

Simon Gerber:

Das Alte Testament – ein Fremdkörper in der christlichen Bibel?¹

1. Schleiermacher

In den 1799 anonym erschienenen Reden „Über die Religion“ schrieb der junge und damals noch ganz unbekanntere reformierte Krankenhausprediger Friedrich Schleiermacher, unter den positiven Religionen gebe es eine, deren Grundidee es sei, dass die Geschichte ein beständiger Dialog zwischen Endlichem und Unendlichem sei: Alles, Entstehen und Vergehen, Glück und Unglück, komme aus den freien Entscheidungen des Endlichen und aus den Reaktionen des Unendlichen darauf, der „allgemeinen unmittelbaren Vergeltung“.² – Schleiermachers Reden sind die romantische Antwort auf die Religionstheorie der Aufklärung und des Rationalismus und hier besonders auf das Ideal der Vernunft- oder Naturreligion, wie es Lessing, Kant und auch vielen weniger großen Geistern vorschwebte.³ Die gebildeten Religionsverächter, die Adressaten der Reden, meint Schleiermacher in der fünften und letzten Rede, hielten wohl insgesamt nicht viel von Religion, am wenigsten aber von der nicht vernünftig-natürlichen, sondern positiv-geschichtlichen Religion; der angebliche Vorzug der Vernunftreligion sei es, dass man nur glauben müsse, was man einsehe, es entfielen historische Zufälligkeiten, äußerliche Autoritäten und Dogmen und damit dann auch Absolutheitsansprüche, Intoleranz und Streit. Schleiermacher meint dazu, tatsächlich sei diese hochgepriesene Vernunftreligion das allerlangweiligste, banalste und fadeste Zeug, bloße Morallehre und Trivialphilosophie; Lebendigkeit und Begeisterung gebe es allein in den geschichtlich-positiven Religionen, und selbst die Überreste einer inzwischen erstorbenen Religion ließen das einstige Feuer noch erkennen.⁴ Schon vorher, in der zweiten Rede, hatte Schleiermacher ausgeführt, Religion sei nicht Metaphysik oder Moral, sondern Anschauung und Gefühl, Sinn und Geschmack fürs Unendliche; jetzt fährt er fort, jede Religion sei eine geniale, ahnende Anschauung des Unendlichen, Unfassbaren, alles Umfassenden im Endlichen, und zwar durch das unmittelbare, noch nicht reflektierende Selbstbewusstsein.

¹ Vortrag vor der Theologischen Arbeitsgemeinschaft „Pro Ecclesia“ am 26.2.2018 in Berlin-Zehlendorf.

² [Friedrich *Schleiermacher*.] Über die Religion, Berlin 1799, S. 287 f. (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 314 f.).

³ Vgl. dazu Simon *Gerber*, Schleiermachers Kirchengeschichte (Beiträge zur historischen Theologie 177), Tübingen 2015, S. 112 f.

⁴ [*Schleiermacher*.] Über die Religion, S. 242–249 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 296–298).

Wie die Menschheit als Ganzes nur in den Einzelnen wirklich wird, von denen keiner die ganze Menschheit darstellt, so verwirklicht sich die ewige, unendliche Religion in den vielen positiven, individuellen Religionen. Jede von ihnen nimmt ein Moment des Endlichen, um darin das Unendliche anzuschauen, seien es die Gestirne, sei es die belebte Natur oder die menschliche Geschichte. Jede Religion ist eine originelle, ganz unabhängige Idee und Anschauung, sie drängt aber nach Mitteilung und Geselligkeit; freilich schaffen es nur die wenigsten dieser Anschauungen, tatsächlich zur Grundlage einer Gemeinschaft zu werden, die meisten werden so schnell vergessen, wie sie entstanden sind.⁵ Kommt aber tatsächlich aufgrund so einer Idee eine Gemeinschaft zustande, dann wachsen ihr oft noch fremde Dinge zu, die eigentlich nicht zu ihr gehören, ja, die sie entstellen; dergestalt beurteilt Schleiermacher in der vierten Rede das christliche Staats- und Amtskirchentum.⁶ – Das Judentum also nimmt nicht die Natur zum Gegenstand der religiösen Anschauung, sondern (so wie das Christentum auch) die Menschenwelt, die Geschichte. Zu seiner ursprünglichen Idee gehört nicht der Gedanke eines auserwählten Volks, auch nicht die israelitische Staatenbildung oder das levitische Priestertum, seine eigentliche Idee ist es, in allem die unmittelbare bestrafende, belohnende oder zurechtweisende Antwort und Reaktion des Unendlichen auf das Endliche zu erkennen. Dieser Dialog zwischen den Menschen und dem als persönlichen, willensstarken Gott geahnten Unendlichen begann als „alte Familiengeschichte“ in einer kleinen Gruppe. Als die Gemeinde wuchs und ihre Welt unübersichtlicher wurde, traten die Propheten auf, die der Gemeinde das Geschehene und Kommende als Gottes Antwort deuteten, und das Prophezeien ist seitdem die große Gabe dieser Religion geblieben. Mit der Aufzeichnung der Prophetenworte entstand die heilige Schrift. Die letzte Frucht dieser Religion war die Idee des Messias, der von Zion her die gute Ordnung wiederherstellen sollte. Schließlich aber erstarb der Dialog, die heiligen Schriften wurden geschlossen, das Judentum wurde zur Buchreligion, zur Verwalterin der einstigen Aussprüche Gottes, und jetzt ist es faktisch tot – so wie schon viele Religionen vor ihm irgendwann erstarben;

„das Ganze ist ein so merkwürdiges Beispiel von der Corruption und vom gänzlichen Verschwinden der Religion aus einer großen Masse, in der sie sich ehemals befand.“

Und doch war es ursprünglich eine zugleich kindlich schöne und tief sinnige Idee und bleibt der aufgeklärten Vernunftreligion turmhoch überlegen.⁷

Zum Christentum sagt Schleiermacher schon vorher, es sei keine Fortset-

⁵ [Schleiermacher.] Über die Religion, S. 41–104. 177–190. 238–286 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 207–234. 267–273. 294–314).

⁶ [Schleiermacher.] Über die Religion, S. 190–216 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 273–283).

⁷ [Schleiermacher.] Über die Religion, S. 286–291 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 314–316).

zung des Judentums, denn jede Idee stehe für sich und sei gleich originell.⁸ Das Christentum schaut das Unendliche in einem besonderen Gebiet der Menschengeschichte an, nämlich gerade in der Religion und den Religionen; es sieht in ihnen den immer erneuten Versuch des Endlichen, von sich aus die Feindschaft gegen das Unendliche zu überwinden und zum Unendlichen zu gelangen, und das Scheitern aller Versuche. So ist das Christentum die Religion in höherer Potenz, die Religion der Religionen, es ist polemisch gegen alle Religionen (selbst gegen die nächsten Brüder, d.h. die Juden, und gegen sich selbst), indem es deren Unzulänglichkeit und deren Scheitern zeigt, zugleich sieht es die Größe aller vergeblichen Versuche, ist getragen von heiliger Wehmut und weiß, dass die Vermittlung zwischen Endlichem und Unendlichem nicht vom Endlichen her geschehen kann, sondern vom Unendlichen, durch den Mittler.⁹

Der spätere Systematiker Schleiermacher hat seine begeisterte Jugendschrift in den folgenden Auflagen umgearbeitet und mit Anmerkungen versehen, die manches zurechrückten (nicht zuletzt das an Gottfried Arnold erinnernde Kirchenideal der vierten Rede, das, wie Schleiermacher dann aus eigener Erfahrung wusste, für die Praxis nur bedingt taugte). Er blieb aber dabei: Die alttestamentlich-jüdische Religion ist nicht die Vorläuferin oder das Larvenstadium des Christentums, sondern eine eigene, vom Christentum unterschiedene Religion, und das Alte Testament ist deren Dokument. Dabei leugnet er nicht, dass Christus und das frühe Christentum im jüdischen Monotheismus wurzeln; er kann es sogar eine Fügung Gottes nennen, dass es der jüdische und nicht der griechische Monotheismus war, den es auch gab, weil jener rein religiös, dieser aber zugleich philosophisch-wissenschaftlich war. Erst mit Paulus habe sich in der Gemeinde allmählich die Erkenntnis durchgesetzt, dass das Neue, was Christus gebracht hat, gegenüber seinem jüdischen Mutterboden religiös und kulturell eigenständig sei.¹⁰ In den Vorlesungen zur Praktischen Theologie sagt Schleiermacher, das Alte Testament sei unbeschadet schöner Stellen nicht in gleicher Weise Ausdruck des christlichen Gefühls wie das Neue Testament, die kanonische Urkunde des Christentums; am ehesten könne sich der Christ in die Weissagungen und die Vertrauenspsalmen finden, am wenigsten in das, was nur Israel und seine nationale Größe ange-

⁸ [Schleiermacher,] Über die Religion, S. 286 f. (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 314).

⁹ [Schleiermacher,] Über die Religion, S. 291–310 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 316–325).

¹⁰ Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, 2. Aufl., Band 1, Berlin 1830, § 12 (Kritische Gesamtausgabe I/13,1, S. 102–106); Band 2, Berlin 1831, § 132 (Kritische Gesamtausgabe I/13,2, S. 337–341). Vgl. auch Simon Gerber, Christentum und Judentum in Schleiermachers Vorlesungen über die Kirchengeschichte, in: Hg. Roderich Barth, Ulrich Barth und Claus-Dieter Osthövener, Christentum und Judentum. Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Halle, März 2009 (Schleiermacher-Archiv 24), Berlin 2012, S. 385–401.

he. Der christliche Gottesdienst müsse sowohl universal Religiöses als auch spezifisch Christliches enthalten, aber dabei müsse – gegen die Aufklärung, die das Allgemeingültige, Vernünftige gegenüber dem Positiv-Geschichtlichen bevorzugte – das spezifisch Christliche das Dominierende sein, also die Erlösung und Versöhnung durch die Person Christi. Das allgemein Religiöse (über Gott in der Schöpfung und der Geschichte) könne aus dem Alten Testament genommen werden, freilich könnte man auch in der antiken Literatur Passendes finden, aber gegenüber dem Christlichen, das sich im Neuen Testament finde, müsse das zurücktreten.¹¹ Über alttestamentliche Texte hat Schleiermacher gelegentlich gepredigt; er konnte sie dann wählen, wenn es im Gottesdienst einmal nicht vor allem um das Erlösungswerk Christi ging, sondern um mehr allgemein-religiöse Themen, so z.B. bei seiner berühmten Predigt an die in den Befreiungskrieg ausziehenden Kämpfer (am Sonntag Lätare, 28.3.1813 über Jer 17,5–8; 18,7–10).¹²

2. Luther

Martin Luther hat ein starkes Bewusstsein sowohl für die Zusammengehörigkeit als auch für die Unterschiedenheit beider Testamente. Die Zusammengehörigkeit gründet darin, dass Jesus Christus der eigentliche Inhalt der Schrift ist, der durch das Schriftwort zu uns kommt, die Unterschiedenheit hängt mit der nicht in einer höheren Synthese auflösbaren Dialektik von Gesetz und Evangelium zusammen. Beide Testamente legen einander aus; der alttestamentliche Glaube ist letztlich der christliche Glaube, der Christus noch erwartet.¹³

Der Kleine Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll, eine Vorrede zur Adventspostille von 1522, betont den Unterschied beider Testamente: Man solle aus Christus keinen Mose machen; das Evangelium sei kein Gesetzbuch, eigentlich und ursprünglich auch gar nicht Buch oder Schrift, wie es das Alte Testament sei, sondern eine Erzählung von Christus, eine befreiende und erfreuende mündliche Predigt, die weitergegeben wird, wie ja auch Christus im Gegensatz zu Mose nichts Schriftliches hinterlassen habe (WA 10,1,1, S. 9–14). – Die Vorrede zum Alten Testament von 1523 insistiert, das Alte Testament nicht als überholt und abgetan zu verachten, das sei es nicht, es gelte auch nicht bloß für Juden. Das Neue Testament berufe und gründe sich darauf:

¹¹ Praktische Theologie 1824 (Nachschrift Palmié, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Archiv, Schleiermacher-Nachlass 554, pag. 162–164). Vgl. Simon Gerber, Ästhetische Probleme des Gottesdienstes nach Schleiermachers Praktischer Theologie, in: Hg. Arnulf von Scheliha und Jörg Dierken, Der Mensch und seine Seele. Bildung – Frömmigkeit – Ästhetik. Akten des internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Münster, September 2015 (Schleiermacher-Archiv 26), Berlin 2017, S. 607–617, bes. 611.

¹² Kritische Gesamtausgabe III/4, S. 563–577.

¹³ Vgl. dazu Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, 2. Aufl., Gütersloh 1963, S. 83–96.

„was ist das neue Testament anders, denn eine öffentliche predigt vnd verkündigung von Christo, durch die Sprüche im alten Testament gesetzt, vnd durch Christum erfüllet.

[...] Hie wirstu die windeln vnd die krippen finden, da Christus ynnen ligt, dahyn auch der engel die hirtten weysset, Schlechte vnd geringe windel sind es, aber theur ist der schatz Christus, der drynnen ligt.“

Das Alte Testament sei zum einen das Gesetz, das aufs Evangelium verweist (wiewohl Altes und Neues Testament sich nicht genau mit Gesetz und Evangelium decken), zum anderen sei es die Verheißung und typologische Vorabbildung der kommenden Erlösung, und schließlich sei es voll von Beispielen für Glauben und Unglauben und für Gottes Wirken in der Geschichte. Schon Adam und Eva hielten sich an die im Protevangelium gegebene Verheißung, daß die Schlange durch Evas Nachkommen einmal überwunden werde (Gen 3,15), glaubten daran und gelangten zur Seligkeit (WA DB 8, S. 10–30).

Die Unterrichtung, wie sich die Christen in Mose schicken sollen (1525) wiederholt das Grundsätzliche zu Gesetz und Evangelium (WA 24, S. 2–5. 10 f. 15), richtet sich aber besonders dagegen, die Gesetze aus dem Pentateuch unmittelbar in die Gegenwart zu übernehmen: Das positive mosaische Gesetz gehe uns gar nichts an, es sei zwar von Gott gegeben, wie die Schwarmgeister betonten, die es für die christliche Gemeinde in allen Lebensbereichen verpflichtend machen wollten, aber, was sie nicht beachteten, eben nicht uns, sondern den Juden als ihr „Sachsenspiegel“. Ob die Gesetze deshalb nicht gelten sollen, weil die Sachsen eine andere Nation sind als die, denen sie gegeben wurden, oder weil sie durch Christus erfüllt und abgetan sind, bleibt dabei unscharf. Luther bezieht in die grundsätzliche Kritik sogar die zehn Gebote ein: Als Gesetz seien sie wertvoll, aber eben deshalb, weil das natürliche Gesetz, das den Heiden nach Paulus ins Herz geschrieben ist (Röm 2,14 f.) und das sich in den positiven Ordnungen aller Völker findet, von Mose am besten formuliert wurde; die positiven Bestimmungen der zehn Gebote, das Bilderverbot und Sabbatgebot, hätten dagegen keine Relevanz für Christen. Relevant ist das Natürliche, Allgemeine, das aber eben nur unter geschichtlich-positiven Gestalten auftritt, und von diesen ist die Gestalt, in der es Mose den Juden übergeben hat, die dem Allgemeinen nächste und daher die brauchbarste, um alle Menschen unter Gottes Gesetz und Anspruch zu stellen. Übrigens seien viele der jüdischen Rechtsordnungen wie das Zinsverbot und das Jubeljahr, selbst wenn sie bei uns nicht per se Autorität hätten, durchaus gut und empfehlenswert, sie in die eigene Rechtsordnung aufzunehmen (WA 24, S. 6–16).

War Schleiermacher als akademischer Lehrer vor allem Neutestamentler, so lag bei Luther wegen seiner guten Hebräischkenntnisse der Schwerpunkt mehr auf dem Alten Testament. Einig sind sich beide darin, dass das Alte Testament nicht in allem für Christen relevant sei; freilich war Schleiermacher in der Beurteilung restriktiver: Die Verheißungen lässt er in gewisser Weise gelten, da

er dem Judentum schon in den Reden die Prophetie als Sonderbegabung zuschreibt, aber nicht das Gesetz. An Luthers von ihm ansonsten geschätzten Katechismus hat Schleiermacher kritisiert, dass er mit den zehn Geboten anfängt.¹⁴ Für Luther wiederum wäre Schleiermacher wohl ein Antinomer gewesen.¹⁵

Gehen wir gut tausend Jahre zurück, so finden wir schon bei Augustin das Problem erörtert, ob das Alte Testament überhaupt christlich oder wenigstens christlich annehmbar sei: Die sehr marktschreierisch auftretenden Manichäer hätten gegen die katholische Rezeption des Alten Testaments Vielweiberei, Mord und sonstige Unsittlichkeiten der alttestamentlichen Helden und Gesetze angeführt. Augustin antwortet im Rückblick, daß Vorschriften legitimerweise nicht immer die gleichen blieben, so sei eine Markthalle ja auch manchmal offen und manchmal geschlossen. Entscheidend für ihn selbst, um die manichäische Ablehnung des Alten Testaments und den Manichäismus überhaupt hinter sich zu lassen, war es dann, in Mailand bei Ambrosius das Alte Testament allegorisch ausgelegt zu hören (Confessiones III, VII,12–X,18; V, XIV,24).

3. Die Slenczka-Debatte

Im April 2015 brach ein heftiger Streit aus über einen Aufsatz, den der Professor für systematische Theologie an der theologischen Fakultät der HU Berlin Notger Slenczka – zwei Jahre vorher – im Marburger Jahrbuch Theologie veröffentlicht hatte.¹⁶ Slenczka wurde u.a. Antijudaismus und die Erneuerung der Positionen von NS-Theologen vorgeworfen. Fünf Fakultätskollegen Slenczkas erklärten in einer öffentlichen Stellungnahme, die in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung erschien, Slenczkas Thesen für historisch falsch, theologisch inakzeptabel und für den christlich-jüdischen Dialog schädlich; sechs andere Mitglieder der Fakultät, darunter beide Professoren für Altes Testament, wiesen in einem Leserbrief solche Skandalisierung von Slenczkas Aufsatz zurück und forderten, die Debatte zivilisiert und an den zehn Geboten orientiert zu führen. Nach etwa einem Jahr, unzähligen Artikeln, Stellungnahmen und Aufsätzen¹⁷ schief der Streit ein; die Hochschullehrer mussten weiterhin in einer gemeinsamen Fakultät zusammenarbeiten.

Slenczka also knüpfte an Schleiermacher und Adolf von Harnack, aber auch an Rudolf Bultmann an: Je mehr man die Texte des Alten Testaments nach ihrem ursprünglichen Sinn auslege, desto mehr stelle man fest, dass sie zwar unentbehrlich (oder, wie Slenczka zu sagen pflegt, „unverzichtbar“) seien, um

¹⁴ Praktische Theologie 1817/17 (Nachschrift Jonas, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Archiv, Schleiermacher-Nachlaß 550, fol. 124v. 125).

¹⁵ Vgl. Gerber, Schleiermachers Kirchengeschichte, S. 362. 383.

¹⁶ Notger Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: Marburger Jahrbuch Theologie 25 (2013), S. 83–119.

¹⁷ Vgl. dazu die Webseite <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/AT>.

das Evangelium und dessen Vorgeschichte und Kontext zu verstehen, aber eben nicht selbst das Evangelium seien; die im 18. Jahrhundert aufgekommene historisch-kritische Methode habe immer klarer herausgestellt, wie abständig und fremd das Alte Testament gegenüber dem Christentum sei (nach Harnack etwa gründe Jesu allgemeine Menschenliebe in der alttestamentlich-jüdischen Frömmigkeit und lasse diese und ihren nationalen Partikularismus zugleich hinter sich). Für Paulus seien die Christen die Fortsetzer der alttestamentlichen Geschichte, die wesentlich auf Gnade und Verheißung beruhe, während das Gesetz nur vorübergehende Bedeutung als Erziehungsmittel habe; wir Heutigen könnten das so nicht mehr nachvollziehen, für uns sei die alttestamentliche Geschichte nicht mehr die unsrige, wir überließen das Alte Testament dem Judentum. Praktisch heiße das, das Alte Testament solle nicht etwa aus der christlichen Bibel entfernt werden, sondern in ihr stehenbleiben, aber nicht als kanonisch (d.h. als wirklich maßgebliche Formulierung und Richtschnur dessen, was christlich ist), sondern im Rang der Apokryphen, also als den kanonischen Texten nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen.

Der Vorwurf des Antijudaismus gegen Slenczka scheint mir ganz unbegründet zu sein, selbst dann, wenn man unter diesem Begriff nicht nur die mit Recht verpönte gehässige Verunglimpfung des Judentums und seiner Anhänger versteht, sondern mit seiner Hilfe jegliche Kontroverse (wie sie zwischen verschiedenen Weltanschauungen, politischen Konzepten usw. eigentlich ein notwendiges Element jeder offenen Gesellschaft ist) delegitimieren will. Vorwerfen könnte man Slenczka allenfalls die Feststellung, dass Christentum und Judentum eben verschiedene Religionen seien. Verdunkelt und erschwert wird die ganze Debatte aber durch die komplizierten Verhältnisse der interreligiösen Diplomatie, angefangen damit, dass Toleranz und Für-wahr-Halten nicht voneinander unterschieden werden. Speziell im Verhältnis zwischen Judentum und Christentum kann letzteres es nur falsch machen: Entweder es rezipiert das Alte Testament (die „Hebräische Bibel“ – obwohl Neues Testament und altchristliche Quellen sich tatsächlich oft gar nicht auf die, sondern auf die Septuaginta beziehen –, das „Erste Testament“), dann beansprucht es dies für sich, entreißt es seinen rechtmäßigen Besitzern und wendet es gegen sie an.¹⁸ Oder es sagt sich vom Alten Testament los und verleugnet damit die Verwurzelung Jesu und seiner frühen Anhänger im Judentum (das mit dem Judentum der Gegenwart dann z.T. stillschweigend gleichgesetzt wird).¹⁹

¹⁸ Z.B. Erich Zenger, *Das Erste Testament*, Düsseldorf 1991; Gerd Lüdemann, *Altes Testament und christliche Kirche: Versuch der Aufklärung*, 2. Aufl., Springe 2014; Karl-Heinz Göttert, *Luthers Bibel: Geschichte einer feindlichen Übernahme*, Frankfurt am Main 2017.

¹⁹ Dazu schreibt Joachim Ringleben, *Jesus*, Tübingen 2008, S. 226, Anm. 3: „auch wenn Jesus als Jude *nicht ohne* die Traditionen des AT zu verstehen ist, so folgt daraus durchaus nicht, dass er auch *nur aus* ihnen zu begreifen ist. Vielmehr gilt: gerade weil Jesus Jude ist – und nur von daher zu verstehen ist –, ist sein Konflikt mit dem Judentum so tiefgreifend. Das Herausarbeiten von Jesu Verwurzelung im Judentum löst also das Problem nicht, sondern gerade so

4. Diskussion

Unsere Ausgangsfrage, ob das Alte Testament ein Fremdkörper in der christlichen Bibel sei, kann man auch so formulieren: Ist es legitim, das Alte Testament von Christus her und auf Christus hin auszulegen, oder ist das a) eine unzulässige Aneignung, verbunden mit Enteignung des Judentums, b) eine Umdeutung der alttestamentlichen Texte, c) eine Trübung oder gar Verfälschung des Evangeliums mit fremden Ideen?

a) Unzulässige Aneignung?

Zunächst zum Problem der Aneignung: Deren Verbot träfe konsequenterweise auch das Judentum; wer die christliche Rezeption des Alten Testaments eine „feindliche Übernahme“ nennt, müsste auch den Juden verbieten, mit dem Pentateuch die Bibel der Samariter „feindlich zu übernehmen“. Die historisch-kritische Erforschung des Alten Testaments hat nicht nur ergeben, dass die alttestamentliche Religion nicht das vorchristliche Christentum ist, sondern auch, dass sie nicht das nachchristliche Judentum ist. Die Texte haben ihren vorchristlichen Eigensinn, sagt Slenczka mit Recht, und Althaus schreibt, eben die geschichtliche Exegese des Alten Testaments trenne bleibend von der Auslegung Luthers und des Urchristentums;²⁰ aber es ist eben auch ein vorjüdischer Eigensinn. Auch die Auskunft, die Texte des Alten Testaments müssten im Sinne derer verstanden werden, die sie kanonisiert hätten, und das sei das frühe nachexilische Judentum,²¹ überzeugt nicht, denn auch der kanonisierte Sinn ist nicht unbedingt der ursprüngliche – ganz abgesehen davon, dass der jüdische Kanon zu neutestamentlicher Zeit ja noch nicht abgeschlossen war, das Christentum das Alte Testament also nicht als geschlossene heilige Schrift vom Judentum übernommen und dann umgedeutet hat.²²

Vor allem aber: Ein solches Verbot der Aneignung träfe nicht nur mit dem Christentum zugleich das Judentum, es setzte auch das Alte Testament selbst außer Kraft. Dieses ist eben kein einheitlicher erratischer Block, sondern der über Jahrhunderte gehende Prozess immer erneuter Aneignungen und Umdeutungen des Gegebenen, Geoffenbarten und Überlieferten. Wer das Alte Testament anerkennt, hat damit schon die Legitimität nicht unbedingt jeder Aneignung, aber doch des Aneignens anerkannt.

gewinnt es seine singuläre Schärfe: bei wie immer größerer Nähe zugleich eine immer noch größere Entgegensetzung. *Dasselbe* anders! Denn Jesus ist der Jude, in dem das Judentum *sich selber* in den tiefsten Gegensatz getreten ist, den die Religionsgeschichte kennt.“

²⁰ Althaus, Die Theologie Martin Luthers, S. 96; Slenczka, Die Kirche, S. 111.

²¹ Vgl. Rolf Rendtorff, Zur Bedeutung des Kanons für eine Theologie des Alten Testaments, in: Hg. Hans-Georg Geyer u.a., „Wenn nicht jetzt, wann dann?“ Aufsätze für Hans-Joachim Kraus zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1983, S. 3–11, hier 8–11.

²² Gegen Rolf Rendtorff, Kanon und Theologie, Neukirchen-Vluyn 1991, S. 12 f. – Übrigens müssten nach dieser Maxime die frühjüdischen Makkabäerbücher im Sinne des tridentinischen Katholizismus ausgelegt werden, der äthiopische Henoch wiederum nach den Grundsätzen der abessinischen Kirche.

b) Umdeutung des Alten Testaments?

Damit sind wir beim Problem der Umdeutungen. Das Alte Testament ist eine Geschichte von Verheißung und Erfüllung, Anspruch, Scheitern und Neuanknüpfung; und eben darin weist es, das Bisherige umdeutend, immer wieder über sich hinaus.²³ Die Landverheißung geht in den Büchern Numeri bis Richter in Erfüllung, und unter König Salomo wohnen Israel und Juda sicher, ein jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum (1 Kön 5,5), und doch ist die Geschichte damit nicht abgeschlossen; nicht nur, dass historische Katastrophen das Erreichte wieder in Frage stellen (theologisch tiefgründig verarbeitet in der großen Erzählung Gen 22), es ist auch so, dass das, was gegeben wurde, die Erwartung noch nicht abschließend hat befriedigen können. Zuletzt schreit die Seele aus dem fremden Land nicht nach erneuter Landnahme, sondern nach Gott (Psalm 42 f); das tägliche Manna in der Wüste deutet das Deuteronomium zum Wort um, von dem der Mensch lebt (Dtn 8,3). Und dieses Aneignen und Umdeuten geschieht dann auch im großen Stil, es betrifft auch die Gesamtverfassung der Gemeinde, die sich von dem Gott, der im Alten Testament spricht, berufen weiß: Das frühe Israel hatte das Bewusstsein, dass seiner Geschichte schon die Zeit der Väter vorausgegangen war, deren Existenzweise vor Gott noch eine andere war, und beanspruchte, diese Geschichte fortzusetzen; das Volk der beiden Königreiche eignete sich die Überlieferung der vorstaatlichen Zeit an und führte sie fort, und mit dem Besitz Jerusalems, mit dem Heiligtum auf dem Berg Zion und der Etablierung der Dynastie David wird der Gedanke der Erwählung noch einmal neu gefasst. Dann nach dem Ende der Staatlichkeit unterwirft Hesekiel im Exil rückblickend die ganze Geschichte Israels und Judas einer kühnen Zusammenfassung und Neudeutung (Hesekiel 16; 20; 23). Das alles geschieht aber, ohne das Bisherige zu tilgen, dieses bleibt als Teil der Geschichte und des Gedächtnisses stehen. Typisch für das Alte Testament ist es auch, mehrere Versionen einer Geschichtserzählung nebeneinander stehen zu lassen, ohne sie gewaltsam auszugleichen. Die bisherigen Erfüllungen wiederum werden zu Motiven der Prophetie: der Exodus zur Heimkehr (Jesaja 48,20 f), der Sinai-Bund zum neuen Bund, wo das Gesetz im Herzen ist (Jer 31,31–34), der König zum erwarteten Messias, der Zion zur Stätte endzeitlichen Kampfes und endzeitlichen Heils (Psalm 46; Jes 2,2–5; Sach 14). Das entspricht der Deutung des Jahwe-Namens (Ex 3,14): der sich und seiner Verheißung treu bleibt, aber sich immer wieder neu und überraschend als der erweist, der er ist, der lebendig und wirksam ist, durch die Geschichte führt und der die Formen und Institutionen, die er gestiftet hat, selbst wieder zerbricht. – Wie nach Paulus Gesetz und Propheten die ohne Zutun des Gesetzes offenbare Gerechtigkeit vor Gott bezeugen (Röm 3,21), so zeigt der

²³ Vgl. dazu und zum Folgenden Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments* (Einführung in die evangelische Theologie 1), Band 2, 3. Aufl., München 1962, S. 329–401.

historisch-kritisch geschärfte Blick auf die biblische Überlieferungsgeschichte, dass im biblischen Sinne der Gehalt eines Textes über den historisch-kritisch rekonstruierbaren ursprünglichen Sinn hinausweist.²⁴

Der immer wieder neu deutende Überlieferungsprozess ist zugleich ein Prozess der Verfestigung vom Mündlichen zur Schriftlichkeit und zum Kanon – das hat Schleiermacher in seiner Skizze richtig gesehen. Indessen passt das Alte Testament nicht recht zu seiner Religionstheorie, denn in der ist es nicht vorgesehen, dass eine Religion nicht schon mit einer ersten genialen Idee und Anschauung des Universums fertig ist, sondern sich entwickelt und, indem sie an dem einen Gott festhält, sich gewissermaßen immer wieder neu entdeckt und versteht. Nach Schleiermacher ist die gleichbleibende Idee der alttestamentlich-jüdischen Religion schlicht der Tun-Ergehens-Zusammenhang. Aber auch in den neueren Diskussionen wird das Alte Testament oft zu sehr als einheitlicher Block gesehen, nicht als lebendige Geschichte.

Das Alte Testament ist am Ende offen: Nebeneinander stehen (unter mancherlei Verbindungen und Verschlingungen) die Vertrauensfrömmigkeit der Psalmen, Gesetzesfrömmigkeit, Hoffnungen auf Wiederherstellung der nationalen Größe, aber auch darauf, dass der Gott Israels zum Gott aller Völker wird (z.B. Jes 19,23–25), die Apokalyptik als Gesamtschau der geschichtlichen Welt und Erwartung von Katastrophe und Befreiung. Samaritanismus, Judentum und Christentum stehen in der Kontinuität des Alten Testaments und setzen die offene Geschichte je auf ihre Weise fort, in Konkurrenz der jeweiligen Aneignungen und Wahrheitsansprüche. Es wären auch noch mehr Fortsetzungen denkbar, und manches wurde im Judentum ausgeschieden und hat sich nicht erhalten, so das Sadduzäertum, die Gemeinde von Qumran, der Hellenismus Philos und die apokalyptische Tradition, wie sie z.B. hinter dem vierten Esrabuch steht; Impulse der beiden letztgenannten leben aber im Christentum weiter. Hartmut Gese sagte mit Recht, dass es kein Neues Testament ohne das Alte gebe, aber vor dem Neuen Testament auch keine abgeschlossene Offenbarung.²⁵ Dass sich vom Christentum her das Alte Testament anders liest als vom Judentum her (wobei beide Religionen sich selbst noch auf mannigfache Weise ausdifferenziert haben), ist klar – nichtsdestotrotz haben Ausleger beider Religionen Auslegungen der jeweils anderen Seite auch oft mit Gewinn rezipieren können.

²⁴ Vgl. Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, Band 1, Freiburg 2007. S. 17: „Durch die moderne Exegese wurde sichtbar, wie sich die Schriftwerdung der in der Bibel überlieferten Worte in immer neuen ‚Relectures‘ zuträgt: Die alten Texte werden in neuer Situation neu aufgenommen, neu verstanden, neu gelesen. Im Neulesen, Fortlesen, in stillen Korrekturen, Vertiefungen und Ausweitungen trägt sich die Schriftwerdung als ein Prozess des Wortes zu, der allmählich seine inneren Potentialitäten entfaltet, die irgendwie wie Samen bereitlagen, aber erst in der Herausforderung neuer Situationen, in neuen Erlebnissen und Erleidnissen sich öffnen.“

²⁵ Hartmut Gese, *Zur biblischen Theologie*, 2. Aufl., Tübingen 1983, S. 11.

c) Überfremdung des Evangeliums?

Wie steht es mit dem Problem einer Trübung und Überfremdung des Neuen Testaments? Die Botschaft des Neuen Testaments ist ohne das alttestamentliche Gottes-, Welt-, Menschen- und Geschichtsverständnis nicht denkbar: Gott ist der Welt transzendent, aber wirkt auf sie durch Taten und Worte, der Mensch ist angesprochen, steht unter Anspruch und Verheißung, Welt und Weltzusammenhang sind selbst Ansprache Gottes; die Geschichte ist zielgerichtet, die Vergangenheit wird als Geschichte Gottes erinnert und ist zugleich Typus und Symbol des Zukünftigen, Ausstehenden, Verheißenen. Das alles ist eben doch mehr als der religionsgeschichtliche Hintergrund der Verkündigung Jesu und der Apostel, es sind die Kategorien. – Das Neue Testament stellt die Kontinuität, in der es sich versteht, u.a. durch die Reflexionszitate her, wonach in Christus die Verheißung sich erfüllt (häufig, wie z. B. in Matth 2,15, handelt es sich freilich eher um eine Typologie). Diese besonders bei Matthäus und Johannes häufigen Zitate sind einfach nicht freie Assoziation und Spielerei, gelehrte Zitatenshuberei oder Beanspruchung von etwas eigentlich ganz anderem. Z. B. zitiert Joh 19,36 f nach Jesu Tod und dem Lanzenstich zwei Schriftworte und deutet das Geschehen als Erfüllung des in der Heilsgeschichte Angelegten: Der gekreuzigte Jesus ist zugleich das Osterlamm, dessen Blut den Würgeengel abhält (Ex 12,46), und die durchbohrte messianische Gestalt, um die getrauert wird, wie sie eine der späten, dunklen Schichten des Sacharjabuches prophetisiert (Sach 12,10).

Joachim Ringleben schreibt in seinem Jesus-Buch:

„Im Sinne solcher Selbsttranszendenz der Schrift des AT, die ihr von Gott her eignet, liegt es, dass sie nur deshalb auf das Dasein Jesu zielend gelesen werden kann – wie die Christenheit von Anfang an tat –, weil umgekehrt das, was Jesus zu dem macht, der er ist, in ihr selbst irgendwie vorkommt.“

Jesus habe sich selbst im Alten Testament gefunden und gerade in dieser Vollmacht das „Ich aber sage euch“ sagen können.²⁶

Das Evangelium erfüllt die Verheißung (2 Kor 1,20) und das Gericht, das jetzt den trifft, der selbst zur Sünde gemacht ist (Röm 8,2; 2 Kor 5,21), vieles wird umgedeutet oder überboten (Matth 12,38–42), anderes auch ausgeschieden. Das Gesetz ist zugleich erfüllt, aufgerichtet und aufgehoben – überwunden und damit seinem eigentlichen Zweck zugeführt (Röm 3,31; 8,4; 10,4); die Kultordnung kommt zum Ziel und zum Ende, indem das, was sie schattenhaft abbildete, nun wirklich geworden ist (Hebr 4,14–10,17).

Das Neue Testament steht aber gerade darin in Kontinuität zum Alten, dass es Aufbruch und Umdeutung bringt; die Entgegensetzung beider Testamente ist dann zu starr und wird dem biblischen Geschichtsverständnis nicht gerecht, wenn sie nicht sieht, dass eben das umdeutende, überbietende und außer Kraft

²⁶ Ringleben, Jesus, S. 227 f., vgl. 152 f.

setzende „Ich aber sage euch“ im Gang der alttestamentlichen Geschichte und Prophetie schon angelegt ist. Die Botschaft des Kreuzes ist nicht nur den Griechen töricht, sondern auch den Juden ärgerlich (1 Kor 1,22–24), auch deshalb, weil sie der Schrift scheinbar widerspricht – aber gerade Widerspruch, Ärgernis und Zumutung an den Glauben sind ein Grundmotiv der alttestamentlichen Anschauung von der Geschichte Gottes mit seiner Gemeinde: die Preisgabe scheinbar ewiger Institutionen durch Gott (Klgl 2), die Durchkreuzung des Gedankens von Zugehörigkeit zu ihm kraft Abstammung oder Volkszugehörigkeit (1 Kön 19,18; Jes 6,10–13; 7,3; 8,14 f; 10,21 f), die Verborgenheit Gottes (Jes 8,17; 45,15), die Leiden seiner Bekenner (Ps 44,23), die alles Erwartete und Gedachte übertreffenden Wege seiner Gnade (Jes 55,8–11).

d) Schlussbemerkungen

Noch drei Schlussbemerkungen: Slenczkas Konstatierung einer Fremdheit des Alten Testaments, wegen deren wir es nicht mehr als eigene Geschichte oder Vorgeschichte ansehen könnten, scheint mir so nicht überzeugend; gerade als Zeugnis einer längst vergangenen kulturellen Welt ist das Alte Testament mit seiner Sprache und mit seinen Geschichten und Motiven Teil geworden nicht nur unserer Frömmigkeit, sondern unseres kulturellen Gedächtnisses überhaupt, auch der Literatur und bildenden Kunst und selbst der Filme. Umgekehrt, da die verschiedenen Aneignungen schon innerhalb des alttestamentlichen Offenbarungs- und Überlieferungsgeschichte, aber dann auch durch die Fortsetzer des Alten Testaments auch immer kritische Prozesse sind, so gibt es auch bei der Lektüre des Alten Testaments durch Christus, von Christus her und auf Christus hin vieles, was eben doch mehr oder minder fremd ist und was, wenn es nicht als Typologie oder Allegorie genommen wird, nur mehr historisches Interesse hat (wie die Reinheitsgesetze oder die Lösung der Mischehen durch Esra), dazu wohl auch Anstößiges wie das Gesetz über das Fluchwasser (Num 5,11–31).

Damit hängt dann das zweite zusammen: Slenczkas Unterschied zwischen kanonischen und apokryphen (d.h. nützlichen, aber nicht maßgeblichen) biblischen Büchern trifft das lutherische Verständnis nicht ganz. Während etwa das Tridentinum und das puritanische Westminster-Bekenntnis von 1647 genau definieren, welche Bücher kanonisch sind und welche nicht, kennt die lutherische Kirche eine solche symbolische Bestimmung nicht. Nach Luthers bekannter Vorrede zum Jakobusbrief (WA DB 7, S. 384–386) organisiert sich die Kanonizität nicht mechanisch nach Büchern und der Autorität ihrer Verfasser, sondern nach der Mitte der Schrift, Jesus Christus, und danach, wie weit er zur Sprache kommt. Nicht erst Semler und Schleiermacher, auch Luther wusste, dass es im Alten Testament Texte gibt, die uns unmittelbar nichts angehen; dass nicht alles in der Bibel gleich wichtig ist, merkt jeder Bibelleser schnell. Das trifft in geringerem Maß auch für das Neue Testament zu. Was in diesem

Sinn „kanonisch“ ist, entscheidet sich nicht streng nach Büchern und lässt sich auch nicht für alle Zeit festlegen, sondern das muss jede Generation, die mit der Bibel lebt, wieder neu entdecken. Das in der Lutherbibel apokryphe jüdische Weisheitsbuch Jesus Sirach ist z.B. in der frühen lutherischen Kirche mehr rezipiert worden als etwa das kanonische Buch Esther. Will man also etwas an der Bibelausgabe verändern, dann sollte man nicht die alttestamentlichen Bücher zu Apokryphen degradieren, sondern besser die Apokryphen kanonisch machen.

Und schließlich: Wenn ich den Prozess von Offenbarungen, Überlieferungen und Umdeutungen über das apostolische Zeugnis im Neuen Testament hinaus als in der Kirche lebendig weiterdenke, dann komme ich zum katholischen Traditionsprinzip, wie es etwa Joseph Ratzinger in seinem Jesus-Buch vertritt.²⁷ Setze ich dagegen die Rede Gottes durch den Sohn in diesen letzten Tagen der vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise ergangenen Rede zu den Vätern durch die Propheten entgegen (Hebr 1,1), dergestalt, dass mit dem Sohn das Heilswerk abgeschlossen ist, dass im apostolischen Zeugnis alles gesagt ist, was dazu zu sagen ist, und dass alles weitere, was in der Kirche geschieht, sich daran messen lassen muss, dann komme ich zum kritischen Schriftprinzip der evangelischen Kirche.

²⁷ *Ratzinger*, Jesus, S. 18–22. In seiner Darstellung setzen z.B. ostkirchliche Liturgie und Auslegung durch die Kirchenväter den biblischen Überlieferungs- und Aneignungsprozess fort. Anders Konrad *Algermissen*, *Konfessionskunde*, 5. Aufl., Hannover 1939, S. 198–202, wonach die Tradition die unter Aufsicht des kirchlichen Lehramtes allmählich sich vollziehende Fixierung der mündlich gegebenen und weitergegebenen Belehrung durch Christus und die Apostel ist.