

# Differenz tut Not

Systematische Erwägungen über das Alte Testament

NOTGER SLENCZKA

Das Alte Testament verbindet Judentum und Christentum, aber beide Religionen verstehen es sehr unterschiedlich.

Gerade um diese Differenz zu achten, sei es nötig, über den Status des Alten Testaments im christlichen Kanon nachzudenken, meint Notger Slenczka, Professor für Systematische Theologie in Berlin. Er schlägt vor, im Respekt vor dem Selbstverständnis des Judentums das Alte Testament als ein Zeugnis des vorchristlichen Gottesverhältnisses zu fassen – mit allen Konsequenzen.

Das um eine theologische Frage ein Streit ausbricht, der öffentliches Interesse bis in überregionale Tageszeitungen hinein erregt, ist ungewöhnlich. Das öffentliche Interesse hängt daran, dass sich der Streit um das Alte Testament (AT) dreht und damit um den Text, der das Christentum mit dem Judentum verbindet, aber gerade darum auch, wie die Geschichte lehrt, trennt: Nichts trennt so nachhaltig wie eine (auf den ersten Blick) unvereinbar differente Deutung eines gemeinsamen Textes.

Wenn dann noch in den ersten Abschnitten des Aufsatzes, der zum Stein des Anstoßes geworden ist, eine „Provokation“ angekündigt ist – ausdrücklich im wörtlichen Sinne des Herausrufens zur Diskussion aus scheinbaren Selbstverständlichkeiten – und die Darstellung der ohnehin verdächtigen Positionen Schleiermachers, Harnacks und Bultmanns zum AT mit der Frage begleitet wird, ob der gegenwärtige kirchliche Umgang mit dem AT nicht diesen Positionen faktisch – wenn auch mit anderer Begründung – Recht gibt: Dann feiern die Simplifizierer ein Fest. Angeblich will hier jemand das AT „abschaffen“, will es „verbannen“, will es im Gottesdienst nicht mehr gelesen haben, hebt die Grundlagen des christlichen Glaubens auf, befindet sich in „ganz, ganz übler Gesellschaft“ und vertritt eine Position,

die „zuletzt Nazi-Theologen vertreten haben“ – so ein Fakultätskollege.

Dass auch der denkbar unverdächtige Rudolf Bultmann praktisch dieselbe Position wie der inkriminierte Aufsatz vertreten hat, fällt dem großflächig geführten Hobel zum Opfer – was eigentümlich ist, weil ich die Position Bultmanns in meinem Text ausführlich referiert habe. Spätestens damit ist deutlich: Hier wird über einen Text der Stab gebrochen, den manche der Ketzerichter nicht gelesen haben.

Ein für alle Mal: Niemand verlangt in dieser laufenden Auseinandersetzung, dass das Alte Testament aus dem Kanon verbannt werden solle. Niemand spricht sich dafür aus, das AT „abzuschaffen“. Und niemand fordert, dass das Alte Testament nicht mehr im Gottesdienst gelesen und dass nicht mehr über dasselbe gepredigt wird – jedenfalls ich nicht. Das alles ist leerlaufende Empörung. Und wer mir – wie geschehen – vorhält, dass der Psalter doch tröstliche und auf Beerdigungen allgemein rezipierte Verse enthält, der sollte, wenn schon nicht meinem Text, so doch Harnack die Ehre der Lektüre antun.

## Neue Entwicklungen

Weder hat sich Harnack Markion angeschlossen, noch habe ich mich Markion oder auch nur einfach Harnack angeschlossen, sondern ich habe gefragt, ob sich nicht in den gegenwärtigen protestantischen Kirchen faktisch die Position Harnacks und Schleiermachers – mit anderer Begründung! – durchgesetzt hat. Ich habe in der Tat, wie Harnack, die Frage gestellt, ob – unter anderem angesichts der neueren Entwicklungen des christlich-jüdischen Dialogs – das Alte Testament in derselben Weise „kanonischen Rang“ haben kann wie das Neue. Das (und das von einem Kollegen eingeführte Kunstwort „Dekanonisierung“) hat offensichtlich zu dem Missverständnis beigetragen, dass ich das Alte Testament „aus dem Bibelkanon verbannen“



Foto: epd / Jens Schulze

wolle – was ich aber ausdrücklich ausgeschlossen habe. Auch meine Aufnahme der Wendung Harnacks, dass das Alte Testament den Apokryphen „gleichzustellen“ sei, hat offenbar dies Missverständnis begünstigt. Es kann nicht um die Frage gehen, ob das Alte Testament Teil des Bibelkanons ist, sondern darum, welchen normativen Rang genau das Alte Testament im „Bibelkanon“ hat. Und nicht ob, sondern warum und in welchem Sinne es in der Kirche gelesen und ge-



### Wirft das Neue Testament ein ganz neues Licht auf das Alte?

predigt wird, darüber kann man und, so scheint mir, muss man streiten.

Dass das eine sinnvolle Streitfrage ist, ist allerdings bestritten worden; manchem kommt sie vor wie ein Streit um die Frage, ob die Erde eine Scheibe sei. Ich will das von mir gesehene Problem hier nicht abstrakt darstellen, sondern – auch nur einen Aspekt desselben – an einem Beispiel aufzeigen: Am Sonntag Rogate ist in der gegenwärtig gültigen wie in der gerade in der Erprobungsphase befind-

lichen erneuerten Perikopenordnung von 2014 als alttestamentliche Lesung (alte Predigtreihe VI) Exodus 32,7-14 vorgesehen: Die Fürbitte des Mose für das Volk, das Gott für den Skandal der orgiastischen Verehrung des Goldenen Kalbs bestrafen will; und auf diese Fürbitte hin „gereute den Herrn das Unheil, das er seinem Volk zgedacht hatte.“ Das ist ein höchst kunstvoller, wunderbarer Text, dessen Endgestalt unstrittig deuteronomistische Anliegen und eine be-

stimmte Deutung der Gestalt des Mose widerspiegelt.

Wer darüber predigen will, gerät in Schwierigkeiten. Ich halte Bultmanns Feststellung für zutreffend, dass der Zugang zu einem biblischen Text (mindestens) zweifach ist: Zum einen kann dieser Text als Stadium der Religions- und Geistesgeschichte verstanden und eingeordnet werden, das heißt: im Blick auf seine Entstehung und seine Wirkungsgeschichte, darunter seine christ-



liche Rezeption, analysiert werden. Auf der anderen Seite aber zielt ein Text im Gebrauch der Kirche auf das Selbstverständnis der gegenwärtigen Gemeinde, erschließt die Hörer sich selbst und gibt ihnen einen Anstoß, der das bestehende Selbstverständnis entweder zur Sprache und „auf den Begriff“ bringt, oder neuformiert. Dieser Funktion der biblischen Texte für das Selbstverständnis dient

hermeneutischen und homiletischen Diskussion anschlussfähig.

Dass der in der bisherigen Perikopenordnung vorgesehene Text Exodus 32 für Israel und das gegenwärtige Judentum existenzerschließende Funktion haben kann, liegt nahe. Richtig ist auch, dass sich die heidenchristliche Kirche in diese Adressaten zunächst einmal nicht einrechnen kann – und damit stellt sich eben die Frage, wie und unter welchem Vorzeichen dieser Text zur existenzerschließenden Anrede für die Gemeinschaft der Christusgläubigen wird.

Wer darüber predigen muss, wird an diesen Fragen nicht vorbeikommen. Ein Prediger oder eine Predigerin wird sich dann vielleicht durch die Einordnung dieses Textes in den Zusammenklang der anderen Perikopen des Sonntags leiten lassen, die eine Richtung des deutenden Umgangs mit diesem Text nahelegen: Es ist richtig, dass sich das Proprium des Sonntags im Zusammenklang aller Lesungen erschließt (Erneuerte Perikopenordnung [EPO] 20f.), aber für die Gemeinde spricht der Predigttext im Zusammenhang der aktuell im jeweiligen Gottesdienst gelesenen Texte – und das ist oft genug ausschließlich die Evangelienlesung (EPO 15). In der bisherigen

Perikopenordnung zum Sonntag Rogate ist der genannte alttestamentliche Text der Evangelienlesung Johannes 16,23-33 zugeordnet: der Zusage Jesu, dass die Christen Gott ohne Vermittlung anrufen können: „Und ich sage euch nicht, dass ich den Vater für euch bitten will; denn er selbst, der Vater, hat euch lieb.“ (Johannes 16,26f.) Damit ergibt sich im Zusammenklang der Texte eine Antithetik: Dem Mittlerdienst des Mose für das Volk Israel steht die Gottunmittelbarkeit der Christenmenschen gegenüber, die in dasselbe direkte Verhältnis Gott gegenüber eintreten wie Mose.

## Abgrenzung und Zustimmung

Die neue Perikopenordnung ändert den Evangelientext – was nach der Einleitung nur in begründeten Ausnahmefällen geschehen soll (EPO 17; 20). Johannes 16 rückt unter die Predigttexte; zur Evangelienlesung steigt Matthäus 6,7-14 auf – bisher Predigttext der V. Reihe: Die Gabe des Vaterunsers, die auf Vers 14 und damit auf die Aufforderung zur Vergebung abzielt – die bisherige fakultative Auslassung dieses Verses ist nicht vorgesehen. Damit ist in zunächst sympathischer Weise und vermutlich beabsichtigt der

eigentlich die Predigt. Allerdings hält Bultmann fest, dass diese Funktion des Textes weder am Ergebnis historischer Arbeit noch am Wahrnehmen des gegenwärtigen Selbstverständnisses vorbei in Gang gesetzt werden kann: Ein Prediger muss das Angebot des Textes in beiden Richtungen verantworten. Diese kluge Zuordnung einer historischen und einer, wie Bultmann gelegentlich sagt, „echt geschichtlichen“ oder existenzerschließenden Weise des Umgangs mit den Texten ist nicht an die Bultmannsche Terminologie gebunden und ist nach meinem Eindruck auch in der gegenwärtigen

### Streit um das Alte Testament

Am 7. April 2015 veröffentlichte der Präsident des Koordinierungsrates für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Pfarrer Friedhelm Pieper, eine Presseerklärung, die mit den Worten begann: „Es herrscht ein merkwürdiges Schweigen um einen handfesten theologischen Skandal im gegenwärtigen deutschen Protestantismus.“ Pieper meinte, einen solchen Skandal in dem Aufsatz „Die Kirche und das Alte Testament“ des Berliner Theologieprofessors Notger Slenczka ausgemacht zu haben, der 2013 im Marburger Jahrbuch Theologie xxv erschienen war. Aus diesem Aufsatz, so Pieper, sei ersichtlich, dass Slenczka „das Alte Testament aus der Hei-

ligen Schrift verbannen“ wolle. In Folge dieser Veröffentlichung erschienen mehrere Artikel in Tages- und Wochenzeitungen, zum Beispiel in der FAZ und der FAS am 21. und am 27. April 2015, sowie kirchliche Verlautbarungen, in denen Slenczka kritisiert wurde. Fünf Theologieprofessoren der Berliner Humboldtuniversität veröffentlichten am 15. April 2015 eine Erklärung, in der sie sich von Slenczka distanzieren: „Wir halten seine Äußerungen zur Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Theologie, zum Verhältnis von Altem und Neuem Testament sowie zur Kanonizität des Alten Testaments für historisch nicht zutreffend und theologisch inakzeptabel.“ Am 28. April 2015 wurde eine weitere Erklärung von sechs anderen Theologiepro-

fessoren und einer -professorin der Berliner Humboldtuniversität veröffentlicht, in der diese festhielten: „Die Frage, an der Slenczka arbeitet, ist ein ernsthaftes wissenschaftliches Problem, das in zahlreichen internationalen und interdisziplinären Diskursen erörtert wird – die Frage nämlich, in welchem Verhältnis die Überlieferungen in den Büchern des Alten und Neuen Testaments zueinander stehen und wie ihre Beziehung für jede Gegenwart neu zu bestimmen ist.“ Mit dem nebenstehenden Beitrag verdeutlicht Notger Slenczka, worum es ihm im „Streit um das Alte Testament“ geht. In der Juli-Ausgabe der *zeitzeichen* wird sich Alexander Deeg, Professor für Praktische Theologie in Leipzig, mit Slenczkas Position auseinandersetzen.

Überbietungsanspruch, den der betont als Evangelienleser platzierte Johannestext mit sich führt, zurückgeschraubt und das die alttestamentliche Lesung wie Matthäus 6 bestimmende Motiv der göttlichen Vergebung ins Zentrum gestellt: In beiden Texten geht es um das Gebet, um Gottes Vergebung, das der neutestamentliche Text in die Aufforderung zur Vergebung untereinander ummünzt. Wer über die alttestamentliche Perikope predigt, wird durch den Wechsel der Evangelienleser mit der Antithetik der alten Zusammenstellung nicht mehr konfrontiert – und die Gemeinde auch nicht. Damit lösen an diesem Ende die Revidierenden ihr kanonhermeneutisches Programm ein, das mit der Erhöhung des Anteils der alttestamentlichen Texte auf ein Drittel (zuvor „knapp 20 Prozent“) einhergeht, und das in einem Kapitel der Einleitung der revidierten Perikopenordnung erläutert wird.

Dieses Kapitel bezieht sich abgrenzend und zustimmend auf die aktuelle kanonhermeneutische Diskussion: Die Abgrenzung richtet sich gegen Schleiermacher und meine Wenigkeit – und damit gegen die „vermeintliche Höherwertigkeit der im Neuen Testament dokumentierten Christusoffenbarung“ (EPO 25). Zustimmung hingegen erfahren der US-amerikanische Theologe Brevard Childs und der Bielefelder Alttestamentler Frank Crüsemann, dessen Programm so wiedergegeben wird: Er habe vom „Alten Testament als Wahrheitsraum des Neuen“ gesprochen und damit die grundlegende Verankerung der Christusbotschaft des Neuen Testaments in der jüdischen Bibel (!) betont. Damit gehen auch Überlegungen einher, die jüdische Kontur des Neuen Testaments neu zu entdecken, die eine hermeneutische Antithetik von Altem und Neuem Testament historisch und hermeneutisch undenkbar [...] macht [...]“ (EPO 24f).

Mit der Ablehnung einer „vermeintlichen Höherwertigkeit der Christusoffenbarung“ und der Ablehnung einer „hermeneutischen Antithetik“ erschließen sich die Hintergründe der skizzierten Änderung der Lesung des Sonntags Rogate. Freilich ist mit dieser Zusammenfassung des Anliegens Crüsemanns der „neuen Sicht der christlichen Bibel“, die dieser im Untertitel seines Werkes verspricht, die Spitze abgebro-

chen. Crüsemann schlägt nämlich vor, konsequent das Neue Testament unter der hermeneutischen Prämisse des nicht von der Person Jesu von Nazareth her verstandenen Alten Testaments zu lesen. Das widerspricht aber der These, die die Einleitung zum Perikopenentwurf auch formuliert (EPO 27): dass „Christinnen und Christen das Alte Testament immer von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus herkommend und auf das Neuworden dieser Offenbarung zugehend – und damit anders als Jüdinnen und Juden“ lesen. Crüsemann geht es darum, dass das Neue Testament unter der Prämisse des Alten zu lesen ist, beziehungsweise: dass es selbst in dieser normativen Vorordnung des Alten Testaments gelesen werden will.

Damit wird aber deutlich, dass in der Neuordnung der Perikopen und in der deutlichen Vermehrung der alttestamentlichen Texte ein hermeneutisches Problem aufbricht: Es ist eben nicht klar, was die Vermehrung der alttestamentlichen Texte und was die Zusammenordnung der Texte zu den einzelnen Sonntagen bedeuten soll: Steht im Hintergrund ein Programm, nach dem der biblische Kanon zu den Bedingungen des Alten Testaments zu interpretieren ist, das nicht als Christusoffenbarung, sondern als Wort an Israel gelesen wird? Oder wird ein Programm vertreten, nach dem das Alte Testament von der „Begegnung mit Jesus von Nazareth“ her gelesen und seine Rede von Gott neubestimmt wird? Genau dies lehnt der positiv rezipierte Crüsemann in aller Deutlichkeit ab.

Ich habe nicht den Eindruck, dass die Berufung auf die Hermeneutik Frank Crüsemanns in der erneuerten Perikopenordnung zufällig und ohne genaue Lektüre des Crüsemannschen Werkes erfolgt ist, und ich habe auch nicht den Eindruck, dass die Umkehrung der traditionellen Leserichtung von Altem und Neuem Testament, die Crüsemann vorschlägt, ein Einzelfall ist: Ähnliche Wege gehen unter dem Vorzeichen der christlich-jüdischen Verständigung (beispielsweise!) Jürgen Ebach oder auch Erich Zenger und Rolf Rendtorff in der Kanonhermeneutik oder Berthold Klappert mit der christlichen Trinitätslehre. Diese Einhegung der, wie Schleiermacher in Paragraph 11 seiner Glaubenslehre formuliert, „durch Jesum von Nazareth vollbrachten Erlösung“

## Besser wirtschaften

Zwei Männer entwickeln ein Bankensystem, um Geldgier und Wucher zu bekämpfen. Daraus entstanden genossenschaftliche Banken, die bis heute eine Alternative zum profitorientierten Bankwesen bilden.



Uwe Birnstein / Georg Schwikart  
**Friedrich Wilhelm Raiffeisen**  
**Hermann Schulze-Delitzsch**  
 Genossenschaftlich gegen die Not

96 Seiten, Broschur  
 9,95 Euro  
 ISBN 978-3-88981-356-5

wichern

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





Foto: epd/ Rainer Oettel

*Fängt der christliche Kanon bei Adam und Eva an ... (Stefansdom, Prag).*

unter das Vorzeichen der nicht-christologisch gelesenen Schriften des Alten Testaments ist zweifellos auch im Blick auf die exegetischen Begründungen ein diskussionswürdiger Vorschlag, aber eben in der Tat – so Crüsemann ausdrücklich – ein

Ich meinerseits habe – auch angesichts solcher Neuorientierungen – vorgeschlagen, mit den Vertretern des christlich-jüdischen Dialogs und im Respekt vor dem Selbstverständnis des Judentums das Alte Testament als ein Zeugnis des vorchristlichen Gottesverhältnisses zu fassen. Dann wäre meines Erachtens aber zweitens ernst damit zu machen, dass für Paulus, wie auch für die übrigen individuell benannten oder kollektiven neutestamentlichen Autoren, in der Begegnung mit Christus dieses Gottesverhältnis radikal Neubestimmt wird. In den Schriften des Neuen Testaments haben wir es, so scheint mir, nicht einfach mit der bestätigenden Aufnahme, sondern mit der radikal umwertenden Relektüre dieser vorchristlichen Texte zu tun, die alle Aussagen der Texte auf die Person Jesu von Nazareth konzentriert. In der Wirkungsgeschichte der neutesta-

mentlichen Texte wird im Laufe der Jahrhunderte dieser Impuls immer klarer in seiner Bedeutung für das vorchristliche Selbst-, Welt- und Gottesverständnis ausgearbeitet.

Leitend ist für mich dabei die „singuläre Bedeutung des Christuserignisses“, auf die die Verfasser der Einleitung zur Erneuten Perikopenordnung verweisen (EPO 27) und die sie, so scheint mir, doch nicht recht in Ausgleich bringen können mit der positiven Rezeption des Crüsemannschen Programms. Wie gesagt: Das Alte Testament ist und bleibt Teil der christlichen Bibel. Mir geht es aber um die eindeutige Zuordnung des Alten und des Neuen Testaments: Das Alte Testament ist Zeugnis des vorchristlichen Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses und kann – sofern es als vorchristliches Dokument gelesen wird – nicht dieselbe kanonische Bedeutung haben wie die Texte des Neuen Testaments, in denen sich der grundlegende Wandel dieses Gottesverständnisses in der Begegnung mit Jesus Christus niederschlägt. Genau darum geht es auch Schleiermacher, Harnack und Bultmann, und in diesem Sinne habe ich sie aufgenommen. Meine Position ist nicht sakrosankt, sie ist historisch-exegetisch strittig und vielleicht ein Irrtum – aber die Diskussion, in die sie sich einfügt, gehört zu den wichtigsten Fragen der gegenwärtigen Theologie.

Wenn die protestantischen Kirchen das Alte Testament aber als vorchristlichen Text lesen wollen, der die hermeneutische Prämisse des im Neuen Testament bezeugten Glaubens an Christus darstellt, dann stellt sich allerdings die Frage, wie sich die Verbindlichkeit des so gelesenen Alten Testaments verträgt mit der These 1 der Barmer Theologischen Erklärung, nach der „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt ist, ... das eine Wort Gottes ist, ... dem wir – zu vertrauen ... haben“, oder wie dies vereinbar ist mit Paragraph 11 der Glaubenslehre Schleiermachers. Und wer glaubt, dieser historisch wie systematisch komplexen Frage die These, das Alte Testament sei „in gleicher Weise wie das Neue Quelle und Norm der evangelischen Theologie“ (Stellungnahme von fünf Berliner Fakultätskollegen vom 15. April 2015), entgegenhalten zu können, der hat das Problem nicht verstanden, vor dem wir stehen. ◀

*Die Debatte ist in der Breite der Systematischen Theologie noch nicht angekommen.*

Bruch mit der traditionellen Verhältnisbestimmung, der es verdient, eine „neue Sicht der christlichen Bibel“ genannt zu werden. Diese Debatten bei den Alt- und Neutestamentlern sind nach meinem Eindruck in der Breite der Systematischen Theologie noch nicht angekommen. Hier liegt ein ernsthaftes und zu Recht streitiges, übrigens hochinteressantes historisches und systematisches Problem.

# Die zwei-eine Bibel

Der Dialog der Testamente und die offene christliche Identität

ALEXANDER DEEG

**In diesem Frühjahr ist ein Streit um den Stellenwert des Alten Testaments in biblischen Kanon entbrannt.**

**Der Berliner Systematiker Notger Slenczka hatte dafür plädiert, das Alte Testament als Zeugnis eines vorchristlichen Gottesverständnisses zu betrachten (*zeitzeichen* 6/2015).**

**Alexander Deeg, Professor für Praktische Theologie in Leipzig, widerspricht Slenczkas Position zur Kanonfrage entschieden.**

Am 9. Mai 2015 wurde der größte Kirchenneubau in Ostdeutschland seit der friedlichen Revolution, die katholische Propsteikirche St. Trinitatis in Leipzig, geweiht. Die Nordfenster stammen von dem Leipziger Künstler Falk Haberkorn und geben den Text der ganzen (!) Bibel in zwei Lagen wieder. Je nach Beleuchtung wird nach außen entweder der Text des Alten oder der des Neuen Testaments deutlicher sichtbar. Die Gemeinde St. Trinitatis schreibt dazu auf ihrer Homepage: „Was hat eine Gemeinde anderes auszusagen, als das Wort, das ihr mitgegeben worden ist?“

Wäre der Berliner evangelische systematische Theologe Notger Slenczka als Experte im Vorfeld befragt worden, hätte der Entwurf Haberkorns wohl keine Chance gehabt. Die Fenster (siehe nächste Seite) bringen die beiden Testamente mit jeweils gleicher Dignität miteinander ins Spiel. Slenczka hingegen argumentiert für ein Gefälle in der Bedeutung und Normativität der beiden Testamente.

Freilich: Es wurde immer weniger, was Notger Slenczka seit seiner 2013 veröffentlichten akademischen „Provokation“ behauptet und fordert. Noch 2013 vertrat er die Überzeugung, dass das Alte Testament eine kanonische Geltung in der Kirche nicht mehr haben sollte und schloss daraus: „Damit ist aber das AT als Grundlage einer Predigt, die einen Text als Anrede an die Gemeinde

auslegt, nicht mehr geeignet.“ Letztlich wäre diese Konsequenz auch nur folgerichtig, denn der Begriff „Kanon“ ergibt im Blick auf die Bibel primär dann Sinn, wenn es um die Bedeutung des Textes für die kirchliche Praxis geht. Kanonisch sind Bücher nicht, weil sie in der theologischen Diskussion bedacht, sondern in der Kirche gelesen und gepredigt werden – immer in der Erwartung, dass in, mit und unter diesen Texten etwas hörbar werden kann und wird, was sich als „Wort Gottes“ bezeichnen lässt.

Inzwischen aber erklärt Slenczka, dass „niemand“ fordere, „dass das Alte Testament nicht mehr im Gottesdienst gelesen und dass nicht mehr über dasselbe gepredigt wird“ (siehe *zeitzeichen* 6/2015). Eigentlich wäre die Zeit gekommen, in der Slenczka auch erklären könnte: „Ja, ich bin zu weit gegangen mit dem, was ich vor gut einem Jahr behauptet habe! Mein Versuch, dem Alten Testament die kanonische Bedeutung abzusprechen, war ein theologischer Irrtum.“

So weit, dies einzuräumen, ist Slenczka noch nicht. Geht es dann in der Diskussion also doch nur um den – unbestreitbar kirchlich immer notwendigen – Diskurs über die Bedeutung des Alten Testaments innerhalb des zwei-einen biblischen Kanons? Im Wesentlichen ist es wohl so. Weil Slenczka dabei aber überaus problematisch argumentiert, versuche ich im Folgenden eine Widerlegung und plädiere für die Lust an der Lektüre der Bibel in ihrer zwei-einen kanonischen Gestalt.

## Text minderen Ranges

Ein Ausgangspunkt für Slenczka in allen seinen Veröffentlichungen zum Thema ist „der gegenwärtige kirchliche Umgang“ mit dem Alten Testament, den der Verfasser zu kennen scheint. Dieser sei dadurch gekennzeichnet, dass „wir“ diesen Texten einen minderen Rang zubilligen und äußerst selektiv mit ihnen umgehen würden. In früheren Veröffentlichungen meinte Slenczka noch, dies

geschehe, weil das christlich-fromme Selbstbewusstsein angesichts des dort Gesagten „fremdele“ (eine Wortwahl, von der er sich inzwischen ebenfalls verabschiedet hat).

Augenscheinlich lässt sich Notger Slenczka durch empirische Studien in seiner Wahrnehmung der Wirklichkeit wenig verunsichern. Denn sonst müsste er erkennen, dass Pfarrerinnen und Pfarrer, Prädikanten und Kirchenmusiker kaum etwas mehr wünschen, als mehr Texte aus dem Alten Testament im Gottesdienst lesen und predigen zu dürfen. Das ‚christlich-fromme Selbstbewusstsein‘ scheint sich vielen dieser Texte ausgesprochen nah zu fühlen.

In seinem Beitrag in *zeitzeichen* 6/2015 bezieht sich Slenczka auf einen Bibeltext aus dem Alten Testament, der zu den Predigttexten für den Sonntag *Rogate* gehört: Exodus 32,7–14, die Fürbitte des Mose für das Volk in der Wüste. Slenczka behauptet: „Wer darüber predigen will, gerät in Schwierigkeiten.“ Ich weiß nicht, woher er das weiß. Denn er ignoriert die Fülle an anregenden, herausfordernden Predigten, die gegenwärtige christliche Lebens-, Welt- und Gotteserfahrung mit diesem Text in Beziehung bringen und die sich schon nach kurzer Recherche im Internet greifen lassen. Gerät – so ließe sich fragen – bei einem Text wie diesem nicht eher der Systematiker „in Schwierigkeiten“, der ein viel zu enges Bild vom Wechselspiel des Alten und des Neuen Testaments hat und der diese vielfältige und anregende Erzählung nur in dem Schema der „Antithetik“ zwischen Mose und Christus wahrnimmt?

In freilich einer Hinsicht hat Slenczka schon recht: Das Alte Testament wird gegenwärtig nicht in Gänze rezipiert (das Neue Testament natürlich auch nicht!). Generell gilt aber: Es gab noch nie eine Zeit in der Geschichte der Kirche, in der der Kanon der Bibel in seinem gesamten Umfang rezipiert worden wäre – wie sollte das angesichts der schier Textmenge auch möglich sein? Wenn wir daher von



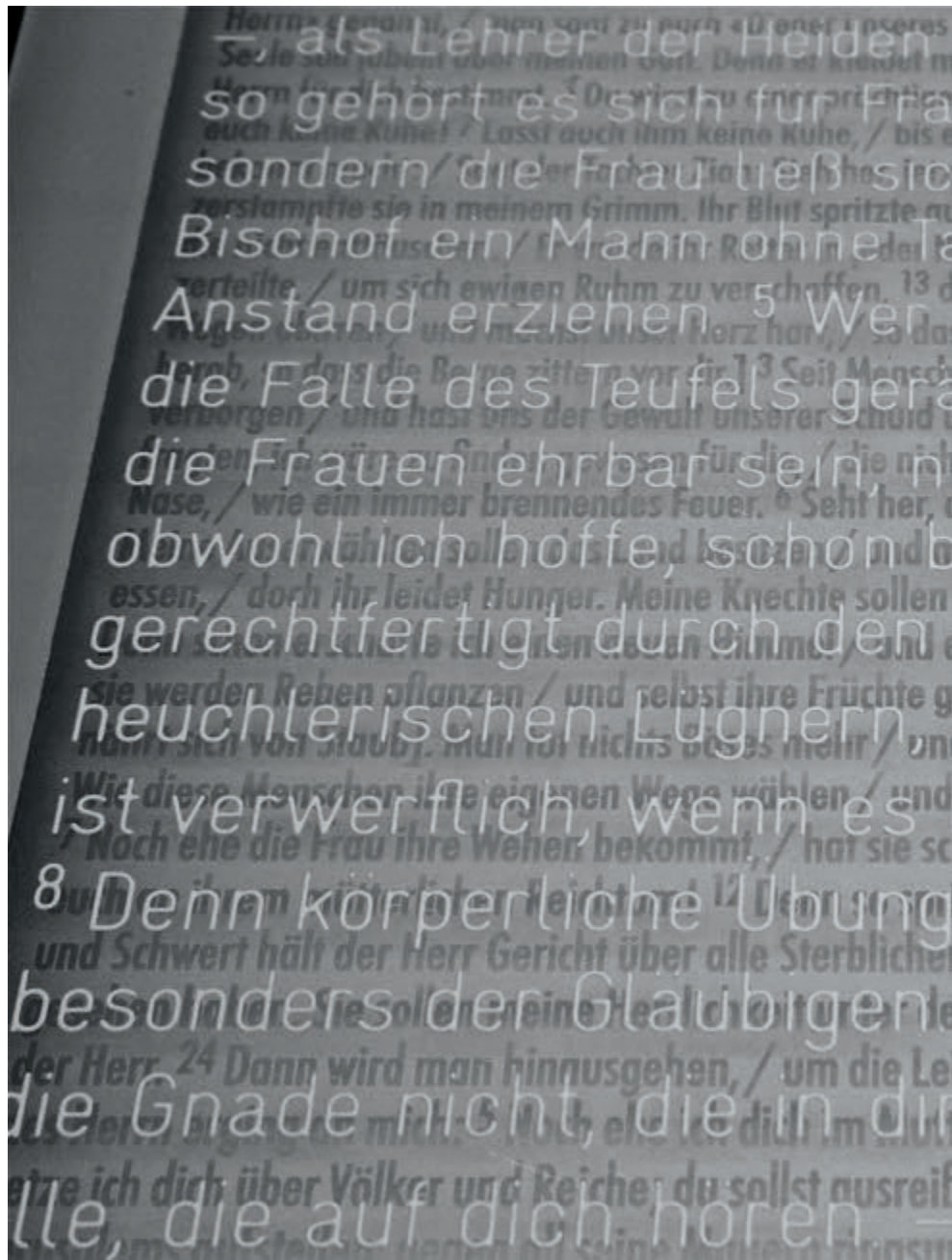
Kanon sprechen, so gilt es immer, dessen Doppelgestalt wahrzunehmen: Einerseits ist er das, was sich zwischen zwei Buchdeckeln finden lässt; andererseits lebt er in einer Fülle unterschiedlicher Kanones, die individuell oder in kleineren Gruppen oder in größeren kirchlichen Gemeinschaften existieren. Dabei aber läuft nicht etwa eine dicke Demarkationslinie zwischen dem Alten und Neuen Testament quer durch die Bibel, vielmehr nutzen die faktischen Kanones alttestamentliche und neutestamentliche Texte in vielfältiger Auswahl.

Bei der faktischen Textrezeption in den Kirchen, aber auch im Leben einzelner Christenmenschen oder in der kulturellen Landschaft, spielt die Frage, ob diese Texte auf einem historischen Zeitstrahl vorchristlich sind oder nicht, eine erstaunlich geringe Rolle. Für Slenczka

*Slenczka sucht nach einem christlichen Generalschlüssel für das Alte Testament.*

aber wird diese Frage zu der entscheidenden. Er sucht, wie er selbst in *zeitzeichen* schreibt, nach einer „eindeutigen Zuordnung des Alten und des Neuen Testaments“. Er sucht nach dem Generalschlüssel, mit dem er die Vielfalt der Texte des Alten Testaments aus christlicher Perspektive erschließen kann. Dabei wird das Alte Testament als „Zeugnis des vorchristlichen Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses“ wahrgenommen, auf das dann die radikale Umwertung durch Jesus Christus folgt. Diese Umwertung werde greifbar in den neutestamentlichen Texten, wobei es sich bei diesen, so Slenczka, um einen „Impuls“ handelt, der „im Laufe der Jahrhunderte [...] immer klarer in seiner Bedeutung für das christliche Selbst-, Welt- und Geschichtsverständnis ausgearbeitet“ worden sei.

Damit schließt sich Slenczka einem linearen und fortschrittsoptimistischen Geschichtsbild an, wie es auch Schleiermacher vor zweihundert oder Adolf von Harnack vor einhundert Jahren entwickelten. Mir stellt sich dabei die Frage, warum im Abstand von jeweils etwa 100 Jahren an Berliner theologischen Schreibtischen augenscheinlich die Einsicht reift, jetzt sei das entscheidend Christliche so klar erkannt, dass man aus einer höheren War-



Bibelteile auf zwei Lagen vereint – Fenster der neuen St. Trinitatiskirche in Leipzig.

te das Alte Testament theologisch einordnen und dessen Texte in ihrer Bedeutung relativieren könnte. Als könne sich das christlich-fromme Selbstbewusstsein nun so klar artikulieren, dass es auf die ständige Hinterfragung durch die Texte des biblischen Kanons eigentlich nicht mehr angewiesen ist.

Die Weisheit der Kanonsentscheidung seit der Alten Kirche und der reformatorischen Einsicht in die Bedeutung der Bibel für die immer neue Konstitution des Glaubens (*sola scriptura*) liegt demgegenüber darin, dass sich das, was Christus bedeutet, nicht ohne die Texte

des Alten und Neuen Testaments aussagen und verstehen lässt. Schon das erste Kapitel des Neuen Testaments zeigt den Stammbaum Jesu auf und katapultiert lesende Christenmenschen zurück in das Alte. Texthermeneutisch heißt das: „Altes und Neues Testament stehen sich [...] nicht als zwei ‚Blöcke‘ gegenüber, von denen man Letzteres auch ohne Ersteres haben könnte. Es handelt sich vielmehr um eng aufeinander bezogene Textsammlungen, die gemeinsam den Traditions- und Deutungsraum des Christusglaubens bilden“ (Jens Schröter). Ohne das Alte Testament hinge christliche Existenz in

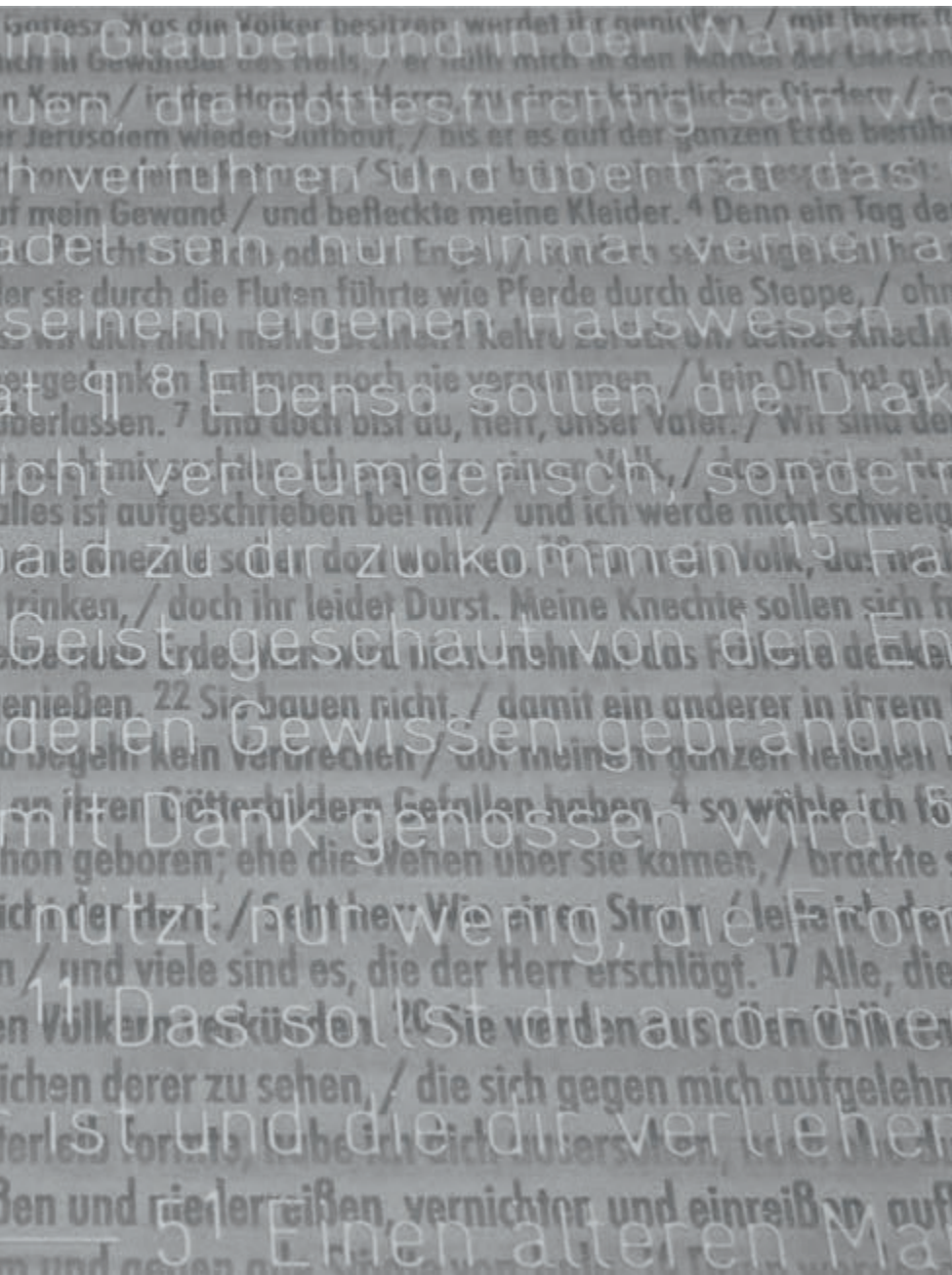


Foto: Frank M. Lütze

der Luft und wäre auf ein subjektives und punktuelles Erlösungsgeschehen oder ein überaus freundliches, aber doch auch einigermaßen dünnes und banales „Wesen des Christentums“ reduziert, wie es Adolf von Harnack vor gut einhundert Jahren konstruiert hat.

### Jüdische Signatur


Der hermeneutische Generalschlüssel funktioniert nicht. Dass sich hier Vorchristliches zu Christlichem verhalte, ist ein Konstrukt. Das Christliche trägt von Anfang an und bleibend die Signatur des

Jüdischen, ist eingeschrieben in eine Geschichte, die zugleich die Geschichte einer anderen Religion ist. Das Alte Testament ist daher weit mehr als ein formaler „Platzhalter für die vorchristliche Gotteserfahrung aller Zeiten“, wie Slenczka jüngst geschrieben hat. Vielmehr ist das Alte Testament konstitutiv für christliche Identität.

Christenmenschen leben als die, die sie sind, in einer bleibenden Spannung: Sie sind nicht Israel und erfahren sich durch das Christusereignis doch als Adressaten von Israels Verheißung und Hoffnung. Das christlich-fromme

Selbstbewusstsein hat gleichsam immer (und nur eschatologisch heilbar) einen Riss. Sobald wir als Christenmenschen unsere Geschichte mit Gott erzählen, sind wir darauf angewiesen, uns in die Geschichte Israels hinein zu erzählen und zu wissen: Das ist *auch* unsere Geschichte – und bleibt zugleich eine *fremde* Geschichte und ein Gegenüber.

Das heißt aber: Wir können nicht Christen sein, ohne auf das Judentum bezogen zu bleiben. Und daraus folgt, so schwierig und theologisch mühsam das auch sein mag: Auch das jüdische „Nein“ zu Jesus als dem Christus ist ein beständiger Teil christlicher Identität, der mit dem christlichen „Ja“ in Spannung steht. Dietrich Bonhoeffer hatte schon Recht, als er in seiner Ethik schrieb: „Der Jude hält die Christusfrage offen.“ Das ist anstrengend – und zugleich verheißungsvoll, weil wir damit auch mit der Frage, wer Christus ist und was er bedeutet, nie zu Ende kommen, sondern immer genötigt sind, neu zu suchen und zu fragen. Christliche Identität bleibt vor jedem Imperialismus des Habens bewahrt und gerade so auf das lebendige Judentum bezogen, das weit mehr als nur „religionsgeschichtliche Voraussetzung“ ist.

Damit steht auch die Systematische Theologie vor der Aufgabe, nicht in allzu schlichte, vereinfachende und gescheiterte hermeneutische Modelle der theologischen Tradition zurückzufallen, sondern sich kreativ an der Suche nach einer komplexen Hermeneutik zu beteiligen, die sich in das unauflösliche Wechselspiel der Testamente verstrickt. Dabei gilt: Der zwei-eine Kanon mit seinen vielfältigen Texten ist auch ein „Schutzraum der Pluralität“ (Albrecht Grözinger) und hält so bewusst vielfältige Lesarten offen. Das Nordfenster der Leipziger Trinitatiskirche verbindet die Testamente und bringt sie in neue Wechselspiele. Dass das Alte Testament dabei kleiner gedruckt ist als das Neue, liegt nur daran, dass es die größere Textmenge enthält. Es gibt viel in ihm zu entdecken! Wer weiß: Vielleicht führt die gegenwärtige, in vieler Hinsicht merkwürdige Diskussion um die Kanonizität des Alten Testaments ja – ein wenig paradox – dazu, dass die Texte aus dem Altem (und dem Neuem!) Testament mit neuer Leidenschaft gelesen werden und dass die Bibellese lust einen kräftigen Schub erfährt! 



# Symbolisches Kapital

Gegen eine christliche Relativierung des Alten Testaments

ULRICH BARTH

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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



Foto: epd/ Ralf Maro

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

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

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

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

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



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

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

*Slenczka will offenkundig schleiermacherianischer sein als Schleiermacher selbst.*

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

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

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

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

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

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

## Fünffacher Bibelgebrauch

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

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

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

**IHR GÄSTEHaus ZU ALLEN JAHRESZEITEN**

**HOHEGRETE**

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

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

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

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

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

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

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

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

### Bleibende Spannung

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

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

## Treuer Begleiter für jeden Tag

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

### Evangelischer Kirchenkalender 2016

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

wichern

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