

# Eine Bibel - zwei Testamente

Norbert Lohfink

Die Bibel gehört allen: denen, die sich als gläubige Juden und Christen betrachten, und denen, die sich vom Glauben ihrer Vorfahren inzwischen weit entfernt haben. Goethe, Nietzsche oder Brecht wären ohne die Lutherbibel nicht denkbar. Ohne sie wären wir Deutschsprechenden alle nicht, was wir sind. Doch ist das noch lange nicht alles. In ihren Inhalten birgt die Bibel wichtigste Stücke unseres kulturellen Gedächtnisses. Mehr als alles andere hat die Bibel unsere Welt geprägt. Nun bestehen ihre Buchausgaben aus zwei Teilen, dem »Alten« und dem »Neuen Testament«. Doch solange wir sie unter der bisher genannten Rücksicht ins Auge fassen, ist diese Unterteilung gleichgültig. Wenn wir uns zu-rechtfinden wollen, nennen wir sofort die Namen der Bücher. Was soll also die Aufteilung in zwei »Testamente«? Wir müssen auf einer neuen Ebene fragen.

Die gewaltige Wirkungsgeschichte der Bibel hat sich nur deshalb ergeben, weil die Bibel zunächst einmal in einem anderen und strikteren Sinn als dem, in dem sie unser aller Buch ist, das Buch der Juden und der Christen war. Das ist sie auch geblieben, und allein das sei nun ins Auge gefaßt. Die Bibel ist auch heute noch für beträchtliche Gruppen unserer Sprachgemeinschaft ein Text besonderer Art. An ihr richten Juden wie Christen ihr Leben aus. Kein anderes Buch hat eine vergleichbare Stellung. Die abendliche Bibelandacht der evangelischen Familie mag nur noch in wenigen Wohnungen gehalten werden. Auch die tägliche Bibellesung des einzelnen mag selten geworden sein. Die Zahl der Gruppen und Kreise, in denen junge Menschen sich treffen, um miteinander die Bibel zu lesen, nimmt zwar wieder zu. Doch wichtiger als dies alles: In den christlichen Kirchen und den jüdischen Synagogen wird die Bibel im Gottesdienst heute wie früher immer von neuem vorgelesen, angehört, erklärt. Insofern ist sie ein Buch der Gläubigen. Die Gläubigen lesen die Bibel anders. Sie lesen sie als Konstituente ihrer nur ihnen eigenen Welt. Die Bibel wird für sie zum »Kanon«.

Kanon heißt zunächst: Maßstab. Alles in der aus dem Glauben erwachsenden Welt hat in der Bibel sein Maß. Das Wort Kanon ist sogar noch zu harmlos, um all das auszudrücken, was hier impliziert ist. Die im biblischen Wort ihr Maß erhaltende neue Welt entsteht geradezu im Umgang mit diesem Wort. Sein Text ist nicht nur assertiv (indem er wahre Maßstäbe mitteilt). Er ist nicht einmal nur illokutiv (indem er Menschen, sie anredend, in ein Leben nach diesen Maßstäben führt). Er wird sogar, vor allem in der Liturgie, zu performativem Sprachgeschehen: *Indem* der Text gelesen und gehört wird, realisiert sich der Kern der im Kanon gegründeten Welt. Denn ihr Kern ist nichts anderes als die im Hören auf das von außen kommende Wort Gottes entstehende Gemeinschaft mit Gott, die zugleich neue Gemeinschaft unter Menschen ist, neue Gesellschaft. Hier lagern sich traditionelle theologische Begriffe an wie »Wort Gottes«, »Inspiration« oder »Irrtumslosigkeit«. Die gemeindliche Feier einer Osternacht ist vielleicht der adäquateste Umgang mit dem Kanon.

Bevor ich weitergehe, möchte ich sofort einige Folgerungen für die Dimensionen meiner weiteren Überlegungen ziehen. Die Frage nach dem Verhältnis der beiden »Testamente« zueinander wird gewöhnlich als inhaltliche, semantische Frage, eventuell noch als Wahrheitsfrage erörtert. Widersprechen oder entsprechen die beiden Testamente einander in ihren Aussagen? Wenn diese sich nicht decken, wo ist dann der archimedische Punkt? Wo wird die umfassende Perspektive bestimmt? Gewöhnlich geben dann schon die Bezeichnungen »alt« und »neu« die Lösungsrichtung an. Dabei erscheint das Problem der Doppelheit der »Testamente« sehr schnell als ein Problem der Theoretiker, also der Theologen, vielleicht sogar nur der Exegeten, weil man oft sie allein als für die Bibel zuständig betrachtet (obwohl dann gerade sie sich sehr leicht vor unserer Frage immunisieren können, da sie entweder als Alttestamentler oder als Neutestamentler aufzutreten pflegen). Doch nimmt man die gegebene Definition von »Kanon« ernst, dann ist die inhaltliche und an Wahr und Falsch ausgerichtete Fragestellung nur ein Teilaspekt. Genau so wichtig wäre die Frage: Aus welchem Teil des Kanons wird der Christ angesprochen? Noch wichtiger: Wo dort entbindet sich performatives Sprachgeschehen? Nur bei einem der Teile des Kanons? Oder bei beiden? Wenn dies, je einzeln? Oder nur, wenn beide im Spiel sind? Wenn nach dem Verhältnis der beiden Testamente gefragt wird, geht es also genau so wie um die Erkenntnis um den sachgemäßen Umgang mit ihnen im Leben und in der Liturgie. Das »Neue Testament« als Kundenservice im Hotelnachtskästchen könnte - abgesehen davon, daß es durch seine Art der Bibelverkürzung ein Affront gegen jüdische Gäste ist - unter Umständen auch Christen gegenüber eine Anstiftung zur Häresie sein. Die Leseord-

nung liturgischer Bücher oder der selektive Umgang mit an sich richtig angelegten Leseordnungen durch Liturgen könnten klandestine oder sogar bewußt im Symbol vollzogene Häresie sein. Natürlich lassen sich die Probleme der Beziehung der beiden »Testamente« am leichtesten am inhaltlichen Aspekt erörtern. So wird dieser auch im folgenden dominieren. Aber es ist wichtig, daß man die anderen Dimensionen der Fragen immer mitdenkt.

Nun wieder zum »Kanon«. »Maßstab« für eine gesellschaftliche Sinnwelt zu sein, ist noch nicht alles, was das Wort »Kanon« hergibt. Es besagt zugleich »Festlegung«. Der Kanon ist eine Liste von Schriften. Entscheidend ist deren Abgeschlossenheit. Man könnte nicht beliebig etwas wegnehmen oder hinzufügen. Kanon heißt feste Liste. Die Festgelegtheit sichert der Geschichte der über diesen Büchern sich aufbauenden Gesellschaft ihre Kontinuität und ihre die Zeiten durchziehende Identität. Das heißt nicht, daß es dann kein Leben mehr gebe. Doch die Lebendigkeit einer solchen Gesellschaft spiegelt sich nicht in einem Wandel der grundlegenden Schriften, sondern in einem zum Kanon notwendig hinzutretenden Phänomen: im Wandel der Auslegung. Hier verbindet sich der »Kanon« mit dem Phänomen »Tradition«. Sie ist ein Lebensvorgang, nicht ein kaschierter zweiter Kanon. Im jüdischen Selbstverständnis werden diese Sachverhalte begrifflich anders erfaßt. Doch sind die Grundstrukturen, soweit ich sehe, vergleichbar.

Hier ist der Punkt erreicht, von dem aus die Doppelheit der »Testamente« begreifbar wird. Sie signalisiert eine einmal, an einem bestimmten Punkt der Zeitlinie, geschehene Aufhebung der Abgeschlossenheit. Der alten Liste wurde damals eine neue hinzugefügt. Als Kanon-Aussage meint das im konkreten Fall allerdings: Nicht ein neuer Kanon wurde neben einem älteren und inzwischen entbehrlichen Wegwerf-Kanon geschaffen, sondern ein Kanon, der aus einem vorgegebenen Kanon gewissermaßen herauswuchs und ihn umwachsen hat, ohne daß die Konturen des ersten, tragenden dabei aufgelöst worden wären. Auf der Zeitlinie und in gesellschaftsgeschichtlicher Perspektive spiegelt sich hier ein Umsprung aus der Geschichte eines Gottesvolkes, das eine ethnische Identität hatte, in eine Kirche, die nun die Völker der Welt in diese Identität einbringt. Paulus im Römerbrief gebraucht das Bild des Baumes, dem neue Reiser eingepropft werden. Dieser Umsprung ist jedoch geschichtlich nicht voll geglückt - wenn man vom Standpunkt der universal gewordenen Wirklichkeit aus formulieren will. Tiefgreifende und spaltende Identitätsentscheidungen sind gefallen. Gesellschaftliche Wege haben sich geteilt. Vom Umsprungspunkt an geht eine Identität, die ethnisch bleibt und allein am älteren Kanon orientiert ist, ebenso

weiter durch die Geschichte wie die neubeginnende universale: das Judentum ebenso wie das Christentum.

Im Effekt ist das »Alte Testament« des christlichen Kanons zugleich *der* Kanon, *die* »Schrift« des Judentums. Es gibt eine übereinstimmende Zahl textlich identischer heiliger Schriften, die doch anderes sagen, anderes auslösen, andere Identitäten herstellen, weil sie von einander verschiedene Gruppen fundieren und sich dadurch unterscheiden, daß sie entweder noch ein »Neues Testament« haben oder nicht. Für den Zweig der Entwicklung, der Altes *und* Neues Testament als Kanon hat - und allein dessen Fragen sollen hier ja erörtert werden - bedeutet dies, daß die Zweiteilung seiner Bibel ihn untrennbar nicht nur zu jenem Stück der Geschichte Israels in Verbindung bringt, das vor Jesus Christus liegt und nach ihm sich in der »Kirchengeschichte« fortsetzte, sondern ebenso zu der nach Christus weiterlaufenden jüdischen Geschichte bis hin zur jüdischen Welt von heute. Das eine ist die eigene Anfangsgeschichte der Christenheit, das andere müßte ihr als ihre eigene Passionsgeschichte im Anderen ihrer selbst bewußt werden. Es kann nicht folgenlos sein, daß man als ersten Teil seiner Bibel die gleichen Texte hat wie eine andere menschliche Gruppe. Jedes Augenschließen und jede Fehlinterpretation des Sachverhalts hat noch zu schrecklichen Folgen geführt.

Demgegenüber sekundär, wenn auch in sich höchst bedeutsam, sind Randunschärfen in der konkreten Kanonumschreibung: Daß die Christenheiten, die für die weitere Entwicklung des Christentums bestimmend wurden, sich zunächst in der Umschreibung ihres Alten Testaments an die Tradition des griechischen Judentums hielten, später dann aber, vor allem durch Hieronymus bewogen, teilweise zur enger ungeschriebenen palästinensischen Liste, die sich im Judentum durchgesetzt hatte, übergangen, so daß sich jetzt die Bibelausgaben verschiedener Kirchen umfangmäßig unterscheiden. Hier spiegeln sich einerseits Differenzen im vorchristlichen Judentum, andererseits spätere Spaltungen innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaft. Insofern bestätigt das alles zugleich die hier vorgetragene These der engen Zusammengehörigkeit von Kanon der Schrift und Konstitution von Glaubensgemeinschaft.

Dieser Zusammenhang läßt es auch leichter verstehen, warum es zwar zwei »Testamente« geben kann, niemand aber mit einem eventuell noch kommenden dritten »Testament« oder mit einer alles Bisherige beiseiteschiebenden ganz neuen Heiligen Schrift rechnen muß. Letzteres wäre das Denkmodell des Islam oder der Mormonen. Der Übergang vom ethnisch definierten Gottesvolk innerhalb der Völkerwelt zu einem Ruf an alle Völker, sich unter der Gottesherrschaft sammeln zu lassen, ist nicht in nochmals Universaleres hinein ergänzbar - es gibt nichts jenseits

der Universalität. Die Zweiheit der Testamente ist also »inhaltlich« bedingt, es ist keine Frage reinen Abzählens nacheinander kommender Textfassungen.

Dabei ist - um zunächst bei diesem einen inhaltlichen Moment zu bleiben - das »neue« Testament nicht einmal mit einem *neuen* Inhalt aufgetreten. Die endzeitliche »Wallfahrt der Völker zum Zion« war vorher schon ein wichtiges Thema der Schriften Israels, besonders des Jesajabuches und des Psalters. Aber auch schon die Tora ist in Weltdimension angelegt. Das Neue des Neuen Testaments ist nur das Zeugnis, daß die Wallfahrt der Völker beginnt. Dies ist zugleich ein konkretes Beispiel dafür, daß die genaue Aussagerichtung des Neuen Testaments ohne ständiges Mitlesen des Alten Testaments gar nicht erfaßt werden kann. Es fordert, um verstanden zu werden, gesamtbiblische Intertextualität.

Natürlich gibt das Stichwort »Universalität« den Blick nur auf einen einzigen Differentialaspekt der beiden »Testamente« frei. Es gibt natürlich weitere, wenn sie auch alle zusammenhängen. Man könnte genau so vom Eintreten des erwarteten Endes der Geschichte, vom Kommen des wahren David, von der definitiven Vergebung der Sünden, von neuer Erkenntnis Gottes sprechen - doch in allen diesen Fällen tritt etwas Angebahntes oder Angekündetes nur in die Phase der Realisierung ein. Insofern haben Sichtweisen traditionellen Umgangs mit der Bibel wie das Aussageschema »Verheißung - Erfüllung« oder die Frage nach Strukturanalogien (»Typologie«) ihr sachliches Recht. Das Wort »allegoria«, großes Schlüsselwort der Exegese der Väter und des Mittelalters, später entfaltet in der leider so verleumdeten und verkannten Lehre vom mehrfachen Schriftsinn, zielt genau auf diese immer neu zu vollziehende Zusammenschau der Testamente. Stets wird das Neue nicht als neu, sondern als Ins-Licht-Treten des Alten definiert.

Ungeeignete Kategorien für die Verhältnisbestimmung der beiden Testamente - weil schon faktisch unzutreffend - sind dagegen die, die weithin gebraucht werden, etwa: Das Alte Testament sei an der Materie, an der Gesellschaft, am Diesseits orientiert, das Neue dagegen am Geist, am Individuum, am Jenseits. Schwieriger ist die historisch orientierte Frage, ob das Alte Testament im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Entwicklungen auch evolutive Erkenntnisprozesse spiegele, etwa auch eine Entwicklung des Gottesbildes. Das wird der Fall sein. Ich habe es vor allem im Blick auf die menschliche Gewalttätigkeit und die entsprechende Gottesvorstellung zu erarbeiten versucht. Doch auch hier ist entscheidend, daß das Neue Testament in der Gewaltlosigkeit Jesu und seinem Todesgeschick nur das Hervortreten einer neuen Weltmöglichkeit bezeugt, die schon das Alte Testament erwartet und vorentworfen hat. Immerhin wird, wo es um das zentrale menschliche Phänomen des

Hangs zur Gewalttätigkeit geht, der heutige Leser des Alten Testaments in einen damals geschehenen schmerzhaften Lernprozeß hineingezogen. Es ist eine Frage, ob er je die definitiven Aussagen des Neuen Testaments verstehen könnte, wenn er diesen Lernprozeß nicht immer wieder durchmachen würde. Wie kompliziert die Dinge liegen, zeigt gerade dieses Beispiel »Gewalt«: Trotz der umgekehrten Aussagenlage war es das Judentum, das die Todesstrafe schon mehr als ein Jahrtausend vor den christlichen Gesellschaften ausmanövriert hat.

Ein nicht struktureller, sondern historisch-faktischer Sachverhalt kommt bei der Frage, wieweit das Neue Testament vom Alten getragen und umfassen sei, hinzu: Das Neue Testament entstand zeitlich nach dem Alten Testament, es wurde von Juden geschrieben, und es setzt das Alte Testament voraus. Seine Sprache wurde dort geprägt, seine Bilderwelt dort ausgebildet, sein Erfahrungsschatz dort gesammelt. Auf vieles wird in den neuen Texten nur angespielt, es wird als bekannt nur aufgegriffen, oder es muß als selbstverständlich gar nicht mehr erwähnt werden. Aber das ist im letzten eine historische Feststellung, die auch sonst für Bücherbestände aus verschiedenen Perioden eines Kulturbereichs gelten kann, ohne daß etwas vorliegen müßte, was der speziellen Beziehung von Altem und Neuem Testament entspräche.

Hinter der Kanondefinition, aus der die Zweiheit der Testamente stammt, muß eine tiefe Sachnotwendigkeit stehen, das Neue, das sich in der gesellschaftlichen Dimension der Gottesherrschaft ereignete, auch in einem neuen Kanon zu dokumentieren - und doch nicht in Ersetzung und Loslösung, sondern in einem Ans-Ende-Führen.

Aus allem ergibt sich, daß der archimedische Punkt, nach dem wir angesichts der Zweiheit der Testamente bei der Suche nach einer christlich-biblischen Hermeneutik notwendig fragen müssen, im Neuen Testament liegt. Doch ist es wirklich ein Punkt. Man könnte formulieren, das Christusereignis sei wie ein Notenschlüssel vor die schon vorhandene Melodie gesetzt. Mehr sei das Neue Testament trotz seiner vielfältigen Äußerungen nicht. Angesichts der Tatsache, daß die Schriften des Neuen Testaments sich selbst ja nicht als »heilige Schrift« präsentieren, sondern als »Schrift« nur das später erst so bezeichnete »Alte Testament« bezeichnen, bleibt es auch sinnvoll zu sagen, das Neue Testament sei für die Christen eigentlich nicht »Schrift«, sondern nur deren unentbehrlicher und authentischer erster Kommentar. Es ist wichtig, diese Sichtweise angesichts der üblichen, natürlich durchaus legitimen Sichtweise nicht untergehen zu lassen, damit das Gründende und Umfangende des Alten Testaments ebenso wie die bleibende Angewiesenheit der Christenheit auf das Judentum nicht in Vergessenheit geraten. Dies sichert auch die zentrale Form des Umgangs der Christen mit ihrer Bibel, nämlich der

Lesegottesdienst der Liturgie, der im übrigen genetisch durchaus mit dem Gottesdienst der Synagoge zusammenhängt.

In der Synagoge gilt als Heilige Schrift im strengsten Sinn nur die Tora. Es ist der Pentateuch, von der Schöpfung der Welt bis zum Tod Moses an der Grenze zum verheißenen Land. Der Hauptinhalt der Tora ist die am Sinai dem Volk gegebene Sozialordnung. Die Lesung aus der Tora steht in der Synagoge immer an erster Stelle. Dann folgt, als Kommentar dazu, eine zweite Lesung aus den auf die Tora folgenden Büchergruppen der hebräischen Bibel: aus den weiteren Geschichtsbüchern oder den Büchern der Propheten.

- Nun würde man doch erwarten, daß die Christenheit an die erste Stelle die Lesung aus ihren Evangelien gesetzt hätte, weil diese von Jesus Christus erzählen, und daß dann, gewissermaßen als Kommentar, Lesungen aus den anderen Büchern der Bibel gefolgt wären, sei es aus dem Neuen, sei es aus dem Alten Testament. Das ist aber nicht der Fall. Die Christenheit ist bei der alten jüdischen Ordnung geblieben.
- An die erste Stelle, da wo die Lesung der Bibel im strengsten Sinn zu stehen hat, tritt heutzutage allerdings nicht mehr allein die Tora, sondern das ganze Alte Testament. Zumindest ist das dort der Fall, wo die volle Leseordnung durchgehalten wird - bei uns Katholiken wieder seit der nachkonziliaren Liturgiereform. Dann kommen, gewissermaßen als Kommentare dazu, Lesungen aus dem Neuen Testament. Zunächst meist aus den Paulusbriefen. Das sind eher Kommentare. Dann kommt als letzte Lesung die aus einem der vier Evangelien. Diese erzählen von dem Faktum, das alle Erfahrungen Israels nach christlichem Verständnis letztlich entschlüsselt und deutet, vom Leben und Sterben Jesu von Nazaret.
- Irgendwie gipfelt in dieser liturgischen Abfolge natürlich alles beim Evangelium. Zugleich aber - von der Reihenfolge der Lesungen her gesehen - ist auch das Evangelium eigentlich nichts als ein Kommentar zu dem, was aus der Bibel Israels in der ersten, alttestamentlichen Lesung vorgetragen wurde. Denn man beginnt ja nicht mit dem Kommentar, sondern mit dem auszulegenden Text. Man wird wohl sagen müssen, daß die christliche Liturgie in ihrem Wortgottesdienst die Gestalt einer Ellipse mit ihren zwei Brennpunkten zugrundelegt. Leider wird dies in unserer erneuerten lateinischen Liturgie durch sekundäre Ritualelemente wieder überdeckt, vor allem dadurch, daß man zwar den alten Ritus des Einzugs zum Evangelium wieder aufgegriffen hat, dagegen nicht den des Einzugs vor der ersten Lesung.

Das hermeneutisch Interessante an diesen liturgischen Strukturen scheint mir nun zu sein, daß man auch mit dem Gedanken der Zweipoligkeit

nicht richtig durchkommt. Denn was ist eigentlich genau die Funktion der in der Mitte stehenden Lesung? In alten Riten wie der Osternacht gibt es sogar noch mehr Lesungen. Ist die Idee einer schlichten Dialektik Altes - Neues Testament vielleicht zu simpel? Die Lesungen stehen offenbar in einem komplizierteren Verhältnis zueinander als nur in dem der Entsprechung der beiden Testamente. Dies ist für die Diskussion des Verhältnisses der beiden Testamente zueinander meines Wissens bisher noch nicht wirklich fruchtbar gemacht worden, und dem sollen die nun folgenden Gedanken dienen.

Doch zuvor ist eine Zwischenbemerkung angebracht, die sich auf unsere moderne, vor allem von der historisch-kritischen Exegese her geprägte Leseweise bezieht. Die in der Bibelwissenschaft entwickelte historische Erforschung der Entstehungsgeschichte der biblischen Texte und die dabei benutzten Techniken der literarischen Kritik zur Erschließung von Texten sind außerordentlich wichtig und hilfreich. Sie verbinden sich jedoch faktisch (keineswegs wesensnotwendig) weithin mit Interessenausrichtungen, die eher der Bibel als allgemeinem Kulturgut und historischem Phänomen zuzuordnen sind, weniger der Bibel als Kanon. So sucht eine letztlich romantische Grundeinstellung stets nach den ältesten Textzuständen. Eine am Genie interessierte Grundeinstellung fragt nach den großen Schriftstellerpersönlichkeiten. Das sind oft keineswegs die Endredaktoren unserer Bücher. Eine sozialgeschichtlich interessierte Grundeinstellung fragt nach sukzessiven Textbearbeitungen und der Geschichte der Anpassung eines Textes in seiner Vorgeschichte an immer neue historische Konstellationen. Das sind alles legitime Fragen. Ihre Beantwortung führt stets sowohl zu diachronen als auch zu synchronen Betrachtungen. Sie bleiben auch unentbehrlich als Vorarbeiten zu jener Fragestellung, die allein der Bibel als Kanon entspricht und innerhalb deren allein die hier diskutierte Problematik überhaupt auftaucht: zur Erschließung des synchronen Textsinns der in gesellschaftlichen Gruppen wie den christlichen Kirchen als Bibel akzeptierten kanonischen Schriften in ihrem nun festliegenden Text. Nur bei dieser Fragestellung ist es überhaupt sinnvoll, von »Altem« (nach dem 2. Korintherbrief; oder »Erstem« nach dem Hebräerbrief) und »Neuem« Testament zu reden. Sonst spricht man je nach Zusammenhang besser von den Schriften Israels, der hebräischen Bibel, der griechischen Bibel, den urchristlichen Schriften, und es ist sinnlos, den kanonischen Büchern mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden als anderen Schriften aus der gleichen Epoche. Eine Einschränkung der Wissensbemühung auf den christlichen oder jüdischen Kanon wäre bei nicht-theologischer Exegese Inkonsequenz. Was neuerdings als »Canonical Criticism« auftritt, hat diese Verwirrungen, die aus zu wenig reflektiertem Forschungsinteresse stam-



men, endlich aufgedeckt. Doch bleibt auch hier noch die Frage, welchem Forschungsinteresse der »canonical process«, der bei den Protagonisten des »Canonical Approach« oft eine so große Rolle spielt, eigentlich zugeordnet werden muß.

Geht es also in unserem Zusammenhang nur um die synchrone Auslegung des den Kirchen vorgegebenen kanonischen Textes, wenn auch unter Benutzung aller Möglichkeiten der historisch-literarischen Kritik, dann taucht zum Beispiel die Frage auf, ob der alttestamentliche und der neutestamentliche Kanon eigentlich aus vielen Büchern oder aus einem einzigen bestehe. Entstanden sind beide selbstverständlich aus vielen Büchern. Doch die Frage ist, ob es dabei geblieben ist. Es gibt in beiden Büchergruppen eine bei allen Variationen doch so stabile Anordnung und darüberhinaus so viele literarische Verstreungen, daß man mit mehr rechnen muß als nur einer Reihe von in sich selbständigen Büchern. Beide Kanones bilden in sich geschlossene Sinngefüge. Das wird erst in unseren Jahren durch die Forschung nachgewiesen, scheint aber schon genügend gesichert zu sein. Damit entsteht innerhalb der beiden Büchergruppen eine neue, intensivere Art von Intertextualität. Das hat beträchtliche Folgen für den Sinn der einzelnen Bücher, ja der einzelnen Aussagen in ihnen. Die Konsequenzen sind kaum schon gezogen.

Innerhalb des alttestamentlichen Kanons nimmt zum Beispiel die Tora eine völlig andere Position ein als die restlichen Büchergruppen. Sie steht nicht nur am Anfang, sondern die anderen Büchergruppen sind durch entsprechende Textelemente mit ihr verstrebt und auf sie bezogen. Sie ist, wenn man so will, der »Kanon im Kanon«. Genau dem entspricht ihr Ort im Synagogengottesdienst. Das gilt nicht allein von der hebräischen Bibel, sondern auch von der Septuaginta, obwohl dort die Bücher hinter der Tora wohl schon sehr früh anders angeordnet wurden. Man hat diese Umordnung als die Herstellung einer Achterlast, und zwar auf der prophetischen Zukunftsschau, interpretiert. Doch scheint nicht mehr am Werk gewesen zu sein als das stärkere griechische Bibliothekarsbewußtsein für literarische Gattungen. Philo von Alexandrien hat nur die Tora ausgelegt. Inhaltlich wird die Vorrangstellung der Tora in den neu hinzukommenden Schriften, etwa bei Jesus Sirach, eher verstärkt.

Im Neuen Testament gibt es eine entsprechende Gesamtstruktur. Die Aufsprennung und verschiedene Gruppeneinteilung des lukanischen Doppelwerkes (das in den ältesten Zeugnissen nicht einmal direkt hinter den Evangelienblock dem Rest der Schriften als eigene Größe gegenübersteht. Genau das spiegelt sich ja auch in der Struktur christlicher Wortgottesdienste.

Es gibt also sowohl im Alten als auch im Neuen Testament nicht eine flächige, sondern eine konturierte Intertextualität. Wie sie semantisch

funktioniert, beginnen wir gerade erst zu fragen. Sie schließt aus, daß die vielen Bücher gewissermaßen ein einziges Buch sein sollten, mit einem einzigen Aussagensystem. Man könnte zum Beispiel vermuten, daß die Tora, die ja mit Moses Tod an der Grenze der Heilsverwirklichung abbricht, dann durch verschiedene Alternativen der Interpretation ergänzt wird - eine am Ende gescheiterte geschichtliche Verwirklichung (Vordere Propheten), Zeugnisse der Kritik und Zukunftsverheißung (Hintere Propheten), meditative Verarbeitung vielfacher Erfahrungen (Psalmen), Reflexion im weltweiten Bildungshorizont (Weisheitsschriften) usw. Dem würde sich das Neue Testament als ganzes im Sinne einer Ergänzung nun durchaus anderer Qualität und Endgültigkeit zuordnen. Innerhalb desselben hätten dann aber die Evangelien eine ähnliche Funktion gegenüber dem Rest der neutestamentlichen Bücher wie im Alten Testament die Tora.

Liturgisch würde dem eigentlich entsprechen, daß am Anfang des christlichen Wortgottesdienstes nicht einfach eine alttestamentliche Lesung, sondern eine (Bahn-)Lesung aus der Tora stünde, so wie am Ende notwendig eine Lesung aus den Evangelien steht. Dazwischen wären zugeordnete und entweder den Tora- oder den Evangelientext kommentierende Lesungen aus den anderen Teilen des Alten und Neuen Testaments vorzusehen. Georg Braulik hat nachgewiesen, daß dies die älteste uns faßbare Struktur christlicher Lesegottesdienste war, und vorgeschlagen, darauf in der Praxis wieder zurückzukommen.<sup>1</sup>

Durch eine solche Reform wäre an der gesellschaftlich-lebensmäßig entscheidenden Stelle die rechte und allein genügend differenzierte Hermeneutik der beiden Testamente gesichert. Wie eine entsprechende theoretische Hermeneutik aussehen würde, wäre erst Schritt für Schritt zu erarbeiten. Ich kenne keine vorhandenen Theorien, die diesem Ansatz entsprechen und zugleich auf exegetischer Erfahrung aufruhen würden. Im Endeffekt hatte wohl auch die Theorie vom mehrfachen Schriftsinn nicht genügend Atem. Die Entwicklung einer differenzierteren Theorie wäre sowohl für den »systematischen« (an Sachfragen orientierten) als auch für den »exegetischen« (Texte entlanggehenden) Teil der Theologie dringend erforderlich. Zu Theologie, das heißt reflexiver Vermittlung des im Kanon enthaltenen Wortes Gottes, wird der Umgang mit der Bibel auf jeden Fall erst, wenn der kanonische Text synchron unter Berücksichtigung der innerkanonisch gegebenen Strukturen erschlossen wird. Alle

---

<sup>1</sup> G. Braulik, *Die Tora als Bahnlesung. Zur Hermeneutik einer zukünftigen Auswahl der Sonntagslesungen im Lektionar der römischen Eucharistiefeyer*, in: R. Meßner/E. Nagel/R. Pacik (Hg.), *Bewahren und Erneuern* (FS H.-B. Meyer) Innsbruck 1995, 50-76.

andere Auslegungsarbeit, und sei sie noch so unentbehrlich, bleibt Vorstufe und ist noch keine Theologie im christlichen Sinn. Schaut man auf sein eigenes Werk zurück, kann man dann natürlich nur bekennen, daß man recht wenig Theologie getrieben hat.

### Literatur zum Thema von N. Lohfink:

- Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift, StZ 174, 1964, 161-181 = *N. Lohfink*, Studien zur biblischen Theologie, Stuttgart 1993, 13-39
- Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments, StZ 178, 1966, 98-112 = *N. Lohfink*, Unsere neuen Fragen und das Alte Testament, Freiburg 1989, 11-32
- Text und Thema, StZ 81, 1968, 120-126 = *N. Lohfink*, Studien zur biblischen Theologie, Stuttgart 1993, 40-49
- Was hat Jesus genutzt?, BiKi 34, 1979, 39-43
- Gesellschaftlicher Wandel und das Antlitz des wahren Gottes. Zu den Leitkategorien einer Geschichte Israels, in: *Kath. Bibelwerk* (Hrsg.), Dynamik im Wort, Stuttgart 1983, 119-131 = *N. Lohfink*, Studien zur biblischen Theologie, Stuttgart 1993, 64-77
- Die Bibel: Bücherei und Buch, in: Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung. Jahrbuch 1983, Lfg. 2, Heidelberg 1984, 50-64 = *N. Lohfink*, Das Jüdische am Christentum, Freiburg 1987, 217-234
- Das Jüdische am Christentum, in: *N. Lohfink*, Das Jüdische am Christentum, Freiburg 1987, 48-70
- Das Alte Testament christlich ausgelegt, Meitingen/Freising 1988
- Was wird anders bei kanonischer Schriftauslegung? Beobachtungen am Beispiel von Psalm 6, JBTh 3, 1988, 29-53 = *N. Lohfink*, Studien zur biblischen Theologie, Stuttgart 1993, 263-293
- Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Gespräch, Freiburg 1989
- Der »heilige Krieg« und der »Bann« in der Bibel, IKaZCommunio 18, 1989, 104-112
- Krieg und Staat im alten Israel, Barsbüttel 1992
- Der weiße Fleck in Dei Verbum Artikel 12, TThZ 101 (1992) 20-35 = *N. Lohfink*, Studien zur biblischen Theologie, Stuttgart 1993, 78-96
- Zur Hermeneutik des Alten und Neuen Testaments, in: *M. Stöhr* (Hrsg.), Lernen in Jerusalem — Lernen mit Israel, Berlin 1993, 242-248
- (zusammen mit *E. Zenger*), Der Gott Israels und die Völker, Stuttgart 1994