

Symbolisches Kapital

Gegen eine christliche Relativierung des Alten Testaments

ULRICH BARTH

Im Streit um das Alte Testament greift es zu kurz, einseitig den normativen Charakter des biblischen Kanons zu betonen. Friedrich Schleiermacher, der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts, habe das entspannter gesehen, meint Ulrich Barth, emeritierter Professor für Systematische Theologie in Halle/Saale.

Notger Slenczka, der Inhaber des Lehrstuhls für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Berliner Humboldtuniversität, veröffentlichte im Jahre 2013 eine gelehrte Studie zum Thema „Die Kirche und das Alte Testament“. Er wollte sie bewusst als Provokation verstanden wissen und hat diesen Effekt denn auch tatsächlich erzielt, und zwar weit über den ursprünglich anvisierten Adressatenkreis hinaus.

Letzteres verwundert nicht, denn das darin implizierte Problem des Verhältnisses von Christentum und Judentum muss – angesichts der deutschen Katastrophe des 20. Jahrhunderts – auch den berühren, der sich mit religionsgeschichtlichen Fragen ansonsten weniger befasst. Und so hat es nicht an massiven Vorwürfen gefehlt wie „Abschaffung des Alten Testaments, Rückfall in christlichen Antijudaismus, Wiederbelebung der NS-Polemik“ und dergleichen.

Wer Slenczkas Aufsatz nicht nur überflogen, sondern wirklich durchgearbeitet hat, wird derartigen Beschuldigungen nicht zustimmen können, sondern sie als infame Unterstellungen zurückweisen müssen. Allerdings ist einzuräumen, dass sich in seinen Ausführungen durchaus vereinzelte Zuspitzungen finden, die für jenen Aufschrei Anhaltspunkte bieten. So wird – um ein von der Kritik besonders inkriminiertes Beispiel herauszugreifen – die anfängliche und durchaus diskutabile These, dass in zahllosen Partien des Alten Testaments sich „ein dem christlichen fremdes frommes Bewußtsein“ ausspre-

che, unversehens zu der gegenständlichen These gesteigert, dieses Buch rede von einem „anderen Gott“ als das Neue Testament.

Ich habe mich gefragt, ob Slenczka wirklich erwogen hat, was dies unter der Bedingung des beiden gemeinsamen Monotheismus' eigentlich bedeuten soll. Denn der Begriff „Monotheismus“ impliziert als solcher notwendig die numerische Identität Gottes. Jene Andersheit kann also nur auf der qualitativen Ebene der je besonderen Art der Gotteserfahrung liegen. Dann aber ist die gewählte Formulierung offenkundig zu steil.

Doch ich will mich nicht bei derartigen inhaltlichen Fragen aufhalten, so wichtig sie der Sache nach sind, sondern werde stattdessen zunächst den theologiegeschichtlichen Prämissen von Slenczkas Position nachgehen, sodann auf eine sowohl ihm wie einigen seiner Opponenten unterlaufene Engführung aufmerksam machen und schließlich skizzenhaft umreißen, wie meiner Meinung nach eine angemessene Behandlung des aufgeworfenen Themas auszusehen hätte.

Slenczka stützt sich in der theologiegeschichtlichen Begründung seines Standpunkts vornehmlich auf Schleiermacher, Adolf von Harnack und Rudolf Bultmann, wobei die entscheidende Weichenstellung Ersterem zuzuschreiben sei. Ihre methodische Vorbildlichkeit wird darin erblickt, dass sie die Frage der christlichen Bedeutung des Alten Testaments „in einem bestimmten Verständnis des Wesens des Christentums einerseits und der Religionsgeschichte andererseits“ verortet hätte.

Diese Feststellung ist in der Tat zutreffend. Schleiermacher ersetzte innerhalb der Prolegomena seiner *Glaubenslehre* die traditionelle Lehre von der Heiligen Schrift durch eine Wesensbestimmung des Christentums, die damit in die Rolle eines Orientierungsrahmen seiner Theologie insgesamt einrückte. Er suchte damit auf die von der Aufklärung ausgelöste Krise des altprotestan-



tischen Schriftprinzips zu reagieren: Wenn das Dogma der Verbalinspiration, das schlechterdings jeden Satz der Bibel zum unfehlbaren Wort Gottes erhoben hatte, entfiel, bedurfte es in der Tat eines neuen Kriteriums, anhand dessen sich entscheiden lässt, welche ihrer Aussagen für die eigene Gegenwart maßgeblich sind und welche nicht. Genau dies sollte jene Wesensbestimmung des Christentums leisten. In diesem Sinne verweist Slenczka mehrfach auf den einschlä-



Foto: epd/ Ralf Maro

Wiedereinweihung der Synagoge in Berlin-Prenzlauer Berg nach zweijähriger Renovierung (2007)

gigen Paragraphen der Zweitaufgabe von Schleiermachers *Glaubenslehre*. Dessen Formulierung scheint mir hinsichtlich des in Frage stehenden Problems jedoch wesentlich offener zu sein, als Slenczka in seiner systematischen Auswertung zu erkennen gibt.

Besagter Passus lautet: „Das Christentum ist eine der teleologischen Richtung der Frömmigkeit angehörige monotheistische Glaubensweise, und unterscheidet sich von andern solchen wesentlich

dadurch, daß alles in derselben bezogen wird auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung“. Im Fall der beiden ersten Teilbestimmungen (teleologisch oder monotheistisch) handelt es sich – logisch betrachtet – um generische Merkmale, also echte Gattungsbegriffe, im Fall der dritten (Jesum von Nazareth als Erlöser) hingegen um ein so genanntes Individuationskriterium und zwar doppelte, nämlich zugleich geschichtlicher und qualitativer Art.

Das besagt im Hinblick auf unser Problem: Das Alte Testament lässt sich zwar in keiner Weise als Beleg für den Bezug auf Jesum als Erlöser reklamieren, konvergiert mit der christlichen Frömmigkeit aber in all jenen Aussagen, in denen es sich als Herausbildung und Verkörperung eines ethischen Monotheismus erweist. In diesem Sinne konnte Schleiermacher auch höchst unbefangenen über alttestamentliche Texte – vornehmlich Weisheits- und Prophe-

tenworte – predigen, und zwar namentlich bei solchen Gottesdienstfeiern, bei denen es vom liturgischen Casus beziehungsweise konkreten Tagesanlass her nicht um das besondere Profil spezifisch christlicher Erlösungsgewissheit ging.

Slenczka nimmt darauf merkwürdigerweise mit keiner Silbe Bezug. Und auch die Kanonfrage sah Schleiermacher zunehmend entspannter. Während er noch in seiner Frühzeit, in der Erstauf-

Slenczka will offenkundig schleiermacherianischer sein als Schleiermacher selbst.

lage der *Kurzen Darstellung des theologischen Studiums*, das Alte Testament aus dem christlichen Kanon ausgeschlossen wissen wollte, weil dessen Einbeziehung dem irrigen Anschein Vorschub leiste, das Christentum sei religionsgeschichtlich nichts weiter als eine Fortsetzung des Judentums, lautet es an derselben Stelle der Zweitaufgabe dieses Werks: „Daß der jüdische Kodex keine normale Darstellung eigentümlich christlicher Glaubenssätze enthalte, wird wohl bald allgemein anerkannt sein. Deshalb aber ist nicht nötig – wiewohl es auch zulässig bleiben muß – von dem altkirchlichen Gebrauch abzuweichen, der das Alte Testament mit dem Neuen zu einem

Ganzen als Bibel vereinigt“. Wenn Slenczka für seine Forderung, das Alte Testament unter die Apokryphen zu verweisen, sich auf Schleiermacher beruft, so will er offenkundig schleiermacherianischer sein als dieser selbst. Analoges ließe sich auch von seinem Rekurs auf Harnack sagen.

Die eigentliche Crux der gegenwärtigen Debatte scheint mir darin zu liegen, dass man sich hüben wie drüben auf ein Verständnis von Kanon beruft, das alles andere als selbstverständlich ist. Für Slenczka besagt die Kanonizität einer Schrift „nicht einfach ‚Zugehörigkeit zum Schrift-Kanon‘, sondern bezieht sich auf die normative Funktion, die diese Schrift in der Kirche hat oder der für sie beansprucht wird“. Norm bedeutet für ihn dabei soviel wie „normative Quelle zum Verständnis des normativen Sinnes des Christentums“. In genau diesem Sinne spricht er dem Alten Testament kanonischen Status ab.

Fünf Mitglieder seines Berliner Kollegenkreises haben dieses Ansinnen als „theologisch inakzeptabel“ verworfen und im Gegenzug erklärt, dass „das Alte Testament in gleicher Weise wie das Neue Quelle und Norm der evangelischen Theologie ist und bleiben wird“. Gegen dieses Votum wurde zu Recht eingewandt, dass die darin geäußerte Auffassung sich kaum auf die neuere Geschichte der evangelischen Theologie abbilden lässt. Dem ist rundweg zuzustimmen.

Mir kommt es aber noch auf etwas anderes an. Slenczka wie seine Fakultätskollegen gehen davon aus, dass der Kanon primär die Funktion einer autoritativen Lehrnorm habe. Derartige Bestimmungen sind in der Tat seit altprotestantischer Zeit geläufig. Doch sie treffen nicht die genuinen Motive des Kanonisierungsprozesses in der Alten Kirche. Ursprünglich bedeutete das Wort Kanon im Sinne von Bibelkanon – wie man in jedem Lehrbuch der Dogmengeschichte nachlesen kann – nichts weiter als Verzeichnis der im Gottesdienst verlesenen Schriften. Die Rolle einer verbindlichen Richtschnur der Kirchenlehre war damit noch nicht verbunden. Diese Aufgabe hätte er auch gar nicht erfüllen können. Denn abgesehen davon, dass der Vorgang der Kanonisierung erst im vierten Jahrhundert zu

einem gewissen Abschluss gelangte, waren die Leitgesichtspunkte und Verfahrensweisen der Schriftauslegung noch viel zu unbestimmt, als dass man auf diesem Weg eine Normierung der Lehre hätte erzielen können. Insbesondere die damals gebräuchliche allegorische Interpretation bot eine Fülle von Möglichkeiten, die je eigenen Lieblingsthemen aus der Schrift zu begründen – aufseiten der Rechtgläubigen ebenso wie aufseiten der Abtrünnigen. Die beiden wichtigsten antihäretischen Theologen der werdenden Großkirche des ausgehenden zweiten Jahrhunderts, Irenäus von Lyon und Tertullian von Karthago, etablierten darum eine so genannte Glaubensregel (*regula fidei*) – eine Art *Mixtum compositum* aus überkommenen Bekenntnis-elementen und eigenen systematischen Paraphrasen. Sie, und nicht der Bibelkanon, sollte die Regulierung der kirchlichen Lehre zuwege bringen.

Fünffacher Bibelgebrauch

Und noch ein zweiter Sachverhalt ist in Erinnerung zu rufen. Schon in der Alten Kirche diente der Bibelkanon nicht nur gottesdienstlichen Zwecken, sondern auch zur privaten Erbauung des Einzelnen. In der Folgezeit trat neben seine dogmatische Inanspruchnahme als Lehrgrundlage der Theologie noch eine ganz andere Art der Verwendung, nämlich die ästhetische Rezeption der in ihm enthaltenen religiösen Themen als Inspirationsquelle für Malerei, Baukunst, Dichtung und Musik.

Schließlich diente das altehrwürdige Textkonvolut – vor allem in der Neuzeit – als historische Quellensammlung für die kritische Erforschung der Anfänge des Christentums. Im Hinblick auf die heutige Situation kann man also von einem mindestens fünffachen Bibelgebrauch sprechen, nämlich als kultisch-rituellem Lesebuch, privatem Andachtsbuch, Lehrfundament der Dogmatik, Quellendokument historischer Forschung und Sujetsammlung der Künste. Keine dieser höchst unterschiedlichen Verwendungsweisen ist aus der Praxis des Christentums wegzudenken.

Es erscheint mir darum als unzulässige Blickverengung, die Frage der Funktion des Bibelkanons (und darum auch der Rolle des Alten Testaments in-

IHR GÄSTEHAUS ZU ALLEN JAHRESZEITEN

HOHEGRETE

- Einzelnerholung, Bibelfreizeiten: Frühjahr, Sommer, Herbst und Weihnachten
- Gruppenreisen bis 300 Personen Vollpension und Selbstversorger
- Bahnanschluss Wlan

Konferenz- und Freizeitstätte
Bibel- u. Erholungsheim Hohegrete
D-57589 Pracht/Westerwald-Sieg
Tel.: (02682) 9528-0 • Fax: -22
E-Mail: hohegrete@t-online.de
Homepage: haus-hohegrete.de

nerhalb seiner) von vornherein auf den Gesichtspunkt der Lehrnormierung zu reduzieren.

Doch wie sind die unterschiedlichen Aspekte gedanklich zu integrieren? Rochus Leonhardt, der Leipziger Systematiker, scheint mir den Nagel auf den Kopf getroffen zu haben, wenn er dafür plädiert, eine heutige Neubesinnung auf die Rolle des Bibelkanons sei nur dann erfolgversprechend, wenn sie „auch unter Berücksichtigung kulturwissenschaftlicher Debatten“ in Angriff genommen werde (*zeitzeichen* 6/2015). Die darunter versammelten außertheologischen Disziplinen haben hier in der Tat etwas zu sagen.

Schon die ältere Religionswissenschaft hatte darauf aufmerksam gemacht, dass nahezu alle Religionen, vor allem aber die so genannten Hochreligionen, über Heilige Schriften verfügen. Darin muss sich – über das bloße Faktum hinaus – auch eine sachliche Notwendigkeit aussprechen, die in ihrer phänomenalen Allgemeinheit über die je besonderen dogmatischen Konstruktionen der einzelnen Glaubensgemeinschaften hinausweist.

Es ist das besondere Verdienst Jan Assmanns, die weit verzweigte kulturwissenschaftliche Debatte über den Zusammenhang von sozialer Identität und Erinnerungskultur speziell für das Verständnis der Funktion heiliger Schriften fruchtbar gemacht zu haben. Auch Religionsgemeinschaften artikulieren ihre Identität in Form kollektiver Erinnerung, zunächst mündlicher, dann schriftlicher Art. Auch hier verläuft Erinnerungsarbeit über kulturelle Objektivationen und deren Aneignung. Kanonisierung bedeutet so gesehen, die Schließung der für eine Religionsgemeinschaft als relevant erachteten Texttraditionen.

Bezieht man die neueren Beiträge zum Symbolbegriff in diesen Diskurs mit ein, lässt sich Folgendes festhalten: Heilige Schriften repräsentieren das symbolische Gedächtnis einer Religion. Ihr Gebrauch bildet die Mitte religiöser Erinnerungskultur. Das in ihnen akkumulierte Gedanken- und Vorstellungsrepertoire bewegt sich vorzugsweise auf der Ebene symbolischen Deutungswissens. Insofern verkörpern heilige Schriften auf exemplarische Weise das symbolische Kapital einer Religion.

Legt man das gerade skizzierte Beziehungsgeflecht zugrunde, dann stellt sich die Frage der christlichen Bedeutung des Alten Testaments ungleich spannender dar als aus der einseitigen Perspektive normativer Geltungsfragen. In der komplexen Überlieferungsgeschichte des Christentums haben sich alttestamentliches und neutestamentliches Erbe immer in vielfältiger Weise durchdrungen, teils einander ergänzend, teils sich gegenseitig korrigierend.

Bleibende Spannung

Es erscheint mir darum als ein höchst abstraktes und künstliches Unterfangen, beide Traditionsströme nachträglich wieder isolieren und in pauschalen Wesensgegensätzen festzurren zu wollen. Dem Verständnis des Christentums wäre damit in keiner Weise gedient. Ich kann mir keine christliche Schöpfungslehre, Anthropologie oder Gerechtigkeitsethik – von Liturgie und Frömmigkeitspraxis ganz abgesehen – unter Ausschluss des alttestamentlichen Symbolpotenzials denken. Ein derartiger Versuch ist aus guten Gründen denn auch nie unternommen worden, de facto selbst dort nicht, wo man sich allein auf dem Grund des Evangeliums zu bewegen wählte.

Klar ist, dass der integrative Umgang mit dem Alten Testament im eben beschriebenen Sinn nicht der einzig mögliche ist. Das Judentum wird seinen heiligen Codex immer in anderer Weise lesen und auswerten. Dass damit ein bleibendes Spannungsmoment gegeben ist, wird sich kaum ableugnen lassen. Letzteres dürfte seinen tieferen Grund aber nicht nur im selektiven Charakter jeder Form von Erinnerungskultur haben, sondern in dem religionsgeschichtlichen Umstand, dass das Christentum einerseits auf dem Boden des Judentums entstanden und andererseits zugleich über es hinausgewachsen ist. Ob Letzteres bereits bei Jesus oder erst mit Paulus geschah, will ich hier nicht entscheiden. Für beides lassen sich gewichtige Argumente anführen. Der Tatbestand einer doppelten Auslegungsgeschichte des Alten Testaments sollte jedenfalls nicht zu voreiligen Relativierungen seines religiösen Stellenwerts gerade auch für das Christentum führen. ◀

Treuer Begleiter für jeden Tag

Nachschlagewerk und Planungswerkzeug, Lösungsbuch, Verzeichnis der Lesungen und liturgischen Texte, Adress- und Notizbuch, Ideengeber und Erinnerung an bedeutende Jahrestage.

Evangelischer Kirchenkalender 2016

Evangelischer Kirchenkalender 2016
320 Seiten, lexibler Kunststoffeinband mit Lesebändchen und Einstecktasche
9,95 Euro
ISBN 978-3-88981-391-6

wichern

Wichern-Verlag
Telefon (030) 28 87 48 10
www.wichern.de