

Norbert Lohfink

Perikopenordnung „Patmos“

Gedanken eines Alttestamentlers zu dem Leseordnungsentwurf von
Hansjakob Becker

Im Jahre 1995 hat Hansjakob Becker, der Mainzer Liturgiker, in dieser Zeitschrift die Grundgedanken für eine neue Ordnung der alttestamentlichen Sonntagslesungen vorgelegt (Bibel und Liturgie 68, Seite 185–194). Dieser Entwurf ist in einer Fachtagung im Franz Hitze Haus in Münster (13.–15. Dezember 1996) von Vertretern verschiedener theologischer Fächer mit Professor Becker diskutiert worden. Wir dokumentieren im folgenden aus dieser Tagung die Stellungnahme des Frankfurter Alttestamentlers Norbert Lohfink.

In den 7 Seiten Tabellen des Perikopenentwurfs „Patmos“¹ steckt sehr viel Arbeit.

Die Leidenschaft, mit der sein Schöpfer sich engagiert hat, verdient unseren großen Dank. Auch wenn die folgende Stellungnahme viel Kritisches enthält, muß dieser Dank am Anfang stehen. Selbst wenn der Fassung „Patmos I“ vielleicht noch stark veränderte Fassungen mit höheren Ordnungszahlen folgen werden, ist diese erste Fassung ein wichtiger Schritt. Und selbst wenn Konkurrenzentwürfe entstehen sollten, werden sie den hier vorausgesetzten und vermittelten Studien und Erfahrungen sehr viel verdanken.

Ich bin mir bewußt, daß es Hansjakob Becker am meisten freuen würde, wenn ich mich darauf konzentrierte, die einzelnen

von ihm komponierten Sonntagsformulare im Detail zu diskutieren. Wenn man eine solche Puzzle-Arbeit hinter sich hat, lebt man im Detail. Prinzipien stehen eigentlich nicht mehr zur Debatte. Aber ich fürchte, daß ich doch bei bestimmten Grundentscheidungen ansetzen muß.

I. Der Ausgangspunkt meiner Stellungnahme

Ich wende mich zunächst den Vorentscheidungen zu, die das Projekt Patmos bestimmen, und orte dort den Ansatzpunkt für meine Stellungnahme.

1. Da ist die *Problemanzeige*. Bei ihr stimme ich Hansjakob *Becker* ganz zu. Es besteht Handlungsbedarf. Daß der römische „Ordo Lectionum Missae“ von 1969 das Alte Testament wieder ins Sonntagslektionar eingeführt und quantitativ gut bedacht hat, registrieren wir alle dankbar. Doch die Auswahl und Anordnung der Lesungen bedarf dringend einer qualitativen Verbesserung (663–665).²

2. Ansgar *Franz* aus Mainz hat in dem Sammelband „Christologie der Liturgie“ die wichtigsten Entwürfe von Perikopenordnungen, die direkt vor dem „Ordo Lectionum Missae“ von 1969 und in Reaktion auf ihn gemacht wurden, zusammengestellt und charakterisiert. Er hat zudem aus diesem Material die grundsätzlich möglichen Optionen herausdestilliert.³ Letzteres verhilft der Diskussion zur nötigen Rationalität. Die Liste der Entwürfe selbst zeigt: Das Projekt Patmos hält sich vor allem an die Prinzipien des (unveröffentlichten) *Entwurfs aus der Abtei Maredsous*, der 1966 durch Adrien Nocent in die Vorarbeiten für den „Ordo Lectionum Missae“ eingegeben, dort aber offensichtlich nicht besonders beachtet wurde.⁴

Hauptprinzip des Maredsous- wie des Patmos-Entwurfs ist die strikte thematische Einheit jedes einzelnen Sonntagsformulars. Um diese thematische Einheit zu ermöglichen, wird im Bereich der „grünen Sonntage“ zwischen Pfingsten und Advent⁵ das Prinzip der Bahnlesung für Epistel⁶ wie für

Evangelium⁷, das den „Ordo Lectionum Missae“ kennzeichnet, geopfert. Die horizontale Abfolge der Themen ergibt sich allein durch die alttestamentlichen Lesungen. Sie gehen in jedem Lesejahr – in Maredsous dreimal, bei Patmos viermal⁸ – locker die Geschichte Israels entlang.⁹ Den „cantus firmus“ (662) liefert also eine alttestamentliche Bahnlesung.¹⁰

3. Damit ist einerseits eine Entscheidung gefällt, der ich voll zustimme. Sie lautet: Die alttestamentliche Lesung darf *nicht vom Thema des Evangeliums her ausgewählt* werden. Genau die Abhängigkeit der alttestamentlichen Textauswahl von den Evangelien hat zu dem allgemeinen Unbehagen am „Ordo Lectionum Missae“ geführt. Wichtige Texte des Alten Testaments, etwa aus der Urgeschichte, fehlen deshalb. Es wird eine theologisch fragwürdige Hermeneutik des Alten Testaments insinuiert. Die alttestamentlichen Lesungen bleiben zusammenhanglos, was besonders schmerzlich ist, wenn sie erzählend sind (663). Im Umkehrschluß heißt das: Aus dem Alten Testament sollten die wichtigen und das Bild bestimmenden Texte vorkommen, und zwar in einer sachgemäßen Anordnung.

4. Ich mache andererseits sofort darauf aufmerksam, daß für mich aus dieser Entscheidung nicht folgt, man müsse beim Evangelium auf eine Bahnlesung verzichten. Hansjakob *Becker* tut das, weil – wie er formuliert – „ein kohärentes Leseformular“ nur „eine einzige Bahnlesung“ zulasse (672). Er bestimmt deshalb zumindest in der „grünen Zeit“ ebenso wie Maredsous *das Evangelium jeweils thematisch von der alttestamentlichen Lesung her* (672–674). Die Evangelien sind bei ihm daher horizontal inkohärent. Selbst die grobe Errungenschaft der Reform von 1969, die Zuordnung der Evangelien eines bestimmten Lesejahrs zu einer bestimmten Evangelienchrift wird geopfert: Es gibt kein Matthäus-, Markus- oder Lukasjahr mehr.¹¹ Ich komme noch einmal auf diese Fragen zurück. Jetzt möchte ich nur schon meinen Dissens signalisieren, um zu vermeiden, daß jemand aus der (richtigen) Überzeugung heraus, eine Evan-

gelien-Bahnlesung sei unverzichtbar, hier schon die Lektüre meiner Ausführungen abbricht.

Die Frage, auf die es mir vor allem ankommt, lautet: Wie bestimmt man – will man in der „grünen Zeit“ eine alttestamentliche Bahnlesung gestalten – die wichtigen und richtungweisenden alttestamentlichen Texte, die auf jeden Fall vorkommen müssen, und wie ist ihre sachgemäße Abfolge zu bestimmen (Teile II–IV)? In einem abschließenden Teil (V) will ich mich noch der Frage zuwenden, ob für ein Sonntagsformular absolute thematische Einheitlichkeit wünschenswert ist.

II. Der Theoriehorizont des Patmos-Entwurfs

Ich beginne mit einigen Beobachtungen über Vokabeln und Aspekte, die die Ausführungen von Hansjakob Becker dominant durchziehen. Sie können den Horizont erschließen, innerhalb dessen er das Projekt entwirft.

1. Da kehren zunächst einmal immer von neuem Aussagen wieder, in denen die *Liturgie als eine Art Schulstube* erscheint. Eine Zwischenüberschrift spricht von „katechetischen Perspektiven des Kirchenjahrs“ (676). Die Gläubigen sollen durch die Lesungen das Alte Testament „kennenlernen“ (659 und 667). Die Texte müssen so sein, daß sie „verarbeitet“ werden können (672). Es geht um die Vermittlung von „Grundkenntnissen der Geschichte Israels“ (666), dessen, „was früher jedem Christen von der Schulbibel her klar war“ (667). Deshalb soll die Abfolge der Perikopen auch „analog zur Schulbibel“ sein (669). Dazu fällt auf, wie häufig das in die intellektuelle Sphäre weisende Wort „Thema“ und seine Ableitungen gebraucht wird.¹²

Ich lehne natürlich nicht ab, daß der Wortgottesdienst auch einen wissensvermittelnden Aspekt hat. Aber umfangreich besteht er als „Anamnese“ aus performativen Sprechakten. Ich werde auf die – wie mir scheint – etwas verkopfte Liturgiekon-

zeption in Teil V zurückkommen. Jetzt weiter in der Analyse der Leitworte.

2. Was soll nach Hansjakob Becker durch die alttestamentlichen Lesungen didaktisch vermittelt werden?¹³ Auf diese Frage antworten die *Leitlexeme* „Geschichte“ und „Heilsgeschichte“. Die Summe der Texte soll „das Ganze der Heilsgeschichte“ zur Sprache bringen (667), soll „einen Eindruck von der Geschichte als ganzer vermitteln“ (668). Die Themen der einzelnen Sonntage bekommen die Bezeichnung „Historia“ – was allerdings schon ein alter liturgietechnischer *terminus technicus* ist (670, Tafel 2). Der Lesezyklus dient der „heilsgeschichtlichen Präsentation“ (688).

Nun findet sich im Alten Testament eine kontinuierliche Geschichtsdarstellung nur bis zur Exilszeit. Dann folgt bis zum Neuen Testament eine große historische Lücke von einem halben Jahrtausend. Der Kanon enthält viele andere Bücher, die nicht der Gattung „Geschichtsschreibung“ zugehören – doch diese Lücke füllen sie nicht.¹⁴ So frage ich mich, ob man mit „Geschichte“ und „Heilsgeschichte“ als Programmworten den Kanon des Alten Testaments überhaupt in den Blick bekommt. Was meint Becker denn mit dem Wort „Heilsgeschichte“ genauer?

3. Auch das zeigt sich sprachlich mit Deutlichkeit. Einer Rede vom Handeln Gottes in der Geschichte bin ich nicht begegnet. Das wäre die biblische Sicht, wenn es um Geschichte geht, sicher auch die liturgische. Aber Hansjakob Becker sieht die liturgisch zu vermittelnde Geschichte als „Ort der Glaubenserfahrung“, und zwar „unterschiedlicher Glaubenserfahrungen Israels“ (666). Sie ist „*Glaubensgeschichte Israels*“ (677). Die Leseordnung soll „mit den wichtigsten Stationen und bedeutendsten Zeugnissen der Heils- und Glaubensgeschichte Israels vertraut machen“ (668, ganz ähnlich schon 667) und „die Vielfalt der Glaubensverständnisse beispielhaft zur Sprache bringen“ (667). Die Perspektive ist also innerweltlich und subjektorientiert.¹⁵

4. Als historisch-kritisch arbeitender Alttestamentler kann ich natürlich nur sagen, daß die auf die menschliche Apper-

zeption fokussierte *religionsgeschichtliche Fragestellung* – denn um nichts anderes handelt es sich bei der Rede von „Glaubensgeschichte“ – in unserer Forschung und akademischen Lehre eine bedeutende Rolle spielt. Aber ich möchte sie wahrlich gern als Hilfswissenschaft betrachten, die der uns primär aufgetragenen Textauslegung zuarbeitet. Ich möchte sie im Hörsaal, und zwar bei den Fächern „Einleitung in das Alte Testament“ und „Geschichte Israels“, wissen¹⁶ und nicht sonntags in der Kirche am „Tisch des Wortes“ mit ihr gefüttert werden. Dort sollte man ein anderes Brot austeilen.

5. In Hansjakob Beckers Text schimmert auch nicht im geringsten durch, was für ein siedender *Hexenkessel* zur Zeit die „Religionsgeschichte Palästinas“ – so heißt das heute, nicht „Glaubensgeschichte Israels“ – ist. Geschichtsrekonstruktion mithilfe von biblischen Texten wird von wohlinstallierten Alttestamentlern höhnisch verspottet als „tendenziöse Rekonstruktion einer fiktiven Vergangenheit, die fundamentalistischen Absichten dient,“ und wird entsprechend verachtet.¹⁷

In dieser Einstellung steckt sogar ein Körnchen Wahrheit. Denn die Bibel will ja gar nicht ein durchlaufendes Geschichtsdokument sein, und wenn man sie als solches mißverstehet, insinuiert man ein faktisch falsches Geschichtsbild. Damit komme ich von der horizonterschließenden Sprache zur Sache selbst.

III. „Heilsgeschichte“ als kanonfremde Kategorie

1. Die *Gegenthese* zum Grundansatz des Patmos-Entwurfs habe ich im Grunde schon formuliert: Ganz abgesehen davon, daß „Heilsgeschichte“ auch noch im Sinne von „Glaubensgeschichte“ konzipiert ist, könnte man das Theologumenon der „Heilsgeschichte“ auch in einer traditionelleren Form¹⁸ als einer von Station zu Station gleichmäßig durchlaufenden Geschichte des Gotteshandelns nur gegen die Intentionen

des biblischen Kanons zum Leitprinzip einer alttestamentlichen Bahnlesung machen. Denn der alttestamentliche Kanon will keine durchlaufende Geschichtsdarstellung oder durchlaufende Geschichtsinterpretation bieten.

Man kann die Folgen der Abkehr von den kanonischen Intentionen an so etwas wie einem Kunstfehler erkennen, der beim Patmos-Entwurf unterlaufen ist. Auf ihn möchte ich deshalb kurz hinweisen.

2. Die schon erwähnte *große dunkle Lücke*, die das Alte Testament vom Exil an geschichtslos werden läßt – in ihrem Dunkel eher noch verstärkt durch die kleinen Erinnerungsinselfen des Esra-Nehemia-Komplexes und der Makkabäerbücher – versucht der Patmos-Entwurf hinter Esra und Nehemia zu überbrücken durch die Einfügung folgender 3 Sonntage (670, Tafel 2):
– 23 Jona
– 24 Ijob
– 25 Kohelet

Nun hat Jona ben Amittai zur Zeit Jerobeams II. gelebt, also vor dem Exil¹⁹. Die fiktionale Handlung des Ijobbuches ist undatiert, doch paßt sie am ehesten ins Patriarchen-Milieu. Das Koheletbuch hat gar keine Handlung, aber es identifiziert Kohelet spielerisch mit König Salomo. Der Thematik nach gehört es am ehesten in den Bereich von Schöpfung und Urgeschichte. Warum bringt Hansjakob Becker diese Bücher in einem viel späteren Jahrhundert unter? Eine Fußnote gibt uns Auskunft: Er hat sich bemüht, diese Schriften „ihrer Entstehung entsprechend einzureihen“ (669 Anm. 35)²⁰. In der Tat rechnet die heutige Bibelwissenschaft mehrheitlich mit der Entstehung dieser drei Bücher in persisch-hellenistischer Zeit.²¹

3. Doch wenn man an einer Stelle auf den Entstehungstermin schaut, dann sollte man ja wohl *alles abfassungsgeschichtlich ordnen*. Wenn man wirklich auf „Glaubensgeschichte“ aus ist, dann müßte man das sogar. Aber das hätte umstürzende Folgen. Dann geriete zum Beispiel der Pentateuch in die Perserzeit. Denn damals erst wurde er redigiert. Selbst wenn man auf die Abfassung seiner (zur Zeit in der Wissenschaft

höchst umstrittenen) Quellenschriften zurückginge, könnte man Themen wie Schöpfung und Sintflut nicht vor der Königszeit unterbringen.

4. Aber so bibelfern sollte der Entwurf nun doch wieder nicht sein. So kam es zum *Kompromiß*. Man hält sich mal an diesen, mal an jenen Gesichtspunkt. Nur: Man kann die in Büchern dargestellte Zeit und die Abfassungstermine von Büchern kaum abwechselnd zum Maßstab machen, ohne daß etwas herauskommt, dem schließlich eines abgeht: die intellektuelle Sauberkeit.

5. Diese *im Entwurf enthaltene Fehlleistung* ergab sich aus dem Ansatz jedoch fast notwendig. Das zeigt: Man mißversteht das Alte Testament in seiner Absicht, wenn man es als die Darstellung „des Weges von der Urgeschichte bis zur Zeitenwende“ interpretiert (671), noch ganz abgesehen vom subjektivierenden Aspekt der „Glaubensgeschichte“. So stellt sich die Frage, ob man nicht die Kategorie der „Geschichte“ für den Entwurf einer alttestamentlichen Leseordnung aufgeben sollte.

IV. „Gründungsgeschichte“ als kanongemäße Kategorie

Nach meiner Meinung würde man bei einer solchen Folgerung das Kind mit dem Bade ausschütten. Mit dem Stichwort „Geschichte“ liegt Hansjakob *Becker* schon richtig. Nur darf man das Wort nicht auf der Linie moderner Kategorien – also der durchlaufenden Kontinuität und der humanen Subjektivität – entfalten, sondern muß es so nehmen, wieder biblische Kanon und durchaus auch die liturgische Tradition nahelegen.²² Ich möchte die einzuschlagende Richtung skizzieren, indem ich von einer eigenen Formulierung *Beckers* ausgehe.

1. Er sagt an einer Stelle:

So wie der Gläubige in jedem Kirchenjahr von neuem den Weg Jesu von der Geburt bis zur Auferstehung geht, so soll er auch jedes Jahr die Stationen des Weges von der Urgeschichte bis zur Zeitenwende kennenlernen. (670f)

Dieser Satz parallelisiert zwei inkongruente Sachverhalte: die Geschichte der Menschheit bis zur Zeitenwende und die Biographie einer Person. Der ganzen Menschheitsgeschichte bis zu Jesus entspräche zusätzlich zum Leben Jesu mindestens noch die ganze im Neuen Testament gespiegelte apostolische Zeit. Logisch wäre es sogar, wenn man auch noch in die Kirchengeschichte bis heute ausgriffe. Hat man jedoch – nach meiner Meinung mit Recht, denn es geht im Zusammenhang um die Evangelienlesung – den Blick nur auf den Kern der apostolischen Zeit, ja der ganzen Zeit der Kirche konzentriert, nämlich auf die irdische Zeit Jesu, dann wäre im Alten Testament vielleicht auch nach einem dort vorhandenen, den Evangelien Schriften entsprechenden „Kernstück“ der Geschichte zu fragen. Das könnte es ja selbst angesichts der Tatsache geben, daß der alttestamentliche Kanon vom babylonischen Exil an keine Geschichtslinie mehr weiterzieht. Ließe sich einer solchen Rede von einem innergeschichtlichen Kern, dessen Darstellung dann der wichtigste Textbereich der alttestamentlichen Geschichtsschilderung wäre, ein Sinn abgewinnen? Ich meine, ja. Die Frage führt uns sogar zum wahren Geschichtsverständnis des biblischen Kanons.

2. Das Phänomen, um das es geht, ist in jüngerer Zeit ausführlich diskutiert worden, und zwar unter dem Stichwort des „*kulturellen Gedächtnisses*“. Ausgangspunkt war der von dem französischen, in Buchenwald umgebrachten Soziologen Maurice *Halbwachs* entwickelte Begriff der „*mémoire collective*“.²³ Die wichtigsten, auch gerade die Schriften Israels einbeziehenden Analysen verdanken wir dem Heidelberger Ägyptologen Jan *Assmann*.²⁴

Um alles nur knapp anzudeuten: Gesellschaft könnte ohne *gemeinsame* Orientierung an Vergangenheit – ohne „*kollektives Gedächtnis*“ also – nicht funktionieren, ja, sie käme überhaupt nicht zustande. Doch sind wir damit nicht ohne weiteres bei dem, was unsere heutige Geschichtswissenschaft an Vergangenheit rekonstruiert und was wir dann, auf einer Zeitlinie vorgestellt, „Geschichte“ nennen. Diese „Geschichte“ ist

selbst heute nur eine Teilmenge unseres kollektiven Gedächtnisses, und zwar menschengeschichtlich gesehen ein recht abartiges Spätphänomen.

In dieser objektiv rekonstruierten „Geschichte“ wird die eine, weniger wichtige Hälfte der kollektiven Erinnerung hypertroph aufgeblasen: das sogenannte „kommunikative Gedächtnis“. In älteren, mündlichen Kulturen reicht das kommunikative, wenn man will: biographische, Gedächtnis höchstens drei Generationen zurück. Es baut sich nach vorn stets neu auf und versinkt hinten ständig ins Dunkel. Doch jenseits einer Lücke, die man allerdings gar nicht wahrnimmt, baut sich dahinter noch einmal ein helles Gebirge der kollektiven Erinnerung auf. Es ist deren wichtiger Teil: die gesellschaftsfundierende Erinnerung, meist bei der Welterschöpfung, in einer „Urzeit“, untergebracht. Was damals, in *illo tempore*, geschah, hält alles, was jetzt geschieht, zusammen. Das nennt Assmann das „kulturelle Gedächtnis“. In ihm – immer wieder neu gespeist aus der Begegnung mit der transitorischen Erfahrungssubstanz des kommunikativen Gedächtnisses²⁵ – ist die Identität der Gruppe in symbolischen Gestalten und urbildlichen Handlungsfigurationen verdichtet.²⁶ Diese gründende Erinnerung wird gegenwärtig im Fest. Sie gehört zu Liturgie und Kult jener Gruppe, deren Zusammenhalt und innere Form sie begründet.²⁷

3. Assmann zeigt in seinem Buch, daß im Judentum aus den Umbrüchen der sogenannten Achsenzeit das kulturelle Gedächtnis schließlich die Gestalt eines *Kanons heiliger Bücher* annahm. An dieser Stelle müßte man seine Analysen allerdings, glaube ich, nochmals weiterführen. Er geht vom Deuteronomium in dessen historischer Ursprungsfunktion aus, schließt dann die Gesamtheit der Geschichtsdarstellung bis Esra und Nehemia ein, und am Ende gilt, was am Urdeuteronomium entwickelt wurde, vom ganzen jüdischen Kanon. Das ist, blickt man auf die innere Strukturierung des Kanons selbst, zweifellos zu undifferenziert.

Doch zunächst die Folgerung aus dem Bisherigen: Wenn wir nach der Weise fra-

gen, wie erinnerte Vergangenheit in der Bibel auftritt, dann besteht der Verdacht, daß sie an entscheidender Stelle als „kulturelles Gedächtnis“ Israels und der Kirche funktioniert. Im Maß, in dem das der Fall ist, ist Geschichte „Gründungsgeschichte“ und gehört in einen Zusammenhang, der den Charakter von „Urzeit“ hat. Alle diese Überlegungen führen aber außerordentlich nah an die entscheidende Charakterisierung der Liturgie als „Anamnese“.

4. Damit wird, um mit der Anwendung des Gesagten beim Neuen Testament anzufangen, klar, warum wir in unserem Wortgottesdienst nicht nur *eine* neutestamentliche Lesung haben, sondern zwei, wobei das Evangelium besonders herausgestellt ist. Allein dort wird nämlich Gründungsgeschichte erzählt. Die Zeit des menschlichen Lebens Jesu ist neue „Urzeit“. Wir benötigen in der Liturgie nicht notwendig eine Geschichte der ganzen apostolischen Zeit, geschweige denn ein kirchengeschichtliches Zeitkontinuum bis heute. Wir leben aus den Urfigurationen des vierfachen Evangeliums.²⁸

Die anderen Schriften des Neuen Testaments besitzen ebenfalls kanonisches Gewicht. Aber sie sind in der definitiven Kanonkomposition zugleich nur komplementär und explikativ zum Evangelienblock.²⁹ Sie müssen deshalb auch keine Geschichtsdarstellung sein, obwohl eine aus ihnen, die Apostelgeschichte, es ist. Sie werden in unserer liturgischen Tradition niemals mit dem Evangelium vermischt, sondern haben eine eigene Lesung, die „Epistel“. Wir können durchaus den ganzen neutestamentlichen Kanon als „kulturelles Gedächtnis der Kirche“ bezeichnen. Doch im strengen Sinn gilt dieser Begriff eigentlich nur von den vier Evangelien. Nur sie sind „Gründungsgeschichte“.

5. Beim Alten Testament liegen die Dinge ähnlich, und natürlich stand dessen differenzierte Kanonizität am Anfang, und das Neue Testament hat seine innere Kanonstruktur von ihr aus entwickelt.

Um es wieder ganz knapp zu formulieren: Die „Gründungsgeschichte“ im *alttestamentlichen Kanon* ist die Tora – von der Schöpfung bis zum Tod Moses. Die Aus-

dehnung der Gründungsgeschichte aus der Urzeit in die Geschichte hinein ist eine wahre kulturelle Neuerung Israels. Man kann es auch – speziell im Hinblick auf das spätere Neue Testament – umgekehrt formulieren: Ein Stück fundierender Geschichte wird in die Urzeit gezogen. Nach Moses Tod signalisiert die Kanonkomposition deutlich, daß dann verschieden ansetzende, der Tora komplementär und explikativ zugeordnete Schriften und Schriftengruppen folgen, die einen anderen Charakter haben, obwohl sie selbstverständlich zum Kanon gehören. Auch sie erzählen teilweise Geschichte. Teilweise haben sie aber ganz andere Gattungen und Themen.

Der jüdische Gottesdienst kennt in genauer Entsprechung zu dieser inneren Kanonstruktur eine durch das Jahr (oder durch drei Jahre) laufende Toralesung, und dann thematisch angeschlossen eine ergänzende Auswahllesung aus den vorderen oder hinteren Propheten (Haftara). Aus den „Schriften“, dem 3. Kanonteil, erscheinen in der synagogalen Liturgie überhaupt nur die Psalmen und die Megillot, diese an den großen Festen.

Die Lesung der Megillot wurde relativ spät eingeführt.

6. Will man also für die alttestamentliche Lesung an den „grünen Sonntagen“ bei der Entscheidung „Geschichte“ bleiben – mir scheint dies die richtige Entscheidung zu sein –, dann müßte man sich von den Strukturen und Intentionen des Kanons selbst, verbunden mit den relevanten Erkenntnissen neuerer Kulturanthropologie, vorgeben lassen, welche Art von „Geschichte“ man haben will. Man kommt dann auf „Gründungsgeschichte“, und konkret heißt das: *Bahnlesung der Tora*. Dies wäre die kanongemäße Verwirklichung des Ansatzes von Hansjakob *Becker* bei der „Geschichte“. Der Rest des Alten Testaments muß dabei keineswegs unter den Tisch fallen. Doch meine eigenen Gedanken hier vorzutragen ist nicht der Sinn dieser Stellungnahme.³⁰

Mehr ins Detail gehende Analysen der kanonischen Struktur und Intention des Alten Testaments habe ich im vergangenen

Juli in meiner Abschiedsvorlesung in Frankfurt vorgetragen.³¹ Aus ihr ist auch zu ersehen, daß ich mich konkret dem gut begründeten Projekt einer dreijährigen Tora-Bahnlesung anschließe, das Georg *Braulik* voriges Jahr in der Festschrift für Hans Bernhard *Meyer* vorgelegt hat.³²

Georg *Braulik* hat dort vor allem gezeigt, daß eine Tora-Bahnlesung auch den ältesten christlichen Leseordnungen entspräche, die wir historisch überhaupt noch zu fassen bekommen.³³ Demnächst ist über die von *Braulik* angeführten Belege aus syrischen Kirchen hinaus auch noch eine Publikation über die Reflexe einer Toralesung in den „Constitutiones Apostolicae“ zu erwarten.³⁴

V. Zur Gefahr der Verzweckung der Bibel

1. Elmar *Nübold* berichtet von einem Gespräch mit Cipriano *Vagaggini*, dem Leiter des Coetus XI, wo der „Ordo Lectionum Missae“ ausgearbeitet wurde. Dieser habe sich skeptisch über den Gedanken geäußert, „Perikopen nach Themen auszusuchen“. Das halte nicht über die Jahre.³⁵ Ansgar *Franz* vermutet, hier liege der Grund, warum der Maredsous-Entwurf keinerlei Chancen hatte. Die „Systematisierung der Perikopen“ gerate ja auch wirklich in die Gefahr einer „*unsachgemäßen Verzweckung* der biblischen Schriften“. ³⁶ Das Projekt „Patmos“ nimmt die Grundansätze des Maredsous-Entwurfs auf. Droht ihm nicht eine ähnliche Gefahr?

Ich gehe dem Problem unter zwei Aspekten nach: einmal im Blick auf das Prinzip eines thematisch völlig einheitlichen Sonntagsformulars (Abschnitt V. 2), zum andern im Blick auf den Verlust des Textcharakters der Bibel durch die Dominanz der Themafrage (Abschnitt V. 3).

2. Der Punkt, an dem der Wille zur rational durchsichtigen Vereinheitlichung jedes Sonntags-Formulars am deutlichsten zu Tage tritt, ist die Ablehnung einer Evangelien-Bahnlesung.³⁷ Der entscheidende Grund liegt in der Überzeugung, der „heu-

tige Mensch“ sei unverbunden nebeneinanderstehenden Themen nicht gewachsen und reagiere auf eine solche Zumutung empfindlich. Ich frage mich, ob es je ein Pop-Konzert gegeben hat, das wegen einer solchen angenehlichen Eigenart des „heutigen Menschen“ durchgehend bei einem einzigen Thema geblieben wäre? Meist ist doch alles gut gemischt: die Liebe, das Leid, die Einsamkeit, die Freundschaft, der Tod, die Natur, das Motorrad.

Doch mir kommt es jetzt auf diesen Rezeptionsaspekt gar nicht an. Ihn zu klären ist nicht Sache des Alttestamentlers. Ich möchte vielmehr eine andere Seite der gleichen Sache beleuchten. Ich möchte an einem einzigen Beispiel zeigen, wie die Erzwingung eines durchgehend einheitlichen Formulars selbst dann, wenn das Alte Testament leitend ist, durch die Auswahl eines thematisch jeweils zum alttestamentlichen Text passenden Evangeliums *die Sache des Alten Testaments in eine Zwangsjacke* schnürt.

Ich nehme als Beispiel den 12. Sonntag nach Pfingsten, der unter dem Thema „Mose III“, konkret: „Sinai: Theophanie, Gesetzgebung und Bund“ steht. Um nicht zu kompliziert zu werden, gehe ich auf die ausgewählten Psalmen und Episteln nur in einem Sonderfall ein. Zunächst eine Tabelle der Entsprechungen von alttestamentlicher Lesung und Evangelium in den vier Lesejahren des Patmos-Entwurfs (682):

Im Lesejahr A werden Theophanietexte aus Exodus 19 und der Dekalog aus Exodus 20 mit dem Anfang der Bergpredigt nach Matthäus (inklusive Seligpreisungen) kombiniert. Daß die Bergpredigt sich gewollt auf das Sinaigeschehen zurückbezieht, steht außer Zweifel. Das legitimiert die Kombination. Doch die Gegenüberstel-

lung von Dekalog und Seligpreisungen wird die Predigt geradezu zwingen, Theorien über den Unterschied von alt- und neutestamentlichem Ethos zu entfalten. Das ist in sich auch sinnvoll. Aber andere Elemente des alttestamentlichen Textes, vor allem die klassische Aussage über das Verhältnis zwischen Israel und den Völkern in Ex 19,3–6 oder das mit der Theophanie sich verbindende Thema der Offenbarung und der Erfahrbarkeit Gottes sind zwar vom alttestamentlichen Text her latent da, werden aber wegen der starken Spannung zwischen Dekalog und Seligpreisungen überhaupt nicht zur Sprache kommen können.

Im Lesejahr B werden armen- und kultrechtliche Gesetze des Bundesbuchs aus Exodus 22 und 23 sowie der Sinaibundesschuß aus Exodus 24 mit den Abendmahlsworten nach Lukas kombiniert. Abgesehen davon, daß ich eher die deutlicher auf Exodus 24 bezogene Markussfassung als die durch die Rede vom „neuen Bund“ stärker auf Jeremia 31 ausgerichtete Lukasversion gesehen hätte, zwingt die Kombination die Predigt praktisch, das Thema „Bund“ und seinen Bezug zur Eucharistie zu behandeln. Die wichtigen Themen „Armenrecht“ und „Sabbatobservanz“ sind zwar in der alttestamentlichen Lesung vorgetragen, werden aber durch das Evangelium an die Wand gedrückt.

Im Lesejahr C werden Ausschnitte aus Levitikus 19, darunter das (doppelte) Gebot der Nächsten- und Fremdenliebe, ergänzt durch die Schlußparänese von Levitikus 22, mit den letzten beiden Antithesen aus der Antithesenreihe der Bergpredigt nach Matthäus kombiniert. Fürs Hören wie für die Predigt ist dadurch eine Konzentration auf die Frage nach dem Sinn der Antithesen Jesu geradezu erzwungen. Dagegen kommt

Tabelle 1

MOSE III			
12 Pen	A	Ex 19,1–6.16–19; 20,1–21	Mt 5,1–10
	B	Ex 22,20–26; 23,4–13; 24,3–8	Lk 22,15–20
	C	Lev 19,1–4,9–18.32–34; 22,21–33	Mt 5,38–48
	D	Dtn 5,1–22.32–33	Mk 12,28–34

selbst die Tatsache nicht auf, daß durch das Motiv „Heiligkeit“ im vorgesehenen Psalm (Ps 99,4.9) und in der vorgesehenen Epistel (1 Thess 4,1–10) eine andere Parallele zwischen alttestamentlicher Lesung und Evangelium unterstrichen wird: Lev 19,1 („Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig“) // Mt 5,48 („Ihr sollt vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist“). Eine Homilie über „Heiligkeit“ oder „Nachahmung Gottes“ zu halten, wird kaum noch möglich sein. Erst recht wird die Predigt es sich nicht leisten können, auf andere Aussagen des ethisch so reichen Kapitels 19 des Buches Levitikus einzugehen.

Im Lesejahr D wird die deuteronomische Darstellung der Dekalogsverkündigung am Horeb gelesen und mit der Markuskfassung der Frage nach dem ersten und größten Gebot kombiniert. Ich vermute ja, daß auf der Tabelle etwas ausgefallen ist. Vermutlich sollte auch noch das unmittelbar anschließende „Höre Israel“ aus Dtn 6,4–5(9) gelesen werden. Setzt man das voraus, dann ist von der so expliziten und unterstrichenen Zitation im Evangelium her das Thema einer Homilie voll festgelegt. Gegen diese Thematik, so wichtig sie in sich ist, werden andere, spezifisch deuteronomische Aspekte der Horebszene nicht ankommen können, etwa Dekalog als „Bund“, Mose als Mittler, Israel als „Versammlung“, Eingrenzung des verkündeten Gotteswillens auf den Dekalog allein („die Worte, und sonst nichts“). Sollte aber das „Höre Israel“ in der alttestamentlichen Lesung, obwohl es sofort folgt, bewußt nicht gebracht sein, dann wird fast notwendig die Frage, wie sich das Liebesgebot (Evangelium) zum Dekalog (alttestamentliche Lesung) verhalte, die Predigt bestimmen.

In allen vier Fällen werden offenbar die vielfältigen Aussagen des jeweiligen Sinai-Textes durch das in thematischer Entsprechung ausgesuchte, aber doch nur eine bestimmte Aussage des Textes ansprechende Evangelium eingeengt. Das ist umso bedauerlicher, als bei dieser „Sinai-Historia“ die vier in den verschiedenen Lesejah-

ren präsentierten Texte stellvertretend stehen müssen für fast ein Drittel des Textbestandes der gesamten Tora. Es ist erfreulich, daß neben dem Dekalog zumindest in zwei Fällen auch andere, konkrete Gesetzestexte gewagt werden. Aber sie werden in beiden Fällen vom Evangelium her sofort wieder ausgeblendet.

Dieses Beispiel läßt mir das Postulat einer streng thematischen Einheit eines Sonntagsformulars als etwas Zwiespältiges erscheinen. Es sieht so aus, als übe das Evangelium selbst dann, wenn man die Koordination zwischen alttestamentlicher Lesung und Evangelium nicht vom Evangelium, sondern von der alttestamentlichen Lesung her vornimmt, eine selektive Dominanz aus. Durch die Schlußposition, das auch im Ritual ausgedrückte hermeneutische Sondergewicht und die meist viel größere inhaltliche Engführung wird es, wenn überhaupt engere Abstimmung zwischen alttestamentlicher Lesung und Evangelium hergestellt ist, normalerweise eine bestimmte, einzige Seite des alttestamentlichen Textes zum Schwingen bringen. Andere Stimmen im gleichen Text werden überhört. Dazu wird die Homilie erst nach dem Evangelium gehalten. Dieses hat man im Ohr, die Lesungen davor sind schon wieder fast versunken.³⁸

Könnte man sich, eine Abstimmung der mittleren Lesung auf die Toralesung oder auf das Evangelium vorausgesetzt, nicht doch der thematischen Spannung aussetzen, die sich bei doppelter Bahnlesung – sowohl im Alten Testament als auch bei den Evangelien – ergibt? Eine dreifache Bahnlesung wie die des *Revised Common Lectionary*, auf die Hansjakob Becker warnend hinweist (671), ist vielleicht noch einmal etwas anderes. Wenn sich ganz schwierige Koinzidenzen ergeben sollten, kann man beim Entwerfen der erwogenen doppelten Bahnlesung ja immer noch entweder bei der Tora oder beim Evangelium in einer der beiden Bahnen ein wenig herumprobieren und schieben.

3. Wo Hansjakob *Becker* die Abschaffung einer Evangelien-Bahnlesung verteidigt, findet er Charakterisierungen unserer

vier Evangelien, die mich stark an die frühen Zeiten der Formgeschichte erinnern. Etwa: „Das Evangelium ist keine Fortsetzungsgeschichte, sondern ein inhaltlich und gattungsmäßig unterschiedliche Materialien (Wunder, Gleichnisse, Ereignisse usw.) locker verbindendes ... Gewebe“ (673). Dem entspricht die praktische Folgerung: „Den literarischen Zusammenhang eines Evangeliums in einer allsonntäglichen *lectio continua* erfahrbar zu machen, ist eine Illusion“ (673).

Ich habe mich in meinen eigenen Homilien öfter darin versucht, bei Perikopen, die allen drei Synoptikern gemeinsam sind, durch Hinweise auf breitere literarische Zusammenhänge die besondere Botschaft des jeweiligen Jahresevangelisten aufzuzeigen. Ich hatte den Eindruck, daß genau bei diesem Unternehmen besonders gut zugehört wurde. Vermutlich machen nur wenige Prediger und Predigerinnen einen solchen Versuch, und wir Professoren achten in der akademischen Ausbildung auch zu wenig darauf, in den dafür notwendigen Techniken zu schulen. Aber mir scheint, der Patmos-Entwurf verzichtet einfach zu schnell auf das, was sich in der neutestamentlichen Exegese seit den Tagen der Formgeschichte getan hat.

So wertvolle Erkenntnisse die Formgeschichte vor allem für die Rekonstruktion der mündlichen Anfänge der Evangelientradition gebracht hat, die Evangelien als Text hat sie mißverstanden. Das hat inzwischen die redaktionsgeschichtliche Forschung und vor allem die synchron-narrative Analyse der Evangelien eindeutig gezeigt. Erst durch diese Methoden kommt man an den für uns theologisch relevanten Sinn der Evangelientexte. Für sie ist wesentlich, daß die Einzelperikopen nicht isoliert, sondern im Zusammenhang gesehen werden.

Natürlich kann ich dies als Alttestamentler nicht breiter behandeln. Ich habe den Gesichtspunkt überhaupt nur eingeführt, weil ich jetzt hinzufügen will: Obwohl der Patmos-Entwurf für das Alte Testament eine Bahnlesung zu bieten beansprucht, scheint auch dort die gleiche, exegetischgeschichtlich *aus der ersten Hälfte des nun schon sich neigenden Jahrhunderts stammende, die Endtextebene schlicht vernachlässigende Sichtweise* zu herrschen.

Allein der selbstaufgelegte Zwang, die ganze Bahn von der Schöpfung bis zu den makkabäischen Brüdern vier mal in jährlichem Parcours abzureiten, zwingt in jedem Lesejahr zu gestrecktem Galopp. Der Zug kann noch nicht einmal an allen ICE-Stationen halten. Jedes Jahr muß eine literarische Landschaft von 975 Kapiteln³⁹ von ganzen 26 repräsentativen Haltepunkten aus erfaßt werden. Im Durchschnitt sind zwischen den Lesungen etwa 30 Kapitel Distanz. Was gewährt wird, sind nur kurze Blicke auf irgendein bekanntes Gebäude in den Hauptstädten von ganzen Ländern. So etwas wie textlicher Zusammenhang kann bei diesem Lesungssystem unmöglich spürbar werden. Um der einzelnen Lesung Gestalt und Namen zu geben, bleibt wirklich nur noch eine durch das Gesamtformular des Sonntags insinuierte thematische Identifikation der einzelnen Reisesation. Selbst an „Geschichte“ ist nicht mehr zu denken, geschweige denn an „Text“.

Ein Blick auch nur auf ein Stück des alttestamentlichen Teils des Entwurfs könnte zeigen, daß alles schon viel besser würde, wenn man die im Endeffekt ausgewählten Texte nicht auf einen viermaligen Durchlauf der je gleichen Strecke verteilen würde, sondern die ganze Strecke nur einmal durcheilte. Ich wähle den 14.–17. Sonntag nach Pfingsten (682f):

Tabelle 2

A	B	C	D
14 Pen Jos 24,1–28	Rut 1,1–4,18*	1 Sam 3,1–4,11	1 Sam 8,1–22; 10,17–25
15 Pen 1 Sam 16,1–23	1 Sam 17,1–11.32–54	1 Sam 24,1–23	2 Sam 11,1–12,13
16 Pen 1 Kön 3,5–28	1 Kön 5,9–14; 10,1–13	1 Kön 8,1–13.27–30.54–62	1 Kön 11,25–12,4.13–15.19–20
17 Pen 1 Kön 17,1–24	1 Kön 18,16–40	1 Kön 19,1–21	2 Kön 5,1–27

Liest man die senkrechten Spalten, dann hat man, was innerhalb des Entwurfs Patmos in jedem einzelnen Jahr wahrgenommen werden kann. Erst wenn man waagrecht Zeile um Zeile liest, ergibt sich eine einzige durchlaufende Linie. Sie geht den Text entlang, und die einzelnen Stationen liegen enger beieinander. Vielleicht könnte man, wenn in jedem Jahr eine waagerechte Zeile in eine senkrechte verwandelt würde, schon etwas mehr Textzusammenhang wahrnehmbar machen. Vielleicht könnte dann schon die durchlaufende Narrativität und die spezifische Theologie mancher literarischer Komplexe hervortreten. Natürlich wäre zugleich – vor allem wenn man dieses Spiel über mehr als vier Sonntagsformulare laufen ließe – einer der Grundansätze des Patmos-Projekts preisgegeben.

Nochmals anders würden die Dinge, wenn man sich an das Prinzip hielte, daß in der ersten Lesung nur die Tora ihren Ort hätte. Erst dann entstünde wahrscheinlich eine Lese- und Hörsituation, die dem Bau der menschlichen Wahrnehmungsfähigkeit entspricht. Der Text als literarische Realität käme zum Vorschein, selbst bei der Verteilung auf Perikopen und bei manchen Auslassungen. Und der Text könnte überhaupt erst beginnen, auch etwas von seiner Theologie ahnen zu lassen.

Im Patmos-Entwurf wird, um einer jährlichen Erinnerung an die Hauptstationen einer riesenhaften Geschichte von der Schöpfung bis auf Jesus von Nazaret willen, den Gläubigen all das vorenthalten. Wenn Ansgar Franz über den Maredsous-Entwurf sagte, die Bibel werde dort „unsachgemäß verzweckt“, so kann man beim Patmos-Entwurf wohl zumindest fragen, ob sie in ihm nicht volksbildnerisch verzweckt werde.

Ich sage dies freimütig, obwohl ich manchmal entzückt war über die Gesichtspunkte, unter denen Hansjakob Becker in einzelnen Sonntagsformularen die verschiedenen Texte verbindet. Er deckt da bisweilen Zusammenhänge auf, die unsere erste Lesewahrnehmung gar nicht erfassen würde. Das zeugt von tiefem meditativem Eindringen in die biblischen Texte und wäre

wert, irgendwo auch zum Zuge zu kommen. Nur gehen bei einer Sonntagsleseordnung wahrscheinlich zu viele andere Werte verloren, wenn man sich auf die entscheidenden Ansätze dieses Entwurfs einläßt.

*Der Autor ist Alttestamentler in
Frankfurt.*

Anmerkungen

¹ Hansjakob Becker hat seinem Entwurf zur Erleichterung der Diskussion einen Namen gegeben: „Patmos“. Diesen Namen benutze ich im folgenden. Den im Vorspann genannten Beitrag in dieser Zeitschrift hat Becker inzwischen weiterentwickelt und vor allem Listen mit der von ihm vorgesehenen Perikopenverteilung hinzugefügt. Die neue Fassung lag den Teilnehmern der Fachtagung in Münster schon vor. Sie erscheint in diesem Jahr in dem von Ansgar Franz herausgegebenen Sammelband *Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie* (Pietas liturgica, 8; St. Ottilien: EOS Verlag) 659–689. Im folgenden zitiere ich nicht den Aufsatz von 1995, obwohl sich die meisten zitierten Aussagen auch dort finden, sondern diese neue Veröffentlichung. Ich danke Herrn Kollegen Becker herzlich dafür, daß er mir eine Kopie des Seitenumbruchs im voraus zur Verfügung gestellt hat.

² Zum Unbehagen an der alttestamentlichen Leseordnung vgl. knapp und mit Literatur Benedikt Kranemann, „Altes Testament und christliche Liturgie. Bestandsaufnahme – Theologische Perspektiven – Praxismodelle“, in: *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinai-bund* (Hg. v. Klemens Richter u. Benedikt Kranemann; QuD 159; Freiburg: Herder, 1995), 22–30, 23–27. Speziell zur Kritik der Exegeten: Georg Braulik, „Die Tora als Bahnlesung. Zur Hermeneutik einer zukünftigen Auswahl der Sonntagsperikopen“, in: *Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag* (Hg. v. Reinhard Meßner, Eduard Nagel u. Rudolf Pacik; Innsbruck: Tyrolia, 1995), 50–76, 51–54.

³ Ansgar Franz, „Alttestamentliche Lesungen in Perikopenordnungen vor und nach dem II. Vatikanum“, in: *Christologie der Liturgie* (s. o. Anm. 2), 114–130. Eine breitere Fassung

dieses Artikels wird sich in *Streit am Tisch des Wortes?* (s. o. Anm. 1) finden.

⁴ Hierzu vgl. *Franz, Lesungen* (s. o. Anm. 3), 120–122 und 129f.

⁵ Ich gehe in dieser Stellungnahme nicht auf die Entscheidung von Hansjakob *Becker* ein, daß das neu zu ordnende Feld nur der Bereich der „grünen Sonntage“ zwischen Pfingsten und Advent ist, während die beiden großen Festkreise ausgespart bleiben (667f., vgl. auch 677, Tafel 5).

⁶ Es entspricht auch meinen eigenen Erfahrungen und Überlegungen, daß die Epistel nicht, wie es jetzt der Fall ist, als Bahnlesung, sondern in thematischer Zuordnung zum jeweiligen Evangelium auftreten sollte (662), und ich stimme dieser Entscheidung *Beckers* zu. Gerade die zwischen erster Lesung und Evangelium, die aufeinander abgestimmt sind, eingeschobene und einer anderen Ordnung folgende Epistel zeigt sich als großer Störfaktor.

⁷ Hierzu sofort unter Punkt 4.

⁸ Daß Hansjakob *Becker*, „um die Zahl der alttestamentlichen Texte möglichst groß zu halten,“ nicht einen Dreijahres-, sondern einen Vierjahreszyklus entwirft (666 Anm. 27), halte ich für erwägenswert, aber auch bei seiner Konzeption nicht für unumgänglich. Er käme – bei etwas weniger alttestamentlichen Texten – auch mit drei Lesejahren durch. In dem neuen Lesungs-Entwurf von Georg *Braulik*, den ich favorisiere, gäbe es in 3 Jahren mehr alttestamentliche Texte als bei *Becker* in 4 Jahren – einen Teil davon allerdings nur fakultativ. Das hängt auch damit zusammen, daß *Becker* in jedem Lesejahr den alttestamentlichen Kanon voll durchlaufen will und dabei in manchen Fällen Texte wiederholen muß (670f; konkrete Beispiele: 675f).

⁹ In Maredsous handelt es sich nicht um „die kanonische Abfolge der einzelnen Bücher,“ sondern um den „aus dem Gesamt der Bibel erhobenen Verlauf der Geschichte“ – so *Franz, Lesungen* (s. o. Anm. 3), 120. Hansjakob *Becker* betont zwar immer wieder, daß er der Geschichte Israels folgt, doch zugleich stellt er heraus, daß die von ihm vorgelegte Leseordnung „im wesentlichen der Reihenfolge der biblischen Bücher“ entspricht (669). Die „gelegentliche Abweichung von der Reihenfolge des hebräischen Kanons“ begründet er in einer Anmerkung (669 Anm. 35). Mir scheint die Abweichung mehr als „gelegentlich“ zu sein. Warum er sich auf den hebräischen und nicht auf den Septuaginta-Kanon bezieht, diskutiert er nicht. Ich komme auf beide Punkte zurück.

¹⁰ Im Detail trennen sich die Wege natürlich, aber weniger, als es zunächst scheint. Maredsous hat zum Beispiel vom 5. – 8. Sonntag nach Pfingsten die am Buch Exodus orientierte Themenabfolge „Berufung – ‚Noviziat‘ in der Wüste – Versuchungen in der Wüste – Gebote“ (von mir vereinfachte Charakterisierungen), vgl. *Franz, Lesungen* (s. o. Anm. 3), 121. Hansjakob *Becker* hat vom 10.–13. Sonntag nach Pfingsten eine Abfolge „Mose I, II, III, IV“ (vgl. 670, Tafel 2), die aber von den Detailangaben der Formulare her auf die Abfolge „Moseberufung – Wüstenwanderung – Sinaibund – Bundesbruch/Bundeserneuerung“ hinausläuft (681f). Sowohl abstrakte Thematik als auch Anbindung an Erzählfolgen im Buch Exodus gibt es bei beiden Systemen, und die Übereinstimmung geht zumindest an dieser Stelle ziemlich weit.

¹¹ Diese Konsequenz seines Konzepts wird bei Hansjakob *Becker* nicht thematisch. Doch der ausgeführte Entwurf (Liste 1: 680–685) zeigt es eindrucklich.

¹² Ich habe bei schneller Durchsicht in Hansjakob *Beckers* eigenem Text 16 Belege gezählt.

¹³ Hansjakob *Becker* stellt diese Frage in folgender Form: „Was ist der Sinn, den die alttestamentlichen Lesungen in ihrer Gesamtheit erfüllen sollen?“ (666).

¹⁴ In antiker jüdischer Sicht kann das etwas anders aussehen. Flavius Josephus, der in seiner Schrift „Contra Apionem“ ein Interesse daran hat, sich jüdischer Geschichtsschreibung zu rühmen, schreibt von einer Geschichtsdarstellung von Mose bis Artaxerxes (d.h. bis Esra und Nehemia). Von da an gebe es nur eine weniger wertvolle Geschichtsüberlieferung, weil damals das Prophetentum ausgestorben sei. Vgl. Hubert *Cancik*, „Geschichtsschreibung und Priestertum. Zum Vergleich von orientalischer und hellenischer Historiographie bei Flavius Josephus, contra Apionem, Buch I,“ in: *Wie gut sind deine Zelte, Jaakow...* (FS Reinhold Mayer; hg. v. Ernst Ludwig Ehrlich u. Berthold Klappert; Gerlingen: 1986), 41–62. Hier wird natürlich mit dem Kanonabschluß beim Aussterben der Propheten gerechnet. Außerdem ist die persische Chronologie und damit der große Zeitabstand zwischen Kyros und Nehemia nicht mehr durchschaut. Unter diesen Voraussetzungen wäre im Alten Testament die Zeit bis zum Kanonabschluß durchgehend historisch behandelt. Doch selbst dann bleibt, daß der Kanon auch Bücher anderer Art enthält (was Josephus zugibt), und es stellt sich die Frage,

warum das Prophetentum aufhörte. Diese Sicht kann Hansjakob *Becker* von seinen Voraussetzungen her auf keinen Fall übernehmen. Denn im vollen christlichen Kanon entsteht auf jeden Fall eine Lücke. Und historisch-kritisch gesehen ist die Lücke erst recht da.

¹⁵ Aus den Gesprächen auf der Tagung geht hervor, daß Hansjakob *Becker* durchaus an Handeln Gottes in der Geschichte gedacht hat, sich jedoch der heute fast allgemein verbreiteten Terminologie bediente. Da die unten unter III. 2 beschriebenen Fakten in den Entwurf eingegangen sind, möchte ich meine Überlegungen dennoch so, wie ich sie vorgetragen hatte, auch in der Druckfassung bringen.

¹⁶ Vgl. Norbert *Lohfink*, „Fächerpoker und Theologie. Herausgeber-Nachgedanke zu der Diskussion,“ in: *Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?* = JBTh 10 (1995) 207–230.

¹⁷ Zitat aus Thomas L. Thompson, „Das Alte Testament als theologische Disziplin,“ in: *Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?* = JBTh 10 (1995) 157–173, 157. Vgl. vor allem P. R. Davies, *In Search of 'Ancient Israel'* (JSOT.SS 148; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992).

¹⁸ Es geht mir jetzt nicht um die Berechtigung „heilsgeschichtlicher“ Theologieentwürfe überhaupt, sondern um deren Anspruch, den biblischen Kanon in seiner Intention treffend zu interpretieren und Maßstab für liturgische Leseordnungen zu sein. Zur „Heilsgeschichte“ als Theologieentwurf vgl. Norbert *Lohfink* / Erich *Zenger*, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen* (SBS 154; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1994) 20f; zur besonderen Rolle dieses Konzepts im Vaticanum II und bei der anschließenden Liturgiereform vgl. Georg *Braulik*, *Tora als Bahnlesung* (s. o. Anm. 2), 54–56.

¹⁹ Vgl. 2 Kön 14,25. Auch wenn die Erzählung des Jonabuchs Fiktion ist, wäre sie innerhalb der biblischen Geschichtsdarstellung hier einzuordnen, nicht in der spätern Perser- oder Diadochenzeit. Dorthin paßt sie allein schon deshalb nicht, weil in ihr die Stadt Ninive ja noch existiert.

²⁰ Er fügt hinzu, es handle sich um „ein Verfahren, das bereits im Kanon der Septuaginta Anwendung findet.“ Es fällt mir schwer zu sehen, was damit gemeint ist. Der Hauptunterschied der Septuagintaordnung gegenüber der hebräischen Bibel ist die stärkere Berücksichtigung von Großgattungen – was gerade nicht

auf die Herstellung einer Zeitlinie hinausläuft. Innerhalb des „historischen“ Teils des Septuagintakanons jedoch ist eher eine zeitliche Zuordnung von der erzählten Welt der einzelnen Bücher her als eine Anordnung nach der Entstehungszeit angezielt. Beim Buch Rut zum Beispiel spiegelt sich in der masoretischen Einordnung noch die späte Abfassung. In der Septuaginta dagegen folgt das Buch Rut dem Richterbuch, ist also von der erzählten Welt her eingeordnet.

²¹ Ebenfalls wegen der Abfassungszeit dürfte Weish 2–3 bei „26 Makkabäer“ eingeordnet sein. Die „Historien“ „18 Amos“ und „19 Jesaja“ erhalten ihren Ort wohl weniger wegen der Abfassungszeit der Bücher (Amos, Hosea, Jesaja) als wegen der Abfassungszeit der ältesten Schichten dieser Bücher. Das wäre ein weiterer Gesichtspunkt, die Frage nach der Lebenszeit des Autors des ältesten Materials in einem Buch. Er wird theoretisch gar nicht gerechtfertigt. Eigentümlicherweise erscheinen im Lesejahr C und D in der „Historia“ „22 Esra“ ein Text aus Deuteroseja (Jes 49,9–25) und ein größtenteils wohl authentischer Jeremiaatext (Jer 30,1–3; 31,2–20), beide also nach den vorauszusetzenden Ordnungsprinzipien mit großer Verspätung.

²² Das müßte an sich dem Anliegen von Hansjakob *Becker* entsprechen. Vgl. seine Formulierung von der „Präsentation alttestamentlicher Texte in einem in der Bibel selbst vorgegebenen Zusammenhang“ (668) oder von einer „kanonischen“ Bahnlesung aus dem Alten Testament“ (672).

²³ *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (stw 538; Frankfurt: Suhrkamp, 1985; frz. 1925). Es sei betont, daß keinerlei Bezüge zur Theorie eines „kollektiven Unbewußten“ bei Carl Gustav Jung hergestellt werden dürfen.

²⁴ Jan *Assmann*, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1992).

²⁵ Zu diesem Aspekt vgl. *Assmann*, *Kulturelles Gedächtnis* (s. o. Anm. 24), 222, in Bezug auf das Deuteronomium: „Worum es geht, ist die Transformation *kommunikativer* – gelebter und in *Zeitzeugen* verkörperter – Erinnerung in *kulturelle* – institutionell geformte und gestützte – Erinnerung.“

²⁶ *Assmann* gebraucht durchaus das Wort „Mythos“. Doch sagt er an einer Stelle dazu: „Das, was hier als Formen erinnertes Vergangene untersucht werden soll, umfaßt ununterscheidbar Mythos und Geschichte. Vergangenheit, die zur fundierenden Geschichte verfestigt und verinnerlicht wird, ist Mythos, völ-

- lig unabhängig davon, ob sie fiktiv oder faktisch ist“ (Kulturelles Gedächtnis, s. o. Anm. 24, 76).
- ²⁷ Vgl. die tabellarische Gegenüberstellung der Charakteristika von kommunikativem und kulturellem Gedächtnis bei *Assmann*, *Kulturelles Gedächtnis* (s. o. Anm. 24), 56.
- ²⁸ Daß dies nicht nur für die Liturgie gilt, sondern ebenso für andere Dimensionen der christlichen Existenz, zeigt etwa ein Blick auf das Exerzitienbüchlein des Ignatius von Loyola. Basis aller eigentlichen „Meditationen“ ist dort nicht die Gesamtheit der Bibel oder des Neuen Testaments, sondern allein das in den Evangeliennachlesbare Leben Jesu.
- ²⁹ Vgl. demnächst *D. Trobisch*, *Die Endredaktion des Neuen Testaments* (NTOA 31; Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1996).
- ³⁰ Nur knappe Andeutungen: Die Psalmen haben sowieso einen eigenen traditionellen Ort. Die anderen Bücher gehören zum Teil in die Lesungen der Festzeiten vor allem gehören viele prophetische Texte in den Weihnachtsfestkreis. Anderes wäre in Korrespondenz zur jeweiligen Tora-Lesung in einer alternativ angebotenen zweiten „Epistel“ unterzubringen, auf die dann zurückgegriffen werden kann, wenn die Homilie sich auf die Tora-Lesung konzentrieren wird. Was die „Schriften“ (unter Absehung von den Psalmen) angeht, so ermutigt das Neue Testament selbst keineswegs dazu, sie im Gottesdienst in gleicher Breite wie die anderen Teile des Alten Testaments zu lesen. Eher legt sich ein ähnliches Verhalten wie das der Synagoge nah. Denn das Neue Testament entspricht in seinen eigentlichen Zitaten aus dem Alten Testament durchaus dem Bild, das der synagogale Gebrauch bietet. Eine erste, grobe Information kann der „Index of Quotations“ des *Greek New Testament* der „United Bible Societies“ (New York, 1975) geben. Nach ihm enthält das Neue Testament 151 eigentliche Zitate aus der Tora, 110 Zitate aus Vorderen und Hintere Propheten, 80 Zitate aus den Psalmen (wobei vorauszusetzen ist, daß David als Prophet galt), aber nur 11 Zitate aus den „Schriften“ ohne die Psalmen. Zieht man im Sinne der Septuaginta die 6 Zitate aus dem Danielbuch noch zu den Propheten, dann bleiben aus den Schriften nur noch 5 Zitate, alle aus den Sprichwörtern, und nur in paränetischem Briefkontext. Sie stehen gegen 347 Zitate aus den anderen drei Bereichen, sind also ein wirkliches Randphänomen. Bezeichnend ist
- auch, daß in 2 Pt 2,22 das Zitat aus Spr 26,11 als „wahres Sprichwort“, nicht als Schriftwort, zitiert wird und neben einem anderen Sprichwort steht, dessen Quelle nicht auszumachen ist. Ob man also den alttestamentlichen Weisheitsschriften in den Lesungen der Sonntagsmessen breiten Raum geben sollte, bleibt eine Frage. In der frühen Kirche hatte zum Beispiel das Buch Ijob seinen Platz im Katechumenat, das Buch Jesus Sirach in der Kindererziehung.
- ³¹ Norbert *Lohfink*, „Moses Tod, die Tora und die alttestamentliche Sonntagslesung“, *ThPh* 71 (1996) 481–494. Als jüngste Darstellung des Forschungsstandes zur Tora als „Kanon“ vgl. Erich Zenger, „Der Pentateuch als Tora und als Kanon“, in: *Die Tora als Kanon für Juden und Christen* (Hg. v. Erich Zenger; HBS 10; Freiburg: Herder, 1996), 5–34.
- ³² *Braulik*, Tora als Bahnlesung (s. o. Anm. 2), 62–65.
- ³³ Ebd., 68–75. Hansjakob *Becker* selbst schreibt am Anfang seiner Ausführungen unter Berufung auf Georg *Braulik* und Hans Bernhard *Meyer*: „Aus dem besonders reichen Erbe der syrischen Tradition hat sich in der Väterzeit eine zwei alttestamentliche und zwei neutestamentliche Texte umfassende Normalform des Wortgottesdienstes entwickelt, die uns z.B. in der gallischen, spanischen und mailändischen Liturgie bezeugt ist“ (659f). Doch erwähnt er nicht, daß die erste Lesung in der syrischen Tradition eine Tora-Lesung war.
- ³⁴ Aus der Feder von Frau Dr. Eva *Synek*, Wien. Ich danke Frau Dr. *Synek* herzlich für die Überlassung einer Kopie des Vorentwurfs.
- ³⁵ Elmar *Nübold*, *Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen* (Paderborn: Bonifatius-Druckerei, 1986), 366 Anm. 130.
- ³⁶ *Franz*, Lesungen (s. o. Anm. 3), 122 mit Anm. 22.
- ³⁷ Der entscheidende Satz bei Hansjakob *Becker* lautet: „Will man auf den thematischen Zusammenhang des Formulars nicht verzichten, so muß man zwischen einer ‚Bahnlesung‘ aus dem Alten Testament und einer aus dem Evangelium wählen, denn ein kohärentes Formular läßt a priori nur eine einzige Bahnlesung zu“ (672). Diese Begründung wiederum baut auf dem kurz vorher zu findenden Satz auf: „Mehrere unverbunden nebeneinanderstehende Texte sind in der Regel nicht zu verarbeiten“ (671f). Hierfür schließlich zitiert *Becker* eine wahrlich abschreckende Karikatur eines völlig durcheinandergemixten Gottesdienstes aus

dem „Pastorale 2“ (1973), also aus der Zeit, in der die Motiv-Gottesdienste große Mode waren (672 Anm. 40). Der Text gehört wohl in den Umkreis der Sympathiewerbung für thematische Gottesdienste, die ja heute nach gemachten Erfahrungen nicht mehr so im Schwange sind.

³⁸ Auf der Tagung in Münster regte der Homiletiker (Rolf *Zerfaß*) an, die Homilie solle nach jener Lesung gehalten werden, auf die sie sich bezieht. Doch soweit ich sehe, gibt es dafür keine Tradition.

³⁹ Ich habe die 150 Psalmen nicht mitgezählt.