

»AUCH FÜR DICH« UND DAS MESSIANISCHE »HEUTE«

Überlegungen zur Hermeneutik des Alten Testaments aus
homiletischer Perspektive¹

Alexander Deeg

1. DAS CHRISTLICH-JÜDISCHE MITEINANDER UND DIE BIBEL ISRAELS ODER: DER SITZ IM LEBEN CHRISTLICHER HERMENEUTIK DES ALTEN TESTAMENTS

Bei der seit einigen Jahren wieder intensiv diskutierten Frage nach dem christlichen Umgang mit dem sogenannten *Alten Testament*² geht es um mehr als um die Frage, wie eine Auslegungsgemeinschaft mit einem alten Text bzw. einem Teil ihres Kanons umgeht. Die als Bezeichnung für diesen ersten Teil des christlichen Kanons teilweise vorgeschlagene Wendung *Bibel Israels*³ bzw. *jüdische Bibel* macht deutlich: Es geht um eine Textsammlung, die nicht nur einen anderen ursprünglichen Adressaten hat, sondern bis heute in eine andere Auslegungsgemeinschaft gehört: das Judentum. Durch die Jahrhunderte hindurch zeigt sich:

¹ Teile dieses Aufsatzes gehen zurück auf Vorträge, die ich am 9. Dezember 2015 in Berlin und am 3. Februar 2016 in Augsburg gehalten habe; in anderer Akzentuierung habe ich Überlegungen zu dem Thema u. a. auch in folgenden Beiträgen vorgelegt: A. Deeg, Faktische Kanones und der Kanon der Kirche. Überlegungen angesichts der Diskussionen um die Rolle der Bibel in der evangelischen Kirche, um die Kanonizität des Alten Testaments und die Revision der Lese- und Predigtperikopen, in: PTh 104 (2015), 269–284; ders., Die zwei-eine Bibel. Der Dialog der Testamente und die offene christliche Identität, in: Zeitzeichen 17,7 (2015), 41–43, ebenfalls abgedruckt in: BlickPunkte. Materialien zu Christentum, Judentum, Israel und Nahost 4/2015, 15–17, sowie in: epd-Dokumentation Nr. 8/2016, 4–6; ders., Die Kirche und das Alte Testament. Die Hebräische Bibel zwischen Lust, Last und Leidenschaft, in: EvTh 77 (2017), 132–145.

² Vgl. zur Bezeichnung dieses ersten Teils des christlichen Kanons bereits E. Zenger, der den Vorschlag machte, vom *Ersten Testament* bzw. von der *jüdischen Bibel* zu sprechen: E. Zenger, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991.

³ Vgl. dazu nur z. B. R. Rendtorff, Die Bibel Israels als Buch der Christen, in: C. Dohmen/T. Söding (Hrsg.), Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie, Paderborn 1995.

Das christliche Verhältnis zum Alten Testament ist ein Spiegel des Verhältnisses von Christinnen und Christen zu Jüdinnen und Juden.

Die Ablehnung oder Zurückweisung des Alten Testaments in der Geschichte der Kirche ging meist auch mit anti-judaistischen Denkmodellen einher. Dies lässt sich bei Markion ebenso zeigen wie in den Versuchen der Deutschen Christen, ein Christentum zu konstruieren, das »den jüdischen Einfluss auf das deutsche kirchliche Leben« so weit wie möglich zurückdrängt. Umgekehrt gingen Annäherungen an das Judentum meist auch mit einer neuen Wahrnehmung des Alten Testaments einher, wofür etwa der frühe Luther stehen kann.⁵

So entwickelten sich in den vergangenen Jahrzehnten die (Forderung nach) intensivere(r) Lektüre des Alten/Ersten Testaments und der christlich-jüdische Dialog miteinander. Bisherige hermeneutische Zuordnungen, die das Alte Testament etwa als Antithese zum Neuen verstanden, als dunkle Folie, auf dem sich das Licht des Neuen umso deutlicher zeigt, als »Gesetz«, das das »Evangelium« umso klarer zum Strahlen bringt, wurden ebenso abgelehnt wie einseitige heilsgeschichtliche Linearisierungen von Verheißung (im Alten Testament) und Erfüllung (im Neuen). Gleichzeitig trat eine Suchbewegung nach neuen Hermeneutiken ein, die den Zusammenhang des Kanons bedenken und das Alte Testament als unverzichtbaren Kontext und bleibenden Bezugspunkt der Christusbotschaft verstehen (vgl. unten 3.). Auf diesem Hintergrund war das Entsetzen über die neuerliche theologische Zurückweisung des Alten Testaments groß, trifft sie doch nie nur einen *Text*, sondern immer auch eine *Gemeinschaft*, die sich um diesen Text versammelt, und einen Dialog, der sich zwischen zwei Gemeinschaften neu entwickelt hat. Dies erklärt die Heftigkeit, mit der viele auf die Überlegungen Notger Slenczkas reagiert haben, das Alte Testament nicht mehr länger als Teil des christlichen Kanons zu betrachten.⁶

Es ist freilich keineswegs so, dass Notger Slenczka dieser *soziale Aspekt* der hermeneutischen Diskussion um das Alte Testament nicht bewusst gewesen wäre. Im Gegenteil versteht er seine Überlegungen zur Zurücknahme der Kanonizität des Alten Testaments als einen freundlichen Akt der *Rückgabe* dieser Textsammlung an das Judentum als ihrem ersten und bleibenden Adressaten. Freilich verkennt er, dass er genau damit das Tuch zerschneidet, das Christinnen und Christen untrennbar mit dem Judentum verbindet und Erkenntnisse infrage

⁴ 1939 wurde das »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« in Eisenach gegründet und von Walter Grundmann (einem Neutestamentler) geleitet; vgl. R. Deines / V. Leppin / K.-W. Niebuhr (Hrsg.), Walter Grundmann. Ein Neutestamentler im Dritten Reich (AKThG 21), Leipzig 2007.

⁵ Vgl. dazu auch den lesenswerten Text der Schriftstellerin S. Lewitscharoff, Kraftmaxe und Sprachenge, in: LS 67 (2016), 404–406.

⁶ Vgl. N. Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: E. Gräß-Schmidt/R. Preul (Hrsg.), Das Alte Testament in der Theologie (MJTh 25), Leipzig 2013, 83–119; vgl. auch die Zusammenstellung grundlegender Texte zum Thema: ders., Vom Alten Testament und vom Neuen. Beiträge zur Neuvermessung ihres Verhältnisses, Leipzig 2017.

stellt, die genau diese Verbindung in den vergangenen Jahren neu entdeckten. Zu denken wäre an die »New Perspective on Paul« ebenso wie an die Versuche, den Hintergrund etwa des Matthäusevangeliums in der zeitgenössischen halachischen Diskussion zu entdecken – und so das sich im Kontext des pluralen Judentums des 1. Jahrhunderts entwickelnde Christentum in seiner unauflösllichen Verbindung zum Judentum wahrzunehmen. Die Texte des Neuen Testaments verstanden sich niemals als Gründungsdokumente einer neuen, auf das »Christusereignis« basierten selbständigen »Religion«, sondern als Fortschreibung im Kontext der Traditionslinie des pluralen Judentums des 1. Jahrhunderts n. Chr.⁷

Die damit gegebene Verbindung des entstehenden Christlichen zum sich ebenfalls entwickelnden Jüdischen war selbstverständlich nicht spannungsarm. Rosemary Radford Ruether hat in ihrem Buch »Nächstenliebe und Brudermord« in den 1970er Jahren auf den Zusammenhang von theologischen Grundmustern und ihren sozialen Konsequenzen aufmerksam gemacht. In dem Konzept einer »realisierte[n] Eschatologie«, die in dem historischen Ereignis des Geschehens um Jesus von Nazaret die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen sieht und gegenüber dem nicht an Jesus als Messias glaubenden Judentum behauptet, erkennt sie das theologische Problem, das sich dann mit dem Judenhass und letztlich der Judenverfolgung verbindet.⁸ Die Frage nach der Hermeneutik des Alten Testaments wird so zu einer *Machtfrage* in der Auseinandersetzung zwischen dem Judentum und dem daraus entstehenden Christentum.

Für die Frage nach der Predigt des Alten Testaments bedeutet diese Einsicht, dass sie konsequent eine *Predigt im Angesicht des Judentums* sein muss. Bereits Rudolf Bohren rief in seiner 1971 zuerst erschienenen »Predigtlehre« dazu auf, »vom Rabbiner zu lernen«. Er schreibt: »Nur Hochmut und Ignoranz könnten den evangelischen Prediger hindern, vom Rabbiner zu lernen. Nur unheiliger Egoismus wird das heutige Judentum von den Verheißungen der Propheten ausklammern und damit dem stets latenten Antisemitismus Nahrung geben. Soll der Prediger nicht reden wie ein Rabbiner, so soll er nicht ohne den Rabbiner predigen: Die Kirche kann von der Synagoge nicht absehen, es sei denn, sie verliere ihre Verheißung.«⁹ Eine weitere Ausführung dieser Anregung findet sich bei Bohren nicht; die Richtung ist allerdings klar: Alttestamentliche Predigt fordert dazu heraus, jüdische Stimmen in Vergangenheit und Gegenwart wahrzunehmen.

⁷ Diese Verbindung mit den alttestamentlichen Traditionen zeigt sich vielfältig auch in der christlichen Liturgie; vgl. dazu z. B. N. Lohfink, Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluß an die Osternacht, in: G. Braulik/N. Lohfink, Liturgie und Bibel. Gesammelte Aufsätze (ÖBS 28), Frankfurt a. M. 2005, 53–64.

⁸ R. Ruether, Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus (ACJD 7), München 1978, Zitat: 229 (amerikanisches Original: Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism, New York 1974).

⁹ R. Bohren, Predigtlehre, Gütersloh 1993, 121.

Dies geschieht ausführlicher bei dem Alttestamentler Horst Dietrich Preuß, der in seinen 1984 erschienenen Überlegungen zur christlichen Predigt des Alten Testaments auf die jüdische Auslegung des Tanach in rabbinischer Zeit und in der Gegenwart und auch auf ihm zugängliche Beispiele für jüdische Predigten zu sprechen kommt.¹⁰ Angesichts der Wahrnehmung rabbinischer Predigten scheint es ihm möglich, »vielleicht auch anders zu predigen als bisher.«¹¹ Es kann meines Erachtens allerdings gefragt werden, inwiefern sein eigenes Modell der »Strukturanalogie« in der Auslegung des Alten Testaments eine eigene, herausfordernde und verändernde jüdische Stimme tatsächlich hörbar werden lassen kann.¹² Den entscheidenden Schritt in diese Richtung geht die 2001 erschienene Studie von Heinz-Günther Schöttler, der eine »relational eigenwertige Auslegung des AT« fordert und an zahlreichen konkreten Beispielen vor Augen führt.¹³ Schöttlers Grundanliegen sei an einem etwas ausführlicheren Zitat veranschaulicht:

Christliche Predigt über alttestamentliche Texte kann und darf sich nicht (»mehr«) allein auf die christliche Sicht und Tradition stützen. Sie muß das gelebte jüdische Glaubenszeugnis in die Verkündigung wieder als ein heute gelebtes und unverzichtbares Zeugnis für den Glauben an den einen Gott einbeziehen. [...] Diese »neue« Predigtweise, bei der die ChristInnen am Glauben Israels wahrhaft partizipieren dürfen, muß in der Kirche so selbstverständlich werden, wie die traditionale christologische Relativierung der Bibel Israels fraglich geworden ist.¹⁴

Der Praktische Theologe Axel Denecke legte 1996 ein Buch mit dem Titel »Als Christ in der Judenschule« vor. Ausgehend von einem eher durch dogmatische Fragestellungen nach einem »Neuanfang christlicher Theologie«¹⁵ bestimmten ersten Teil versucht der zweite Teil des Buches, »in der »Judenschule« neu das Reden von Gott [zu] lernen.«¹⁶ Eine Wahrnehmung jüdischer Schriftauslegung (besonders ausgehend von dem Begriffspaar Haggada und Halacha) verbindet Denecke mit hermeneutischen und praktischen Überlegungen zur christlichen Schriftauslegung und Predigt. Denecke erkennt, dass zahlreiche weitere An-

¹⁰ Vgl. H. D. Preuß, *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, Stuttgart 1984, 140–164 (»Jüdische und christliche Auslegung des Alten Testaments«).

¹¹ Preuß, *Testament* (s. Anm. 10), 161.

¹² Vgl. zum Modell der »Strukturanalogie« Preuß, *Testament* (s. Anm. 10), 120–140.

¹³ Vgl. H.-G. Schöttler, *Christliche Predigt und Altes Testament. Versuch einer homiletischen Kriteriologie*, Ostfildern 2001, 159–437 (»Homiletische Kriteriologie für eine relational eigenwertige Auslegung des Alten Testaments in christlicher Predigt – dargestellt an Levitikus 19 und Genesis 32«).

¹⁴ Schöttler, *Christliche Predigt* (s. Anm. 13), 372.

¹⁵ Vgl. A. Denecke, *Als Christ in der Judenschule. Grundsätzliche und praktische Überlegungen zum christlich-jüdischen Gespräch und zur Rede von Gott* (Schalom-Bücher 4), Hannover 1996, 16–40.

¹⁶ Denecke, *Judenschule* (s. Anm. 15), 83–142.

regungen für eine inhaltliche *und* formale Neugestaltung der Predigt aus der Wahrnehmung jüdischer Predigt und Hermeneutik gewonnen werden könnten und schreibt: »[I]mmerhin ist die jüdische Erfahrung des Gelingens und auch Mißlingens der Rede von Gott doppelt so alt wie die christliche. Es ist eigentlich verwunderlich, daß bisher – soweit ich es sehen kann, und ich denke, ich habe mich überall umgesehen – noch keiner auf den naheliegenden Gedanken gekommen ist, hier als Homiletiker [...] in die Judenschule zu gehen und von der jüdischen Rhetorik[!] für unsere Predigt zu lernen.«¹⁷

Einen Versuch in diese Richtung unternehmen seit inzwischen 18 Jahren die »Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext«, die von dem Verein »Studium in Israel e. V.« herausgegeben werden und zu jedem Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr jüdische Stimmen um das zu predigende biblische Wort zur Sprache bringen.¹⁸ Ebenfalls begegnen in den vergangenen Jahren einige Ansätze, jüdische Predigt und Homiletik in Geschichte und Gegenwart wahrzunehmen und mit Fragestellungen gegenwärtiger Homiletik zu verbinden.¹⁹

2. GEGENWÄRTIGE HERAUSFORDERUNGEN EINER PREDIGT DES ALTEN TESTAMENTS

Blickt man nach dieser Wahrnehmung des Kontextes der gegenwärtigen Diskussion um die Predigt des Alten Testaments auf die homiletischen Herausforderungen in der deutschsprachigen Predigt der Gegenwart, so lässt sich dort eine eigentümlich ambivalente bzw. geradezu dialektische Situation wahrnehmen. Denn es zeigt sich: Das Alte Testament ist bei Predigenden überaus beliebt, und gleichzeitig wird das Alte Testament vielfältig problematisiert.

2.1 Die Beliebtheit des Alten Testaments in der christlichen Predigt

Was macht die Predigt des Alten Testaments anders als die des Neuen? Predigende würden auf diese Frage möglicherweise eine – angesichts der jahrhundertelangen Problematisierung des Alten Testaments – überraschende Antwort geben und sagen: »Die Predigt dieser Texte ist weitaus leichter und viel angenehmer als die des Neuen! Ich freue mich schon immer, wenn endlich einmal wieder Altes Testament gepredigt werden kann.«

Diese Wahrnehmung jedenfalls ergibt sich, wenn man eine im Vorfeld der derzeitigen Perikopenrevision²⁰ unter Pfarrerinnen und Pfarrern, ehrenamtlich

¹⁷ Denecke, *Judenschule* (s. Anm. 15), 84.

¹⁸ Vgl. die Übersicht auf der Seite <http://www.studium-in-israel.de>.

¹⁹ Vgl. A. Deeg, *Predigt und Derascha. Homiletische Textlektüre im Dialog mit dem Judentum* (APTLH 48), Göttingen 2006; A. Deeg / W. Homolka / H.-G. Schöttler (Hrsg.), *Preaching in Judaism and Christianity. Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity* (SJ 41), Berlin 2008.

Verkündigenden und Kirchenmusikerinnen sowie Kirchenmusikern erstellte Umfrage bedenkt. Die von Gert Pickel und Wolfgang Ratzmann durchgeführte Studie zur Verwendung der Lese- und Predigtperikopen und zur Zufriedenheit mit diesen unter Praxisexperten²¹ im Vorfeld der Revision zeigt eindrucksvoll die Bedeutung einer Lese- und Predigttextordnung. Im Blick auf Reformwünsche formulieren die Verfasser als Ergebnis der Studie: »Angesichts der biblischen Textgruppen ergeben sich [...] deutliche Wünsche, die Akzente etwas zugunsten der alttestamentlichen Texte, der Weisheitstexte, hymnischer Texte, der Texte mit Frauengestalten, etwas abgeschwächt auch zugunsten von prophetischen und von Schöpfungstexten zu verlagern und die Überrepräsentanz von Episteltexten zu korrigieren.«²²

Damit spiegelt die Studie das, was man auf Pfarrkonventen oder in Online-Predigtforen (wie etwa auf der Facebook-Gruppe des Zentrums für evangelische Predigtkultur) weit direkter und häufiger zu hören bekommt: Nach zwei ausschließlich neutestamentlichen Predigtreihen I (Evangelien) und II (Epistel) ist die Freude auf Reihe III und darin besonders auf alttestamentliche Texte in den Perikopenreihen groß. Es wird Zeit, dass endlich nicht mehr nur Episteltexte zu predigen sind! Zahlreiche der Vorschläge für neue alttestamentliche Texte in den Vorüberlegungen zur Perikopenrevision wurden geradezu euphorisch begrüßt. Und die Rückmeldungen aus den Landeskirchen nach dem Abschluss des Erprobungszeitraums zeigen, dass die in der Revision vorgeschlagene Mischung der Predigtreihen (und damit die Aufgabe reiner Evangelien- bzw. Epistelreihen) überaus freundlich angenommen wird.

So heißt es etwa im Votum der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz: »Der Erweiterung des Angebots an Texten aus dem Alten Testament stimmen wir [...] ausdrücklich zu. Sie gereicht zu einer Belebung der Predigtpraxis und ermöglicht den Gemeinden eine Erweiterung der Glaubenserfahrungen im Spiegel dieser Texte.« Die Evangelische Kirche Hessen-Nassau betont die neue Möglichkeit der Wahrnehmung der »Wurzeln der christlichen Tradition« durch die alttestamentlichen Texte. Aus der Evangelischen Kirche im Rheinland kommt das Votum: »Sowohl die quantitative Steigerung von AT-Texten in den Perikopenreihen als auch die qualitativ andere Hermeneutik in der Zuordnung von AT- und NT-Texten sind wichtige Schritte der Erneuerung.«

Vor allem die narrativen Texte aus dem Alten Testament (wie die Erzählung von der Trennung von Abram und Lot aus Gen 13, von Hagar und Ismael aus Gen 16, vom Kampf Jakobs am Jabbok aus Gen 32, von Rut, Hiob bzw. von David als

²⁰ Alle einschlägigen Texte, Beschlüsse und Informationen zur Perikopenrevision finden sich unter <https://www.ekd.de/EKD-Texte/84112.html> (30.12.2016).

²¹ Vgl. G. Pickel/W. Ratzmann, *Gesagt wird – Eine empirische Studie zur Rezeption der gottesdienstlichen Lesungen*, in: EKD/UEK/VELKD (Hrsg.), *Auf dem Weg zur Perikopenrevision. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung*, Hannover 2010, 95–111.

²² Pickel/Ratzmann, *Gesagt wird* (s. Anm. 21), 104.

Musiktherapeut aus 1 Sam 16) kamen insgesamt gut an. Immer wieder gelobt wurde aber zum Beispiel auch die erstmalige Aufnahme von (insgesamt sieben) Psalmen in die *Predigtreihen*.²³

Mit der Erhöhung des Anteils und der neuen qualitativen Auswahl alttestamentlicher Texte kommt die Perikopenrevision einem Anliegen entgegen, das vor allem im christlich-jüdischen Dialog der vergangenen Jahrzehnte immer wieder geäußert wurde. Im Jahr 2009 legte die »Konferenz christlicher Arbeitskreise Kirche und Israel« (KLAk) ein neues Perikopenmodell mit dem Titel »Die ganze Bibel zu Wort kommen lassen« vor. 60 % der Texte in diesem Modell stammen aus dem Alten Testament, wobei die Schriftcorpora der jüdischen Bibel (Tora, Propheten und Schriften) gleichmäßig vorkommen.²⁴ Jedem Sonn- und Feiertag sind in diesem Modell drei alttestamentliche Texte und zwei neutestamentliche (Epistel und Evangelium) zugeordnet.

Welche Gründe lassen sich für die Popularität alttestamentlicher Texte angeben? Bereits vor gut 30 Jahren sprach der Systematische Theologe Friedrich Mildnerberger vom *Überschuss des Alten Testaments*.²⁵ Es bietet Fragen und Themen, die im Neuen Testament schlicht fehlen, für das Leben des Glaubens aber entscheidende Bedeutung haben. Friedrich Mildnerberger erkannte diesen Überschuss in Sprachformen wie Klage bzw. Weisheit, aber auch in Themen wie politischer Friede, Natur und Schöpfung, von denen das auf das Christusereignis fokussierte Neue Testament nicht bzw. kaum redet und auch nicht reden muss, weil die Evangelien und Briefe des Neuen Testaments ja niemals mit dem Ziel geschrieben wurden, allein und für sich einen Kanon »vollständigen« Redens von Gott zu ergeben, sondern allesamt die Texte voraussetzten, die damals als jüdische Texte im Umlauf waren und später (teilweise) als Tanach im Judentum und als Altes Testament im Christentum kanonisiert wurden.

Die bislang gültige Perikopenordnung gewährt den Gemeinden nur teilweise einen Einblick in diesen alttestamentlichen Überschuss. Die alttestamentlichen Texte in dieser Ordnung, die teilweise Ende des 19. Jahrhunderts (Eisenacher Perikopen, 1896), häufiger in der Mitte des 20. Jahrhunderts bzw. in der Revision 1978/79 festgelegt wurden, wurden nicht von der Logik des Alten Testaments und seines vielfältigen Redens ausgehend gewählt, sondern ausgehend von neutestamentlichen Texten (vor allem von den die Proprien »regierenden« Evangelien).²⁶ So liegt derzeit eine Periko-

²³ Auch bislang gibt es eine eigene Psalmenreihe für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Da die Psalmen aber in den sechs Reihen der Predigttexte bislang keine Berücksichtigung finden und auch in der einschlägigen Predigthilfeliteratur nicht beachtet werden, sind Predigten über Psalmentexte bislang die Ausnahme. Vgl. aber z. B. *Studium in Israel* (Hrsg.), Predigtmeditationen Plus im christlich-jüdischen Kontext, Perikopenjahr 2010/11: »Herrliche Dinge werden in dir gepredigt, du Stadt Gottes« (Ps 87,3). Psalmen predigen, Wernsbach 2010.

²⁴ Vgl. <http://www.perikopenmodell.de>.

²⁵ Vgl. F. Mildnerberger, *Kleine Predigtlehre*, Stuttgart 1984, 101–105.

penordnung vor, die zweifellos einen christologischen und soteriologischen Schwerpunkt hat, wodurch das reformatorische Anliegen, die *ganze Bibel* als Gottes Wort und die Kirche immer neu als *creatura verbi* wahrzunehmen, zurückgedrängt wird. Für die Auswahl aus dem Alten Testament bedeutete dies bislang, dass vor allem Texte aus dem Propheten Jesaja (hier wiederum besonders aus Jes 40–66) aufgenommen wurden. Dieser Schwerpunkt wurde in der Revision nicht verändert, aber dadurch relativiert, dass diesen Texten zahlreiche weitere Texte zur Seite gestellt wurden: vor allem narrative Texte aus dem Pentateuch, weisheitliche Texte, aber auch anders akzentuierte prophetische Texte.²⁷ Eine grundlegende Neuorientierung der Hermeneutik liegt aber auch in der Perikopenrevision nicht vor, da nach wie vor die Lese-Evangelien den Klangraum eines Sonn- oder Feiertags entscheidend bestimmen.

Auch der katholische Pastoraltheologe Heinz-Günther Schöttler betont den Überschuss des Alten Testaments und beschreibt dessen Faszination für heutige christliche Leserinnen und Leser:

Das Neue Testament, innerhalb weniger Jahrzehnte verfasst, umfasst den Erfahrungsschatz von etwa drei Generationen und spiegelt daher nur eine relativ kurze Bewährungsprobe des Glaubens und eine eng begrenzte Vielfalt von Versuchen wider, aus dem Glauben im Horizont des Christusereignisses zu leben. Das Alte Testament entstand in einer sehr wechselvollen vielhundertjährigen Geschichte, in der theologische Modelle, Gott, den Menschen und die Welt zu deuten, kamen und gingen, und in der das Scheitern leitender theologischer Konzeptionen und ehemals bedeutsamer Gottesbilder erlitten wurde. Diese vielfältigen Erfahrungen gingen in Gestalt jünge-

²⁶ Das hier angedeutete Problem wurde und wird häufig als die Frage diskutiert, ob das Alte Testament in seiner »Eigenaussage« hörbar werden kann – oder ob es von einem neutestamentlichen Dominanzmodell faktisch in seiner Aussage beschränkt wird. Die Diskussion darüber findet sich etwa auch auf katholischer Seite. Dort hat die vollständige Revision der *Ordo lectionum missae* in Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils dazu geführt, dass der »Tisch des Wortes Gottes« in der Tat reicher gedeckt und die »Schatzkammer der Bibel« in der Tat weiter geöffnet wurde (vgl. *Sacrosanctum concilium* 51); gleichzeitig aber geschah auch hier die Auswahl alttestamentlicher Texte so, dass vom Evangelium aus »konkordante« alttestamentliche Texte ausgewählt wurden, die das im Evangelium bereits Ausgedrückte verstärkten und unterstrichen. Vgl. dazu A. Franz, *Das Alte Testament und die gottesdienstlichen Lesungen. Zur Diskussion um die Reform christlicher Lektionare*, in: A. Deeg/I. Mildnerberger (Hrsg.), »... dass er euch auch erwähnt hat.« Liturgie feiern im Horizont des Judentums (BLSp 16), Leipzig 2006, 227–257.

²⁷ Seit einigen Jahren wird der prophetischen Predigt neue Aufmerksamkeit geschenkt; vgl. dazu nur die Werke des US-amerikanischen Alttestamentlers Walter Brueggemann und dazu J.-D. Döhling, »Gastgeber einer Welt sein, die anders ist als die von uns für voll genommene ...« Walter Brueggemanns Predigten zwischen Poesie, Schriftgelehrsamkeit und Prophetie, in: GPM 71 (2016/17), 148–160; vgl. auch C. Weber, *Prophetische Gottesbilder und Politische Predigt. Oder: Was Politische Predigt von prophetischen Bildern lernen kann*, in: A. Deeg (Hrsg.), *Gottesprojektionen homiletisch. Bilder von Gott in Bibel, Kunst und Predigt*, Leipzig 2016, 122f.

rer Texte immer wieder in das Alte Testament ein. All das erhöhte seine Komplexität und füllte den im Alten Testament bewahrten, besonders in der Gott(es)krise des Exils und im Gott(es)zweifel des Leidens und der Anfechtung gewachsenen Erfahrungsschatz immer weiter auf. So finden Leserinnen und Leser gerade im Alten Testament Krisen und Brüche, Verletzungen und ungestillte Sehnsüchte erzählt, erlitten und im klagenden und anklagenden Gebet vor Gott gebracht und finden sich darin selbst wieder.²⁸

Genau dies werde »in vollmundiger Erfüllungs-Christologie oft genug verleugnet«, die Menschen unter einen »Hoffnungszwang« setze.²⁹ Immer wieder betont Schöttler, dass die Christusbotschaft nicht die Erfüllung aller Verheißungen bedeute, sondern – mit Paulus (2 Kor 1,20) – deren *Bestätigung*. Insofern ist die »eigenständige Botschaft des Alten Testaments«³⁰ auch für Christinnen und Christen eine bedeutsame und gegenüber falschen Erfüllungsvorstellungen entlastende Perspektive.

Ob die Begeisterung für das Alte Testament in der homiletischen Praxis immer die argumentative Höhe dieser Überlegungen Mildenbergers bzw. Schöttlers erreicht? Oder ob zur Beliebtheit des Alten Testaments auch eine viel schlichtere Begeisterung für packende Erzählungen, unmittelbar anregende Prophetenworte, die Ambivalenz des Lebens spiegelnde Weisheit gehört? Oder gar eine theologische Fluchtbewegung? Gegenüber der »Kompliziertheit« mancher neutestamentlicher Texte mit ihren schroffen Diastasen (die Glaubenden und die Welt), ihren komplexen Gedanken (christologisch, pneumatologisch, proto-trinitarisch) und ihrer vor allem in den Episteln vielfach kritisierten undurchdringlichen Syntax wirken viele alttestamentliche Texte lebensnah und erfrischend und theologisch schon deswegen »einfacher«, weil es um das Reden und Handeln des einen Gottes geht, ohne ihm noch einen Sohn hinzuordnen zu müssen.

In der Mehrzahl der Fälle gegenwärtiger alttestamentlicher Predigt dürften vereinfachte *strukturanaloge* Auslegungen, in lockerer Anlehnung an das, was bereits Horst Dietrich Preuß vorgeschlagen hat,³¹ die Hermeneutik des Umgangs mit dem Alten Testament (wie auch mit Texten aus dem Neuen Testament) bestimmen. In den biblischen Texten werden *Situationen*, Fragen bzw. Herausforderungen entdeckt, die auch gegenwärtig *analog* begegnen. Daher sprechen diese »alten« Texte direkt auch in unsere Situationen, und die Worte der Bibel können als Zuspruch oder Anspruch in der Gegenwart gehört werden. Eine Notwendigkeit zu einem expliziten Bezug auf die Christuswirklichkeit bzw. eine explizite Vergewisserung der Bedeutung dieser Texte in einem christlichen Horizont se-

²⁸ H.-G. Schöttler, Die Bibel kanonisch lesen – auch in der liturgischen Leseordnung, in: BiLl 84 (2011), 112–127, hier 115.

²⁹ Schöttler, Bibel (s. Anm. 28).

³⁰ Schöttler, Bibel (s. Anm. 28), 116.

³¹ Vgl. Preuß, Testament (s. Anm. 10), 120–140.

hen viele Predigerinnen und Prediger dann nicht (was noch vor zwei Generationen deutlich anders war und zu Predigten zum Alten Testament führte, die nach der eigentlichen Predigt noch in eine christologische Schlusskurve mündeten, die augenscheinlich allein in der Lage schien, das theologische Gewissen des Predigers zu entlasten!).

Das Alte Testament ist evidenter, nicht wegzudenkender und in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten in seiner Popularität augenscheinlich eher zunehmender Teil christlicher Frömmigkeit. Auf einen Aspekt dieser Evidenz des Alten/Ersten Testaments hat etwa Peter Zimmerling mit seinem Buch über die Herrnhuter Losungen aufmerksam gemacht. Seit Jahren sind die Losungen eine »Erfolgsgeschichte«. ³² Gegenwärtig erscheinen sie in mehr als 50 Sprachen und in einer Auflage von 1,7 Millionen (hinzu kommen dann noch die digitalen Ausgaben!). Erst im 20. Jahrhundert stabilisierte sich die heutige Gestalt der Losungen, sodass für jeden Tag eine *alttestamentliche* Losung und ein Lehrtext aus dem Neuen Testament zusammengestellt werden. Für die zahlreichen Leserinnen und Leser der Losungen gehören alttestamentliche Texte so selbstverständlich und ohne komplexe Israel-theologische Überlegungen zum täglichen geistig-geistlichen Vademecum und prägen evangelische Frömmigkeit. Gleichzeitig sind die Losungsbücher aufgrund der täglichen Verbindung eines »gelosten« alttestamentlichen Textes mit einem dazu ausgewählten neutestamentlichen Vers eine besonders interessante Quelle für die Wahrnehmung der Hermeneutik dieser beiden Kanontelle und ihrer wechselseitigen Beziehung zueinander, die eine ausführlichere Studie durchaus rechtfertigen würde.

Vergleichbar mit den Losungen ist die Bedeutung, die Sprüche aus dem Alten Testament als Taufsprüche, Trausprüche, Sprüche bei Konfirmationen oder Beerdigungen haben. Christlicher Lebenszyklus hat zweifellos alttestamentliche Kontur – von den Engeln, denen der Herr befohlen hat, dass sie »dich auf Händen tragen« (Ps 91,11f.), und die so beliebteste Taufspruch sind, über den Herrn, der noch immer und trotz aller Kritik am Hirtenbild und am 19.-Jahrhundert-Kitsch als Hirte das Leben von Menschen begleitet (Ps 23), bis hin zu dem »Fürchte dich nicht« aus Jes 43,1, das durch die Verbindung der Zusage mit dem *Namen* von der Taufe bis zur Beerdigung als geeignet empfunden wird.

Der Bezug auf Israel wird im Gebrauch dieser Texte und Sprüche teilweise schlicht eliminiert. Das zeigt sich etwa bei Jes 43,1 – ein Bibelwort, das beliebter Taufspruch und zugleich der Wochenspruch am 6. Sonntag nach Trinitatis ist. Eigentlich lautet er: »Und nun spricht der HERR, der dich geschaffen hat, Jakob, und dich gemacht hat, Israel: Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!« In der kirchlichen Verwendung aber wird die Einleitung, die

³² Vgl. P. Zimmerling, *Die Losungen. Eine Erfolgsgeschichte durch die Jahrhunderte*, Göttingen 2014.

diesen Spruch eindeutig an Jakob/ Israel adressiert, bislang schlicht eliminiert - und der Text so entgegen seinem Wortlaut universalisiert.³³

Auf die mit der Begeisterung für das Alte Testament gegebene Problematik hat Notger Slenczka in seinem umstrittenen Diskussionsbeitrag aus dem Jahr 2013 deutlich und zu Recht hingewiesen: die Gefahr der christlichen Vereinnahmung des Alten Testaments, die keineswegs nur dort gegeben sein kann, wo sich Christenmenschen hochmütig über das Alte Testament überheben oder das Neue Testament mit seinem Christuszeugnis als eigentliche Wahrheit dem Alten Testament als Vorläufer vorordnen, sondern auch dort, wo Christenmenschen in freundlicher Unbekümmertheit spannende und vielfältige Texte rezipieren, ohne zu bedenken, dass diese Texte zunächst nicht die ihren und sie nicht die primären Adressaten sind. Es sind Texte, die sich an Israel wenden und gegenwärtig zunächst Jüdinnen und Juden ansprechen.

2.2 Die Problematisierung des Alten Testaments in der evangelischen Theologie

Die Texte der Bibel sind nicht einfach flächig die Heilige Schrift der Christen, sondern sind dies in einer charakteristischen Doppelheit, die durch die Begriffe »Altes« und »Neues Testament« - durchaus problematisch - bezeichnet wird. Es ist zweifellos das Verdienst der durch Notger Slenczka angestoßenen Debatte um das Alte Testament, vor jeder allzu schlichten Vereinnahmung dieses ersten Teils des Kanons zu warnen und die bleibende Differenz zwischen Altem und Neuem Testament neu wahrzunehmen.

Freilich sieht Notger Slenczka diese Differenz zunächst im *historischen* Abstand zwischen Altem und Neuem Testament begründet. Die Texte des Alten Testaments seien vor-christlich - so stellt Slenczka ebenso schlicht wie historisch wahr fest. Freilich stellt sich sogleich die Frage, ob diese *historische* Vorzeitigkeit des Alten Testaments zugleich seine *theologische* Ungleichzeitigkeit bedeutet. Bereits die ersten Seiten des Neuen Testaments zeigen ein völlig anderes Bild. Das Matthäusevangelium zeichnet Jesu Geschichte grundlegend ein in die Geschichte des Alten Testaments (vgl. den Stammbaum Jesu in Mt 1,1-17; vgl. aber zum Beispiel auch die bewusste Parallelisierung der Geschichte des neugeborenen Jesus/Immanuel mit der Geschichte Israels in der Darstellung der Flucht nach Ägypten und der Rückkehr aus Ägypten, Mt 2,13-23), und etwa die vielfach so genannte »Antrittspredigt Jesu« in Nazaret (Lk 4,16-30) macht deutlich, dass eine theologische Hermeneutik des Alten Testaments notwendig mit einem anderen als dem neuzeitlich-historischen Zeitverständnis arbeitet. Nachdem Je-

³³ In der Perikopenrevision ist vorgesehen, Jes 43,1 vollständig als Wochenspruch am 6. Sonntag nach Trinitatis zu berücksichtigen. Ob und wie der Vers mit vollständiger Adressatenangabe auch für den Kasual-Kontext Verwendung finden kann, muss diskutiert werden.

sus in der Synagoge von Nazaret Worte aus Jes 61 vorgelesen hat (»Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, dass sie frei sein sollen, und den Blinden, dass sie sehen sollen, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig sein sollen, zu verkündigen das Gnadensjahr des Herrn«, Lk 4, 18; Jes 61, 1f.), hält Jesus eine überaus kurze Predigt und sagt: »Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren« (Lk 4,21). Dieses messianische »Heute«³⁴ unterbricht jede lineare Zeitwahrnehmung, holt den prophetischen Text aus seiner Vergangenheit und macht ihn im Munde Jesu gegenwärtig und so für die Leserinnen und Leser des Lukasevangeliums offen für die Zukunft.

Mit der konsequenten Historisierung der biblischen Texte, wie sie typisch für alle liberal-religionsgeschichtlichen hermeneutischen Modelle ist, sind meines Erachtens zwei grundlegende Probleme verbunden: (1) Im Paradigma des Historischen geht – so paradox es klingt – der Aspekt der *Geschichte* verloren. Geschichte nämlich ist nicht das Ergebnis historischer Rekonstruktion, sondern die individuelle oder gemeinschaftliche narrative Konstruktion, zu der Erfahrung und eigenes Involviertsein gehören und für die sich unzählige Beispiele aus der Geschichte der Predigt, der Liturgie und der Frömmigkeit anführen ließen. Im Blick auf den Glauben und die Frömmigkeit ist das historische Bewusstsein immer nur *ein* Aspekt der Wahrnehmung; und eine Aufgabe des Gottesdienstes wie der theologischen Hermeneutik bestünde meines Erachtens gerade darin, die *Geschichte* wiederzugewinnen gegen den Sog der Historie.

(2) Gleichzeitig tritt mit der Wahrnehmung biblischer Texte im historischen Paradigma die (vermeintliche) Notwendigkeit ein, das vergangene Geschehen im Blick auf seine heutige Relevanz neu auszuleuchten. Damals war »etwas«, und heute bestehe die Aufgabe darin, die Bedeutung dieses Geschehens für Menschen des 21. Jahrhunderts zu erkennen bzw. die damalige Erfahrung als gegenwärtige Erfahrung »erlebbar« zu machen. Der viel apostrophierte »garstig breite Graben« entsteht gerade durch diese Hermeneutik immer neu, weil im Blick auf die Bibel darum gerungen werden muss, wie »Historisches« heute »noch« bedeutsam sein könne. Bereits Rudolf Bohren erkannte in dem Wörtchen »noch« eines der traurigsten Worte der Predigt! Gleichzeitig führt diese Hermeneutik dazu, das, wovon die Bibel erzählt, aus dem erzählten Kontext der Bibel zu lösen und als Erfahrungsmomente zu subjektivieren. Am Ende steht das Christusergebnis dann nicht mehr in einer Geschichte, die mit der Schöpfung beginnt, über den Bund mit Abram, die Väter und Mütter im Glauben, den Exodus, die Propheten weitererzählt werden kann bis in die Gegenwart, sondern erscheint eher als punktuelles Geschehen, das mit »mir« und »meiner« religiösen Subjektivität zu tun hat.

³⁴ Vgl. A. Deeg, *Messianisch predigen*, in: *Studium In Israel* (Hrsg.), *Predigtmeditationen Plus im christlich-jüdischen Kontext*, Perikopenjahr 2016/17: *Gottes Gesalbte. Priester – Könige – Propheten. Solus Christus neu gelesen*, Wernsbach 2016, lix–lxviii.

Verlust der Geschichte und Subjektivierung des Glaubens – beides geschieht, wenn eine historisierende Hermeneutik die Oberhand gewinnt und sich wie eine Decke über das Verstehen legt (was selbstverständlich für das Alte wie für das Neue Testament gilt). Die berechtigte Warnung vor einer vorschnellen Vereinnahmung des Alten Testaments durch die christliche Kirche führt im Paradigma des Historischen zu einer historischen Distanzierung, die sich dann – so bei Slenczka nachzulesen, aber auch bei vielen anderen Autoren, die ein liberal-religionsgeschichtliches hermeneutisches Modell nutzen – zugleich mit einer inhaltlichen Absetzbewegung verbindet: Das Alte Testament wird dann auch inhaltlich als ein vor-christliches Buch gesehen, das in eine Entwicklung hin zu einer besseren und göltigeren Gestalt gehört. So verweist Slenczka – wie auch andere³⁵ – auf die vermeintliche Partikularität des Alten Testaments einerseits und auf diejenigen Texte des Alten Testaments, die von Gewalt sprechen und Gott in eine Dynamik der Gewalt einzeichneten, andererseits. Damit macht er auf Aspekte aufmerksam, die auch in der öffentlichen Wahrnehmung immer wieder begegnen und sich etwa dort zeigen, wo Journalistinnen und Journalisten das Adjektiv »alttestamentarisch« verwenden, wenn sie auf Exzesse der Gewalt im politischen Kontext (und ganz besonders im gegenwärtigen Handeln von Israels Militär) hinweisen wollen. Freilich aber gilt: (1) Die Partikularität des göttlichen Erwählungshandelns, wie sie das Alte Testament beschreibt, ist von Anfang an eingebettet in die universale Dimension des Glaubens Israels. Die Erwählung Abrams geschieht, damit in ihm »gesegnet werden alle Geschlechter der Erde« (Gen 12,3). Und auch die Gewalt, von der zweifellos die Rede ist, ist schon im Alten Testament selbst, erst recht aber in der jüdischen Auslegungsgeschichte umgriffen von der Frage, wie diese in Gottes Namen begrenzt werden kann. (2) Gerade in der praktischen Verwendung des Alten Testaments hat sich in den vergangenen Jahren gezeigt, wie wichtig die bislang vielfach als problematisch bezeichneten Texte sind. Dafür steht etwa die Karriere der Klagepsalmen in der Seelsorge: Die Feinde zu benennen, Rachewünsche zu artikulieren und am Ende doch zu wissen, dass die Rache allein Gottes ist, ist eine Bewegung, die sich gerade an alttestamentlichen Texten lernen lässt und die auch die christliche Predigt vor einem allzu einfachen Gottesbild des immer nur lieben Gottes bewahren kann.³⁶

Es zeigt sich, dass gegenwärtig Enthusiasmus *und* Kritik, fröhliche Selbstverständlichkeit *und* grundlegende Skepsis den christlichen Umgang mit dem Alten Testament prägen. Damit ergeben sich Vereinnahmung *und* Distanzierung als die beiden Probleme, die aus diesen Haltungen jeweils folgen. Die Frage für

³⁵ Vgl. nur die Kritik, die K.-P. Jörns bereits vor Jahren artikuliert: *K.-P. Jörns, Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloh 2008.

³⁶ Vgl. dazu *M. Beile, Mit Gott auf du und du. Die Rede von Gott in heutigen Predigten*, in: *DtPfrBl* 116 (2016), 348–350.

eine gegenwärtige christliche Hermeneutik des Alten Testaments und für den praktischen Umgang mit diesem Teil des Kanons in der Predigt und allem Reden der Kirche muss daher lauten, wie sich Wege des Umgangs mit diesen Texten jenseits von Vereinnahmung und Distanzierung finden lassen.

3. DAS ALTE TESTAMENT ALS WAHRHEITS- UND KLANGRAUM DER VERKÜNDIGUNG DER KIRCHE – HERMENEUTISCHE ÜBERLEGUNGEN

Bevor ich genuin *homiletisch* nach der Predigt des Alten Testaments frage, blicke ich knapp und *prinzipiell hermeneutisch* auf die Frage nach dem christlichen Umgang mit dem Alten/Ersten Testament. Den wichtigsten Beitrag dazu hat meines Erachtens in jüngerer Zeit Frank Crüsemann vorgelegt. Er spricht vom »Alten Testament als Wahrheitsraum des Neuen« und betont damit die grundlegende Verankerung der Christusbotschaft des Neuen Testaments in der jüdischen Bibel.³⁷ Damit gehen auch Überlegungen einher, die jüdische Kontur des Neuen Testamentes neu zu entdecken, die eine hermeneutische Antithetik von Altem und Neuem Testament historisch und hermeneutisch undenkbar und auch die Polemik gegenüber »den Juden« in manchen neutestamentlichen Texten verständlich macht und diese zeitgeschichtlich einordnet.³⁸

Bereits bei Martin Luther findet sich die Andeutung eines hermeneutischen Richtungswechsels: Er erkannte, dass das Neue Testament in das Alte führt. 1522 beschreibt er in seinem »Kleyn unterricht, was man ynn den Euangelijs suchen und gewartten soll« die neutestamentlichen Texte als »Zeiger« und »Hinweis in die Schrift der Propheten und Mosi«, in denen Christus materialiter erkannt werde: »Syntemal die Euangeli und Epistel der Apostel darumb geschrieben sind, das sie selb solche tzeyger seyn wollen und uns weyßen ynn die schrift der propheten und Mosi des allten testaments, das wyr alda selbs leben und sehen sollen, wie Christus ynn die windel thucher gewicklet und yn die krippen gelegt sey«.³⁹

Das neutestamentliche Christuszeugnis führt Lesende hinein in die Schriften Israels.⁴⁰ Dies hat bei Luther eine klar christologische Orientierung: Nur im Alten Testament kann erkannt werden, wer der Christus sei, der ohne diese Texte nicht »zur Welt kommen« kann (vgl. Luthers Metapher der Windeltücher

³⁷ Vgl. F. Crüsemann, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh 2011.

³⁸ Vgl. dazu jüngst K. Wengst, *Mirjams Sohn – Gottes Gesalbter. Mit den vier Evangelisten Jesus entdecken*, Gütersloh 2016.

³⁹ WA 10 I,1, 15.

⁴⁰ Vgl. auch J. Ebach, *Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes*, Gütersloh 2016, 44 u. ö.

und Krippe). Freilich liest Luther das Alte Testament nun so, dass der gesamte Text seine Bedeutung nur von einem spezifisch verstandenen Christusereignis her erhält, das für Luther die Mitte der gesamten Bibel aus Altem und Neuem Testament ist (»was Christum treibet«).

Luthers Richtungsentscheidung scheint mir daher konsequent, nicht aber seine konkrete Durchführung. Mit dem Wechsel der Perspektive hin zum Alten Testament als »Wahrheitsraum des Neuen« zeigt sich: (1) Christliche Kirche ist immer neu auf die Relektüre der Schriften des Ersten Testaments angewiesen, wenn sie erkunden, entdecken und verstehen will, wer Christus ist, was die Christusbotschaft bedeutet und wie sie hinweist auf Gottes Handeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Bibel ist in dieser Hinsicht niemals die einmal verstandene, sondern die immer neu das Verstehen prozessuierende. Eine *ecclesia semper reformanda* ist vor allem eine Kirche, deren grundsätzliche und vornehmste Aufgabe die ständige Relektüre der Bibel ist. (2) Die christliche Kirche liest das Alte Testament notwendig in einem anderen hermeneutischen Horizont, als Jüdinnen und Juden dies tun. Grundlegend ist das Christusbekenntnis, das es freilich – wie gesagt – niemals *ohne* die Texte des Ersten Testaments gibt. Das Alte Testament erweist sich so als verbindend und trennend zugleich im Verhältnis von Christentum und Judentum.

Angesichts der Vielfalt der alttestamentlichen Texte und Redeformen und der Herausforderungen immer neuer Situationen wäre es merkwürdig und vermessend, *einen* hermeneutischen Generalschlüssel bestimmen zu wollen, der *das* Alte und *das* Neue Testament in ihrem Verhältnis einander zuordnet. Auch darauf hat der Alttestamentler Horst Dietrich Preuß bereits vor rund 30 Jahren hingewiesen. Er kritisiert vor allem die Dominanz des Schemas von *Verheißung und Erfüllung* in der Geschichte christlicher Hermeneutik. Diese führe dazu, dass das Alte Testament »nur sehr in Auswahl bekannt ist und durch eine Brille gelesen wird, die ihm sein eigenes Wort kaum noch beläßt.«⁴¹ Preuß plädierte demgegenüber für eine Beachtung der *Vielfalt* der alttestamentlichen Texte und für eine Auslegung, die den Versuch unternimmt, jedem Text seine Eigenart zu belassen und ihn mit den Kontexten einer christlichen Gemeinde der Gegenwart ins Gespräch zu bringen (Strukturanalogie).

Gleichzeitig bedarf das Modell »Verheißung und Erfüllung« auch dringend einer theologischen Korrektur, worauf – wie gezeigt – der katholische Pastoraltheologe Heinz-Günther Schöttler immer wieder hingewiesen hat. Er spricht von der bleibenden Erfüllungslücke und dem ebenfalls bleibenden Verheißungsüberschuss.⁴² Christinnen und Christen können und brauchen im Angesicht der Weltwirklichkeiten nicht zu behaupten, es seien alle Verheißungen »erfüllt in Herrlichkeit« (EG 12,2). Die Verheißungen sind in Christus noch nicht erfüllt, aber allesamt »bestätigt« (2 Kor 1,20). Die Erfüllungslücke führt so hinein in den

⁴¹ Preuß, Testament (s. Anm. 10), 68.

⁴² Vgl. Schöttler, Christliche Predigt (s. Anm. 13).

Verheißungsüberschuss: Die neue Welt Gottes ist im Kommen und wird vollendet sein, wenn Gott ist »alles in allem« (1 Kor 15,28). Das jüdische »Nein« zum christlichen Messiasbekenntnis führt in den Überschuss der Verheißung und wird so zur Basis einer erneuerten, Juden und Christen verbindenden Hoffnung für und Arbeit an dieser Welt. Dietrich Bonhoeffer meinte: »Der Jude hält die Christusfrage offen.«⁴³ Christliche Identität bleibt im Angesicht der anderen und widersprechenden Auslegung des Judentums vor jedem Imperialismus des »Habens« bewahrt und damit vor jeder *theologia gloriae*, in die sich auch die *theologia crucis* immer wieder zu verwandeln droht. Gleichzeitig sind Christinnen und Christen in ihrem Hoffen und ihrem Klagen an die Seite Israels gestellt (vgl. Röm 15,10; vgl. aber auch Sach 8,23).

4. »FÜR DICH« UND »HEUTE« – ÜBERLEGUNGEN ZUR PREDIGT DES ALTEN TESTAMENTS

4.1 »Für dich« und »heute« – Luthers homiletische Hermeneutik

Worum geht es in der (evangelischen) Predigtrede? In den Jahren des Reformationsgedenkens legt es sich nahe, auch zur Beantwortung dieser Frage bei Luther anzuklopfen, war die Reformation doch auch und vor allem eine Predigtbewegung. Meines Erachtens finden sich bei Luther zwei Bestimmungen, die bis heute homiletisch von Bedeutung sind: Es geht in der Predigt um die Ansage und Zusage der Relevanz der biblischen Botschaft, die sich für Luther in der Christusbotschaft konzentrierte, »für dich« und »heute«.

Das bedeutet auch: Es geht für Luther in den Worten, Bildern und Geschichten der Bibel nicht um irgendein historisches Geschehen, das sich einst so abgespielt haben mag. Es geht auch nicht vor allem um Glaubenssätze, die diskutiert werden und für richtig oder falsch gehalten werden könnten. Es geht um die frohe Botschaft *für dich* und darum, dass die Hörenden sich im biblischen Wort wiederfinden und von ihm angesprochen erfahren. So wird das wirksame, von Gott gesprochene Wort zu einem Wort für die Menschen heute. So wird die soteriologische Valenz der Bibel in der Gegenwart *durch die Predigt* erfahrbar. *Explicatio*, die Auslegung des biblischen Wortes, und *applicatio*, die gegenwärtige »Anwendung« auf die Gegenwart, verbinden sich. Luther sagt: »Denn ob Christus tausentmal für uns gegeben und gecreutzigt würde, were es alles umbsonst, wenn nicht das wort Gottes keme, und teylets aus und schencket myrs und spreche, das soll deyn seyn, nym hyn und habe dyrs.«⁴⁴ Oder im Blick auf die Auferstehung formuliert: »Drumb mus man neben der aufferstehung Christi auch unser aufferstehung treyben, denn sie gehören zusammen, es mus ein volckomen auffer-

⁴³ D. Bonhoeffer, Ethik, München 1966, 95.

⁴⁴ WA 36, 184.

stehung werden, So folgt, wenn wir nit aufferstehenn sollten, so were Christus auch nit aufferstandenn et econtra.«⁴⁵

Diese Bestimmungen spiegeln sich auch in Luthers eigener Predigt, wie etwa seine Weihnachtspostille zeigt: »[D]as Euangelium leret, das Christus sey umb unßer willen geporn und alle ding umb unßer willen gethan und geliden, wie hie der Engel auch [Luk. 2, 10. 11] sagt: Ich vorkundige euch eyne große freude, die do haben werden alle leutt; denn heut ist euch geporn eyne seligmacher, der ist Christus der herr. Inn dißen wortten sihestu klar, das er unß geporn ist [Luk. 2, 10]. Er spricht nit schlecht hynn, Es sey Christus geporn, sondern: Euch, Euch ist er geporn. Item spricht nit: vorkundig ich eyne freud, Bondern: Euch, Euch vorkundige ich ein große freud.«⁴⁶

Predigt ist bei Luther immer neu auf den *Christus praesens* bezogen, der in ihr angesagt und den Hörerinnen und Hörern zugesagt wird. So erweist sie sich als *die Gestalt des äußeren Wortes*, des *verbum externum*, das sich Menschen nicht selbst sagen, sondern immer nur als zu ihnen gesagt hören können. Die *Wirkung dieses Wortes* beschreibt Luther in der dialektischen Figur von »Gesetz und Evangelium« und meint damit meines Erachtens ursprünglich (und in seiner Predigt bleibend!) nicht zwei unterschiedliche Inhalte, sondern zwei *Wirkungsweisen* des einen Wortes Gottes.

Luthers Doppelformel von Gesetz und Evangelium ist bezogen auf das »Ereignis« der Aufdeckung der Wirklichkeit des sündigen Menschen durch das Wort Gottes (Gesetz; Urteil) sowie auf das »Ereignis« der Erfahrung der Wahrheit des gerechtfertigten Menschen durch das Wort Gottes (Evangelium; *promissio*). In der Dynamik des Glaubens als Wortereignis, in der Dynamik des verkündigten Wortes Gottes, gehören Gesetz und Evangelium unauflösbar zusammen (Luther verwendet die Formel *utrumque simul*⁴⁷). Erst auf einer dogmatischen Reflexionsebene können und müssen sie in ihrer Unterschiedenheit betrachtet werden.⁴⁸ Als Wortereignis werden Gesetz und Evangelium vom glaubenden Rezipienten je und je erfahren. Luthers Doppelformel hat ihren biographisch-existentiellen Bezug in der Erfahrung des Hörers, der das Wort der Schrift als anklagend-richtendes bzw. als aufrichtend-tröstendes Wort vernimmt. Nicht die eigene Entscheidung des Hörers, dieses oder jenes hören zu wollen, ist dabei für die Hörerfahrung verantwortlich, sondern die Wirkung des Heiligen Geistes durch das Wort der Schrift. Hermeneutisch entspricht dem das eschatologisch-sakramentale Schriftverständnis Luthers: Die Schrift tut, was sie sagt, und entspricht »grundsätzlich der Art und Weise von Gottes Wirken«. ⁴⁹ Ob das Wort als Gesetz oder als Evangelium vernommen wird, entzieht sich daher menschlicher

⁴⁵ WA 49, 396.

⁴⁶ Weihnachtspostille, Auszug aus der Auslegung zu Lk 2, 1–14: WA 10 I, 1, 71.

⁴⁷ Vgl. H. M. Müller, *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre*, Berlin 1996, 59.

⁴⁸ Vgl. O. Bayer, *Martin Luthers Theologie*, Tübingen 2004, 58–60, bes. 58f. Anm. 33.

⁴⁹ J. Ringleben, *Metapher und Eschatologie bei Luther*, in: ZThK 100 (2003), 223–240, hier 225.

Machbarkeit (in homiletischem Kontext heißt das: sowohl der Machbarkeit des Predigers als auch der Machbarkeit des Hörers).⁵⁰ Auf der Ebene der Predigt handelt es sich also um eine Doppelformel, die zwei ineinander verschränkte Aspekte der Wirklichkeit des Glaubenden (*simul iustus et peccator*) im Kontext der Hermeneutik zur Sprache bringt. Nur auf der Ebene der »Theologie« lässt sich von einer Unterscheidung von Gesetz und Evangelium sprechen und lassen sich Gesetz und Evangelium je für sich betrachten – wohl wissend, dass die theologische Betrachtung auf das soteriologische und hermeneutische In- und Miteinander von Gesetz und Evangelium bezogen bleiben muss, wenn sie ihren Gegenstand nicht verlieren möchte. Das Wissen um die Notwendigkeit der Unterscheidung kann nicht gleichgesetzt werden mit dem Vermögen, diese Unterscheidung auch durchzuführen. So betont Luther in seiner berühmten Tischrede des Jahres 1531, dass allein der Heilige Geist die Kunst der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium verstehe: »*Non est homo, qui vivit in terris qui sciat discerne inter legem et euangelium. Wir lassen vns wol geduncken, wen wir horen predigen, wir verstehens; aber es felet welt. Solus Spiritus Sanctus hoc scit. [...]* Also soll vnd muß allein Gott der heiligst meister sein.«⁵¹

Da diese Kunst aber als die »höchste Kunst jnn der Christenheit, die wir wissen sollen«,⁵² zu werten sei, ergibt sich daraus die Notwendigkeit zu ständiger und erwartungsvoller Beschäftigung mit der Schrift. Die große Kunst des Theologen besteht daher – so führe ich den Gedanken Luthers fort – vor allem darin, zu wissen, dass das Ereignis von Gesetz und Evangelium außerhalb seiner theologischen Machbarkeit liegt und durch die Theologie vor dem Zugriff der Theologen bewahrt werden muss.⁵³

Entsprechend kennt, wie Gerhard Heintze in einer Studie zu Luthers Predigt festgestellt hat, Luther selbst keine eigenständige Predigt des Gesetzes. Heintze stellt in seiner Untersuchung zum Predigtwirken Luthers fest, dass erst später – vor allem im Kontext der Antinomerdisputationen von 1539 – »die Bußpredigt des Gesetzes und die Trostpredigt des Evangeliums auch begrifflich auseinander« treten.⁵⁴ Gleichzeitig finden sich erst ab den 1530er Jahren Aussagen, die die Linearität der Abfolge von Predigt der Sündenerkenntnis und Predigt des Evangeliums andeuten.⁵⁵ So in

⁵⁰ Vgl. G. Heintze, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium (FGLP 11), München 1958, 260: Entscheidend sei »die Art und Weise, wie das gepredigte Wort vom Hörer aufgenommen wird, ob als demütigendes, tröstendes oder wegweisendes Wort. Und das führt [...] zu Gottes eigenem Werk, das er durch die Predigt seines Wortes an den Menschenherzen ausrichtet.«

⁵¹ WA TR 2, 3f. (Nr. 1234); vgl. dazu Bayer, Luthers Theologie (s. Anm. 48), 60f.

⁵² So in der Neujahrspredigt 1532 (Predigt am Tag der Beschneidung, nachmittags): WA 36, 9,28f.

⁵³ Vgl. Heintze, Luthers Predigt (s. Anm. 50), 260f. Heintze spricht hier von der Spannung zwischen der Betonung der Notwendigkeit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium in der Dogmatik und der praktischen Undurchführbarkeit dieser Unterscheidung in der Predigt.

⁵⁴ Heintze, Luthers Predigt (s. Anm. 50), 86.

⁵⁵ Vgl. Heintze, Luthers Predigt (s. Anm. 50), 86.

einer Aussage in Luthers Tischreden aus den 1530er Jahren: *Tria praedicanda. Primo est deicienda conscientia, secundo erigenda, tertio resolvenda seu evolvenda ex his, quae ei dubia sunt, primo per legem, secundo per euangelium, tertio per expositionem illorum, quae est sententia et quid continetur in toto verbo Dei.*⁵⁶ Luthers Predigt allerdings war und blieb primär Textpredigt, die – meist in der Form der Homilie – dem biblischen Text nachzugehen und auslegend zu entsprechen suchte.⁵⁷

4.2 Auch für dich ...

Meines Erachtens haben die beiden, aus einer Wahrnehmung von Luthers Aussagen entwickelten Grundwörter der Predigt »Für dich« und »Heute« nichts von ihrer Aktualität verloren, bedürfen allerdings beide einer Neuaufwertung angesichts des im christlich-jüdischen Dialog Erarbeiteten.

Was Christinnen und Christen dabei zunächst und vor allem lernen und neu einüben müssten, ist die Benutzung und Verinnerlichung des Wörtchens »auch«. Joachim Sartorius verwendet es in seinem 1591 entstandenen Lied »Lobt Gott den Herrn, ihr Heiden all« (EG 293). Dort heißt es in nachdichtender Aufnahme von Ps 117: »Lobt Gott den Herrn, ihr Heiden all, lobt Gott von Herzensgrunde, preist ihn, ihr Völker allzumal, dankt ihm zu aller Stunde, dass er *euch auch* erwählet hat und mitgeteilet seine Gnad in Christus, seinem Sohne« (EG 293,1).⁵⁸

Das fehlende »Auch« führte in der Geschichte der Theologie und Kirche zu der dogmatischen Idee der Substitution, des Übergangs der Erwählung von Gottes Volk Israel auf die Christinnen und Christen, zu der Annahme, dass *allein* in Christus das Heil gefunden werden könne, zu Intoleranz und verbaler wie physischer Gewalt. Das »Auch« hingegen ermöglicht ein »Mit«, das Paulus in Aufnahme von Dtn 32,43 als Imperativ zur Mit-Freude aufnimmt: »Freut euch, ihr Heiden, *mit* seinem Volk« (Röm 15,10). Ekklesiologisch bedeutet diese Einsicht, dass Christinnen und Christen *nur mit* Israel und gleichzeitig selbstverständlich in Unterschiedenheit von Israel Kirche sein können. Homiletisch bedeutet sie, dass Predigtrede gegenwärtig nur im beständigen Blick auf das miterwählte Gottesvolk Israel möglich ist. Dies impliziert (1) die Vermittlung der Einsicht, dass das Alte Testament zunächst die Bibel Israels ist und bis heute auch von Jüdinnen und Juden in der Erwartung, darin das Wort des lebendigen Gottes zu hören, gelesen wird; (2) die Wahrnehmung jüdischer Schriftauslegung in Vergangenheit und Gegenwart, um sich der Pluralität der Auslegung biblischer Worte zu

⁵⁶ WA TR 4, 479 (Nr. 4765).

⁵⁷ Vgl. *Heintze*, Luthers Predigt (s. Anm. 50), 98–101, 257–283; vgl. auch die Analyse der Einzelpredigten zum Dekalog (102–146), zur Bergpredigt und dem doppelten Liebesgebot (147–211) sowie zur Passion Christi (212–256).

⁵⁸ Die Aufnahme des »Auch« in dem Liedtext von Sartorius ist umso erstaunlicher, als sie sich in der Textgestalt dieses kurzen Psalms in der Lutherbibel nicht findet. Angemerkt ist allerdings bereits als Randglosse in Luthers »Biblia Germanica« von 1545 der Verweis auf Röm 15, wo sich Ps 117 in einem Zusammenhang mit anderen alttestamentlichen Texten findet, die das Verhältnis der *Heiden* zu dem *Gottesvolk Israel* thematisieren.

vergewissern und sich von der Stimme der älteren Schwestern und Brüder im Glauben anregen, herausfordern und korrigieren zu lassen; (3) die Suche nach gegenwärtigen gemeinsamen homiletischen Lernwegen für Juden und Christen (vgl. unten 5.). Grundlegend geht es aber (4) darum, immer neu zu zeigen, wie christlicher Glaube in die Geschichte des Handelns Gottes mit dieser Welt und mit seinem Volk Israel gehört – und nur in der Erinnerung an diese Geschichte und Neuerzählung dieser Geschichte Bedeutung hat.

4.3 Das messianische Heute

Das von Luther zu Recht in den Mittelpunkt gerückte »Heute« der Predigt gilt es angesichts der beschriebenen Gefahr eines neuzeitlichen Verlustes dieser Dimension durch die Historisierung der biblischen Tradition und die Eröffnung eines tiefen Grabens zwischen unserer Zeit und dem Damals, von dem die Texte erzählen, neu zu entdecken. Allerdings ist darauf zu achten, dass dieses »Heute« nicht triumphalistisch, nicht erfüllungs-positivistisch, sondern *messianisch* artikuliert wird und so die Verbindung von Christentum und Judentum in der Gemeinschaft der Hoffnung und der Erwartung der Erfüllung der Verheißung verbindet.

Die bereits zitierte Predigt Jesu in der Synagoge von Nazaret nutzt das »Heute« auf pointierte Weise: »Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren« (Lk 4,21). Wichtig ist es zu betonen, dass nicht nur das Christentum ein solches messianisch-eschatologisches »Heute« kennt, das die Linearität von Zeitkonstruktionen und gegenwärtig die Dominanz historischer Hermeneutiken durchbricht, sondern auch das Judentum.

Im Babylonischen Talmud (Sanhedrin 98a) findet sich die Erzählung von der Begegnung von Rabbi Jehoshua ben Levi mit dem Messias. Der Prophet Elija hatte Rabbi Jehoshua nach Rom gesandt – genauer: vor die Tore von Rom. Dort befindet sich der Messias inmitten der Armen und Kranken – und wird nur dadurch von Rabbi Jehoshua erkannt, dass alle anderen Kranken die Verbände um ihre Wunden insgesamt lösen und sie dann neu verbinden; der Messias hingegen tut dies einzeln – Wunde für Wunde –, um bereit zu sein, falls nach ihm verlangt werde. Rabbi Jehoshua nähert sich und fragt: »Wann kommt der Meister?« Dieser erwidert: »Heute.« Darauf kehrt Rabbi Jehoshua zu Elija zurück, der ihn fragt: »Was sagte er dir?« Er antwortet: »Er hat mich belogen, denn er sagte mir, er werde heute kommen, und er kam nicht.« – Elija erwidert: »Er hat es wie folgt gemeint: »Wenn ihr *heute* auf seine Stimme hören werdet ...« (Ps 95,7).«

Der verwundete(!) Messias, der vor den Toren der Stadt Rom sitzt, die im Talmud exemplarisch für Fremdherrschaft und Exil steht, sprengt mit seinem »Heute« die lineare Zeitwahrnehmung.⁵⁹ Die neue Zeit, Gottes Zeit, ist da und steht

⁵⁹ Vgl. zur Auslegung auch M. Krupp, *Der Talmud. Eine Einführung in die Grundschrift des Judentums mit ausgewählten Texten*, Gütersloh 1995, 170–173; A. Berger, *Captive at the Gate of Rome. The Story of a Messianic Motif*, in: PAAJR 44 (1977), 1–17.

bereit. Sie liegt gleichsam unter oder über oder neben der Zeit, in der Menschen leben und die sie als ihre Zeit begreifen. Durch sie erhält die Zeit, in der Menschen leben, einen Riss. So hat auch Walter Benjamin in seinem letzten Essay »Über den Begriff der Geschichte« (1940) die Zeit der Erwartung wahrgenommen. Er wendet sich kritisch gegen den vermeintlichen Fortschritt und gegen politische Konstruktionen, die mit dem Fortschrittsoptimismus zusammenhängen, und schreibt dann: »Die Thora und das Gebet unterweisen sie [die Juden] [...] im Eingedenken. Dieses entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen. Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte.«⁶⁰

Christliche Predigt ist messianische Predigt – und messianische Predigt ist die Predigt eines erwartungsvollen Heute, das (etwas pathetisch formuliert) die Ketten des Chronos zerbricht und sich voller Sehnsucht dem Kairos entgegenstreckt. Sie ist Predigt, die sich in der Weggemeinschaft mit Jüdinnen und Juden weiß – der Vollendung entgegen. Sie nimmt die Welt genau wahr – und entdeckt in ihr die Spuren der neuen Welt Gottes. Und sie weiß zugleich, dass sie die Welt nicht verklären muss und verklären darf, da sie offen bleibt für Gottes neues Handeln und seine Vollendung. Sie ist so die Predigt eines *messianischen Heute*, das *für dich* zum Heil geschieht.

5. CHRISTLICH-JÜDISCHE HOMILETISCHE WEGGEMEINSCHAFT

In den vergangenen Jahren wurden immer neue Bilder für das christlich-jüdische Verhältnis gesucht.⁶¹ Meines Erachtens ist das Bild der *Zwillingsbrüder*, die nicht voneinander loskommen und doch eine im Einzelnen immer wieder schwierige, sogar dramatische Geschichte haben, nach wie vor hilfreich. Wie Jakob und Esau sind Jüdinnen und Juden, Christinnen und Christen miteinander unterwegs. Nach Jahren der Entzweiung und Trennung ist in den vergangenen Jahren ein Weg beschritten worden, für den Gen 33 das Paradigma sein kann. Keineswegs laufen die beiden Brüder nach der Geste der Versöhnung nun einfach miteinander auf ihren Wegen, vielmehr schlägt Jakob vor, »gemächlich hintennach« zu treiben – im eigenen Tempo und Esau den Vortritt lassend. Sie bleiben – im Bild gesprochen – in Sichtweite zueinander und doch getrennt voneinander unterwegs (vgl. Gen 33,1–16; Zitat: V. 14).

⁶⁰ W. Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Sprache und Geschichte. Philosophische Essays, ausgewählt von R. Tiedemann, mit einem Essay von T. W. Adorno, Stuttgart 1992, 141–154, hier 153f.

⁶¹ Vgl. J. Koslowski, »Halbgeschwister? Versuche der Verhältnissbestimmung zwischen Judentum und Christentum, in: Kul 31 (2016), 125–133.

So ähnlich könnte und müsste meines Erachtens auch eine christlich-jüdische homiletische Weggemeinschaft aussehen. Die beiden homiletischen Traditionen bleiben miteinander unterwegs und gehen doch ihre jeweils eigenen Wege. Christinnen und Christen sehen sich durch das Christusereignis hineingenommen in eine Geschichte, die ihre eigene und doch bleibend auch die Geschichte Israels und damit eine fremde Geschichte ist. So lesen sie die gemeinsam verbindenden Texte des Ersten Testaments und nehmen wahr, wie die jüdischen Geschwister diese Texte auslegen und in ihren Predigten wahrnehmen. Sie nehmen Anteil an den Festen der jeweils anderen (dass etwa 2016 der Heilige Abend mit dem Beginn des jüdischen Chanukka-Festes zusammenfiel, wurde erfreulicherweise von zahlreichen Predigerinnen und Predigern bemerkt und in ihre Predigten aufgenommen). Das hätte dann auch zur Folge, dass das Kirchenjahr in liturgischen Kalendern immer nur noch gemeinsam mit dem jüdischen Festjahr abgedruckt wird,⁶² und dass sich die Leseparaschot der Tora-Lesungen für die Schabbatot ganz selbstverständlich auch im Pfarramtskalender finden. Es gäbe dann gemeinsame christlich-jüdische homiletische Workshops und gemeinsame Bibelarbeiten. Und natürlich weiterhin wissenschaftliche Tagungen, die homiletische Fragen im christlich-jüdischen Miteinander diskutieren. So harmonisch das alles klingt: Ohne unterschiedliche Auffassungen und ohne Streit wird es bei einem solchen Miteinander nicht abgehen (und muss es auch nicht). Das Ziel ist ja nicht der eine gemeinsame Weg, sondern das Aushalten von Differenz im Kontext des Miteinanders.

Christliche Predigt wird das Alte Testament so (weiterhin) mit Enthusiasmus und Freude entdecken, wahrnehmen, wie diese Texte »heute« und »für dich« Relevanz gewinnen – und dabei merken, dass sie dies *auch* für uns als Christinnen und Christen tun und uns das Heute in eine bleibende Weggemeinschaft mit dem zuerst und bleibend erwählten Gottesvolk Israel setzt.

⁶² In der Reformierten Liturgie findet sich – meines Wissens bislang als einziger »Agende« – als Beigabe »Das jüdische Jahr«: Reformierte Liturgie. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde, im Auftrag des Moderaments des Reformierten Bundes erarbeitet und herausgegeben von P. Bukowski u. a., Wuppertal/Neukirchen-Vluyn 2010, 611–625.