

„DENN ZUM TEXT GEHÖRT DAS LEBEN, AUS DEM DER TEXT
ENTSTANDEN IST.“*

NOTIZEN ZUR KANONISCHEN EXEGESE

VON LUDWIG WEIMER

Gliederung

1. Wiederentdeckung einer verlorenen Einheit und Ganzheit
2. Die Schriftwerdung der jüdischen Bibeltex-te
3. Der rote Faden der Heilsgeschichte
4. Ein Hauptproblem: Worte Gottes als Tora und
Wort Gottes in Jesus von Nazaret
5. Sitz der Kanonischen Exegese im Leben

* Erhard S. Gerstenberger, *Israel in der Perserzeit*, Stuttgart: Kohlhammer, 2005, 353.

1 Wiederentdeckung einer verlorenen Einheit und Ganzheit

Ein jüdischer Midrasch zum Buch Levitikus aus dem 5. Jahrhundert n. Chr. erzählt: *„Ben Azzai [2. Jh. n. Chr.] saß im Lehrhaus und legte die Schrift aus, und das Feuer umloderte ihn. Sie fragten ihn: Beschäftigst du dich etwa mit den Geheimnissen der Thronwagenabschnitte?¹ Er entgegnete: Nein, mehr noch! Ich verbinde die Worte der Tora mit den Propheten und die Propheten mit den Schriften, und die Worte der Tora glühen wie an dem Tag, als sie am Sinai gegeben wurden. Denn der Grundstock der Lehre wurde uns im Feuer gegeben, wie geschrieben steht: „und der Berg brannte im Feuer“ (Dtn 4,11)“.*²

Schon als man im Mittelalter nur die allegorische oder typologische Brücke zwischen AT und NT benutzte, konnten Hellsichtige Erstaunliches entdecken. Ein Beispiel ist Thomas von Aquin. Er stellte anhand der Verklärungsszene Christi auf dem Berg – die drei Jünger, die er mitgenommen hatte, sahen Jesus zwischen Mose und Elija – die Frage: „Waren die Zeugen der Verklärung passend gewählt?“ – wegen des Einwands, ob nicht alle Propheten anwesend gewesen sein sollten. Und er antwortet: Lukas sage: *„Sie redeten mit ihm davon, wie sich in Jerusalem sein Ende erfüllen sollte“* (Lk 9,31), *„das heißt von seinem Leiden und seinem Tod. Um dafür die Herzen seiner Jünger mit Kraft zu erfüllen, führt er sie in die Mitte derer, die sich für Gott dem Tode aussetzten. Denn Mose war unter Todesgefahr vor den Pharao hingetreten, Elija vor den König Achab“* (Sth III, 45,3, zu 2).

Wir müssen den doppelten Ausgang des ATs in rabbinisches Judentum und neutestamentliches Christentum zwar das ‚Ur-Schisma‘ der Kirche nennen, aber heute Folgen für ein Lernen und ein Miteinander ziehen. Sonst kann leicht eine „Vergegenwärtigung“ eines heilsgeschichtlichen Datums des gemeinsamen Alten Testaments nicht zu einer Fortschreibung, sondern zu einer Entfernung von der Tora werden. Der Ausweg, den die Exegese und kirchliche Praxis dieser Anforderung gegenüber gefunden haben, besteht in dem Grundsatz einer möglichen und erlaubten doppelten Lektüre der jüdischen Bibel, einer jüdischen und einer christlichen Lesart. Letztlich läuft dies auf dasselbe hinaus wie Lessings Vorschlag in der Parabel vom verlorenen wahren Ring: Jede Seite solle durch ihr Leben und in Taten beweisen, was ihr Glaube zu leisten vermag. Was aber bedeutet dies, wenn es die Lösung sein soll? Dass es kein gegenseitiges Lernen von jüdischer und christlicher

1 Die Beschäftigung mit den Visionen im Prophetenbuch Ezechiel, wo auch der himmlische Thronwagen Gottes geschildert wird (Kap. 10), war nur ganz fortgeschrittenen Tora-Schülern und -Kennern vorbehalten, da sie in die schwer zu deutenden tiefsten Geheimnisse Gottes Einblick gewähren.

2 Zit. in: Georg Steins, *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009, 260.

Bibelauslegung gibt, sondern dass man sich mit einem schiedlich-friedlichen Nebeneinander begnügt.

„*Neue Gotteserfahrungen werden ermöglicht durch die [...] Bewahrung einer 'heißen' Gründungsphase*“ in Wort, in der Verschriftung, im Kanon.³ Die Glaubensgemeinschaft weiß um diese Kostbarkeit, und darum gingen alle Bundeserneuerungen auf die Sinaiversammlung und alle Erneuerungen der Kirche auf das Urchristentum zurück, nicht aus antiquarischem Geist, sondern um der Kraft für die Gegenwart willen⁴, um des Heiles willen, das diesen Namen verdient.

2 Die Schriftwerdung der jüdischen Bibeltex-te

Zur Anwendung der exegetischen Methoden – der historischen Kritik, der Gattungs- und Formgeschichte, der Redaktionsgeschichte – sind die Ergebnisse der sozialgeschichtlichen Auslegung und vor allem die der archäologischen Forschung hinzugekommen und wirken wie eine totale Destruktion der Geschichtlichkeit der biblischen Erzählungen z.B. zur Landeroberung oder vom sagenhaft beschriebenen Reich Davids und Salomos. Dadurch wurde aber auch erst so richtig der Stil der Bibel entdeckt: Er rekonstruiert nicht historisch, sondern erzählt die Prozesse resultativ von einer im Exil und beim Wiederaufbau hilfreichen Auswirkung der Geschichte her. Wie sollte eine liturgische Festversammlung möglich sein bei den Siegern mit ihren fremden Göttern, wie sollten die jüngeren Generationen im Exil zum Glauben an einen Gott finden, der scheinbar versagt hatte? Wie hätten ohne diese Gegenkonstruktion mitten in dem faszinierenden Land der Sieger in den 50 Exilsjahren zwei Generationen (insbesondere die Jugendlichen) an Israel und seinem Gott festhalten können? Für sie musste ein Josua dastehen und ein David und Salomo am Gesetz des Mittlers Mose gemessen werden. Alle Fragen bezüglich der grausamen Landeroberung entfallen, wenn man diesen Aspekt der Literaturbildung heranzieht. War die Sage von Josua also eine dringend nötige Gegenwelt? Allerdings ergeben sich daraus heute Probleme, z. B. im Blick auf den Bann der angeblich von ihm eroberten und verbrannten Städte. Die Archäologen sind hilf-

³ Georg Steins, *Kanonisch-intertextuelle Studien zum Alten Testament*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009, 139.

⁴ „Ein Ergebnis der neutestamentlichen Kanonforschung ist es, dass das Kanonkriterium der Apostolizität für die alte Kirche nicht identisch sein musste mit der literarischen Authentizität einer Schrift. [...] Der Vorwurf der Fälschung wird in der alten Kirche tatsächlich sehr oft als Kritik an der Verfasserangabe vorgetragen, er meint aber so gut wie immer primär die Kritik am Inhalt der Schrift.“ Norbert Brox, *Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1975, 122-123.

reich⁵: Es gab keine. Aber in der literarischen Schilderung gibt es sie. Alttestamentler wie Norbert Lohfink suchten auch darauf Antworten. Sie erklärten zum Beispiel, dass die Söldner jener Zeit nur deshalb ihr Leben bei der Eroberung riskierten, weil das Recht auf den Lohn in einer mehrtägigen Plünderung und Vergewaltigung der Frauen lockte. Der Bann bedeutete hingegen: Keine Plünderung, denn alles gehört Gott. Offenbar konnten die Autoren damit die jüdische Identität retten und die Jugend an der Tora vom Sinai festhalten, sonst hätte es keine Zukunft für den monotheistischen Glauben und seine Ethik gegeben.

Der Zeitgenosse John L. Mackie erzählt: *„Ich werde niemals vergessen, wie ich zum ersten Mal, nachdem ich unabhängig zu urteilen gelernt hatte, das Alte Testament las. Ich war entsetzt von seiner Barbarei und verwundert darüber, dass es weithin als Fundgrube hoher Ideale betrachtet werden konnte. Es schien mir ein Naturvolk zu beschreiben, wild und grausam, das nicht mehr Bewunderung verdient als die schlimmsten Naturvölker, von denen uns die Ethnologen heute berichten, und weitaus weniger Bewunderung als die lebenswerteren dieser Völker, von denen wir hören.“*⁶ Diese Reaktion auf die Lektüre des AT ist verständlich und kein Einzelfall. Denn nur ein differenzierter theologischer Zugang kann aufdecken, welcher Unterschied zwischen den erzählten Geschichten der Bibel und der Geschichte Gottes besteht und wie das Erzählte mit dem Wort Gottes zusammengeht.

Für die Laien wurde das Buch der jüdischen Autoren Israel Finkelstein und Neil Asher Silberman *„The Bible Unearthed“* – im Deutschen mit dem reißerischen Titel *„Keine Posaunen vor Jericho“*⁷ – weithin zur Erstinformation über die Ergebnisse der jahrzehntelangen Forschungen⁸: Es gab keinen kriegerischen Einzug der Juden, es gab nicht einmal einen großen Exodus aus Ägypten, es gab kein Sinaigeschehen; Israel entstand aus Einheimischen und Flüchtlingen im Land; es gab nie ein geeintes

⁵ „Die neueren literargeschichtlichen Erkenntnisse über das Alte Testament stimmen mit den archäologischen Neuentwicklungen der vergangenen 25-30 Jahre in erstaunlicher Weise zusammen, obwohl sie völlig unabhängig voneinander gewonnen wurden.“ (Uwe Becker, *Exegese des Alten Testaments. Ein Methoden- und Arbeitsbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, 124).

⁶ John L. Mackie, *Das Wunder des Theismus*, Stuttgart: Reclam, 1985, 409. Vgl. S. 412: „Im Alten Testament selbst wird von zahlreichen Scheußlichkeiten berichtet, die Gott nicht nur gebilligt, sondern ausdrücklich angeordnet haben soll. (Siehe etwa Jos. 8,10 und 11 sowie 1. Sam. 15.)“

⁷ Finkelstein/Silberman, *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, München 2002, ⁵2003, Taschenbuch 2004.

⁸ Zvi Gal, „Die Besiedlung des unteren Galiläa und der Ränder der Jesreel-Ebene durch israelitische Stämme im Licht archäologischer Quellen“, *Theologische Quartalschrift* 186 (2006): 80-117; Jens Kamlah, „Das Ostjordanland im Zeitalter der Entstehung Israels“, *ThQ* 186, 118-133; Gunnar Lehmann und Hermann M. Niemann, „Klanstruktur und charismatische Herrschaft: Juda und Jerusalem 1200–900 v. Chr.“, *ThQ* 186, 134-159; Christian Frevel, *Geschichte Israels*, Stuttgart: Kohlhammer, 2016; Konrad Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testaments*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.

Großreich. Das Jerusalem Davids war ein Dorf oder eine Festung, mehr nicht. Es wurde erst später, nach der Eroberung des Nordens durch die Assyrer, zum großen Inbild, vor allem, weil die Elite im Exil und bei dem kläglichen Wiederaufbau Jerusalems nach dem Exil den Traum vom Volk und Staat Gottes in einer großartigen Literatur über David, Salomo und die Folgezeit ausfaltete. Tatsächlich haben die Autoren damit die Identität gerettet und die Jugend an der Tora vom Sinai festgehalten. Eine große Rolle spielte die ewige Nähe zu Ägypten, das Israel als Pufferstaat brauchte bei seiner Rivalität zu den Reichen in Babylon (was die notwendige Ausmalung der Sage vom Auszug erklärt).

Hinzu kommt die entscheidende religionsgeschichtliche Neuheit, die erst im Exil völlig geklärt wurde: Der auch theoretische Monotheismus Israels, der zuvor – und dies im besten Fall – nur Monolatrie gewesen war. Heute ist es allerdings schon so, dass selbst manche Exegeten und Pastoraltheologen den Monotheismus für etwas Intolerantes und Gefährliches halten.

Was die exilisch-nachexilische Literaturproduktion betrifft und von der Wissenschaft her wie eine Dekonstruktion Abrahams, des Mose, des Exodus, der Landnahme und der Königreichs-Glorie unter David und Salomo aussieht, wurde von der Päpstlichen Bibelkommission schon 1993 erstaunlich gelassen kommentiert: *„Handelt es sich um eine Erzählung, so erlaubt der wörtliche Sinn nicht unbedingt die Beteuerung, die erzählten Fakten hätten in der Tat stattgefunden; denn es kann sein, dass eine Erzählung nicht der Gattung geschichtlicher Erzählungen angehört, sondern ein Produkt der Phantasie ist.“*⁹ Der Exeget kann aus dem Widerspruch ablesen: In der Bibel wird ein anderes Israel dargestellt als das historische. Aber damit werden die Texte eher aufgewertet, denn sie erklären den Sinn des Lernens aus der erzählten Form der Geschichte: Israel musste die Last der Erwählung zu Großem verstehen als Aufgabe Gottes für dieses Volk.¹⁰

Warum kommt es zu dem Anschein, die Spezialisten würden die große Geschichte der Gottfindung als Erfindung der jüdischen Schreiber erst in der nachexilischen Perserzeit im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. gleichsam zusammenschieben (unter dem Namen deuteronomistische Geschichtskonstruktion)? Weil Schreiber und Schriftgelehrte für diesen Erkenntnisschritt wichtiger waren als Könige und Priester. Denn sie zeichneten als den roten Faden das Mosaische und Prophetische auf¹¹, und auch, weil keine frühen schriftlichen Quellen vorhanden sind und erst die-

⁹ Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 23. April 1993, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115, 69.

¹⁰ Christian Frevel, *Geschichte Israels*, Stuttgart: Kohlhammer, 2016, 382. Frevel ist katholischer Professor für das AT in Bochum und in Südafrika.

¹¹ Erhard S. Gerstenberger, *Israel in der Perserzeit*, Stuttgart: Kohlhammer, 2005, 234-236.

se spätere Fortschreibung sicheren Anhalt über die Revolution in der Religionsgeschichte bietet. Erst die Bewältigung der Katastrophe im Exil und die Aufgaben der dann heimkehrenden Schreiber, Laien und Priester scheinen die große Einsicht in das Gott-Welt-Verhältnis hervorgebracht, nach vorne bis zur Urgeschichte beschrieben und eine messianische Zukunftsaufgabe im Messiasreich vorentworfen zu haben.

3 Der rote Faden der Heilsgeschichte

Der Kanon des Alten Testaments versteht Israel nicht als partikulär-elitäre Geschichte, sondern als Zeichen und Hilfe für die ganze Welt. Daher beginnt er mit der Schöpfungswoche und dem Verlust des Paradieses. Das Gottesvolk ist die Antwort der Sorge Gottes um die Welt und der hochgekrempelte Arm Gottes für sie. Das Neue Testament schließt sich **dieser Sicht und damit dem Rettungsplan auf eine drängendere Weise an, indem es von der bereits begonnenen Gottesherrschaft und dem Auftrag für alle Völker spricht. Das ist in der Kirchengeschichte immer wieder so verstanden worden, auch wenn es manchmal nur ein kleiner Rest war, der verstand.** Die Christen steigen nicht aus der Verantwortung für das Weltliche aus, als sich die Zeit immer länger streckt und die Parusie Christi in Herrlichkeit ausbleibt.

Jetzt, nach den erst zwei Jahrtausenden, erkennt die Kirche, dass der Menschheit viel Zeit geschenkt ist, und der Kampf gegen die Verweltlichung im Innern der Kirche macht sie sensibel für das jüdischerseits in der Liturgie konkret gemachte Axiom: Wir Glaubende sind immer noch auf dem Wüstenweg in das verheißene Land.

Der Alttestamentler Norbert Lohfink hat auf die Leseordnung der Synagoge hingewiesen: *„Solange in den Synagogen Israels am Sabbat allein die Torah [die fünf Bücher Mose] die voll durchlaufende Lesung darstellt, und solange man, wenn man am Ende des Lesejahres beim Tod des Mose angekommen ist, nicht zur Josua-Rolle gegriffen hat, sondern wieder zur Genesis, weiß sich ganz Israel noch im Mose-Schicksal eingefangen vor dem Jordan, noch in der Wüste [...] Das ist die bleibende Hörsituation der Synagoge. Kanonstruktur und Leseordnung der Synagoge entsprechen einander.“*¹²

Wenn die alten Prophetentexte nachexilisch weitergeschrieben wurden, liegt der Grund in der Aktualisierung für die Gegenwart und in dem Umschwung: Die Gerichtsdrohungen dürfen ergänzt werden durch die Verheißungen, denn das Ge-

¹² N. Lohfink, „Moses Tod, die Torah und die alttestamentliche Sonntagslesung“, *Theologie und Philosophie* 71 (1996): 481-494, 490.

richt hat bereits stattgefunden. Die Erneuerung des Bundes ist um eine Dimension weiter: Gott ist ein vergebender Gott.

Die christliche Rede vom Alten und Neuen Bund zeigt nicht die Trennung zwischen Juden und Christen an, sondern ist bereits grundgelegt in den Bundeserneuerungen des Alten Testaments und in der Reflexion der Propheten. Die Trennung ist nicht richtig, denn es waren nie alle untreu, nie wurde der Bund von allen gebrochen: Vielmehr ist ein Restgedanke entstanden bis in die Urgeschichten zurück. Die Arche Noachs rettete einen Rest, von der Menge beim Wüstenzug aus Ägypten blieb ein Rest, von den zwölf Kundschaftern blieben zwei Mann, jetzt nach dem Exil ist ein Rest für den Neuaufbau und Heimzug nach Israel gefragt (die meisten der Exilierten wollten wohl gar nicht zurück ins zerstörte Juda). Der durchgängige Rest trägt also die Einheit des Bundes bis zu Jesus und seinem Rest, den Jüngern, die möglichst viele in Israel sammeln sollten.

Die Idee der Sammlung ist schon im Genesisbuch in der Zusammenführung der Erzvätergeschichten zu einer einzigen Familiengeschichte zu entdecken, die ursprünglich wohl eigenständige Gotteserfahrungen von drei Kleingruppen waren: Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs. Im Richterbuch wird der freie Zwölfstämmebund nur mit Gott als König (akephale Amphiktyonie) als bleibendes Moment des Selbstverständnisses Israels und der Kirche festgehalten. Im Neuen Testament bilden die Jünger und Apostel die neue Familie Jesu.

In der Liturgie der Kirche ist dieses Prinzip so festgeschrieben: „*Bis ans Ende der Zeiten versammelst du dir ein Volk ...*“. Das freiwillige Sich-Einen des Gottesvolkes („ein Herz und eine Seele“) wird zur entscheidenden Kraft des Werkzeugs Gottes.

Auch der Schaden, der aus dem Neid nicht nur von außen, sondern im Innern der Familie Gottes entsteht (Bruderneid), bildet eine durchgängige Linie – von Kain und Abel, Jakob und Esau und der Josefsgeschichte an bis zu der Eifersucht unter den Jüngern Jesu und dem Judasverrat – und setzt sich bis in die Kirchengeschichte fort.

4 Ein Hauptproblem: Worte Gottes als Tora und Wort Gottes in Jesus von Nazaret

Wenn als eine Haupterrungenschaft der Kanonischen Exegese die wiederhergestellte Einheit von Altem Testament und Neuem Testament gilt, dann ist eines der Hauptprobleme die „Gesetzlichkeit“ der Tora, die für das sich vom Judentum absetzende Christentum als von Jesus abgeschafft galt: In welchem Sinn hängt die

Bergpredigt mit den Geboten des Mose zusammen und was hat das Evangelium mit Mose zu tun?

Die Idee der Sinai-Offenbarung und Gabe der Gebote ist insofern neu zu betrachten, als es um die Qualität der Tora als absolut gültiger Weisung geht, vermittelt durch Mose, dem dadurch eine herausgehobene Würde zukommt. Das Problem, wie der transzendente Gott seine Hilfe dem widerspenstigen Volk vermitteln kann, damit es die Gebote erfüllen kann, ist in der Sinai-Perikope so gelöst: Das Gebot bekommt absolute Geltung; in der neutestamentlichen Christologie wird dieselbe Qualität der absoluten Stellung von den Worten der Tora in die göttliche Würde des Mittlers gelegt. Die Schilderung des leidenden Gottesknechtes (Jes 53) trifft gut auf Jesus zu, aber viele Juden sehen dies als Einseitigkeit, denn sie verstehen den Gottesknecht bewusst kollektiv und sehen ihn also im Schicksal aller verfolgten Juden.

Dem Durchgehenden der Gültigkeit des Willens Gottes entspricht im Alten Testament das Murren Israels und im Neuen Testament das Anstoßnehmen an Jesus, auch der Jünger.

Als durchgängige Linie wird die Läuterung und Reinigung des Religiösen betrachtbar. Der Weg Israels bis hin zum Frühchristentum beginnt mit dem Bruch mit dem Mondzyklus und Sonnenjahr und dem befreienden wöchentlichen Sabbat. Die Götter der Jäger, der Hirten, der Ackerbauern, Seefahrer, Krieger und Söldner, der Städte und Reiche werden kritisch betrachtet, die lokal gebundenen Fruchtbarkeitsgötter und die politischen Herrergötter werden durchschaut. Aus der Verehrung personengebundener Stammesgötter und Himmelsgottheiten wird in einem langen Prozess die Erkenntnis eines einzigen Weltschöpfers und Geschichtslenkers. Israel bewahrte zwar die alten Stammesheiligtümer und Standarten (Kupferschlange, heiliger Kasten und heiliges Zelt), es reinigte aber die Bedeutung.

Die Einheit und Achse zwischen jüdischer und christlicher Bibel beruht auf dem Inhalt der Bundeslade: der Tora.

Die entscheidende verbindende Linie von den ältesten Teilen der jüdischen Bibel an bis zu den jüngsten Texten im Neuen Testament ist der aufsteigende lange geschichtliche Weg der Suche, die wahre Vorstellung von Gott und seinem Willen zu finden. Es war ein aufklärerischer und läuternder religionskritischer Prozess, einmalig in der Weltgeschichte. Es geht darum, die Menschen zu Gotteskindern zu befreien und sie von der sog. Erbsünde zu erlösen. Der jüdische wie der christliche Kanon drücken dies damit aus, dass sie von einem „Bund“ sprechen, mit dem der überweltliche Herr der Welt dem jüdischen Volk diese Aufgabe als Privileg und Last

übertragen hat. Das Gottesvolk musste diese Reinigung des Religiösen in seiner eigenen Mitte wie in einem Laboratorium vorleben. Die Kanonisierung der Bibel soll in diesem Geist die Befreiung und Erlösung in jeder Generation neu gelingen lassen. Deshalb ist die Mitte des jüdischen und christlichen Kultes die Erzählung dieser prophetischen Geschichte.

Gottesbild

Die Frage der Gottesvorstellung bildet entgegen dem Anschein eine durchgängige Linie. Das jüdische Bilderverbot bedeutet das Gleiche wie die theologische Erkenntnis, dass alle Vorstellungen vom Wesen Gottes nur Metaphern sind und Gott nur durch Menschen sprechen kann. Das hilft uns, die kirchliche Aussage von Gott in drei Personen differenzierter zu verstehen. Die „Trinität“ will etwas von dem einen, jüdischen Gott aussagen: dass die jüdische Erkenntnis von Gott letztgültig in einem Menschen definiert ist, dem Juden Jesus. Und die Rede vom Heiligen Geist unterstreicht: Das Transzendente und die Kreatur Mensch sind fähig zu dieser Kommunikation. Der Geist Gottes hat die Juden bewegt und bewegt sie, und er bewegt die Kirche. So ist das Bild des Paradieses eingeholt: Gott im Umgang, im Gespräch mit dem Menschen.

In Jesus und aus diesem Geist ist die Würde des Menschen erhoben – als Mensch steht auch er an der Seite Jesu, als Mensch mit Gott im Gespräch. In Jesus ist der von Gott gewollte Mensch erstmals vollendet, *Adam eschatos*.

Der Bibelkanon betont den Anfänger und den Vollender, Abraham und Jesus. Die richtige Frage zu Abraham ist: Mit welchem Recht durfte Abraham die Religion seines Vaters verlassen? Die Elija-Gestalt demonstriert den Kampf um den Geist des damals neuen Volkes Gottes im Bild des Feuers, von dem Jesus sagen wird, er sei gekommen, es auf die Erde zu werfen (vgl. Lk 12,49). Weder die Tempelwallfahrt noch die Einbeziehung der Weltweisheit allein und auch nicht der Kampf gegen Rom haben den zweiten Mose, den von vielen erwarteten Messias hervorgebracht. Der ersehnte Messias kam unerwartet in Jesus als leidender Gottesknecht, und nicht minder groß war das Wunder, dass die Jünger in ihm schon den Anfang der Gottesherrschaft auf Erden erkannten. Auch die Ausgießung des Geistes sehen sie schon geschehen: nicht auf alle, aber auf alle, die sich sammeln, um Jesu Worten Recht zu verschaffen. Es waren Judenchristen, die so wie Paulus auch die Völkerwallfahrt der Heiden nach Jerusalem ermöglichen wollten.

5 Der Sitz der Kanonischen Exegese im Leben

Die Debatte um die Ergänzung der historisch-kritischen Exegese durch eine vor allem von Amerika ausgehende („*canonical approach*“, Brevard S. Childs¹³) und schon zuvor von Norbert Lohfink angewandte Auslegung des Einzeltextes in einer gesamtbiblischen Auslegung¹⁴ bereicherte mehr und mehr die letzten Jahrzehnte der christlichen Exegese. Diese Methode ist freilich umstritten¹⁵ – letztlich, weil sie über die akademische Distanz zum Bibeltext hinausgeht und mit dem Ort der gelebten Anwendung (Kirche) auch den Exegeten selber einbezieht.¹⁶

Indem diese Methode den historisch-kritisch aufgedeckten literarischen Gang als innerbiblische Interpretationsvorgänge und Glaubensgeschichte Israels und des Urchristentums aufschlüsselt, kann sie der modernen Erkenntniskritik das konkrete, empirische Wie des Sprechens und Handelns Gottes aufzeigen: wann und wie ein Gedanke erstmals auftrat und wie er durch neue Erfahrungen fortgeschrieben wurde. Ziel und Prinzip bei der Auswahl der Bücher für den jüdischen und den christlichen Kanon war im rabbinischen Judentum und in der Alten Kirche das bleibend gültige ‚Wort Gottes‘.¹⁷

Diese Auslegungsmethode setzt – wie wir sahen – eine Einheit zwischen Altem und Neuem Testament voraus, die trotz aller geschichtlichen Umbrüche vorhanden sein muss wie eine geheime Achse. Doch das Verdrängen, dass Jesus Jude war

¹³ Originalformulierung: “The shape of the biblical text reflects a history of the encounter between God and Israel. Canon serves to describe this unique relationship and to define the scope of this history by establishing an end to the process. It assigns a special quality to this particular segment of history which is deemed normative for all future generations of this community of faith. The significance of the final form of the biblical literature is that it alone bears witness to the full history of revelation.” B. S. Childs, “The Canonical Shape of the Prophetic Literature,” *Int* 32 (1978): 46-55, 47.

¹⁴ Norbert Lohfink hatte formuliert: „Eigentlich wird die Exegese mit der Auslegung des kanonischen Textes überhaupt erst zur Theologie.“ [„Der Begriff „Bund“ in der biblischen Theologie“, *Theologie und Philosophie* 66 (1991): 161-176, 168].

¹⁵ Die gute didaktische amerikanische Einführung in das Alte Testament von David M. Carr (*An Introduction to the Old Testament. Sacred Texts and Imperial Contexts of the Hebrew Bible*, Blackwell Publishing Limited, 2010) nennt die kanonische Form der Exegese nicht. In der deutschen Ausgabe werden als Methoden genannt: die historisch-kritische, die Traditionskritik und Formkritik, die Quellenkritik und Redaktionskritik, die Überlieferungsgeschichte, die Literaturkritik, die Auslegungsgeschichte und als moderne Fragen Kulturkritik, Wirkungsgeschichte, Ideologiekritik, beispielhaft Feministische Kritik, Genderkritik und Postkoloniale Kritik (*Einführung in das Alte Testament. Biblische Texte – imperiale Kontexte*, Stuttgart: Kohlhammer, 2013, 46-48).

¹⁶ Ein bahnbrechender Beitrag dazu wurde 1999 vor der Glaubenskongregation in Rom vorgetragen von Max Seckler: „Über die Problematik des biblischen Kanons und die Bedeutung seiner Wiederentdeckung“, *ThQ* 180 (2000): 30-53.

¹⁷ Den Begriff „Fortschreibung“ führte Walther Zimmerli ein (Ezechielkommentar 1969). Uwe Becker spricht von „Fortschreibungsketten“ in den Prophetenbüchern (*Exegese des Alten Testaments. Ein Methoden- und Arbeitsbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, 88.)

und blieb und dass es Judenchristen waren, die dem Fehltril des Tempels über Jesus widerstanden und die Kirche schufen, führte im 20. Jh. bis hin zur Ermöglichtung von Auschwitz in einem christlichen Europa. Dies war nur möglich, weil auch die Bibelauslegung antijüdisch war.

Im Blick auf die heutigen Nöte und Chancen der christlichen Kirchen zeigt sich: Die Leistungen der historisch-kritischen Exegese, den biblischen Einzeltext in seine Zeit der Entstehung oder Redaktion zurückzuschieben und womöglich durch eine zeitgemäße Neuauslegung im heutigen Zeitgeist zu erklären, hat vieles geklärt, aber auch zerstört. Die Einzelstelle wird in der neuen Methode von der Summe des Ganzen her in ihren Wachstumsstadien unter der Rücksicht ausgelegt, dass sie von einem heutigen Erfahrungsort gedeckt wird. Das erfordert eine Erfahrung mit der Sache der Bibel, nämlich dem Gottesvolk. Nicht nur im idealen Fall müsste der Exeget auch lebensmäßig in dem zuhause sein, was er auslegt.¹⁸

Religiöse Erfahrungen sind anthropomorph. Das kritische agnostische Denken ist logischer, aber es grenzt sich auf eine bestimmte Verwendung der Vernunft ein. Die gläubige Erfahrung ist eine Erkenntnis des Wollens der göttlichen Hilfe und der Zustimmung zum Wie der Praxis. Der rettende Gedanke wird jeweils aus Gottes liebender Beziehung und aus der Not der Geschichte herausgelesen. Dazu braucht es den theologischen Ort der Versammlung der Bundeswilligen.

Die Verschriftlichung der Geschichte mit Gott will eine zeitübergreifende Hilfe sein. In der Kanonischen Exegese spricht man von narrativer Urfassung, von Sinnwachstum, Polyphonie, Lesegemeinschaft, Intertextualität, Interpretationsgemeinschaft und *holistic view*. Die Bibelauslegung kommt demnach erst zum Ziel, wenn sie den Ort der Entstehung und Fortschreibung, den Vergegenwärtigungsort wiedergefunden hat: das Gottesvolk, als Gegliedertes und doch Geeintes in der Teilhabe am jüdisch-christlichen Erbe, der *ekklesia*, als partikuläre und zugleich universale „Glaubens-Form“. Zur Kanonischen Exegese gehört also auch die Untersuchung

¹⁸ „Die biblischen Verfasser nahmen an alledem teil. In ähnlicher Weise verlangt also die Auslegung der Heiligen Schrift die Teilnahme der Exegeten am ganzen Leben und Glauben der Glaubensgemeinschaft ihrer Zeit.“ (Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 23. April 1993, hrsg. vom Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115, 81). „Es gibt Dimensionen der Bedeutung des Wortes und der Wörter, die sich nur in der gelebten Gemeinschaft dieses Geschichte stiftenden Wortes öffnen. Durch das zunehmende Wahrnehmen der verschiedenen Sinndimensionen wird das Wort nicht entwertet, sondern erscheint erst in seiner ganzen Größe und Würde.“ Benedikt XVI. am 12. Sept. 2008 im Collège des Bernardins, Paris. (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura.html).

der Auslegungsgeschichte¹⁹, der prüfende Blick auf die Kirchengeschichte. Er könnte das Fach Kirchengeschichte wieder zu einem theologischen machen.

Besonders die Betrachtung von alttestamentlichen Motiven wie Flucht aus dem Sklavenstaat, 40 Jahre Marsch durch die Wüste, Land und Staat, Exil-Schock und Diaspora-Leben ist im Blick auf das immer als heiliger Rest auch gelingende Gottesvolk anregend.

Eine wichtige Frage ist, warum es durch die ganze Kirchengeschichte hindurch so schwer war, den Gedanken der ‚neuen Familie Gemeinde‘ von den Gläubigen her zu leben oder leben zu dürfen, und warum die Amtskirche die Gründungen zuerst meist fürchtete, dirigierte oder als Ketzerei verfolgte und vertrieb.

Ein erhellendes Licht fällt auf die jüdische Ablehnung, dass Jesus schon der Friedens-Messias gewesen sein könne. Warum sieht die Welt dann immer noch so aus? Papst Benedikt XVI. beantwortete dem Staatsmann Marcello Pera solche Fragen mit dem Hinweis auf Jesu Gleichnis vom Baum mit den Vögeln und die beschränkte Wirkweise von kreativen Minderheiten.²⁰ In der Antwort auf Rabbi Folger wagt er die Formulierung, auch die Kirche sei noch wie Israel auf der Wanderschaft durch die Wüste. Offensichtlich bleibt auch die Zeit des Messias bis zum Weltende voller Unvollkommenheiten und Sünden wegen der Freiheit des Glaubens, die auch dem christlichen Glauben eigen ist. Tröstlich ist aber der andere Blick auf das Wunder, dass es in der Geschichte der Kirche auch immer wieder Heilige und Taten gab, welche derselbe Benedikt XVI. mit der von Bernhard von Clairvaux geprägten Qualitätsbezeichnung „*adventus medius*“, mittleres Wiederkommen Christi, ausgezeichnet hat, als Schluss seiner drei Bücher über die Gestalt Jesu.²¹

Es ist abschließend festzustellen: Die Verbindung von Judentum und Christentum, die die Kanonische Exegese fast ungewollt hinaufgefördert hat, ist mehr als eine methodische Frage für Fachleute. Sie betrifft die Herzmitte der Bibel und des Glaubens und ist damit die Freilegung des Fundamentes einer neuen Theologie. Vielleicht müssen Juden und Christen noch einmal gemeinsam auf den Sinai steigen wie jene 70 mit Mose, vor denen Gott beim Mahl auf dem Berg erschien (vgl. Ex 24,9-11).

Zum Autor: Ludwig Weimer, Priesterweihe 1983, Promotion und Habilitation im Fach Dogmatik

¹⁹ Protestantische Ansätze dazu bei: Hans-Theo Wrege, *Wirkungsgeschichte des Evangeliums. Erfahrungen, Perspektiven und Möglichkeiten*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, bes. 28-30, 283-290.

²⁰ Marcello Pera, Joseph Ratzinger, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg: Sankt Ulrich Verlag, 2005, 130-132.

²¹ *JRGS* 6/1, 633. Bei Bernhard von Clairvaux in: *Adventus Domini serm III,4; V,1* (PL 183,45 A.50 C-D).