

Was soll die These: 'Das AT hat in der Kirche keine kanonische Geltung mehr'?

Vortrag – der Vortragsstil wurde beibehalten

Prof. Dr. Notger Slenczka, HU Berlin

0. Vorbemerkung.

0.1. Hinführung. Natürlich hat derjenige schlechte Karten, der in der Theologie Fragen stellt, die seit Jahrtausenden beantwortet zu sein scheinen, etwa die Frage nach der Kanonizität des AT. Und man hat umso schlechtere Karten, je sinisterer diejenigen sind, die diese Frage im Laufe der Kirchen- und Theologiegeschichte auch gestellt haben. Eben nicht nur der von mir sehr geschätzte Schleiermacher, sondern Markion, Agricola, und dann auch diejenigen Positionen des 19. und 20. Jahrhunderts, die aus antisemitischer Motivation das AT ablehnten und damit den sogenannten jüdischen Einfluß in der Kirche zu begrenzen versuchten. Man ist in schlechter Gesellschaft mit dieser These und bekommt das auch eingerieben – die Behauptung, ich sei von antijudaistischen Motiven geleitet oder die Parallelisierung meiner These zu antisemitischen Positionen der 30er oder 40er Jahre des letzten Jahrhunderts ist offenbar eine Versuchung, der sich mancher nicht entziehen kann, dem die Fähigkeit zur sachlichen Auseinandersetzung fehlt. Ich beklage mich darüber nicht. Wer, wie ich ausdrücklich in der Einleitung zum o.g. Aufsatz, "provoziert" im Sinne von 'zur Diskussion herausfordert', darf sich nicht wundern, wenn es auch unsachlich zurückschallt. Ich erwähne diese Vorgänge aber, um etwas zu klären, was uns nachher Zeit spart: daß ich Antisemit wäre, glauben Sie sowieso nicht, denn dann wären Sie nicht hier – kein auch nur halbwegs geistig gesunder Mensch ist Antisemit, und mit Antisemiten diskutiert man nicht. Aber auch die rote Karte des Antijudaismusvorwurfs¹ können Sie getrost steckenlassen. Ich werde mit dem folgenden dafür sozusagen den Videobeweis antreten.

0.2. Der folgende Vortrag setzt einen Text voraus und erläutert ihn weiter:

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

Es geht in dem folgenden Vortrag darum, die theologischen Implikationen und Folgen der These zu entfalten, die ich in dem aufgeführten Text aufgestellt habe.

¹ Man unterscheidet in der kirchlichen Diskussion gewöhnlich zwischen Antisemitismus – das ist eine auf einer Rassetheorie begründete Ablehnung des Judentums; und dem 'Antijudaismus' – darunter versteht man eine Herabstufung des Judentums aus religiösen Gründen.

0.3. Ferner können folgende Aufsätze von mir verglichen werden (sie werden teilweise im vorangehend genannten Text aufgenommen). Alle diese Texte setzen aber die Position voraus, die ich bisher vertreten und im gerade genannten Aufsatz aufgegeben habe: Daß das AT kanonische Geltung hat und haben sollte.

- Das Verhältnis des Alten und Neuen Testaments, in: ders., Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 90-109 (teilweise übernommen in der erstgenannten Veröffentlichung)
- Das Alte Testament als Problem des Kanonbegriffs, in: R. Barth u.a. (Hgg.), Christentum und Judentum. Akten des Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Halle, März 2009, Berlin / NY 2012, 267-287 (Teile aufgenommen in die erstgenannte Veröffentlichung)
- Problemgeschichte der Christologie, in: E. Gräß-Schmidt u.a. (Hgg.), Christologie, MJTh XXIII, Leipzig 2011, 59-111.
- Zur Verständigung über die Trinitätslehre im christlich-jüdischen Dialog, in: M. Witte (Hg.), Mazel Tov, Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Instituts für Kirche und Israel, Leipzig 2012, 471-488.
- Römer 9-11 und die Frage nach der Identität Israels, in: F. Wilk u.a. (Hgg.), Between Gospel and Election. Explorations in the Interpretation of Romans 9 - 11, Tübingen 2010, S. 463-477 (enthält Teile aus Text 1 und 4).
- Entzweiung und Versöhnung. Das Phänomen des Gewissens und der Erlösung in Shakespeares 'King Richard III.' als Hintergrund eines Verständnisses der 'imputativen Rechtfertigung' bei Luther, in: Kerygma und Dogma 50 (2004), S. 289-319.
- Jesus Christus und der Israelbund. Bemerkungen zur neueren Israel-Theologie, in: ders., Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 110-122.

Daraus ergibt sich: Ursprünglich war ich der Überzeugung, daß das AT kanonische Geltung in der Kirche hat und haben sollte. Ich habe nach reiflichem Überlegen diese Ansicht überdacht und revidiert. Ich bin dabei durchaus lernfähig und lasse mich auch davon überzeugen, daß ich irre.

Weitere Texte aus meiner Feder allgemein zur Hermeneutik:

- Das Evangelium und die Schrift, in: ders., Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 39-64.
- Historizität und normative Autorität der Schrift. Ein neuer Blick auf alte Texte, in: Chr. Landmesser u.a. (Hgg.), Verbindlichkeit und Pluralität. Die Schrift in der Praxis des Glaubens, Leipzig 2015, 13-36.
- "Lob der Religion als eines bildenden Sprachgeistes." Theologische Implikationen der Hermeneutik Schleiermachers, in: S. Schmidt u.a. (Hgg.), [Titel mir noch unbekannt], Berlin 2015, 147-158.

0.4. Ich stelle meine These in fünf Schritten vor: Ich werde zunächst sagen, was der Begriff 'Kanonizität' eigentlich bedeutet. Ich werde dann erklären, unter welcher Voraussetzung die Kirche bis ins 20. Jahrhundert hinein das AT als Teil des Kanons angenommen hat. Daß das nicht mehr unsere Position sein kann, wird sofort deutlich werden, und ich sage in einem dritten Schritt, woran genau das liegt. Was ich da sage, ist hermeneutisch relativ primitiv; In ei-

nem weiteren, vierten Abschnitt zeige ich dann, wie man mit einer etwas anspruchsvolleren Hermeneutik mit dem damit gestellten Problem umgehen könnte – und ich zeige, daß und warum das nicht funktioniert. Und ich zeige schließlich und fünftens, warum es trotz alledem, was ich gesagt habe, nie eine Bibel geben wird und geben darf, die nicht das Corpus der at.lichen Schriften enthält, und welchen Sinn die at.lichen Schriften darin gewinnen. Das sind fünf sehr massive Teile meines Referats; ich habe 45 Minuten, nenne daher jeweils nur die Hauptargumente und überlasse alles Nähere der Diskussion. Sinnvollerweise beginne ich mit

1. Der Kanon und die Apokryphen. Das AT stellte in der Zeit der Entstehung der neutestamentlichen Schriften, im 1. Jahrhundert, noch keine festumgrenzte Sammlung dar. Aber wenn es darum ging, in einer streitigen Frage oder in der Deutung Jesu Christi oder des Heilswerkes Gottes die angemessene Position zu finden, betrachten die Verfasser der nt.lichen Schriften das AT selbstverständlich als normativ. Das ist insgesamt der erste Sinn der Kanonizität von Schriften: Sie sind Kanon – Richtschnur, lateinisch *norma* – für die Lehre und für das Leben der Kirche. Ich konzentriere mich jetzt erst einmal auf das NT: Warum ausgerechnet diese Schriften, die überwiegend aus dem 1. Jahrhundert stammen, Richtschnur für das Leben und die Lehre der Kirche sind und andere, die ungefähr aus der gleichen Zeit stammen, nicht, liegt an einem inhaltlichen und einem formalen Kriterium: *Formal* handelt es sich nach Ansicht der Kirche um Schriften, die von Aposteln oder unmittelbaren Apostelschülern geschrieben wurden.² Das ist für die Theologen der Alten Kirche bei den meisten Briefen des NT aus der Verfasserangabe klar; das Matthäusevangelium gilt als Schrift des Apostels, der in Mt. 9 berufen und in Mt 10 als Angehöriger des Zwölferkreises genannt wird; das Johannesevangelium gilt als Produkt des Lieblingsjüngers Jesu, und als Verfasser der anderen beiden Evangelien werden in den entsprechenden Listen Lukas als Begleiter des Paulus und Markus als Begleiter des Petrus identifiziert. *Formal* ergibt sich die Kanonizität mit der *Apostolizität*: Die Apostel waren Wegbegleiter Jesu oder Auferstehungszeugen – so z.B. Paulus – und in besonderer Weise vom Hl. Geist erfüllt, daher glaubwürdige Zeugen Jesu. Eindeutig spätere Schriften – etwa der sehr beliebte Hirt des Hermas – wurden ausgeschieden.

Nun gab es aber auch Schriften, die im Titel einen Apostelnamen trugen – etwa das Evangelium des Petrus mit einer Fülle von Kindheitsgeschichten – oder die Petrusapokalypse, die nicht in den Kanon aufgenommen wurden: Die Verfasserschaft galt hier als unsicher, und zwar aus inhaltlichen Gründen, die für ein protestantisches Verständnis der Kanonizität ent-

² Daß das historisch in vielen Fällen nicht stimmt, spielt hier, wo es um die Begründung der Alten Kirche geht, keine Rolle.

scheidender ist als das skizzierte formale Argument: Diese Schriften sprechen zwar von Jesus Christus, aber in einer Weise, die nicht der frohen Botschaft, dem Evangelium von Jesus Christus entspricht. Sie sind anekdotisch, teilweise anstößig, insgesamt 'gesetzlich' in einem negativen Sinne. Damit bin ich beim *inhaltlichen Argument*: Kanonisch sind Schriften, weil die Kirche in ihnen das Evangelium von Jesus Christus hört und dieses Evangelium durch diese Schriften lebensverändernd wirkt. Diesem Kriterium der Kanonizität liegt die Erfahrung der Kirche zugrunde, daß diese Rede von Jesus von Nazareth 'Evangelium', also frohe, weil frohmachende, Botschaft, ist. Darum werden diese Texte im öffentlichen Gottesdienst gelesen und öffentlich ausgelegt.

Daneben gibt es dann noch Schriften, die, wie Luther sagt, auch "nützlich und gut zu lesen" sind. Auch sie verkündigen streckenweise Christus und sind positiv lebensorientierend – aber sie werden gelesen unter dem Vorbehalt der Schriften, in denen die Kirche zweifellos dem Evangelium begegnet, und im Streitfall gelten diese, die kanonischen Schriften. Diese Schriften, die nützlich und gut zu lesen sind, aber keinen kanonischen Rang haben, sind die *Apokryphen*. Also: Kanonizität bedeutet, daß bestimmte Schriften normativen Rang haben, weil sie apostolisch sind, und apostolisch könnte man so übersetzen: Sie sind, auch wenn sie historisch nicht alle von Aposteln oder Apostelschülern stammen, doch ursprungsnahes Zeugnis vom Evangelium von Jesus Christus.

Diese Kriterien waren immer auch strittig – denken Sie an Luther, der den Jakobusbrief und den Hebräerbrief gern aus dem Kanon gestrichen hätte, weil sie seinem Verständnis des 'Evangeliums von Jesus Christus nicht entsprachen; und natürlich müsste man jetzt auch noch über die Schriften sprechen, die nur vorgeben, von Paulus oder einem der anderen Apostel zu stammen. Aber ich lasse diese Randunschärfen beiseite und komme zum zweiten Abschnitt:

2. Der traditionelle Grund der kanonischen Geltung des AT. In dem einzigen schmalen Abschnitt, in dem die Lutherischen Bekenntnisschriften über die Normen Auskunft geben, nach denen sie eingetretene Lehrstreitigkeiten entscheiden wollen, nennen sie "die prophetischen und die apostolischen Schriften Alten und Neuen Testaments".³ Die Norm für Leben und Lehre der Kirche sind also die alttestamentlichen und die neutestamentlichen Schriften. Diese Schriften werden aber nun nicht einfach so – AT und NT – genannt, sondern sie werden zuerst als die 'prophetischen' und die 'apostolischen' Schriften apostrophiert. Die prophetischen Schriften sind die alttestamentlichen und heißen so, weil sie auf Jesus Christus hinweisen. Und die apostolischen Schriften heißen so, weil sie von den Aposteln – den Gesandten –

³ Konkordienformel SD, Vom Summarischen Begriff, BSLK 834,16-22; Neuausgabe 2014, 1310,6-9.

Jesu Christi stammen. Also: in der Mitte zwischen AT und NT steht Jesus Christus, die alttestamentlichen Schriften weisen auf ihn hin, und die neutestamentlichen verkündigen ihn. Das entspricht dem genannten inhaltlichen Kriterium der Kanonizität: Richtschnur in der Kirche sind Schriften, die Jesus von Nazareth als den Christus verkündigen.

Die Kirche zählt die alttestamentlichen Schriften deshalb zum Kanon, weil sie überzeugt ist, daß das AT das Evangelium von Jesus Christus verkündigt. Bis in die Mitte des 20. Jhs. hinein ist dies das Fundament für die normative Autorität der Schriften des AT: weil die Kirche aus guten oder schlechten Gründen überzeugt war, daß diese Schriften Jesus von Nazareth ankündigen und in diesem Sinne verkündigen. Die schlichteste Form ist die Behauptung, daß bestimmte Texte direkt das Geschick des Jesus von Nazareth vorhersagen – denken Sie an das Gottesknechtslied oder die sogenannten 'Erfüllungszitate' bei Matthäus oder bei Paulus. Aber die meisten Theologen der Kirche – Luther beispielsweise – sind davon überzeugt, daß die Psalmen Worte Jesu sind, der als Sohn Davids in dem prophetisch singenden David spricht. Der Glaube Abrahams ist nach Paulus darum rechtfertigender Glaube, weil er Glaube an die Sohnesverheißung ist, die nicht etwa in Isaak, sondern in Jesus Christus erfüllt ist – der Glaube des Abraham, in dem alle Menschen gerechtfertigt sind, ist nach klassischer Lehre also kein Feld-, Wald- und Wiesenglaube, sondern Glaube an Jesus von Nazareth, und Israel im eigentlichen Sinne ist die Schar derer, die in diesem Sinne vorgreifend an Jesus Christus glauben. So denkt Paulus, scheint mir, und so denkt die absolute Mehrheit der christlichen Tradition bis ins 19. und 20. Jahrhundert hinein. Die traditionellen Modelle der Zuordnung von AT und NT tragen genau dieser Konzentration auf Jesus Christus Rechnung – bei der Zuordnung von Verheißung und Erfüllung ist das klar; aber auch die antithetische Zuordnung von Gesetz und Evangelium ist getragen von einem Verständnis des AT als Verkündigung von Jesus Christus: Das Gesetz ist Zuchtmeister auf Christus hin und deckt die Sünde auf, um zu dokumentieren, daß allein in Jesus Christus das Heil liegt – so ist das Gesetz, nach Luther, indirekt Zeuge des Evangeliums von Jesus Christus.

Also: Die Voraussetzung dafür, daß die Kirche die alttestamentlichen Schriften als kanonisch, als Richtschnur für Leben und Lehre der Kirche anerkennt, ist die Basisthese, daß diese Schriften Jesus von Nazareth verkündigen, daß die Verfasser Glaubende an Jesus Christus sind und daß sie Anrede an die Kirche sind, an diejenigen, die dem Evangelium von Jesus von Nazareth, vertrauen.

Dabei geben Sie sich bitte keiner Täuschung hin: diese Grundvoraussetzung sagt ursprünglich nicht, daß die Kirche Schriften, die ursprünglich einen anderen Sinn hatten, nun christolo-

gisch, als Hinweis auf Christus *interpretiert*.⁴ Luther und (nicht nur) die gesamte lutherische Tradition waren der Überzeugung, daß genau dies der ursprüngliche, der literale Sinn dieser Schriften ist – das hat Ebeling beispielsweise für die Erste Psalmenvorlesung Luthers gezeigt, aber das gilt für einen großen Teil der vorneuzeitlichen Tradition und für Teile auch der nachneuzeitlichen Theologie; das Verständnis des AT bei Karl Barth etwa hat ebenfalls diese Voraussetzung; das reicht bis zur Barmer Theologischen Erklärung, die in der ersten These sagt: "Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes ..." – die 'Heilige Schrift' schließt das AT ein, das also nach der Barmer Erklärung Christuszeugnis ist.

Damit komme ich zu Punkt

3. Probleme. Diese Voraussetzung teilen wir nicht mehr. Die Feststellung, daß wir diese Grundvoraussetzung der kanonischen Geltung des AT zunächst einmal nicht mehr teilen, ist zutreffend für den Bereich der nordamerikanischen und westeuropäischen Kirchen, in denen sich ein historisches Bewußtsein bis in die Gemeinden hinein verbreitet hat: Wir sagen in jedem Fall: Die Aussage, daß das AT seinen Sinn darin hat, Jesus von Nazareth zu verkündigen, ist in keinem möglichen Sinn dieser Wendung eine Aussage über den historischen Sinn dieser Texte in welcher der Schichten der Texte des AT auch immer. Diese Texte verkündigen weder direkt noch indirekt das Evangelium von Jesus von Nazareth.

3.1. Diese Feststellung ist nun aber nicht ganz so banal, wie sie klingt, denn *diese Frage nach dem historischen Sinn der Texte und die These, daß der historisch feststellbare Ursprungssinn normativ ist, hat theologische Gründe*. Wir unterscheiden nämlich mit dieser Feststellung den Sinn, den der Text nach der Absicht des Autors oder in der Ursprungssituation hatte, von der Sinnintention, die in der Interpretation des Textes verfolgt wird, und ordnen den ursprünglichen Sinn des Textes jeder interpretierenden Sinnggebung vor. Zum Beispiel: Wenn die päpstlichen Theologen sich darauf berufen, daß alle rechtgläubigen Väter von der Unfehlbarkeit der päpstlichen Lehrautorität ausgehen und dies bei Matthäus begründet sehen, dann beruft sich Luther gegen diese Interpretation auf die eigentliche Aussageabsicht des Matthäus, die anders gewesen sei. Und wenn die päpstlichen Theologen sich auf die Wendung des Paulus, nach der der Glaube rechtfertigt, "der in der Liebe tätig ist" berufen und daraus folgern, daß es die aus dem Glauben folgende Liebe ist, die den Menschen rechtfertigt, und nicht der Glaube

⁴ Hier wäre nun ein längerer Exkurs zum Thema 'vierfacher Schriftsinn' nötig – ich werde dazu zu einem späteren Zeitpunkt einen Text vorlegen.

allein, bringt Luther Instanzen bei, die seiner Meinung nach zeigen, daß Paulus genau dies nicht gemeint hat. Egal, wer in diesen Punkten recht hat: das Entscheidende und theologisch Relevante ist dies, daß es *zum Schriftprinzip nach reformatorischem Verständnis gehört, daß der ursprüngliche und erste Sinn des Textes der maßgebliche ist*, an dem alle weitere Interpretation zu messen ist. Die Auslegung der Schrift durch die Tradition ist nicht autonom, sondern dem Sinn des Textes untergeordnet. Die Tradition darf nichts anderes sein als Interpretation des Textes und muß sich messen lassen am ursprünglichen Sinn des Textes.

Mit Bezug auf das AT gilt nun aber – und damit bin ich wieder an dem Punkt angelangt, von dem an es mit der Argumentation nur noch aufwärts gehen kann: Das AT verkündigt nach dem historisch faßbaren ersten Sinn der in ihm gesammelten Schriften nicht Jesus von Nazareth und das in ihm liegende Heil. In keinem möglichen Sinn tun die Texte das. Insofern sind die Texte des AT keine normativen Texte der christlichen Kirche, sondern erst einmal Texte einer Fremdreigion. Keine Sorge, dabei bleibe ich nicht stehen, aber ich halte das erst einmal fest.

3.2. Keine der Schriften des AT verkündigt – dem historisch faßbaren Sinn nach – Jesus von Nazareth als den Christus. Die Rückfrage nach dem ursprünglichen Sinn des biblischen Textes, diese historische Rückfrage ist die Gestalt, die das Schriftprinzip der Reformatoren unter den Bedingungen des historischen Bewußtseins gewinnt: Das historisch Ursprüngliche ist die Norm der Interpretation.

Nun ist das aber hermeneutisch subkomplex. Denn näher betrachtet löst die Grenze von Text und Interpretation, die erst einmal so klar scheint, sich auf. Dessen wurde die frühe historische Forschung ansichtig, als sie hinter die Dogmen der Kirche zurück nach dem biblischen Zeugnis fragte und dann die Frage nach dem ursprünglichen Lehren und Selbstverständnis Christi hinter der kirchlichen Deutung seiner Person stellte: Auch die Deutung des Lebens und der Person Jesu bei Paulus oder in den Evangelien ist eine Interpretation seiner Person; wir haben die Person nicht in historischen Protokollen, sondern nur in der Deutung unterschiedlicher Theologen und Gemeindegruppen.

Das gilt natürlich auch für das Alte Testament. Vielleicht kennt der eine oder die andere von Ihnen die Theologie des AT von Gerhard von Rad, die die Entstehung des AT als Fortschreibung von Verheißungstraditionen nachzeichnet: Wir haben es auch in den alttestamentlichen Texten nicht mit historischen Protokollen zu tun, auch nicht einfach mit gedeuteten Ereignissen, sondern mit Wiederaufnahmen und Fortschreibungen älterer Texte, die in neuen Situationen einen neuen Sinn gewinnen. Die alttestamentlichen Texte sind das Ergebnis der Rezepti-

on, der Deutung und Über- und Fortschreibung von älteren Texten, die auch wieder nicht Protokolle von Ereignissen sind, sondern Deutungen. Wir haben es also nicht mit Texten zu tun, die dann, als sie vorliegen, interpretiert werden, sondern die Texte verdanken ihren Sinn selbst einer Interpretation älterer Textstufen, der Sinn der Texte ändert sich, reichert sich an, verschiebt sich durch ständige Interpretationsvorgänge und Fortschreibungen. Die Texte gewinnen dann neue Sinnebenen durch die Kombination mit anderen Texten und in den redaktionellen Verbindungen großer Überlieferungsstränge. Das heißt: die Bücher und Buchkomplexe des AT sind selbst nicht einfach Bericht von Ereignissen, aber auch nicht einfach Text, dem die Interpretation gegenüberstünde, sondern die Bücher und Buchkomplexe des AT sind selbst Interpretation von Texten. Die Texte haben ihren Sinn nicht vor jeder Interpretation, sondern gewinnen ihren Sinn im Vollzug von vielfältigen Interpretationen. Weder gelangt man irgendwo zu den ungedeuteten Ereignissen selbst, die in den Texten berichtet werden; und nirgends gelangt man zu Texten, die der Interpretation zugrunde liegen und deren Norm sein könnten. Jeder Text ist Deutung von Ereignissen, und jeder Text deutender Umgang mit früheren Textstufen.

Erst durch den Akt der Zusammenstellung eines Kanons wird dieser fortschreitenden Deutungsprozeß vorläufig abgeschlossen und nun tatsächlich zwischen den Texten einerseits und ihrer Interpretation unterschieden. Aber auch diese Kanonbildung selbst ist Ergebnis einer Interpretation. Man sieht das an den Enden des Kanons – der Kanon der jüdischen Bibel endet mit dem Chronikbuch, also dem Ende des Exils und der Eröffnung des Weges aus dem Exil ins Heilige Land; das christliche AT endet mit dem Buch des Propheten Maleachi, dem Ausblick auf den kommenden Tag des Herrn und auf die Vorläufer, den wiederkehrenden Elia, und blickt damit auf die Evangelientexte voraus. Die Sinnstifter auch des at.lichen Kanons stehen jeweils – im Judentum und im Christentum – außerhalb der Textsammlung: die Texte haben ihren Sinn nicht einfach in sich selbst, auch nicht in den Ereignissen, von denen sie zu berichten beanspruchen und an denen man sie vielleicht messen zu können glaubt. Sondern die Texte gewinnen ihren Sinn von den jeweils gegenwärtigen Lesern her, die durch diese Texte sich selbst deuten – die jüdischen und christlichen Gemeinden, die von der eigenen Existenz her die Texte verstehen und zu einem Ganzen zusammenordnen, dessen Teile von einer einheitlichen theologischen Aussage zusammengehalten scheint.

4. Rezeptionshermeneutik – eine Lösung? Nun könnte man natürlich in diesem komplexen Verhältnis von Sinn und Rezeption eine Lösung des Problems sehen, warum und in welchem Sinn das AT nun doch eine normative Funktion in der Kirche haben könnte. Man könnte an-

schließen an eine Rezeptionshermeneutik, die davon ausgeht, daß der Sinn eines Textes nicht einfach im Autor liegt oder im Text selbst, sondern daß der Sinn eines Textes sich im Vollzug des Lesens einstellt. Der Sinn des Textes ist das, was im Leser abläuft, wenn er ihn liest.

4.1. Ich will versuchen, das zu erklären: Ich schreibe selbst hin und wieder für mich selbst literarische Texte, und eine Zeitlang habe ich mir die Frage gestellt, ob man mit dem Schreiben eines Textes einen Leser so bestimmen kann, daß er genau das sieht, was ich zu beschreiben versuche. Wenn man darüber nachdenkt, dann merkt man, daß das nicht geht: Jeder Leser verbindet mit den Worten möglicherweise andere Assoziationen; Sie merken das, wenn sie Literaturverfilmungen sehen und meistens enttäuscht sind: Das sieht ganz anders aus als der Film, der in Ihrem Inneren ablief, als Sie das Buch gelesen haben. Das weist darauf hin: das Verhältnis zwischen dem Text und dem Leser ist lockerer, in jedem Leser schlägt sich der Text etwas anders nieder, ohne daß man sagen könnte, daß einer dieser Sinnprozesse ganz falsch ist. Also: Es zeigt sich, daß ein Text nicht einen einheitlichen und normativen Sinn hat, sondern Interpretationsmöglichkeiten eröffnet, die je nach Leser unterschiedlich sein können. Und nun könnte man noch einen Schritt weitergehen und bestreiten, daß es überhaupt so etwas wie einen normativen Sinn gibt – jeder Text hat eine prinzipiell unendliche Zahl von Rezeptionsmöglichkeiten, deren keine falsch ist; der Sinn des Textes ist die Fülle der Deutungsmöglichkeiten, die er aus sich heraussetzt – und die hängt am Leser und nicht am Text.

4.2. Lassen wir die Extreme weg und wenden uns nun dem AT zu: Wir lesen auch die Bibel jeweils anders in unterschiedlichen Kontexten, sie erschließt sich immer wieder neu und anders. Ihr Sinn ist nicht allen Rezeptionsvorgängen voraus in ihr angelegt, sondern er entsteht in der Rezeption. Und so könnte man sagen: Es ist Unsinn, daß das AT keinen christologischen Sinn hat. Es könnte doch sein, daß die Texte des AT, wenn sie von der Kirche aus der Erfahrung der Begegnung mit Jesus von Nazareth her gelesen wird, einen Sinn gewinnt, den es ohne diese Perspektive nicht hat; was immer beispielsweise die Gruppe, die das zweite Jesajabuch geschrieben hat, mit dem Vierten Gottesknechtlied sagen wollte: Aus der Perspektive der christlichen Kirche, die vor dem Kreuz Jesu Christi steht und dem Auferstandenen – was immer das heißt – begegnet ist, gewinnt dieser Text den Sinn einer Predigt von Jesus von Nazareth. Und es gewinnt für die Kirche die alttestamentliche Geschichte Gottes mit Israel den Sinn einer Bewegung auf Jesus von Nazareth und die Kirche zu. Daneben kann es die Deutungshinsichten der rabbinischen Tradition geben, die in einer anderen Perspektive die Texte mit einem anderen hermeneutischen Schlüssel lesen und denen sie sich anders er-

schließen, ohne daß man sagen könnte, daß eine der beiden Perspektiven falsch wäre, denn: Der Sinn eines Textes stellt sich im Lesen ein; die These, daß der Text seiner Interpretation voraus einen immanenten, normativen Sinn hat, wäre somit hermeneutisch naiv.

4.3. Nun muß man sich aber erst einmal klarmachen, daß eine solche rezeptionshermeneutische Deutung etwas anderes ist als die These der kirchlichen Tradition, daß das AT Jesus Christus verkündigt – und übrigens auch etwas anderes ist als die Deutung des AT, die die klassische jüdische Tradition vertrat, wenn mich nicht alles täuscht. Bei diesem Vorschlag, den ich eben umrissen habe, wird ein historisch arbeitender Alttestamentler immer sagen, daß weder die jüdische noch die christliche Rezeption der Texte deren ursprünglichem Sinn entsprechen. Die klassische Tradition des Christentums war bei ihrer These, daß das AT Jesus Christus verkündigt, allerdings der Meinung, damit den ursprünglichen Sinn der Texte getroffen zu haben; und entsprechendes gilt natürlich auch für die klassische jüdische Tradition.

4.4. Und es gibt einen Punkt, an dem ganz offensichtlich wird, daß eine solche rezeptionsästhetische Lesart nicht so richtig klappt – *und damit komme ich zu den Ergebnissen des christlich-jüdischen Dialogs*: Es ist eine in Deutschland und in der deutschsprachigen Kirche tief in das Bewußtsein sowohl der römisch-katholischen wie der protestantischen Gemeinden eingedrungene Überzeugung, daß es ein Verderben war, daß die christlichen Kirchen der Meinung waren, daß Gott den Bund Gottes mit Israel aufgekündigt habe und nun anstelle Israels die Kirche aus Juden und Heiden als Bundespartner erwählt habe – man nennt das 'Substitutionstheorie', die These, daß die Kirche Israel ersetzt habe. Strenggenommen hat dies *in dieser Weise* nie ein christlicher Theologe vertreten⁵, aber lassen wir das. Die positive Version dieser unaufgebbaren Einsicht – Gott hat sein Volk nicht verstoßen – ist diese: Der Bund Gottes mit Israel besteht fort, und diesen ursprünglichen Bundespartner gibt es auch in der Gegenwart, nämlich das gegenwärtige Judentum und sein Anspruch, in ganz besonderer Weise Gegenstand des Handelns Gottes im AT und Adressat der alttestamentlichen Verheißungen zu sein. Die Kirchen in Deutschland sind der Meinung, daß dieser Anspruch zu Recht besteht, und daß die Bedeutung Christi nicht darin liegt, daß ein Bund Gottes mit den Menschen überhaupt erst errichtet oder ein neuer Bund gestiftet wird, sondern die Bedeutung Jesu Christi besteht nach diesen Positionen darin, daß die Heiden in den Bund Gottes mit Israel aufgenommen werden.

⁵ Die christlichen Theologen haben überwiegend die Position des Paulus vertreten, die ich im oben unter 0.2. genannten Aufsatz (Die Kirche und das AT, dort S. 112-117) referiert habe.

Nun ist dies, das habe ich schon oft gesagt, keine gegenüber dem Judentum besonders freundliche Position, sondern eigentlich und genau betrachtet eine Unverfrorenheit: Diese Position erhebt den Anspruch, durch Christus und das heißt: Ohne das Halten der Reinheitsgebote, ohne Beschneidung, ohne Konversion etc.pp. im Bund Gottes mit Israel zu stehen und sagen zu können: Sorry, Leute, durch Jesus Christus gehört das halbe Wohnzimmer hier uns, und das richten wir jetzt neu ein – Christus, Ostern, unsere Liturgie usw. Diese Position, die etwa von Klappert und anderen vertreten wurde und die – das können die Rheinländer bestreiten, so viel sie wollen – dem Rheinischen Synodalbeschuß von 1980 und seinen Fortschreibungen zugrundeliegt, ist respektlos gegenüber dem Judentum und daher nicht akzeptabel.⁶

4.5. Damit ist aber umgekehrt deutlich, was die christliche Rede vom ungekündigten Bund, der im AT bezeugt wird und der zunächst einmal das heutige Judentum meint, bedeutet: Diese These besagt, daß die Kirche nun das AT unter dem Vorzeichen rezipiert und als kanonisch betrachtet, daß hier Gott mit dem jüdischen Volk handelt und zu ihm spricht – und nicht mit der Kirche. Die Verheißungen und Gebote – in dieser Reihenfolge – gelten Israel und dem Judentum, nicht der ganzen Welt oder gar nur der Kirche. Das AT ist partikular, es spricht vom Handeln Gottes an einem bestimmten Volk und seine Verheißungen und Gebote stehen unter dem Vorbehalt, daß damit zunächst einmal dieses Volk und das gegenwärtige Judentum gemeint und angesprochen ist. Gewiß: das dort berichtete Handeln Gottes zielt irgendwie durch den Segen, den Israel empfängt, auf den Segen für die ganze Welt – aber daß dieser Segen durch Jesus von Nazareth der ganzen Welt zuteil wird, steht in diesem Text nirgends und wird von den gegenwärtig lebenden Adressaten des Textes, vom gegenwärtigen Judentum, nicht anerkannt, bisher jedenfalls. Die These vom ungekündigten Bund impliziert, daß die oben als unterschiedliche Leseperspektiven gleichberechtigten Lesarten des AT durch das Christentum und durch das Judentum eben nicht gleichberechtigt sind, sondern daß die Kirche anerkennt, daß die Lesart des Judentum die privilegierte Lesart ist.

4.6. In diesem Sinne ist das AT partikular. Diese Feststellung gibt es mit positiver und mit negativer Konnotation. Positiv wird diese Wendung von christlichen Theologen eingeschärft, die an einer Neubestimmung des Verhältnisses zum Judentum interessiert sind: Die Zuwendung Gottes zu Israel bzw. zum Judentum ist entscheidend, ist eine wählende Konzentration Gottes auf ein bestimmtes, unverwechselbares Volk; alles Handeln Gottes an der Welt geschieht nur durch die Zuwendung zu diesem Volk – Friedrich Wilhelm Marquardt beispiels-

⁶ Dazu den oben unter 0.3. genannten Aufsatz 'Durch Christus in den Sinaibund?'

weise hat das immer hervorgehoben. Einen negativen Beiklang gewinnt diese Partikularität in der protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts, wenn die Partikularität der Heilserwartung Israels der Universalität der Heilserwartung des NT kontrastiert wird: Dann erscheint das NT als religionsgeschichtlicher Entwicklungsschritt über die Religion Israels hinaus: Durch Jesus von Nazareth wandelt sich die auf das Volk beschränkte und an die Zugehörigkeit zu einem Volk gebundene jüdische Religion zu einer Religion, die die ganze Welt und die ganze Menschheit als Ziel des bedingungslosen Handelns Gottes betrachtet – die Zuwendung Gottes schließt nach der Verkündigung Jesu auch den Feind noch ein.

Und diese positiv oder negativ gesehene Partikularität ist für unseren Umgang mit dem AT nicht unwichtig. Wenn Sie sich die Psalmen, die den Gesangbüchern beigegeben sind, einmal angesehen haben, dann wissen Sie, daß diese Psalmen häufig nur teilweise abgedruckt sind; und wenn Sie nach den Kriterien der Auswahl fragen, dann werden Sie sehen, daß genau die Passagen, die die Partikularität des Heilswillens Gottes hervorheben, seine Bindung an ein bestimmtes Volk, weggelassen werden – ganz klassisch die Worte gegen Feinde des Beters oder des Volkes. Diese Partikularität stößt uns ab; auch wenn wir Feinde haben - jeder hat welche – dann wollen wir sie doch nicht zum Gegenstand eines Gebetes machen, in dem wir Gottes Zorn auf sie herabbeschwören oder sie als Gegner Gottes ausgeben. Diese Überzeugung von der Universalität des Heilswillens Gottes über alle menschlichen Grenzen hinweg, die keine Rolle spielen vor Gott, gehört zu den kulturbildenden Eigentümlichkeiten des christlichen Glaubens; und daher fremdeln wir im Umgang mit dem AT genau an den Stellen, die dieser Universalität des Heilswillens widersprechen – wir lieben die 'Völkerwallfahrt zum Zion', und wir streichen die Segnung dessen, der die Köpfe der Säuglinge Babylons am Felsen zerschlägt aus den gottesdienstlich verwendeten Psalmen.

Also: Wer der Meinung ist, daß das AT und das darin berichtete Verhältnis Gottes zu Israel zunächst und zuerst das damalige Israel meint und dem heutigen Judentum gilt, wer daher der These sich verschließt, daß das AT Christus predigt und daß das wahre Israel die Schar derer sei, die damals schon an die Sohnesverheißung und damit an den kommenden Christus glaubten; wer das alles nicht vertritt und als das AT aus Gründen der Neubestimmung des Verhältnisses zum Judentum nicht als Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus lesen kann und will – der kann das AT nicht als kanonisches Buch betrachten. Bzw.: wenn jemand das tut, wird er, wie Frank Crüsemann in seiner 2012 erschienenen Hermeneutik, das Neue Testament unter dem hermeneutischen Schlüssel und in den kanonischen Grenzen des nicht christologisch verstandenen AT lesen.

5. Warum das AT in der Vollbibel? Das war so ungefähr die Motivlage, die mich dazu brachte, meine ursprüngliche Überzeugung, daß Markion, Schleiermacher, Harnack, Bultmann und andere an diesem Punkt, der Ablehnung einer Kanonizität des AT, spinnen, in Frage zu stellen und einmal die Vermutung zu wagen, daß sie im Recht sein könnten, die Frage also zu stellen, was denn passiert, wenn man sagt, daß das AT nicht kanonisch ist, sondern, wie Harnack sagt, den Apokryphen gleichzustellen ist. Also: Was passiert?

Zunächst gar nichts. Es wird niemals eine Bibel ohne das AT geben. Jesus selbst war mit vollem Bewusstsein Angehöriger des Volkes Israel und wusste sich als Adressat der Schriften des AT; dasselbe gilt für alle seine Jünger, für Paulus, für die ersten Gemeinden. Das Alte Testament ist der Raum, dem die ersten Christen und alle ihre Schriften zugehören und die Sprachwelt, in der sie die Bedeutung zur Sprache bringen, die Jesus von Nazareth für sie gewonnen hat. Das NT versteht man nur, wenn man das AT kennt. Darüber hat das AT eine ungeheure Prägekraft auf die Sprache und Kultur des Christentums und der westlichen Welt insgesamt ausgeübt – denken Sie an die Liturgie, an die Bachkantaten, an Joseph und seine Brüder. Nichts hindert auch daran, das AT im Gottesdienst oder zur privaten Erbauung zu lesen – eben die Passagen, die ein Christ, der geleitet ist von der Norm des NT, als Ausdruck seines Glaubens oder als Reden Gottes zu ihm verstehen kann. Er nimmt dann den Text und hört ihn eingeständenermaßen in einem Sinn, den der Text ursprünglich und in der Entstehungssituation nicht hat.

Was ändert sich dann? Um das zu erklären, muß ich einen kurzen Blick auf Luther werfen: Sie wissen vielleicht, daß er in der Schrift 'Ein Unterricht, wie sich die Christen in Mose schicken sollen' von 1525 schreibt, daß das gesamte AT, also inklusive des Dekalogs, für Christen nicht verbindlich ist. Das AT ist, inklusive des Dekalogs, ein Buch, das von Israel bzw. vom Judentum handelt und in Verheißung und Gesetz zu ihm spricht und nicht zu den Heidenchristen – Luther verweist darauf, daß der Dekalog im Ersten Gebot unter der Überschrift steht, daß Gott der Herr sei, der 'dich' aus Ägypten geführt hat, und er fragt: Sag mal: Hat Gott dich aus Ägypten geführt? Nein? Dann gilt dir dieser Text auch nicht, da sind andere angesprochen, das alte Israel bzw. das heutige Judentum.

Nun ist natürlich Luther nicht der Meinung, daß die Christen aus den Heiden nun töten, ehebrechen, stehlen oder lügen dürften; er geht von einer Verbindlichkeit der Forderungen des Dekalogs aus, sagt aber, daß diese Forderungen nicht gelten, weil sie im AT als Gebot Gottes stehen, sondern weil sie mich im Gewissen berühren. Um zu wissen, daß ich meinen Nächsten nicht töten darf, brauche ich das AT bzw. den Dekalog nicht, sondern das ist in unsere Herzen geschrieben, sagt Luther, und das at.liche Gebot unterstreicht das nur, ist aber nicht der Gel-

tungsgrund dieses Verbotes. Nur das im AT, was uns im Gewissen berührt und was uns als allgemeine Verbindlichkeit, als Naturgesetz einleuchtet, ist auch wirklich verbindlich für uns. Das Gesetz des Mose ist nicht am Sinai gegeben, sondern dem Menschen ins Herz gegeben. Und darum und soweit ist das at.liche Tötungs- oder Ehebruchverbot verbindlich, das Verbot, das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen, aber nicht – es findet in mir so wenig einen Widerhall in meinem Gewissen wie der Befehl Gottes an Saul, den Bann an Amalek zu vollziehen: Da bin ich schlicht nicht gemeint.

Das würde bedeuten: Das AT ist die besondere Gestalt, in der Israel Gott und seinen Willen erfährt. Es ist die Gestalt, auf die hin Israel, die ersten Jünger und Gemeinden, das neue Handeln Gottes in Christus erfährt und zur Sprache bringt. Es ist ja kein harmloses Verhältnis, in das die neutestamentlichen Texte die Begegnung mit Jesus von Nazareth zur Gotteserfahrung des AT setzen, sondern es handelt sich um eine radikale Neubestimmung, die nicht einfach in den Antithesen der Bergpredigt sich erschöpft, sondern ihr Zentrum hat in der Übertragung des Gottesnamens auf die Person Jesu von Nazareth. Daß, wie das älteste Bekenntnis der Christenheit sagt, 'Jesus der Herr' ist, sagt nicht nur etwas über Jesus, eine Auszeichnung oder eine Hoheit, sondern diese Aussage sagt etwas über Gott: Daß diese Lebensgeschichte, die am Kreuz endet, zum Wesen Gottes gehört; und folgerichtig werden in den ersten Jahrzehnten nach dem Tod Jesu die alttestamentlichen Glaubensaussagen von dieser Person her neu gelesen: Die Schöpfung geschieht durch den Vater Jesu Christi; Jesus von Nazareth ist der Logos, der Sinn aller Wirklichkeit. Abraham glaubte an Jesus Christus, der wassergebende Fels in der Wüste oder die Feuersäule war Jesus Christus – und so fort. Für die Jünger Jesu, für die ersten Gemeinden wird die Person Jesu von Nazareth die zentrale Gotteserfahrung, von der her alle Gotteserfahrung einen neuen Sinn erhält.

Das AT, das in den Vollbibeln vor dem NT steht, steht in diesem Sinne dafür, daß die Begegnung mit Jesus von Nazareth nicht der Ursprung der Erfahrung Gottes ist, sondern dieser Begegnung immer schon eine Gotteserfahrung vorausgeht, die radikal Neubestimmt und neu konturiert wird.

So, und nun die Frage: Diese der Begegnung mit Jesus von Nazareth vorausgehende Gotteserfahrung ist für die ersten Jünger im AT dokumentiert. Das ist eine historische Tatsache. Sie wissen sich, als Angehörige des jüdischen Volkes, von Gott angesprochen im AT. Aber ist das AT für alle Menschen aller Zeiten das Dokument der Begegnung mit Jesus von Nazareth vorausgehenden Gotteserfahrung? Oder ist das AT nicht vielmehr insgesamt so zu lesen, wie Luther es in der genannten Schrift vorschlägt: Daß es verbindlich ist so weit, wie es diese der Begegnung mit Jesus von Nazareth vorausgehende Gotteserfahrung zur Sprache bringt. Das

würde aber eben bedeuten, daß möglicherweise diese der Begegnung mit Jesus von Nazareth vorausgehende Gotteserfahrung sich auch anders formuliert als in den Texten des AT. Und das ist auch der Fall. Ein Beispiel: Die Streitigkeiten um die Person Jesu Christi, die sich im 4. und 5. Jahrhundert abspielten, drehen sich nicht um die Frage, wie die Auszeichnung Jesu als Gott mit dem alttestamentlichen Monotheismusgebot zu vereinbaren sind.⁷ Sondern sie drehen sich darum, ob der leidensunfähige Kosmosgrund der griechischen Philosophie Mensch werden und leiden kann – und die Antwort ist natürlich: Nein. Die These des Arius, daß etwas, was einst nicht war, nicht Gott sein kann, sondern nur der geschaffene Logos Gottes sein kann, diese These des Arius spricht nicht vom Jahwe des AT, sondern vom Kosmosprinzip der griechischen Philosophie, von dem grundlosen Grund und dem unbewegten Beweger. Diesen Kosmosgrund identifiziert die griechische Theologie ganz umstandslos mit dem Gott des AT, aber eben zu Lasten des Gottes des AT. Diese Theologen, Origenes wäre ein weiteres Beispiel, lesen in das AT die Gotteserfahrung der griechischen Philosophie hinein. Und ihre Gegner tun das auch – aber sie sagen: In der Person Jesu von Nazareth wird dieser Kosmosgrund Neubestimmt. Es ist der Kosmosgrund, der Mensch wurde, und in Jesus von Nazareth gewinnt diese Rede von Gott einen neuen Sinn: Der Ursprung des Kosmos wird Mensch, der Leidensunfähige wird leidend, der unbewegte Beweger schreit am Kreuz. Es geschieht genau das, was Luther sagt: Die griechischen Theologen betrachten das AT soweit als normativ, als sie *sich* und *ihre* vorchristliche Gotteserfahrung darin wiedererkennen, und sie erfassen, daß diese ihre Gotteserfahrung Neubestimmt wird durch Christus.

Und nun die Frage: Ist es tatsächlich unumgänglich, daß diese vorchristliche Gotteserfahrung, die in der Begegnung mit dem Evangelium Jesu Christi neu bestimmt wird, immer und für alle Kulturkreise sich im AT formuliert? Ist es nicht sinnvoll, zu fragen, wo wir jeweils vor und außerhalb von Christus Gott erfahren, und daraufhin von der Neubestimmung zu sprechen, die diese Erfahrung Gottes in der Begegnung mit Jesus Christus erfährt?

Das AT wäre dann nicht nur die religionsgeschichtliche Voraussetzung und der Bildspender für die Rede der ersten Gemeinden von Jesus von Nazareth. Sondern das AT ist dann auch der Platzhalter für die vorchristliche Gotteserfahrung aller Zeiten, der Hinweis darauf, daß menschliche Existenz immer schon auf Gott bezogen ist und ihn erfährt, eine Erfahrung, die in der Begegnung mit Jesus von Nazareth heilsam Neubestimmt wird. Aber diese vorchristliche Erfahrung Gottes formuliert sich nicht nur im AT. Sondern sie manifestiert sich in den Ausdrucksformen der Gegenwart, auch nicht nur in der Literatur, nicht nur, aber auch in reli-

⁷ Was ich im folgenden vortrage, ist in der Patristik umstritten – aber ich traue mir schon zu, das an den Texten und in der Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur zu belegen.

giösen Zeugnissen. Dann wäre eben in jeder spezifischen kulturellen Situation danach zu fragen, wie diese 'vorchristliche Gotteserfahrung' aussieht, in welchen Texten sie sich manifestiert und wie sie durch die Begegnung mit der im NT bezeugten Person Jesu Neubestimmt wird. Dann wäre die wirklich aufregende Aufgabe gestellt, die Gegenwartskultur und ihre Ausdrucksmittel daraufhin zu befragen, ob und wo hier eine Gottesbegegnung zur Sprache kommt; es wäre nach den Kriterien zu fragen, durch die eine 'Gotteserfahrung' als solche identifizierbar ist; und es wäre zu fragen, wie und wo diese Gotteserfahrung in der Begegnung mit Christus Neubestimmt wird, wie sie aufgebrochen, verändert, ihr widersprochen wird. Diese 'vorchristliche Gotteserfahrung' kann sich in alttestamentlichen Texten wiedererkennen, ist aber nicht darauf beschränkt. Wer sagt denn, daß nicht Shakespeares Dramen Ausdruck der Situation des Menschen vor Gott sein können und damit der Hintergrund, vor dem sich das Evangelium von Jesus Christus profiliert?⁸

Insofern wird es immer das AT vor dem NT in den Vollbibeln geben: Es ist die religionsgeschichtliche Voraussetzung und die Sprachwelt, in der die ersten Gemeinden leben, ihre Gotteserfahrung formuliert sehen und die Neubestimmung der Gotteserfahrung aussprechen, die ihnen durch Jesus von Nazareth zuteil wird.

Es markiert zweitens, daß die Begegnung mit Jesus von Nazareth immer schon eine Erfahrung Gottes voraussetzt, die eben für die Gemeinden, in denen die neutestamentlichen Schriften entstanden sind, im AT formuliert war.

Und es ist drittens in den Sprachschatz der Gegenwartskultur (ich formuliere das bewußt unbestimmt) eingegangen und ist daher für viele das Mittel des Ausdrucks ihrer 'vorchristlichen Gotteserfahrung' und auch das Mittel des Ausdrucks ihres christlichen Glaubens – die Gemeinde betet Psalmen. Dann aber werden die Texte vom christlichen Glauben her, vom Evangelium in Christus her neu gelesen und als dessen Ausdruck verwendet, also anders verwendet, als sie vom Judentum gelesen werden, und nicht gemäß ihrem historischen Sinn gelesen. Ihre Verwendung steht dann unter dem Vorbehalt der Schriften, die die Begegnung mit Jesus von Nazareth bezeugen – den neutestamentlichen Schriften. In diesem Sinne werden die Texte des AT so verwendet, wie Luther das für die Apokryphen vorgesehen hat.

⁸ Ich weiß sehr wohl, daß das nicht nur eine ungewöhnlich klingende, sondern auch eine These ist, die sich wieder in anstößige Nachbarschaft begibt. Sie muß sehr genau bedacht und begrenzt werden! Ich arbeite daran ... , aber es läßt sich leicht zeigen, daß sie nicht neu ist, sondern daß die theologische Tradition sie immer vertreten hat. Zu vergleichen wäre der oben unter 0.3. genannte Aufsatz 'Entzweiung und Versöhnung' (KuD 50).