prophetie zusammen. In der zentralen Bedeutung der Gerechtigkeit gehen aber dann auch im Blick auf den evangelischen Gottesdienst Diakonie und Liturgie zusammen. Dieser Zusammenhang, der seit dem 19. Jh. durch die wachsende Eigenständigkeit und dann die zunehmende Professionalisierung der Diakonie und damit auch deren immer stärkere Loslösung von der Ortsgemeinde nicht mehr prägend ist, hat gleichwohl noch immer seinen Ort in den Kollekten im Gottesdienst. Sie nicht nur als ethisch geboten, sondern auch theologisch zu bedenken und stark zu machen, wird darum zu einer Aufgabe der Gestaltung des Gottesdienstes.

Unter den alttestamentlichen Vor-Bildern der Kollekte ist mir die in 1Chr 29 erzählte Großspende Davids und der Reichen für den geplanten Tempelbau wichtig geworden. Zu beachten ist, wie hier die Freigiebigkeit als eine Reaktion auf Gottes Gaben in den Blick kommt: „Denn von dir ist das alles“, wird hier David in den Mund gelegt, „und aus deiner Hand haben wir dir gegeben.“ Es geht um ein Geben dessen, das ich nicht zum Besitz habe, sondern das eine Gabe Gottes ist, von der ich etwas zurückerstatte.

Auch im Neuen Testament ist von Geldsammlungen die Rede. Vor allem ist hier das Kollekten-Projekt für die Gemeinde in Jerusalem zu nennen, das Paulus von Antiochia aus ins Werk setzt. Es geht um eine vertragliche Vereinbarung zwischen der antiochenischen und der Jerusalemer Gemeinde, die sich ungeachtet ihrer unterschiedlichen Lebens- und Glaubensformen als Gemeinschaft verstehen. Bei der korinthischen Gemeinde wirbt Paulus um eine Beteiligung bei dieser Kollekte. Dabei wird in der Ausführlichkeit und in der vielschichtigen Argumentation ganz deutlich, dass es sehr wohl auch, aber nicht nur um eine praktische Unterstützung Jerusalems geht, sondern dass der tiefe theologische Zusammenhang zwischen der

Gerechtigkeit Gottes und dem gerechten Tun von Menschen zur Praxis werden soll. Gerade dieses Thema führt Paulus zur Ausbildung seiner Christologie. Zu beachten ist, dass er in 2Kor 8f. zur Bezeichnung, zur Charakterisierung und zum Grund der Kollekte eine ganze Reihe großer Worte gebraucht, nämlich vor allem *charis* (Dank, Anmut, Liebe), *eulogia* (Segen), *koinōnia* (Gemeinschaft), aber auch – und das wird für die Kollekte im evangelischen Gottesdienst und dabei den Zusammenhang von Liturgie und Diakonie besonders wichtig – sowohl *diakonia* als auch *leiturgia*.

In 2Kor 8f. verwendet Paulus mehrere alttestamentliche Zitate, mit denen er die Argumentation grundiert. Da wird in die Aufforderung zu einem gerechten Ausgleich der Güter („auf dass Gleichheit [*isotēs*] entstehe“) als Erinnerung an eine entsprechende alttestamentliche Zielvorstellung ein Satz aus der Mannageschichte in Ex 16 eingespielt: „Wer viel [gesammelt hatte], hatte keinen Überfluss und wer wenig [gesammelt hatte], hatte keinen Mangel“. –Jeder und jedem nach ihrem Essbedarf! Das ist die große Utopie der Mannageschichte, die Paulus hier aufleuchten lässt.

In 2Kor 9,7 zitiert Paulus Spr 22,9 mit den heute gerade im Zusammenhang mit der Kollekte oft gebrauchten Worten: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb.“ Paulus zitiert – und modifiziert. Näher am Wortlaut der hebräischen Bibel bleibend lautet die Stelle: „Wer ein gütiges Auge hat, wird gesegnet“. Und auch in der Fassung der Septuaginta, die Paulus vorgelegen haben mag, heißt es: „einen heitern Mann und Geber segnet (*eulogei*) Gott.“ Vielleicht ersetzt Paulus das Motiv des Segens durch das der Liebe Gottes, um die Freigiebigkeit der Kollekte nicht mit der Erwartung einer (göttlichen) Gegenleistung zu verbinden.

Die Erinnerung an biblische Kollekten und deren Zweck wie deren Grund zeigt, dass hier viele zentrale theologische und ethische Linien und Normen zusammenkommen. Die Kollekte hat mit Gerechtigkeit zu tun, aber auch mit Freigiebigkeit, Mildtätigkeit und Barmherzigkeit. Doch wie gehen in der Kollekte Gerechtigkeit (hebräisch *z'daka*, griechisch *dikaiosynē*) und mitleidige bzw. mitleidende Freundlichkeit (hebräisch *chesed*, griechisch *elēos/ eleēmosynē*) zusammen und wo kommen sie einander womöglich in die Quere? Das Problem wird plakativ daran deutlich, dass das von *eleēmosynē* abgeleitete Wort „Almosen“ inzwischen einen prekären Klang bekommen hat. Es steht heute meist für so etwas wie eine herablassende und darin die Empfänger geradezu entwürdigende mildtätige und sie weniger speisende als

abspeisende Geste, die nicht so sehr geeignet ist, die Not der Armen zu lindern, als das Gewissen der Reichen zu entlasten. Wie gehen Gerechtigkeit und Almosen zusammen? Sie müssen jedenfalls zusammen kommen, denn Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit erstarrt zur kalten Doktrin und Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit verkümmert zur herablassenden Geste. Hier bedarf es noch mancher sprachlicher, politisch-ethischer und theologischer Mühe und Arbeit.

Es lohnt sich auch, die „Fürbitte“ in ihrer alttestamentlichen Grundierung zu erkennen. Große Gestalten der hebräischen Bibel treten als Fürbitter auf. Mehrfach versteht sich ein solches Eintreten für andere keineswegs von selbst. So legt Abraham Fürbitte für Sodom ein, d.h. für eine durch und durch böse Stadt. Und wenn Jeremia in seinem Brief an die Deportierten diese auffordert: „Seid besorgt um das Wohl der Stadt, in die ich euch verbannt habe“ bzw. mit der berühmt gewordenen Übersetzung Luthers: „Suchte der Stadt Bestes“ (Jer 29,7), dann kommt das der Sache nach Abrahams Fürbitte für Sodom nahe. Denn die Stadt, um deren Wohl die Angeredeten besorgt sein sollen, ist die Metropole des Reiches, das die Deportation verübt hatte. Die Fürbitte und die ihrem Gehalt entsprechende Praxis gelten gerade auch den Feinden – und „Feindesliebe“ gibt es nicht erst im Neuen Testament.

Der biblische Fürbitter schlechthin ist Mose. Mose hatte vor Gott für das Volk gefleht, hatte Gott *besänftigt* oder – mit einer rabbinischen Ableitung des *waj'chal* in Ex 32,11 (nicht von *chala*, sondern von *chalal*) – Mose hatte Gott von dessen Gelübde *entbunden*, das einmal Angedrohte zu vollziehen. In Ps 106,23, einem Schlüsseltext für das Fürbitten, heißt es im Rückblick:

Und er (Gott) sagte (an), sie zu vertilgen, wäre nicht Mose gewesen, sein Auserwählter. Der trat in den Riss vor ihm (*amad ba-perez l'fanaw*), seinen Grimm umzuwenden, weg vom Verderben.

Hier findet sich eine Formulierung, die treffend kennzeichnet, was eine Fürbitte sein kann: Mose „trat vor ihm in den Riss“. In den Riss (*perez*) treten, in die Bresche springen – das ist hier Fürbitte. Das heißt aber auch, dass da ein Riss ist. Ich denke an die wunderbaren Liedzeilen in Leonard Cohens Song „Anthem“. Da heißt es mehrfach und leitmotivisch: „There is a crack, a crack in everything“ („Da ist ein Riss, ein Riss in allem“). Doch darauf folgt jeweils die Zeile: „That's how the light gets in“, und mit deren dreimaliger Wiederholung schließt das Lied.

Eine heile Welt bedürfte der Fürbitte nicht und ein Gott, der im üblichen Verstehen des Wortes „allmächtig“ wäre, aber auch ein Gott, der schlechthin ohnmächtig wäre, wäre allemal die falsche Adresse. So hat die Fürbitte immer auch ein Element der Klage. Es ist zuletzt ein Riss („a crack“) in Gott selbst, der sie nötig, der sie aber auch erst möglich macht. Aber Gott kann ändern, was ist und wie es ist, und – fast noch *not-wendiger* – Gott kann *sich* ändern.

„In die Bresche springen“ – das ist *ein* Element der Fürbitte. Es gibt ein zweites Grundmotiv des Bittens für andere. Werfen wir dazu einen Blick ins letzte Kapitel des Hiobbuches:

Und nachdem Adonaj diese Worte zu Hiob geredet hatte, da sprach Adonaj zu Elifas, dem Temaniter: „Entbrannt ist mein Wutschnauben über dich und deine beiden Freunde: Ihr habt ja nicht richtig zu mir geredet wie mein Knecht Hiob. Und jetzt: Nehmt euch sieben Jungstiere und sieben Widder und geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar und Hiob, mein Knecht, soll Fürbitte für euch einlegen: Ja, sein Ansehen will ich heben, um euch nichts dumm Zerstörendes anzutun. Ihr habt ja nicht richtig zu mir geredet wie mein Knecht Hiob.“ Da gingen Elifas, der Temaniter, und Bildad, der Schuachiter, und Zofar, der Naamatiter, und taten, wie die Gottheit, Adonaj ihnen gesagt hatte, und Adonaj hob das Angesicht Hiobs. (Hi 42,7-9)

Hiob soll Fürbitte einlegen für die Freunde. Das ist eine ungeheure Pointe des Hiobbuches. Die Freunde haben, anders als Hiob, nicht *n'chona*, nicht „richtig, recht, aufrecht“ zu Gott geredet. Nicht diejenigen, die fortwährend korrekt *über* Gott sprachen, werden hier ins Recht gesetzt, sondern Hiob, der seine heftigen und geradezu blasphemischen Worte *zu* Gott sprach und der so an Gott festhielt, statt Gott zum Gegenstand von Erörterungen und Lehrsätzen zu machen. Wer so wie die Freunde *über* Gott redet und im Bestreben, nur ja keinen Zweifel an Gottes gerechtem Handeln aufkommen zu lassen, wie Hiob es nennt „Trug für Gott“ vorbringt, bedarf der Fürbitte.

In gottesdienstlichen Fürbittengebeten kommt nicht selten die Bitte für die zu Wort, die an Gott zweifeln und sich des Glaubens nicht gewiss sind. Wäre es nicht gerade in der Erinnerung an Hiobs Fürbitte für die Freunde mindestens ebenso angebracht, Fürbitte für die einzulegen, die sich ihres Glaubens allzu gewiss sind und die weder bei anderen noch bei sich selbst den Zweifel dulden?

Mit diesem sehr konkret gemeinten Vorschlag breche ich den knappen Überblick über alttestamentliche Wörter, Worte, Motive und Themen im evangelischen Gottesdienst ab.

Denn ich möchte im zweiten Teil meines Referats auf ein gemeindliches Amt und seine alttestamentliche Grundierung zu sprechen kommen.

In Gesprächen nach Vorträgen über mein „Klangraum-Buch“ werde ich immer wieder (und völlig zu Recht) gefragt, wie denn jener alttestamentliche Klangraum der Gemeinde deutlich gemacht werden könne. Es gehe doch nicht an, alle Elemente des Gottesdienstes in dessen Verlauf zu erklären. Das ist gewiss richtig. Ich versuche es dann mit dem Hinweis, man müsse ja keineswegs alles und immer – aber könne doch manches und manchmal erklären. Gewiss soll das keine Form bekommen, in der die Liturgie durch „Sacherklärungen“ und „Anmerkungen“ ge- und zerstört wird. Sehr wohl möglich wäre es, in der Predigt von Zeit zu Zeit eine bestimmte liturgische Wendung zu beleuchten. Dazu kämen die Möglichkeiten außerhalb des Gottesdienstes. Ich schlage darum vor, einmal mit dem Presbyterium eben die Texte zu lesen und auszulegen, von denen gleich die Rede sein wird. Hier kämen, wie mir scheint, Thema und Adressatenkreis, Bibel und Praxis ganz eng zusammen.

Das möchte ich jetzt ein wenig entfalten und ich beginne, obwohl es vor allem um die alttestamentlichen Grundierungen des Presbyterinnen- und Presbyteramts gehen soll, mit einer neutestamentlichen Stelle. In 1Tim 5,17 heißt es – in Luthers Übersetzung von 1545 –: „Die Ältesten, die wohl vorstehen, die halte man zwiefacher Ehre wert, sonderlich, die da arbeiten im Wort und in der Lehre.“ Im griechischen Text: *Oi` kalw/j proestw/tej presbu,teroi diplh/j timh/j avxiou,sqwsan(ma,lista oi` kopiw/ntej evn lo,gw| kai. didaskali,a|* Ich will Ihnen aber auch die Übersetzung der Volxbibel nicht vorenthalten. Da heißt es: „Die Männer, die bei euch die Gemeindeleitung übernommen haben, haben doppelte Anerkennung verdient und sollten dafür auch finanziell entschädigt werden. Das betrifft besonders die Leute, die euch in Sachen Bibelwissen weiterhelfen.“

Zur Frage, ob die Ältesten durchweg Männer waren, erzähle ich gleich noch etwas. Das deutsche Wort „Älteste/ die Ältesten“ lässt das glücklicherweise offen. Warum die Volxbibel über die im Griechischen maskulinen Wörter und hinaus die „Männer“ so betont, bleibt mir schleierhaft, zumal sie in der Fortsetzung und in den folgenden Versen ihrer Sprachebene entsprechend von den „Leuten“ spricht. Dass die, welche die Gemeindeleitung übernommen haben doppelte Anerkennung verdienen, folgt dem Text; dass sie „dafür auch finanziell entschädigt werden“ sollen, ist eine Möglichkeit, das Wort *timh* zu verstehen, wenn auch

kaum die gemeinte. Als besondere Aufgabe der Ältesten erscheint in 1Tim 5,17, sie seien „kopiw/ntej“, d.h. sie arbeiten, mühen sich „evn lo, gw| kai. didaskali, a|“, „in Wort und Lehre“. Die Interpretation der Volxbibel („die euch in Sachen Bibelwissen weiterhelfen“) ist dann wohl doch zu eng. Mit dem Text in 1Tim 5,17 teilt sie freilich, dass dieser Grund der gleich doppelten Hochschätzung der Ältesten im Selbstverständnis eines rheinischen oder westfälischen Presbyteriums kaum eine Entsprechung finden dürfte. Ich kann mir schwer vorstellen, dass es heutige Presbyterinnen und Presbyter als ihre vornehmste Aufgabe erachteten, im Feld von „Wort und Lehre“ zu arbeiten oder gar den Gemeindegliedern „in Sachen Bibelwissen weiter(zu)helfen.“ Das, werden sie vermutlich eher sagen, sei doch die Aufgabe der Geistlichen. Alttestamentliche Erinnerungen können freilich gerade an dieser Stelle ebenso kritisch wie hilfreich werden. Bevor ich dazu komme, will ich nur einige der vielfältigen Aufgaben in Erinnerung rufen, welche die Presbyterinnen und Presbyter im Gottesdienst haben oder haben können.

Oft sind sie es, die vor dem Beginn des Gottesdienstes die in den Kirchenraum Eintretenden begrüßen. Zu dessen Beginn erfolgt eine Begrüßung der nun versammelten Gemeinde. Sie bekräftigt zunächst ohne eine liturgische Form, dass alle eingeladen und angesprochen sind. Hier können darüber hinaus bereits einige Informationen erfolgen, vor allem, wenn sich der Gottesdienst mit einem bestimmten Anlass verbindet oder wenn er besondere Elemente enthalten wird wie etwa eine Taufe oder auch eine spezifische Form der Musik. Diese Begrüßungsworte kann die Pfarrerin, der Pfarrer sprechen, aber auch ein Mitglied des Presbyteriums.

Die Presbyterinnen und Presbyter gestalten auch in der Folge den evangelischen Gottesdienst mit, ihnen obliegt die Textlesung, sie sammeln die Kollekten ein, sie sprechen Abkündigungen und gestalten oft auch das Fürbittengebet mit. Über ihre vielfache Rolle im Gottesdienst hinaus bilden sie zusammen mit den PfarrerInnen das Presbyterium, d.h. die Gemeindeleitung. Namentlich in unserer presbyterial-synodal verfassten Kirche in Westfalen haben die Presbyterien eine entscheidende Verantwortung – nicht allein für Verwaltung, Bau- und Finanzfragen, sondern auch für die Gestaltung des Gottesdienstes und das Leben und die Lehre der Gemeinde. Die starke Funktion der PresbyterInnen, die auch im Gottesdienst sichtbar werden soll, betont nicht nur eine antihierarchisches, ja demokratisches Gemeinde-

und Kirchenmodell, es bindet ihre Aufgaben auch zurück an die Rolle der *presbyteroi*, der „Ältesten“ im Neuen Testaments und an deren Verwurzelung im Alten.

Die Bezeichnung „Presbyter/ Presbyterinnen“ nimmt das neutestamentlich-griechische Wort auf und bewahrt es als eines der vielen Fremdwörter, die den Gottesdienst so pfingstlich multilingual kennzeichnen. Etymologisch gehen freilich auch das Wort „Priester“ bzw. die ähnlichen Wortbildungen in anderen europäischen Sprachen wie engl. *priest* oder frz. *prêtre* auf das griechische *presbyteros* zurück; im Neugriechischen z.B. heißt der Priester noch immer *presbyteros*.

Dahinter steht die alttestamentliche Benennung der Ältesten als *z'kenim* und auch die Funktion des evangelisch-gemeindlichen Presbyterium geht auf die vielfach in der hebräischen Bibel genannten *z'kenim* zurück.

Ein kleiner persönlicher Exkurs zur Gender-Frage:

Es war bei den Übersetzungsarbeiten für den Kirchentag im Ruhrgebiet 1991. Ein Arbeitstreffen der Gruppe fand in der Kirchlichen Hochschule in Bethel statt und es ging (u.a.) um die Übersetzung von Num 11, der Geschichte von der Übertragung des Geistes, der auf Mose ruhte, auf die 70 Ältesten. Plötzlich fragte die Neutestamentlerin Luise Schottroff die anwesenden Alttestamentler (Frank Crüsemann und mich), ob wir sicher seien, dass diese „Ältesten“ alle Männer gewesen seien. Nach kurzem Zögern waren wir sicher, dass es Männer waren. Luise Schottroff fragte weiter, ob wir denn wirklich sicher seien. Wir waren sicher, und einer von uns wies darauf hin, dass das Wort *z'kenim* (Älteste) eigentlich „Bärtige“ heiße. Da war doch nun wirklich alles geklärt. Und dann fragte sie ein weiteres Mal: "Seid ihr ganz sicher?"

Ich gebe zu, dass ich einen Moment dachte: „Luise, Du nervst ...“ Aus irgendeinem Grund wollte ich aber, als ich am Abend wieder zu Hause war, den allerletzten möglichen Zweifel beseitigen. Also schaute ich noch einmal in der Konkordanz nach. Und dann stieß ich auf Gen 18,11: „Abraham und Sara waren *z'kenim*“ „Bärtige“? – Nein: eher doch „in hohem Alter“! Und wenn die alte Sara mit einem Wort bezeichnet werden kann, welches grammatisch männlich ist und zudem noch (allerdings ist diese Ableitung nicht ganz sicher) auf den Bart der Alten zurückgeht, warum sollten dann nicht auch unter den Ältesten in Num 11 Frauen sein?

Da hatte ich etwas begriffen. Den von Luise Schottroff gelegentlich geäußerten Satz „Seit ich gesehen habe, dass es Pharisäerinnen und Zöllnerinnen gibt, halte ich alles für möglich“ habe ich dann verstanden (und seither oft und gerne zitiert).

Ob die 70 Ältesten in Num 11 nur Männer waren, weiß ich seither nicht mehr so genau. Und selbst wenn es so gewesen sein mag (wie es die v.a. auf Num 11 fußende Tradition des *Sanhedrin*, vorauszusetzen scheint), bleibt die Frage wichtig. Und das Wichtigste ist, dass man eben nie so sicher sein soll, wenn die historischen und philologischen Befunde so klar scheinen. Hier nicht und überhaupt nicht. Manchmal sind es die ganz kleinen Dinge, die einem die Augen öffnen. Ich habe nach dieser Erfahrung damit angefangen, im Blick auf die Frauenperspektive die Augen zu öffnen.

Die „Ältesten“ können im alten Israel als ein kollegiales Leitungsgremium der Städte oder auch der Stämme Israels vor allem für verschiedene Bereiche des Rechts zuständig sein. Sie spielen zudem in der literarischen Darstellung zentraler Ereignisse eine Rolle. So sind sie bei der Vermittlung der Gebote am Sinaj (Ex 24) ebenso anwesend wie bei Aarons erstem Opfer (Lev 9,1). Dtn 31,9-13 teilt ihnen die Aufgabe zu, die Tora aufzubewahren und sie jeweils am Sukkotfest der ganzen Gemeinde zu verkündigen. Diese Funktion der Ältesten findet im evangelischen Gottesdienst ihren Widerhall, indem dort die Textlesung ihre Aufgabe ist.

Die Ältesten sind im alten Israel wie im Presbyterium einer evangelischen Gemeinde nicht die in einem gleichsam biologisch-superlativen Sinn *ältesten* Mitglieder der jeweiligen Gruppe, wohl aber drückt sich in ihrer Bezeichnung eine Verbindung von Alter und Erfahrung aus. Literarisch idealtypisch verdichtet zeigt sich das in 1Kön 12,6-14, wenn dort der Rat der Alten (*z'kenim*) dem König Rehabeam angesichts der Bitten der Nordstämme um eine Erleichterung des ihnen von Salomo aufgelegten Jochs besonnenes Handeln und freundliche Worte empfiehlt. Der jedoch schlägt den Rat der Ältesten, die schon Salomo zur Seite standen, in den Wind und folgt dem Rat der mit ihm aufgewachsenen Jüngeren. Sie bewegen ihn zu einer kraftmeierischen Reaktion und raten ihm, er solle sein Vorhaben, das von Salomo verhängte Joch noch härter zu machen, mit der obszönen Bekundung versehen: „Mein kleiner Finger ist dicker als der Schwanz meines Vaters (ybia' ynEt.M'mi hb' [' yNIj').“

In dieser literarischen Gestaltung wird Rehabeams protziges Gehabe zum Grund der Loslösung der Nordstämme vom davidisch-salomonischen Königtum. Im Talmud Bavli (Nedarim 40a) findet sich im Bezug auf diese Stelle die folgende Maxime: „Wenn die Jungen sagen, komm

und lass uns aufbauen, dann folge ihnen nicht. Wenn die Alten sagen, komm und lass uns einreißen, dann folge ihnen. Denn das Aufbauen der Jungen ist Einreißen. Das Einreißen der Alten ist Aufbauen.“ Es ist zu vermuten, dass es eher die Alten sind, die diese Maxime aufstellen ...

Die in 1Kön 12 erfolgende Stilisierung der besonnenen Alten und der ungestümen Jungen nimmt übrigens ein altes, bereits in einem sumerischen Epos um Gilgamesch belegtes Motiv auf (Bilgamesch und Akka, in: TUAT III/3, hier Z. 9-41 [552-554]). Sie sollte jedoch ebenso wenig wie die genannte Talmudstelle zu einer flächendeckenden Beurteilung der Alten und der Jungen gerinnen. Die gerade in gegenwärtigen Kirchengemeinden erforderliche Suche nach *jüngeren* „Ältesten“ behält allemal ihr Recht.

Zur Bedeutung der Ältesten denke ich aber vor allem an Num 11. Um diese Geschichte aus der Zeit der Wüstenwanderung Israels soll es jetzt gehen.

Wieder einmal hatte Mose vor Gott über das ebenso störrische wie lethargische Volk geklagt. Es wollte die Freiheit wohl haben, aber es zweifelte und verzweifelte immer wieder angesichts des mühseligen Wegs der Befreiung, der so lange durch die Wüste führte. Aus der Not erwuchs die Nostalgie, die Sehnsucht nach den (angeblichen) „Fleischtöpfen Ägyptens“. Da war man zwar geknechtet, aber doch in Sicherheit. Nicht nur hier werden Freiheit und Sicherheit zu antagonistischen Zielen und nicht nur hier wählen Menschen lieber die Sicherheit als die Freiheit. Gott und Mose werfen sich hier und nicht nur hier gegenseitig den Exodus vor. Als Mose klagte, er könne das Volk nicht allein tragen, weist Gott ihn an, 70 Älteste aus den Stämmen am Begegnungszelt zu versammeln. Er tut es und die Geistkraft (*ruach*) Gottes, die auf Mose lag, kam auch über die 70. Die Geschichte lehrt eindrucksvoll: Die Last nimmt beim Teilen ab, der Geist nimmt beim Teilen zu. Die Rabbinen erklären, es sei so, wie wenn man an einer Kerze andere Kerzen anzündet. Dann nimmt das Licht der ersten Kerze nicht ab und das Licht nimmt insgesamt zu. Und weiter mit Num 11: Die so wie Mose geistbegabten Ältesten geraten in prophetische Ekstase.

Es gibt an dieser Stelle eine Frage an die Textüberlieferung, die darum wichtig ist, weil sie zu geradezu entgegengesetzten Übersetzungen führt. Im Masoretischen Text der hebräischen Bibel steht hier die Form *jasafu*, die von der Wurzel *jasaf* abzuleiten ist, welche in der Grundbedeutung „hinzufügen, fortsetzen“ bedeutet. Als Übersetzung ergibt sich unter Einschluss der vorangehenden Verneinung: „Sie fuhren damit nicht fort / sie machten es nicht

weiter / setzten es nicht fort.“ Einige der alten und neueren Übersetzungen haben hier jedoch offenbar in einer anderen Vokalisierung die Form *jasufu* gelesen, die von einer ähnlich klingenden, in ihrer Bedeutung, nämlich: „aufhören“, jedoch geradezu gegenstrebigem Wurzel *suf* abzuleiten wäre. Mit der vorangehenden Verneinung käme man so auf die Übersetzung: „Sie hörten damit nicht auf.“

Die deutschsprachigen Bibelübersetzungen divergieren hier deutlich. Dem Masoretischen Text, d.h. in je verschiedenen sprachlichen Nuancen der Lesart: „Sie setzten es nicht fort“, folgen die Verdeutschungen in jüdischer Tradition von Zunz und Buber/Rosenzweig, aber auch die „Elberfelder“ und die „Bibel in gerechter Sprache“. Der Lesart „sie hörten nicht damit auf“ (und damit u.a. der lateinischen Linie) folgen die Lutherbibeln (1545.1912.1984) und die katholische Einheitsübersetzung. Besonders interessant ist der Befund bei der Zürcher Bibel. In der lange geltenden Ausgabe von 1931 findet sich mit der Formulierung „ohne Aufhören“ die letztgenannte Lesart, dagegen folgt die Neue Zürcher Bibel (2007) mit der Formulierung „aber nur für kurze Zeit“ der hebräischen masoretischen Linie.

Nun gibt es in Num 11 ein Problem. Jene 70 Ältesten sollen das Volk mit seinen 12 Stämmen repräsentieren. Doch 70 ist nicht durch 12 teilbar. Wären es 72, so könnten die 12 Stämme mit je 6 Ältesten repräsentiert sein. Aber bei 70 blieben ein oder zwei Stämme unterrepräsentiert. Daraus resultiert in V. 26-29 eine eigene Episode. Zwei Männer, Eldad und Medad, waren *ba-k'tuvim*, meist übersetzt man: „(sie waren) unter den Aufgeschriebenen“ und versteht es so, dass sie aus Bescheidenheit, wiewohl sozusagen nominiert, um aus 72 Repräsentanten der Stämme die von Gott genannten 70 werden zu lassen, nicht mit zum Begegnungszelt gegangen, sondern im Lager geblieben seien. Obwohl das die zutreffende Erklärung sein dürfte, will ich meine Lesart der Wendung *ba-k'tuvim* als eine kleine Fußnote ins Spiel bringen und im Spiel lassen. Wenn man jemanden, die oder der sich in Bibel und Judentum ein wenig auskennt, fragt, was das Wort *k'tuvim* bedeute, so wird man kaum eine umständliche Erklärung hören, es handele sich um ein Partizip Passiv Plural qal der Wurzel *katav*, welches „die Geschriebenen“ oder „das Geschriebene“ bedeute. Vielmehr wird man spontan die Auskunft bekommen, das sei die Bezeichnung des dritten Teils des TaNaCH, des Kanons der hebräischen Bibel, der „Schriften“.

Und wenn man von daher in Num 11,26 liest: „Sie waren in den K'tuvim (*ba-k'tuvim*)“, d.h. „sie hatten sich mit den Schriften befasst“? Haben sie in der „Schrift“ gelesen und sich so

festgelesen, dass sie es versäumten, zum Begegnungszelt zu gehen? Heißt „sie waren in den Schriften“ dann womöglich auch (ruhrgebietisch gesagt:) „sie waren inne Bohnen“? (Von Studierenden, die zu spät oder auch gar nicht ins Seminar kommen, hörte ich mancherlei Entschuldigungen. Fast sehnsüchtig wartete ich in den mehr als 40 Jahren meines aktiven Hochschullehrerdaseins darauf, das mal jemand sagte, sie oder er habe sich zuhause oder in der Bibliothek *festgelesen*. Ich hätte keine Sekunde gezögert, auf dem Haupte dieses Menschen Geistkraft und vielleicht sogar *Gottes* Geistkraft zu erblicken ...)

Vielleicht kann man im Blick auf diese Notiz in Num 11 noch weiter gehen. Ist sie gar so etwas wie eine Erinnerung an die, welche die „Schrift(en)“ verfassten oder redigierten? Erscheinen Eldad und Medad sozusagen als chiffrierte Verfasser des vorpriesterlichen Pentateuchs? (Das erwog Rainer Albertz in Fortsetzung unseres Gesprächs über diese Stelle.)

So oder so – die Pointe der Eldad-Medad-Episode ist, dass Gottes Geistkraft nun ebenso auf sie kam – auf diese sozusagen Überzähligen in der einen Lektürewiese, auf die, für welche die Arbeit mit und an den Texten den Vorrang vor der *ordentlich* vollzogenen Geistbegabung der 70 hatte, in der anderen. Jedenfalls wären dann gerade Eldad und Medad Älteste, welche (gezielt anachronistisch formuliert) 1Tim 5,17 beherzigten, indem sie „*evn lo, gw| kai. didaskali, a|*“, „in Wort und Lehre“ arbeiteten.

Und dann folgt in Num 11,28f. ein Dialog zwischen Josua und Mose. Josua will dieser nicht *rite et recte* erfolgten Geistbegabung Einhalt gebieten, Mose dagegen wünscht sich eine solche für das ganze Volk. Der junge Josua tritt für die Ordnung ein, der alte Mose träumt eine geradezu anarchische Utopie. (Sie können sich vorstellen, dass mir gerade das zu einer besonders geschätzten Stelle wurde.)

Wie viele Älteste gibt es in Num 11? Nun, das hängt davon ab, ob man Eldad und Medad mitzählt. Danach sind es 70 oder 72. Hier gibt es eine bemerkenswerte neutestamentliche Parallele. Nach Lk 10,1 schickt Jesus eine über die 12 hinausgehende größere Gruppe seiner Schülerschaft aus. Nach einigen Textzeugen sind es 70, nach anderen als ebenso zuverlässig einzuschätzenden sind es 72. Was die richtige oder auch nur richtigere Textbezeugung sei, lässt sich weder in äußerer noch in innerer Textkritik entscheiden. Aber muss man es denn entscheiden? Könnte nicht gerade das Neben-, Gegen- und so Miteinander der beiden Zahlen das Verstehen fördern? Das Motiv der 70 versus 72 begegnet nicht nur hier, sondern auch an anderen Stellen der biblischen Texte und ihrer Interpretationsgeschichte. Ich habe dazu in der

Festschrift für Klaus Wengst zum 70. Geburtstag einen langen Beitrag verfasst – aus verschiedenen Gründen erschien die Festgabe nicht pünktlich zum 70., aber ich tröstete mich damit, dass jedenfalls mein Beitrag zum 72. ebenso aktuell gewesen wäre.

Konzentrieren wir uns jetzt nur auf Num 11. In der Frage nach der Zahl der hier geistbegabten Ältesten figuriert sich jeweils eine bestimmte Auffassung von – christlich-dogmatisch formuliert – *Pneumatologie* und *Ekklesiologie*, ja geradezu zwei Modellen von Gemeinde. In den „70“ verkörpert sich die ordnungsgemäß am Kultort vermittelte Begabung zur Gemeindeleitung, die „72“ signalisieren eine Öffnung, die Gottes Geist auch gegen die Ordnung Freiheit lässt.

So enthält gerade die Erzählung in Num 11 eine in mehrfacher Hinsicht für Presbyterinnen und Presbyter zentrale biblische Botschaft. Sie zeigt wie kaum eine andere, dass auf den Ältesten dieselbe Geistkraft Gottes ruht wie auf Mose. In diesem Sinn sind auch die Presbyterinnen und Presbyter „Geistliche“. Zugleich erinnert die Eldad-Medad-Episode daran, dass sich die ordentlich gewählten Ältesten der Möglichkeit öffnen sollen, dass Gottes Geistkraft sich auch in Menschen erweisen kann, die nicht zu den ordnungsgemäß Eingesetzten gehören. Die sprichwörtlich gewordenen Sätze, mit denen Amtsträger sich gegen Innovationen abschotten – „Das haben wir schon immer so gemacht.“ „Das haben wir noch nie so gemacht.“ „Da könnte ja jeder kommen.“ –, sollen in Kirche und Gemeinde nicht zum Gesetz der Meder und Perser werden. Auf der anderen Seite ist nicht alles Neue schon deshalb gut, weil es neu ist.

U.a. von Num 11 her versteht sich das jüdische Synhedrion (Sanhedrin) mit seinen 70 oder auch 71 oder 72 Mitgliedern. In dieser Linie, aber auch in einem über das Synhedrion hinausreichenden Sinn kommen die Ältesten im Neuen Testament vielfach als eine der leitenden und prägenden jüdischen Gruppen ins Bild – und so auch, mehrfach zusammen mit den Hohepriestern und Schriftgelehrten, als Teil der Gegnerschaft Jesu (Mt 16,21; Lk 22,52 u.ö.). Daneben entwickelt sich aber auch in den frühen christlichen Gemeinden ein Kollegium der Ältesten, zuerst in Jerusalem (Apg 11,30 und weiter in Apg 15,2-29; 21,18), aber dann auch an anderen Orten (z.B. Apg 14,23; 20,17f.). Sie kommen ebenso als Gewählte in den Blick (Apg 14,23) wie als diejenigen, die weitere Beauftragte wählen (Apg 15,22). Ihre Funktion ist die Gemeindeleitung, sie wirken bei Rechtsentscheidungen mit, aber sie haben auch weitere Aufgaben und Begabungen wie die der Handauflegung (1Tim 4,14) und des zur Heilung führenden Gebets (so in erstaunlicher Gewissheit Jak 5,14). Wenn die Ältesten als ein

Gremium (*presbyterion*) erscheinen (Lk 22,66; Apg 22,5; 1Tim 4,14), sind sie mehrfach neben der ganzen Gemeinde und den Aposteln aufgeführt. In einer ganz anderen Weise kommen die Ältesten in der Johannesoffenbarung ins Bild, wenn sie dort an vielen Stellen zu denen gehören, die um den himmlischen Thron Gottes versammelt sind (mehrfach in Offb 5, aber auch in 4,4; 7,11-13 u.ö.).

In all dem bleibt die alttestamentliche Grundierung des Amtes der Ältesten, der PresbyterInnen gerade auch im evangelischen Gottesdienst zu erinnern und zu beherzigen. Sie sind alles andere als bloße Hilfskräfte der „Geistlichen“, sie sind, wie vor allem die Erzählung in Num 11 zeigt, selbst „Geistliche“ und sie bewahren die Struktur der Gemeinde und der Kirche vor einer hierarchischen Ordnung. Biblische Erinnerungen und Erfahrungen des Kirchenkampfs gegen eine obrigkeitlich orientierte Kirche kommen hier dicht zusammen. Es wäre gut, wenn sich Presbyterinnen und Presbyter dieser Aufgabe bewusst wären oder erneut bewusst würden. Auch da kann die alttestamentliche Grundierung ihres Amtes ihnen zur Basis ihres Sprechens und ihres Handelns werden.

Ein Fazit am Schluss der Sequenz über die Ältesten könnte also lauten: Eben das, was in 1Tim 5 so – an gegenwärtigen Strukturen bemessen – „lebensfremd“ erscheint, sollte als Beschreibung des Tuns der Presbyterinnen und Presbyter wieder lebendig werden, nämlich dass sie in Wort und Lehre arbeiten – *kopiw/ntej evn lo,gw| kai. didaskali,a|*. Dann könnte auch in der Sache ein Merkmal z.B. unserer westfälischen Kirche in seiner theologischen Bedeutung lebendig werden, nämlich dass es sich um presbyterial-synodal (und nicht um parochial-episkopal) verfasste Kirchen handelt.