

Christoph Dohmen
Günter Stemberger

Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments

2., überarbeitete Auflage

Kohlhammer

Kohlhammer

Kohlhammer Studienbücher Theologie

Herausgegeben von:

Christian Frevel

Gisela Muschiol

Dorothea Sattler

Hans-Ulrich Weidemann

Band 1,2

Christoph Dohmen
Günter Stemberger

Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments

Zweite, überarbeitete Auflage

Verlag W. Kohlhammer

Zweite, überarbeitete Auflage 2019

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-036140-9

E-Book-Formate:

pdf: ISBN 978-3-17-036141-6

epub: ISBN 978-3-17-036142-3

mobi: ISBN 978-3-17-036143-0

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Inhalt

Vorwort	8
Vorbemerkung	9
Allgemeine Literatur	9
1. Text und Kon-Text	11
(<i>Christoph Dohmen</i>)	
1.1 Die zweigeteilte Einheit der christlichen Bibel	14
1.1.1 Altes Testament, Jüdische Bibel und Bibel Israels	14
1.1.2 Das Alte Testament als Ur-Kunde	20
1.2 Das Verstehen der Schrift	24
1.2.1 Hermeneutik und Exegese	24
1.2.2 Texte verstehen	25
2. Hermeneutik der jüdischen Bibel	29
(<i>Günter Stemberger</i>)	
2.1 Die Zeit des Zweiten Tempels	30
2.1.1 Innerbiblische Auslegung	30
2.1.2 Apokryphen, Pseudepigraphen, Josephus	36
2.1.3 Bibel in Qumran	45
2.1.3.1 Bibeltext	46
2.1.3.2 Die Tempelrolle	49
2.1.3.3 Halakhische Exegese	51
2.1.3.4 Pescher	55
2.1.4 Übersetzung als Auslegung	59
2.1.4.1 Ist die Bibel übersetzbar?	59
2.1.4.2 Die Septuaginta als Kommentar	63
2.1.4.3 Die Targumim	67
2.1.5 Philo von Alexandria und die allegorische Deutung	71
2.1.5.1 Homerexegese und Bibelauslegung	71
2.1.5.2 Vorgänger Philos	72
2.1.5.3 Philo	74
2.2 Die Schriftauslegung der Rabbinen	82
2.2.1 Der feste Text	82
2.2.2 Allgemeine Voraussetzungen	87
2.2.3 Auslegungsregeln	91

2.2.3.1	Die sieben Regeln Hillels	91
2.2.3.2	Die dreizehn Regeln Jischmaels	98
2.2.3.3	Die 32 Regeln des R. Eliezer	100
2.2.3.4	Kritik an Auslegung durch logische Regeln	110
2.2.4	Allegorische Auslegung	112
2.2.5	Auslegung und liturgische Schriftlesung	115
2.2.6	Auslegung in Reaktion auf das Christentum	117
2.3	Jüdische Exegese im Mittelalter	120
2.3.1	Vom Midrasch zur Exegese	120
2.3.1.1	Die karäische Herausforderung	121
2.3.1.2	Saadja Gaon	123
2.3.1.3	Raschi und seine Nachfolger	126
2.3.1.4	Abraham Ibn Esra	129
2.3.1.5	Abwehr christlicher Auslegungen	131
2.3.2	Zwischen Wortsinn und Allegorisierung	133
2.3.2.1	Philosophische Allegorisierung	133
2.3.2.2	Kabbala	136
2.3.2.3	Pardes: Die Lehre vom vierfachen Schriftsinn	139
3.	Hermeneutik des Alten Testaments	142
	<i>(Christoph Dohmen)</i>	
3.1	Das Christentum und die Heilige Schrift	142
3.2	Markion und der Kanon der christlichen Bibel	152
3.2.1	Die Heilige Schrift zwischen Markion und Markionismus	152
3.2.2	Der Kanon des Alten Testaments	157
3.3	Die <i>Prae-Position</i> der Bibel Israels	171
3.4	Altes Testament und christlicher Glaube – Verhältnisbestimmungen und Abhängigkeiten	175
3.4.1	Mehrfacher Schriftsinn	178
	Exkurs: Die Visualisierung der Typologie	183
3.4.1.1	Ein Vollsinn (<i>sensus plenior</i>)	187
3.4.1.2	Der christologische Sinn	189
3.4.1.3	Der Sinn des Kanons	194
3.4.2	Das Alte Testament in der heutigen katholischen Theologie	195
3.4.3	Verortungen des Alten Testaments	203
3.4.3.1	Verheißung – Erfüllung	204
3.4.3.2	Gesetz – Evangelium	205
3.4.3.3	Schöpfung – Erlösung	206
3.4.3.4	Wahrheitsraum des Neuen Testaments	207
3.4.3.5	Die fremde Bibel	208
3.4.3.6	Die eigentliche Bibel	210
3.4.3.7	Die entsprechende Bibel	210
3.4.3.8	Die Bibel im Kanon	212
	Exkurs: Das Alte Testament im Horizont Biblischer Theologie	213

3.5	Grundpfeiler und Ziele der Hermeneutik des Alten Testaments – Das Alte Testament als Altes Testament verstehen	216
3.5.1	Pragmatisch konzipierte Rezeption	217
3.5.2	Erst- und Zweitadressaten	220
3.5.3	Bedingungen heutigen Verstehens	225
3.5.4	Israelerinnerung als Ziel und Zentrum der Hermeneutik des Alten Testaments	228
4.	Verbunden und getrennt	234
	<i>(Christoph Dohmen – Günter Stemberger)</i>	
Register	239

Vorwort

Im Zusammenhang mit der »Einleitung in das Alte Testament« für die Reihe »Kohlhammer Studienbücher Theologie«, die in die einzelnen Disziplinen und Bereiche der Katholischen Theologie einführt, hatte Erich Zenger geplant, dass es einen eigenen Band zur Hermeneutik geben müsse. Zwei gewichtige Gründe hatte er angeführt: Zum einen hat die Theologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die fundamentale Bedeutung der Bibel erkannt und im Kontext des für alle theologischen Disziplinen immer wichtiger werdenden jüdisch-christlichen Dialogs auch die Notwendigkeit für ein spezifisch christliches Verstehen des Alten Testaments, zum anderen führte der Bereich der Biblischen Hermeneutik in der Katholischen Theologie ein Schattendasein, das es nach Zengers Meinung zu beenden galt. Die Bedeutung des Alten Testaments sollte ins Bewusstsein aller Christen gehoben werden. Um der Besonderheit des Alten Testaments als Jüdische Bibel und als erster und größter Teil der Heiligen Schrift der Christen gerecht zu werden, haben die beiden Verfasser das Anliegen Zengers durch eine »Doppelhermeneutik« umzusetzen versucht. Dabei geht es nicht um eine womöglich interessante Ergänzung der christlichen Position durch eine jüdische, sondern um die grundlegenden Bedingungen des Verstehens des ersten Teils der christlichen Bibel, zu denen die Grundeinsicht in das jüdische Verstehen dieser Bücher wesentlich gehört. Die Beobachtung, dass dieselben Bücher in unterschiedlichem Kontext ganz verschieden verstanden werden können und sehr unterschiedliche Existenzweisen begründen, entpuppt sich als zentrale Frage der alttestamentlichen Hermeneutik.

Seit dem Erscheinen dieser Hermeneutik sind schon mehr als zwanzig Jahre vergangen und nicht nur die Forschung, sondern auch der jüdisch-christliche Dialog und die innerkirchliche Reflexion haben sich weiterentwickelt. Hinzukommt, dass es eine ganze Reihe von Publikationen zur Biblischen Hermeneutik gegeben hat. Diese Entwicklungen legen es geradezu nahe, die vorliegende »Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments« einer Neubearbeitung zu unterziehen. Es hat uns gefreut, dass sowohl der für die alttestamentlichen Bände der Reihe zuständige Herausgeber als auch der Verlag einer Neubearbeitung des Bandes sehr offen gegenüberstanden. Ihnen, dem Kollegen Christian Frevel und dem Verlagslektor Florian Specker, gilt unser aufrichtiger Dank für die Unterstützung und Betreuung dieses Projekts. So kann unsere Hermeneutik nun also in einer 2. überarbeiteten Auflage erscheinen.

Erich Zenger wäre in diesem Jahr 80 Jahre alt geworden; seiner Erinnerung sei diese Neuausgabe der von ihm initiierten Hermeneutik gewidmet.

Vorbemerkung

Bibeltexte sind der revidierten Einheitsübersetzung (2016) entnommen. Wo der Zusammenhang dagegen spricht, ist dies angegeben, so etwa in der Diskussion der Septuaginta. Abkürzungen folgen dem Verzeichnis von Schwertner.

Bei rabbinischen Zitaten steht vor den Traktatnamen m für Mischna, y für den palästinischen Talmud (Yerushalmi), b für den Bavli. Näheres über rabbinische Texte: G. STEMBERGER, Einleitung in Talmud und Midrasch, München ⁹2011.

Allgemeine Literatur

(Hier genannte Literatur wird im Buch nur mit Verfasser und Kurztitel angegeben)

B. J. BAMBERGER, *The Bible: A Modern Jewish Approach*, New York 1956. – A. BEHRENS, *Das Alte Testament verstehen. Die Hermeneutik des ersten Teils der christlichen Bibel*, Göttingen 2013. – C. BÖTTIGHEIMER, *Die eine Bibel und die vielen Kirchen. Die Heilige Schrift im ökumenischen Verständnis*, Freiburg 2016. – M. CARASIK, *The Bible's Many Voices*, Philadelphia 2014. – F. CRUSEMANN, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh 2011. – D. DAUBE, *Collected Works I. Talmudic Law*, Berkeley 1992 (173-204: *Texts and Interpretation in Roman and Jewish Law*; 333-355: *Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric*; 357-376: *Alexandrian Methods of Interpretation and the Rabbis*). – I. Z. DIMITROV u. a. (Hg.), *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht (WUNT 174)*, Tübingen-Stuttgart 1984. – J. EBACH, *Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes*, Gütersloh 2016. – M. FISHBANE, *The Garments of Torah. Essays in Biblical Hermeneutics*, Bloomington & Indianapolis 1989, Ndr. 1992. – M. FISHBANE (Hg.), *The Midrashic Imagination. Jewish Exegesis, Thought and History*, Albany 1993. – M. A. FISHBANE, *Jewish Hermeneutical Theology (Library of Contemporary Jewish Philosophers 14)*, hg. von H. TIROSH-SAMUELSON/A. W. HUGHES, Leiden 2015. – S. D. FRAADE, *Legal Fictions. Studies of Law and Narrative in the Discursive Worlds of Ancient Jewish Sectarials and Sages (JSJS 147)*, Leiden 2011. – O. FUCHS, *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2004. – S. GILLMAYR-BUCHER, T. MEURER, J. RAHNER, T. SÖDING, A. WEIHS, *Bibel verstehen. Schriftverständnis und Schriftauslegung (Theologische Module 4)*, Freiburg 2008. – M. GROHMANN, *Aneignung der Schrift. Wege einer christlichen Rezeption jüdischer Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn 2000. – A. H. J. GUNNEWEG, *Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik (ATD Ergänzungsreihe 5)*, Göttingen 1977. – D. W. HALIVNI, *Peshat and Derash. Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, New York/Oxford 1991. – D. W. HALIVNI, *Reflections on Classical Jewish Hermeneutics, PAAJR 62 (1996) 19-127*. – M. HENGEL/H. LÖHR (Hg.), *Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum, (WUNT 73)*, Tübingen 1994. – D. INSTONE BREWER, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE (TSAJ 30)*, Tübingen 1992. – JAHRBUCH FÜR BIBLISCHE THEOLOGIE 6 (1991): *Altes Testament und christlicher*

Glaube – JAHRBUCH FÜR BIBLISCHE THEOLOGIE 12 (1997): Biblische Hermeneutik – JAHRBUCH FÜR BIBLISCHE THEOLOGIE 31 (2016): Der Streit um die Schrift – B. JANOWSKI (Hg.), Kanonhermeneutik. Vom Lesen und Verstehen der christlichen Bibel, Neukirchen-Vluyn 2007. – U. H. J. KÖRTNER, Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik. Göttingen 1994. – U. H. J. KÖRTNER, Arbeiten am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik, Leipzig 2015. – S. LIEBERMAN, Hellenism in Jewish Palestine, New York ²1962 (47-82: Rabbinic Interpretation of Scripture). – S. LUTTER/R. ZIMMERMANN (Hg.), Studienbuch Hermeneutik. Bibelauslegung durch die Jahrhunderte als Lernfeld der Textinterpretation. Porträts – Modelle – Quellentexte, Gütersloh 2014. – P. D. MANDEL, The Origins of Midrash. From Teaching to Text (JSJS 180), Leiden 2017. – F. MILDENBERGER, Gottes Tat im Wort. Erwägungen zur alttestamentlichen Hermeneutik als Frage nach der Einheit der Testamente, Gütersloh 1964. – M. J. MULDER (HG.), Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity (CRINT II,1), Assen 1988. – M. OEMING, Biblische Hermeneutik. Eine Einführung, Darmstadt ⁴2013. – D. PATTE, Early Jewish Hermeneutic in Palestine (SBL.DS 22), Missoula 1975. – H. GRAF REVENTLOW, Epochen der Bibelauslegung Bd. I-IV, München 1990 – 2001. – N. M. SARNA, Studies in Biblical Interpretation, Philadelphia 2000. – H.-G. SCHÖTTLER, Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum, Würzburg 2016. – J. SCHREINER, Das Alte Testament verstehen (NEB Ergänzungsband zum AT 4), Würzburg 1999. – H. SEEBASS, Biblische Hermeneutik, Stuttgart u. a. 1974. – C. R. SEITZ, The Character of Christian Scripture. The Significance of a Two-Testament Bible, Grand Rapids 2011. – Y. SHAVIT/M. ERAN, The Hebrew Bible Reborn: From Holy Scripture to the Book of Books. A History of Biblical Culture and the Battles over the Bible in Modern Judaism, Berlin 2007. – T. SÖDING, Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons (QD 211), Freiburg 2005. – E. TOV, Textual Criticism of the Hebrew Bible, Second Revised Edition, Minneapolis 2001 (zit.: Tov). – E. TOV, Textual Criticism of the Hebrew Bible, Qumran, Septuagint: Collected Writings 3 (VT.S 167), Leiden 2015 (zit: Collected Writings). – C. WESTERMANN (Hg.), Probleme alttestamentlicher Hermeneutik. Aufsätze zum Verstehen des Alten Testaments (ThBü 11) München 1963. – O. WISCHMEYER (Hg.), Die Bibel als Text. Beiträge zu einer textbezogenen Bibelhermeneutik, Tübingen 2008. – O. WISCHMEYER (Hg.), Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte, Berlin 2009 (²2013). – O. WISCHMEYER (Hg.), Handbuch der Bibel-Hermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart, Berlin 2016. – E. ZENGER, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991 (⁵1995).

1. Text und Kon-Text

(Christoph Dohmen)

Der Gegenstand, dem das vorliegende Buch gewidmet ist, ist die Bibel. Die so bekannte und selbstverständliche Bezeichnung *Bibel* birgt bei genauerer Betrachtung einige Fragen in sich; denn die Bezeichnung *Bibel* deutet schon an, dass es sich um mehr als ein Buch handelt. Die Bibel ist mehr als *ein* Buch und sie ist mehr als ein *Buch*. Das Wort *Bibel* leitet sich letztlich vom griechischen *biblia* her, das selbst die Pluralform von *biblion* »Buch(rolle), Schrift, Brief, Dokument« ist. Der griechisch schreibende jüdische Schriftsteller Flavius Josephus benutzt im 1. Jahrhundert n. Chr. diesen Plural *biblia* schon als Begriff sowohl für die Tora, d. h. die fünf Bücher Mose, als auch für die Sammlung aller Heiligen Schriften, und so begegnet der Begriff dann auch für die Gesamtheit von Altem und Neuem Testament in der christlichen Bibel seit dem 4. Jahrhundert. Über das lateinische Lehnwort *biblia* ist das Wort schließlich zu uns gelangt. Wollte man die Sprachentwicklung von der Plural- zur Singularform sachgerecht wiedergeben, dann müsste man das Wort Bibel eigentlich durch »Büchersammlung« oder »Bücherei« erklären. Das Wort hält also fest, dass es sich bei der Bibel nicht um ein einziges Buch handelt, sondern um eine Zusammenfassung mehrerer Bücher zu einer Einheit. Diese Einheit der Büchersammlung hat allerdings nichts mit modernen Formen von Gesamt- oder Teilausgaben zu tun, wie wir sie vor allen Dingen von den Werken großer Schriftsteller her kennen, sondern die Bibel ist ein aus vielen Büchern gewachsenes Buch. Hinter dem Wachstum dieser Bücherei stehen Menschen (Glaubensgemeinschaften), die in diesen Büchern ihren Glauben ausgedrückt finden und durch Fortschreiben der Texte ihr eigenes Glaubensverständnis für die kommenden Generationen ausdrücken.

Judentum und Christentum verbindet, dass ein großer Teil ihrer Heiligen Schriften identisch ist. Alle Bücher der Heiligen Schrift des Judentums sind auch in der christlichen Bibel enthalten, näherhin in deren ersten Teil, dem sogenannten Alten Testament. Dieses Faktum führt zu einer zentralen theologischen Frage, der Christen sich immer wieder neu stellen müssen. A. H. J. Gunneweg hat diese Frage 1977 am Beginn seiner alttestamentlichen Hermeneutik markant auf den Punkt gebracht:

»Ja, es ist keine Übertreibung, wenn man das hermeneutische Problem des Alten Testaments nicht bloß als ein, sondern als *das* Problem christlicher Theologie betrachtet, von dessen Lösung so oder so alle anderen theologischen Fragen berührt werden. Ist Auslegung der Heiligen Schrift wesentliche Aufgabe der Theologie und gilt die Schrift als Grundlage christlichen Lebens, Fundament der Kirche und Medium von Offenbarung, so ist die Frage, ob und warum diese Sammlung israelitisch-jüdischer Schriften, die im Bereich der christlichen Kirchen als Altes Testament bezeichnet wird, Teil und gar der umfangreichste Bestandteil des Schriftkanons sei und welche theologische Bedeutung ihm zukomme, von fundamentaler

theologischer Relevanz. Sie betrifft ja den Umfang und damit sogleich auch qualitativ den Inhalt dessen, was als christlich zu gelten hat. Eine fundamentalere Frage lässt sich im Bereich der Theologie nicht stellen; ihre Beantwortung bestimmt selbst den Bereich, in welchem Theologie sich zu vollziehen hat!« (Gunneweg, Verstehen 7f.)

Im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs unserer Tage hat sich der Gedanke, dass die Bibel Israels einen doppelten Ausgang in Judentum und Christentum gefunden hat, zur festen Formel verdichtet. Schon 1983 hatte Rolf Rendtorff auf die Notwendigkeit einer christlichen Besinnung in Bezug auf die je eigene Bedeutung derselben Schriften in Judentum und Christentum hingewiesen: Der einzig angemessene Weg sei,

»das Selbstverständnis des Alten Testaments in seiner kanonischen Form ganz ernst zu nehmen und zugleich die historische Tatsache, daß es eine doppelte Wirkungsgeschichte hat, eine jüdische und eine christliche, auch theologisch anzuerkennen. Dies würde die christliche Theologie freimachen von dem Versuch, die eigene Auslegungsgeschichte für kanonisch zu erklären, und es würde zugleich die Möglichkeit eröffnen zu einem Gespräch zwischen Juden und Christen über die gemeinsamen Grundlagen in der Hebräischen Bibel und deren heutige Relevanz im Lichte der je verschiedenen Auslegungs- und Wirkungsgeschichte«¹.

Die historischen und hermeneutischen Implikationen dieses Gedankens hat K. Koch in seinem Aufsatz »Der doppelte Ausgang des Alten Testaments in Judentum und Christentum« freigelegt und dahin gehend präzisiert, dass sich dieser Gedanke nicht nur auf ein Buch beziehen kann:

»Ein Buch hat keinen ›Ausgang‹ in einer Religion oder gar in deren zwei. Doch mit Absicht war nicht von einem Ausgang der Heiligen *Schrift* Alten Testaments in christlicher und jüdischer *Theologie* die Rede, was auch Sinn gäbe. Vielmehr war vorausgesetzt, dass der Terminus ›Altes Testament‹ von Haus aus den ›Alten Bund‹ bezeichnet und nur abgeleitet auch die Schrift dieses Bundes. Um den *Bund selbst* geht es mir letztlich, um jene Verflechtung von Institutionen und Ideen, unter der das Verhältnis Gottes als des Grundes aller Wirklichkeit zu einem bestimmten Volk, zu Israel, sich Ausdruck verschafft hatte. Eben dieser Bund hat scheinbar einen doppelten Ausgang, hat zwei Religionen aus sich entlassen« (Koch, Ausgang 240f.).

Von hierher tritt die Tiefenstruktur dieser Vorstellung klarer hervor. Nicht nur eine gemeinsame Schriftgrundlage von Juden und Christen gilt es sachlich und terminologisch in den Griff zu bekommen, sondern das Verhältnis von Judentum und Christentum als Verhältnis zweier Religionen zueinander ist tangiert. Die graphische Y-Struktur des ›doppelten Ausgangs‹ insinuiert eine Symmetrie, die in dieser Weise jedoch nicht besteht; denn Heilige Schrift im engen Wortsinn bleibt für das Judentum ausschließlich die Hebräische Bibel auch dann, wenn die Abgrenzung zur sogenannten »mündlichen Tora« nicht eng gezogen wird.

1 R. Rendtorff, Zur Bedeutung des Kanons für eine Theologie des Alten Testaments, Zitiert aus: Ders., Kanon und Theologie. Vorarbeiten zu einer Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 1991, 62f. Programmatisch findet sich dieser Ansatz im Titel der 1990 erschienenen Festschrift für Rolf Rendtorff wieder in »Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte«.

Aus der zweigeteilten Einheit der christlichen Bibel folgt vielmehr eine Asymmetrie, durch die das Christentum von der Schrift her auf das Judentum verwiesen wird, während das Judentum nicht in gleicher Weise von seiner Heiligen Schrift auf das Christentum verwiesen wird.² Es geht hier nicht darum, das biblische Israel mit dem Judentum bis heute gleichzusetzen, sondern einzig darum, die besondere Kontinuität zwischen biblischem Israel und Judentum in der Glaubensgemeinschaft derselben Heiligen Schrift zu erkennen. Die zweigeteilte Einheit der christlichen Bibel mit der Bibel Israels als erstem Teil macht den Unterschied dazu deutlich. Der Blick auf das Judentum zeigt dem Christentum eine Art, die Bücher, die erster Teil der christlichen Bibel sind, als selbständige Heilige Schrift zu verstehen, während dies für die Schriften des Neuen Testaments in Parallele dazu nicht möglich ist (s. 3.5). Dieselben Bücher werden zweifach verstanden und daraus erwächst wiederum eine zweifache Verkündigung, eine *doppelte Kunde*. Die Art und Weise der christlichen Rezeption der Bibel Israels als Altes Testament in der zweigeteilten christlichen Bibel lässt keinen Zweifel daran, dass es für das Christentum konstitutiv ist, das doppelte Verstehen des ersten Teils in seiner Heiligen Schrift – als Bibel Israels oder als Altes Testament – wahrzunehmen (s. 3.3). Es geht dabei nicht um einen interreligiösen Dialog, der verlangen würde, dass Juden und Christen in gleicher Weise die je andere Auslegung kennenlernen, sondern es ist einzig und allein die Besonderheit der zweigeteilten Einheit der christlichen Bibel, die das doppelte Verstehen des ersten Teils herausfordert. In seiner vielbeachteten Rede vor dem Zentralrat der Juden in Deutschland und der Rabbinerkonferenz am 17. November 1980 in Mainz hat Papst Johannes Paul II. diese Einsicht in die notwendige Verbindung zum jüdisch-christlichen Verhältnis gestellt:

»Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm 11,29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.« (Zitiert aus: R. Rendtorff/H. H. Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985*, Paderborn-München ²1989, 75.)

Die je eigene Einbettung derselben Schriften in die unterschiedenen Traditionen des Judentums und des Christentums ist für die Christen der Ort, an dem die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit dem doppelten Verständnis sichtbar und greifbar wird. Die Schriftgemäßheit aller christlichen Theologie ist an der hermeneutischen Reflexion in Bezug auf die Zweieinheit der christlichen Bibel zu messen. Diese wiederum kann sich der Auseinandersetzung mit Israel und dem Judentum nicht entziehen, weil die Schrift selbst die Frage aufwirft, warum als erster und größter Teil in der christlichen Bibel die Heilige Schrift zu finden ist, die zuvor und weiterhin Heilige Schrift des Judentums war und ist. Dies ist die alles entscheidende Frage einer Hermeneutik des Alten Testaments, weil nur sie den doppelten Ort dieser Schrift in Judentum und Christentum reflektiert.

2 Zu dieser »Relation«, die auch oft als »Asymmetrie-These« bezeichnet wird, vgl. R. J. Zvi Werblowsky, *Trennendes und Gemeinsames*, in: *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* (Handreichungen für Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien in der Evangelischen Kirche im Rheinland 39, 1980).

Die Einsicht in die Besonderheit der christlichen Bibel und die daraus hervorgehende Sensibilisierung in Bezug auf die doppelte Kunde in Judentum und Christentum hat die Konzeption der vorliegenden Hermeneutik bestimmt. Sie hat sich als Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments der Programmatik der »doppelten Kunde« verschrieben, um das zweifache Verstehen des Alten Testaments im Christentum als einzig sachgerechtes, weil schriftgemäßes, Verstehen zu etablieren.

1.1 Die zweigeteilte Einheit der christlichen Bibel

D. L. BAKER, *Two Testaments, one Bible. Study of the theological relations between the Old and New Testaments*, Leicester ²1991. – B. S. CHILDS, *Die Theologie der einen Bibel*. Bd. 1: Grundstrukturen, Freiburg 1994, 76-82. – C. DOHMEN, *Altes Testament I. Begriff*, LThK³ I, 1456f. – C. DOHMEN/F. MUSSNER, *Nur die halbe Wahrheit? Für die Einheit der ganzen Bibel*, Freiburg 1993. – C. DOHMEN / M. OEMING, *Biblischer Kanon – warum und wozu? Eine Kanontheologie* (QD 137), Freiburg 1992. – C. DOHMEN / T. SÖDING (Hg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie* (UTB 1893), Paderborn 1995. – D.-A. KOCH, *Altes Testament, II. Neutestamentlich*, LBH 13-14. – K. KOCH, *Der doppelte Ausgang des Alten Testaments im Judentum und Christentum*, JBTh 6, 1991, 215-242. – H. LISS, *TANACH – Lehrbuch der jüdischen Bibel*, Heidelberg 2005 (⁴2019). – J. A. LOADER, *Altes Testament – Einführung; I. Alttestamentlich*, LBH 11-13. – J. A. LOADER, *Tenach and Old Testament – the same Bible?:* HTS 58, 2002, 1415-1430. – N. LOHFINK, *Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Dialog*, Freiburg 1989. – D. SÄNGER, *Die Verkündigung des Gekreuzigten und Israel*, Tübingen 1994, 63-71. – M. SECKLER, *Christentum I. Name und Begriff*, LThK³ II, 1105-1107. – T. SÖDING, *Mehr als ein Buch. Die Bibel begreifen*, Freiburg 1995, 90-117. – E. ZENGER, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*, Düsseldorf ⁵1995, 140-154.

1.1.1 Altes Testament, Jüdische Bibel und Bibel Israels

Mit der Bezeichnung der dem Christentum vorgegebenen Heiligen Schrift durch »Altes Testament« haben die Christen zum Ausdruck gebracht, dass ihre Heilige Schrift eine zweigeteilte Einheit ist. Im Blick auf den Ursprung der Schrift ergibt sich daraus, dass die ursprüngliche Bezeichnung »Heilige Schrift« auf das Ganze der neuen – zweigeteilten – Schrift übertragen wird, der Teil, der die übernommenen oder vorgegebenen Bücher enthält und durch die Bezeichnung Altes Testament eine neue Benennung erhält. Der historische Ursprung der Bezeichnung Altes Testament und Neues Testament für die beiden Teile der christlichen Bibel ist schwer auszumachen. Häufig wird das Kanonverzeichnis des Meliton von Sardes (um 180 n. Chr.) genannt, da dort von den »Büchern des alten Bundes« die Rede ist, doch findet sich bei ihm einerseits keine Gegenüberstellung von »Büchern des neuen Bundes« und andererseits kann die Bezeichnung auch noch im Sinne von 2 Kor 3,14 gelesen werden. Dort, der einzigen Stelle in der Bibel, wo der »Bund« als »alter« qualifiziert wird, liegt kein Terminus technicus für die Bezeichnung der Heiligen Schrift vor, sondern im Kontext der Überlegungen zum apostolischen Dienst in 2 Kor 3 stellt Paulus dem Dienst am »neuen Bund« (3,6) den »alten Bund« entgegen, der in seiner Verlesung verhüllt bleibe. Diese

Verhüllung, die in Christus ein Ende habe, lässt den »alten Bund« als »neuen Bund« erkennen. Dies setzt aber voraus, dass hier nicht von zwei Bünden gesprochen wird, sondern von einem einzigen.

Deutlich ist folglich, dass diese Rede von dem einen Bund – ob alt oder neu – nicht auf eine Buchbezeichnung abzielt oder diese schon voraussetzt.³ Gleichwohl ist möglich, dass hier einer der Ursprungs- bzw. Anknüpfungspunkte für die spätere Terminologie zu finden ist. Zumindest enthält 2 Kor 3 die entscheidenden Elemente, die für den späteren Umgang mit der Begrifflichkeit von Altem und Neuem Testament prägend gewirkt haben. So ist es durchaus möglich, dass man die Besonderheiten der geteilten Einheit der christlichen Bibel in der Symbiose von Elementen der Kontinuität und Elementen der Diskontinuität besonders gut in diesem Gedanken des Bundes als altem und neuem ausgedrückt fand. Dass die paulinische Überbietungsthematik – erst einmal als Titulatur für Schriftkorpora verwendet – auch zu Missverständnissen führen kann, zeigt die spätere Wirkungsgeschichte, die gerade im Rückgriff auf 2 Kor 3,14f an das Ende des alten Bundes denkt und den neuen Bund als »anderen« gegenüber dem alten auffasst, an dessen Stelle jener tritt. Greifbar ist dieses Missverständnis in der bis heute zu findenden Fehlübersetzung von 2 Kor 3,14, die das Ende auf den Bund und nicht auf dessen Verhüllung bezieht. So hieß es auch noch in der EÜ (1980): »Doch ihr Denken wurde verhärtet. Bis zum heutigen Tag liegt die gleiche Hülle auf dem Alten Bund, wenn daraus vorgelesen wird, und es bleibt verhüllt, dass er in Christus ein Ende nimmt.« Paulus geht es aber im Kontext von 2 Kor 3 gerade nicht darum, dass der (alte) Bund in Christus ein Ende nimmt, sondern dass in Christus die Verhüllung des alten Bundes zu Ende geht. Dies bestätigt auch die nachfolgende Aussage, die festhält, dass immer dann, wenn sich jemand zu Christus bekehrt, ihm diese Hülle weggenommen wird (vgl. 2 Kor 3,15f). In der EÜ (2016) ist dieser Übersetzungsfehler beseitigt: »Doch ihr Denken wurde verhärtet. Denn bis zum heutigen Tag liegt die gleiche Hülle auf dem alten Bund, wenn daraus vorgelesen wird; sie wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christus beseitigt wird« (2 Kor 3,14)⁴. Ein Grund des Missverständnisses sowohl in Bezug auf 2 Kor 3,14 als auch in Bezug auf die terminologische Unterscheidung von Altem und Neuem Testament in der christlichen Bibel liegt in der Semantik von »alt – neu«. In der Verbindung mit dem in der Kombination mit alt und neu identischen Begriff »Bund/Testament« ist man vorschnell von zwei völlig verschiedenen Größen ausgegangen und hat übersehen, dass alt und neu auch zwei Formen oder Erscheinungsweisen derselben Sache

3 Zur Interpretation der Stelle jetzt ausführlich M. THEOBALD, »Gottes Glanz auf Christi Antlitz« (2 Kor 4,6). Ex 34,29-35 in der Rezeption des Paulus 2 Kor 3,7-18, in: M. Ederer / B. Schmitz (Hg.), Exodus. Interpretation durch Rezeption (SBB 74) Stuttgart 2017, 199-253.

4 In seinem Kommentar zur EÜ (2016) betont Theobald hierzu: »Bei aller Überordnung des neuen Bundes ist im Text wohl nicht von einem Ende des alten Bundes die Rede. Der Schluss von V.14 bezieht sich nicht (wie in der vorigen Fassung der Einheitsübersetzung) auf eine Beseitigung des alten Bundes, sondern der Hülle. Es geht diesem Versteil also darum, dass ein echtes verstehen des AT erst von Christus her möglich ist.« M. THEOBALD, Der 2. Brief an die Korinther, in: Ders. (Hg.), Die Einheitsübersetzung. Kommentierte Studienausgabe Bd. 3, Stuttgart 2018, 644.

charakterisieren können. »Alt und neu« können also nicht nur als *Oppositionspaar*, sondern auch als *Korrelationspaar* aufgefasst werden. Gleichwohl darf nicht vergessen werden, dass das skizzierte Missverständnis nicht nur auf sprachlichen oder hermeneutischen Problemen beruht, vielmehr ist es Bestandteil und Ausdruck der Trennungsprozesse von Christentum und Judentum.

Aus dieser Spannung zwischen Judentum und Christentum heraus ist einerseits die bis heute nachwirkende Negativassoziation in Bezug auf das »Alte Testament« als veraltetes, überholtes und minderwertiges Zeugnis zu sehen, andererseits aber auch das seit einigen Jahren zu beobachtende intensive Bemühen, eine angemessenere, eindeutige und unbelastete Terminologie zu finden.

Neben Vorschlägen, statt vom Alten und Neuen Testament vom *Ersten und Zweiten Bundesbuch* zu sprechen, hat es auch eine Reihe anderer Vorschläge zur Korrektur der Terminologie gegeben. Aus diesen Vorschlägen, die vor allen Dingen von amerikanischen Bibelwissenschaftlern stammen (vgl. Prime / Original / First Testament), hat sich im deutschen Sprachraum der Ausdruck »Erstes Testament« in den Vordergrund des Interesses und der Diskussion geschoben. Erich Zenger, der mit seinem erstmals 1991 erschienenen Buch »Das Erste Testament« auf das Problem aufmerksam gemacht und die Auseinandersetzung wesentlich bestimmt hat, nennt selbst mehrere positive Implikationen der Bezeichnung *Erstes Testament*:

»(1) Sie vermeidet die traditionelle Abwertung, die sich assoziativ und faktisch mit der Bezeichnung ›Altes Testament‹ verbunden hat.

(2) Sie gibt zunächst den historischen Sachverhalt korrekt wieder: Es ist gegenüber dem ›Neuen‹ (Zweiten) Testament in der Tat als ›erstes‹ entstanden.

(3) Sie formuliert theologisch richtig: Es bezeugt jenen ›ewigen‹ Bund, den Gott mit Israel als seinem ›Erstgeborenen‹ Sohn (vgl. Ex 4,22; Hos 11,1) geschlossen hat, als ›Anfang‹ jener großen ›Bundesbewegung‹, in die der Gott Israels auch die Völkerwelt hineinnehmen will.

(4) Als ›Erstes Testament weist es hin auf das ›Zweite Testament‹. So wie letzteres nicht ohne ersteres sein kann, erinnert auch die christliche Bezeichnung ›Erstes Testament‹, dass es in sich keine vollständige christliche Bibel ist.« (Zenger, Testament 153)

Auch und gerade, wenn man die Notwendigkeit sieht, die Negativassoziationen und Fehlinterpretationen beim Begriff Altes Testament aufzudecken und zu beseitigen, muss gefragt werden, ob eine Ersetzung, wie sie durch den Terminus Erstes Testament geboten wird, den traditionellen Begriff Altes Testament vollumfänglich ersetzen kann. Stellt man den genannten positiven Implikationen des Begriffs Erstes Testament die kritischen Anfragen gegenüber, die E. Zenger zum Begriff Altes Testament anmeldet, wird das Problem recht deutlich. So moniert er, dass der Begriff Altes Testament nicht biblisch sei, das Neue Testament selbst weder ein Altes Testament noch alte Schriften kenne und schließlich dies weder dem Selbstverständnis des Alten Testaments entspreche noch dem jüdischen Verständnis dieser Schriften angemessen sei (vgl. Zenger, Testament 146-148).

Zweifellos ist die Bezeichnung Altes Testament für den ersten Teil der christlichen Bibel nur denkbar und sinnvoll in Verbindung mit einem Neuen Testament. Insofern lässt sich die Diskussion nicht von den Besonderheiten der christlichen Bibel als zweigeteilter Schrift trennen (s. o.). Wenn die Bezeichnung Altes und Neues Testament zur Kennzeichnung der Unterteilung der einen Heiligen Schrift des Christen-

tums aber vom Faktum der so entstandenen Schrift schon ausgeht, kann, darf oder muss man diese Begrifflichkeit dann überhaupt in der Bibel suchen? Dies gilt in gleicher Weise und sogar noch verstärkt in Bezug auf die Feststellung, dass das Neue Testament keine durch *alt* qualifizierte Schriftbezeichnung kennt. Zur Zeit der Abfassung der Schriften, die später zum Neuen Testament zusammengefasst wurden, ist noch keine Größe greifbar, die der vorhandenen Heiligen Schrift, dem späteren Alten Testament, gegenüberstehen könnte, so dass das Fehlen des Begriffs Altes Testament im Neuen Testament gerade darauf hindeutet, dass das Begriffspaar *alt – neu* bei der Schriftbezeichnung im Christentum auf die Korrelation der beiden Teile abhebt und keine Qualifizierung im Sinne von Aufwertung oder Abwertung des einen gegenüber dem anderen intendiert.

Mit der Frage nach dem Selbstverständnis der Schrift bzw. dem jüdischen Verständnis als Maßstab für die Angemessenheit einer Bezeichnung dieses Schriftkorpus wird schließlich ins Zentrum des Problems vorgestoßen. Die Frage nach dem Selbstverständnis der Schrift als ganzer, nicht der Einzeltexte, führt unweigerlich zu dem, was die klassischen Bezeichnungen Bibel bzw. Heilige Schrift, die für Juden und Christen trotz der Unterschiede bei der jeweiligen Schrift gelten, anzeigen. Es handelt sich um eine Schriftensammlung (noch im ursprünglichen Plural *ta biblia* zu erkennen), der man in ihrer Einheit eine besondere Qualität (Heiligkeit) zuschreibt. Beides, Komposition und Qualitätsbezeichnung, setzen den Gebrauch der Schriften in einer Glaubensgemeinschaft voraus. Man rührt an dieser Stelle an das Phänomen und Problem des biblischen Kanons (s. 3.2.2). Vom Kanon her ist aber deutlich, dass man nicht nach dem Selbstverständnis der jeweiligen Heiligen Schrift fragen kann, sondern im jeweiligen Kanon artikuliert sich das Selbstverständnis der Glaubensgemeinschaft, die diesen als Heilige Schrift anerkennt. In Bezug auf Gemeinsamkeiten trotz einiger Unterschiede beim Textumfang in Judentum und Christentum bei der Anerkennung als Heilige Schrift mag man schnell geneigt sein, das Verhältnis von Altem und Neuem Testament in gewisser Entsprechung zum Verhältnis von »schriftlicher« und »mündlicher« Tora im Judentum zu sehen. Jedoch muss in diesem Zusammenhang berücksichtigt werden, dass die neutestamentlichen Schriften aus dem Anliegen der Christusverkündigung heraus entstanden sind. Auch wenn die Christusverkündigung ohne die Bibel Israels nicht denkbar ist, liegt doch ein anderer Bezug als der zwischen schriftlicher und mündlicher Tora vor.⁵ Die Beurteilung der vorgeschlagenen Bezeichnung *Erstes Testament* verlangt folglich, die traditionelle Bezeichnung Altes Testament von ihrem Ursprung und ihrer Entstehung her präziser zu erfassen, um entscheiden zu können, ob die neue Bezeichnung der alten entspricht und sie zu ersetzen vermag.

5 Vgl. zu dieser Verhältnisbestimmung G. Stemberger, Der Umgang mit der schriftlichen Tradition im Judentum und Christentum. Zur Hermeneutik der Schrift, in: C. Böttrich/J. Thomanek/T. Willi (Hg.), Zwischen Zensur und Selbstbestimmung, Frankfurt a. M. 2009, 25-46; sowie zur Unterscheidung von schriftlicher und mündlicher Tora: G. Oberhänsli-Widmer, Eine Halacha des Mose vom Sinai. Auslegungskultur als Lebensweg im talmudischen Judentum, in: W. Reinhard, Sakrale Texte. Hermeneutik und Lebenspraxis in den Schriftkulturen, München 2009, bes. 33ff.

Das Begriffspaar *alt – neu* in der Bezeichnung der beiden Teile der christlichen Bibel als Altes und Neues Testament weist auf eine Korrelation hin, die die Bezeichnungen von Altem und Neuem Testament auf die Rang- und Reihenfolge innerhalb der christlichen Bibel festlegt. Das Alte Testament geht dem Neuen Testament voraus, es ist das Fundament, auf dem jenes aufruht und ohne das es nicht existiert. Darüber hinaus wird durch die in der Korrelation festgehaltene Reihenfolge auch die Interpretationsrichtung festgeschrieben (s. 3.3). Schließlich bilden die Begriffe *alt – neu* eine *ausschließliche, absolute* Korrelation, d. h. es gibt nur zwei aufeinander bezogene Größen, eine dritte oder weitere sind in dieser Relation nicht denkbar. Sprachliche Differenzierungen wie *neu, neuer, neuest* bzw. *alt, älter, ältest* (z. B. in »neueste Theorien« oder »die ältere Forschung«) können nur dann sinnvoll benutzt werden, wenn von einem einzigen Begriff her gedacht und formuliert wird, nicht jedoch wenn zwei Größen relational gegenübergestellt werden. Gerade diese Ausschließlichkeit der Beziehung, die durch *alt* und *neu* angezeigt wird, ist bei der numerischen Qualifizierung nicht gegeben bzw. wird eigentlich nur deutlich, wenn man lediglich vom *Ersten* Testament, nicht aber vom *Zweiten* Testament spricht. Dies wiederum wirft aber neue Fragen in Bezug auf die Einheit der beiden dann so unterschiedlich bezeichneten Teile auf.

Es bleibt folglich festzuhalten: Der Begriff *Altes Testament* ist missverständlich, er verleitet zu Fehlschlüssen, zumal im Christentum dieser erste Teil der christlichen Bibel allzu oft als *altes* – im Sinne von veraltetes, überholtes und damit minderwertiges – Testament verstanden wurde. Der neue Begriff *Erstes Testament* rüttelt hier zweifellos wach und sensibilisiert für die Frage nach der Besonderheit der christlichen Bibel in ihren beiden Teilen. Gleichwohl vermag er all das, was die traditionelle Bezeichnung von Altem und Neuem Testament beinhaltet, nicht wiederzugeben. Denn manches muss hier ebenso zur Bezeichnung erklärend hinzugesetzt werden, wie bei der Bezeichnung *Altes Testament*. So wie erklärt werden muss, dass »Altes« Testament nicht meint, dass es *alt* oder *veraltet* ist, muss erklärt werden, dass das »Erste« Testament nicht der Anfang einer Folge weiterer Testamente ist. Es geht – so oder so – um die historische und theologische Erstrangigkeit und die begründende Funktion dieses Schriftteils in der christlichen Bibel, also vor allen Dingen um das, was durch den Begriff der *Anciennität* ausgedrückt wird (die sprachliche Differenzierungsmöglichkeit – z. B. franz. *ancien* neben *vieux* – macht die hier vorgestellte Diskussion in romanischen Sprachen überflüssig). Zusätzlichen Erklärungsbedarf hat sowohl die Bezeichnung *Altes* als auch *Erstes Testament* in Bezug auf den Begriff »Testament«, weil dieser häufig im Sinne der juristischen letztgültigen Verfügung missverstanden wird und nicht mit dem ihm zugrundeliegenden biblischen Bundesbegriff verbunden wird.

Die vielfältigen Bemühungen um einen Ersatzbegriff für den missverständlichen Ausdruck »Altes« Testament sind, was eine Reihe von kirchenamtlichen Texten auch ausdrücklich betont, im Horizont des jüdisch-christlichen Dialogs zu sehen. Mit Recht ist immer wieder darauf hingewiesen worden, dass die oft so gedankenlose Verwendung des Begriffs *Altes Testament* für die Jüdische Bibel unsachgemäß sei und mangelnde Sensibilität zeige. Doch der Begriff *Erstes Testament* bleibt genauso wie der Begriff *Altes Testament* innerhalb der christlichen Tradition stehen und bezeichnet lediglich den ersten Teil der christlichen Bibel. In ihrem Synodalbeschluss »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« hatte die Synode der Evangeli-

schen Kirche im Rheinland schon 1980 deshalb vorgeschlagen, für das Alte Testament die Bezeichnung »Hebräische Bibel« einzuführen, um einen von Juden und Christen gemeinsam zu verwendenden Begriff zur Hand zu haben. Mit dieser Bezeichnung ergeben sich aber andere Schwierigkeiten, weil die Festlegung auf die Sprache (Hebräisch) streng genommen die aramäischen Teile ausschließen würde und vor allem die in der katholischen und orthodoxen Tradition als deuterokanonisch anerkannten griechischen Schriften. Darüber hinaus verwischt der Begriff Hebräische Bibel, wenn er von Juden und Christen benutzt werden soll, auch die strukturellen Eigenheiten des jüdischen bzw. christlichen Kanons dieser Schriften, deren theologische Bedeutung die jüngere Kanonforschung gerade herausgearbeitet hat (s. 3.2.2). Die kanonische Struktur der Jüdischen Bibel kommt am besten in dem hebräischen Kunstwort Tanach (bzw. TaNaK), das aus den Anfangsbuchstaben der hebräischen Begriffe für die drei Kanonten (Tora / Weisung, Neviim / Propheten, Ketuvim / Schriften) gebildet ist, zum Ausdruck. Als Kanon-Begriff weist Tanach / Tenach für das Judentum auf seine spezifische Lese- und Verstehensweise dieser Schriften hin, so dass der Begriff »Jüdische Bibel« von dem der »Hebräischen Bibel« zu unterscheiden ist. »Zwar ist die hebräische Bibel die jüdische Bibel insofern, als sie die Heilige Schrift der Juden darstellt. Aber die ›jüdische‹ Lesart liest die Bibel niemals ohne die traditionelle Bekleidung, d. h. ohne ihre Einbindung in den Strom der nachbiblischen Traditions- und Auslegungsliteratur.« (Liss, TANACH 17) Es zeigt sich folglich, dass die Bezeichnung für diese Schrift nicht von der Relevanz, die diese für die eine oder andere Glaubensgemeinschaft hat, zu trennen ist, und man tut gut daran, eben dies je spezifisch durch differenzierte Begrifflichkeit zum Ausdruck zu bringen.

Gleichwohl ist verständlich und richtig, dass man daneben auch nach einer Bezeichnung sucht, die das Gemeinsame (vor allen Dingen im Ursprung) der Schriftgrundlage für Juden und Christen zum Ausdruck bringt. Da sich aber eine Heilige Schrift nicht von jeglicher Glaubensgemeinschaft lösen lässt – und dies im Blick auf das jüdisch-christliche Verhältnis gerade auch in Bezug auf die (Erst-) Adressaten von Bedeutung ist – eignet sich der abstrakte und mehr religionswissenschaftlich und religionsgeschichtlich orientierte Begriff Hebräische Bibel hierzu nicht. Man kann vielmehr, wenn man die gemeinsame Schriftgrundlage von Juden und Christen bezeichnen will, den Begriff »Bibel Israels« verwenden, weil sowohl der Begriff *Bibel* jüdisch und christlich unproblematisch ist (auch für im Textumfang unterschiedliche Größen), als auch die Bezeichnung *Israel* im theologischen Sinn eine größere Offenheit zulässt. Der Verlust der staatlichen Existenz im 6. Jahrhundert v. Chr. hat *Israel* in nachexilischer Zeit zum Ehrentitel des Gottesvolkes werden lassen, den sich unterschiedlichste Gruppen – besonders im Frühjudentum – dann gegenseitig streitig machten. Die Rede vom »wahren Israel« weist auf die Spitze dieser Auseinandersetzung und den Kern der mit ihr gegebenen Identifizierung hin⁶. An dieser Beanspruchung hat auch die Gruppe der Christen Anteil, die – wenn sie sich dieses Hinter-

6 Vgl. M. Oeming, *Israel*, in: *Lexikon der Religionen*, Freiburg 1987, 314-316; U. H. J. Körtner, *Volk Gottes – Kirche – Israel*, ZThK 91, 1994, 51-79 sowie die Beiträge in JBTh 7, 1992 (Volk Gottes, Gemeinde und Gesellschaft).

grundes bewusst wird – in der Israelbezeichnung gerade auf ihren Ursprung verwiesen wird. An diesem Ursprung, der in der gemeinsamen Schriftgrundlage von Juden und Christen liegt, können Christen auch klarer ihre Verwurzelung im Judentum und ihre Gemeinsamkeit mit diesem erkennen, gleichzeitig aber auch die Differenz zu jenem »Israel, das sich in Kontinuität nicht nur mit dem Gott, sondern auch mit der Nation und dem Land der Heiligen Schrift weiß« (Koch, Ausgang 242). An dieser Stelle zeigt sich, dass die Bezeichnung Bibel Israels nicht nur als gemeinsame im Gebrauch von Juden und Christen dienen kann, sondern zu den theologischen Fundamenten beider Religionen führt⁷. Die bewusste Verwendung der Bezeichnung Bibel Israels eröffnet den Blick darauf, dass dieses Glaubenszeugnis eine zweifache Nachgeschichte hat, die sich in einer doppelten Auslegung, einer jüdischen und einer christlichen, niedergeschlagen hat.

1.1.2 Das Alte Testament als Ur-Kunde

Jesus Christus steht am Anfang des Christentums, aber nicht als Religionsstifter, sondern durch das Bekenntnis, dass Jesus von Nazareth der Christus (= Messias) ist. Dieses Bekenntnis der Jünger, Apostel und der gesamten frühen Kirche fließt in die Schriften ein, die später als Neues Testament bezeichnet werden. In den Schriften wird für alle folgenden Zeiten dieses Bekenntnis verkündet. Das Spezifikum des Christentums leuchtet hinter diesem Bekenntnis schon auf, da die im Bekenntnis gesetzte Identifizierung der Form »A ist B« zu erkennen gibt, dass das Bekenntnis von einer bekannten Größe (Christus / Messias) ausgeht und eine unbekannte Größe, den zu Bekennenden (Jesus), vom Bekannten her zu erklären und zu verstehen sucht. Da das, was ein »Gesalbter« (Messias / Christus) ist, und welche Vorstellungen und Erwartungen mit ihm verbunden sind, nur aus der Bibel Israels zu erfahren ist, wird schon durch dieses Grundbekenntnis die Verwurzelung des Christentums in der Glaubensgeschichte Israels deutlich.

Jesus wird von der frühen Kirche nicht als Religionsgründer vorgestellt, der etwas bis dahin Unbekanntes gelehrt hat. In diese Richtung hat allein das spätere Christentum immer wieder gefragt und gedacht, wenn beispielsweise nach dem Neuen des Neuen Testaments in Absetzung zum Alten Testament gesucht wurde. Demgegenüber steht im Zentrum frühchristlicher Verkündigung die Identifizierung, die Jesus von Nazareth als Messias / Christus verkündigt. Sie bewegt sich mit sachlicher Notwendigkeit innerhalb der (jüdischen) Religion, der Jesus selbst und seine Jünger uneingeschränkt angehören. Lediglich das identifizierende Bekenntnis führt dazu, dass es zu einer besonderen Glaubensgemeinschaft innerhalb der jüdischen Glaubensgemeinschaft kommt. Auch wenn eine Reihe von zusätzlichen Faktoren einen Trennungsprozess dieses messianischen Bekenntnisses im Judentum auslösen, so bleibt doch das Spezifische dieses christlichen Bekenntnisses nur von diesem Ursprung her und in Verbindung mit ihm verständlich.

⁷ Zu den Grundelementen von Gemeinsamkeit und Differenzierung vgl. C. Frevel, Die gespaltene Einheit des Gottesvolkes, BiLi 66, 1993, 80-97.

Selbst den Kirchenvätern (z. B. Ignatius von Antiochien oder Origenes), die Anfang und Grund des Christentums in Jesus festmachen, gelingt dies nur in relationalen Aussagen, die Jesus mit Mose parallelisieren oder die Zentralpunkte der ihnen zugeschriebenen Lehren aufeinander beziehen. Und selbst die in diesem Kontext gelegentlich zu findenden Absetzungsversuche deuten letztendlich in all ihrer Fragwürdigkeit noch auf den Ursprung des christlichen Bekenntnisses hin.

Die so skizzierte Besonderheit des christlichen Bekenntnisses findet ihre Widerspiegelung in der Heiligen Schrift des Christentums, die eine Heilige Schrift in zwei Teilen ist. Diese Anlage der Bibel Alten und Neuen Testaments signalisiert Kontinuität und Diskontinuität zwischen Judentum und Christentum. Dass der erste – und größte – Teil dieser zweigeteilten Einheit zuvor schon Heilige Schrift des Judentums war und dies auch weiterhin bleibt, ist als religionsgeschichtliche Einmaligkeit zu werten, deren Verständnis allerdings den Lebensnerv des Christentums tangiert. Denn insofern das Christentum auf der Heiligen Schrift gründet, ja, diese Heilige Schrift als Ur-Kunde des Christentums bezeichnet werden kann, muss die Frage gestellt und beantwortet werden, warum diese Heilige Schrift des Christentums als einen und dazu größten Teil die Heilige Schrift des Judentums bzw. Israels beinhaltet. Allein von dieser Besonderheit der Schriftgrundlage des Christentums her kann man theologisch zugespitzt fragen, ob das Christentum denn vielleicht nur eine »Spielart«, eine Konfession, innerhalb des Judentums sei oder andersherum auch, ob vielleicht das Judentum im Christentum aufgegangen sei. Die so formulierten Fragen mit ihren möglichen Antworten können aber lediglich zur Schärfung des Problembewusstseins beitragen, ansonsten sind sie theoretisch, weil sie sich mit der konkreten Realität, der historischen Faktizität, nicht in Deckung bringen lassen. Das Christentum beansprucht eindeutig, eine eigene Religion zu sein, wie auch das Judentum historisch zweifelsfrei vom Christentum unabhängig fortbesteht.

Die Besonderheit der Schrift des Christentums drängt folglich zu einer tieferen Betrachtung. Zweifellos sind die Schriften, die in der christlichen Bibel als »Altes Testament« enthalten sind, »vorchristlich«. Bevor man klären kann, ob dieses »vorchristlich« eine Voraussetzung des Christentums betrifft oder Nichtchristliches bezeichnet, muss man sich die Implikation der zugrundeliegenden Frage vor Augen führen: Warum hat das Christentum diese Schriften überhaupt tradiert? Ist das Alte Testament für das Christentum nur der historische oder religionsgeschichtliche Hintergrund seines Ausgangspunktes? Dies schwingt immer dann mit, wenn das Alte Testament im Christentum als Bibel Jesu und der Apostel legitimiert wird. Obwohl man aus diesem Ansatz auch eine theologische Priorität des Alten Testaments als Heilige Schrift ableiten kann, wird dies zumeist mehr als erinnernde Anerkennung aufgefasst, wobei zumeist vorgebracht wird, dass es eben noch kein Neues Testament gegeben habe. Doch unabhängig davon, wie man diese Fragen beantwortet (s. u. 3.), tritt die Besonderheit und die Schwierigkeit der zweigeteilten christlichen Bibel an diesen Fragen entlangehend immer deutlicher zutage. Wobei zuerst und vor allem festzuhalten bleibt, dass es sich nicht ausschließlich um ein literarisches Problem handelt; denn von Heiliger Schrift kann man streng genommen nur in Verbindung mit der Glaubensgemeinschaft sprechen, die die entsprechenden Bücher als ihre Heilige Schrift anerkennt.

Wenn das Alte Testament des Christentums zuvor und weiterhin Heilige Schrift des Judentums war und ist, dann beinhaltet jede christliche Aussage zum theologischen Rang des Alten Testaments gleichzeitig eine zum Judentum. So wird beispielsweise der Gedanke, dass im Alten Testament das notwendige (historische / religionsgeschichtliche) Hintergrundwissen zum Neuen Testament zu finden sei, dahingehend weitergeführt, dass die Bibel Israels für das Christentum als »Erbe« betrachtet wird⁸. So richtig und wichtig es ist, festzuhalten, dass das Christentum den größten Teil seiner Heiligen Schrift übernommen und nicht selbst hervorgebracht hat und dadurch im Judentum gründet, so gefährlich ist der Gedanke des Erbes, weil dieser Gedanke immer mit Tod oder zumindest einem Abschluss verbunden ist. Und Christen haben sich allzu oft als einzig legitime Erben der Religion des »Alten Bundes« betrachtet und in Konsequenz das Judentum für beendet oder überholt erklärt, wovon die bis heute immer wieder zu findende Bezeichnung »Spätjudentum« für das nachbiblische Judentum – besonders in vorchristlicher Zeit – ein beredtes Zeugnis ablegt. Andererseits muss auch darauf hingewiesen werden, dass es eine Reihe von Zeugnissen aus der Geschichte des Christentums gibt, die die Verbindung zum Judentum auch und gerade vom eigenen Schriftzeugnis im Alten Testament der christlichen Bibel her positiv gesehen haben (s. 3.5). Im Blick auf die Bibel trifft man bei Christen aber auch oft auf die Ansicht, dass das Eigentliche des Christentums, die Christusbotschaft, im Neuen Testament enthalten sei, so dass folglich das spezifisch Christliche in Absetzung vom Alten Testament und vom Judentum formuliert werden müsse. Dagegen steht allerdings nicht nur die schon erwähnte Eigenart des Christusbekenntnisses, sondern auch das noch zu behandelnde Phänomen, dass das Neue Testament niemals als eigenes und selbständiges Buch konzipiert worden ist, das dem Alten Testament gegenübergestellt werden könnte. Um die an dieser Stelle zuerst interessierende Besonderheit der christlichen Bibel zu erfassen, ist es hilfreich, die möglichen Alternativen zu dieser komplexen – zweigeteilten – Einheit vor Augen zu führen.

Die Heilige Schrift der Muslime, der Koran, führt beispielsweise eine andere Art der Schriftwerdung und -konzeption vor, die in Bezug auf die Bibel vom Prinzip her als *Integration* bezeichnet werden kann, denn im Koran findet sich eine ganze Reihe von biblischen Traditionen (z. B. von Abraham, Isaak / Ismael, Jesus, Maria), die jedoch in das eine, unter offenbarungstheologischem Gesichtspunkt einheitliche und geschlossene Buch, den Koran, integriert sind.

Ein zweites denkbare Modell ist das der *Addition*. Dies hätte man vor sich, wenn das Christentum die ihm wichtigen Christuszeugnisse (Evangelien, Briefe etc.) der vorhandenen Bibel einfach hinzugefügt hätte. Diese Lösung, die uns Heutigen vielleicht allzu theoretisch und forsch erscheint, wäre in der damaligen Zeit gar nicht so etwas Besonderes gewesen, weil die Schriftensammlung des biblischen Kanons eine prozessual gewachsene Größe ist (s. 3.2). Damit in Verbindung steht zudem, dass

8 »Das Alte Testament ist eine Sammlung israelitischer und jüdischer Schriften. Diese Schriften sind die religiöse Nationalliteratur des israelitischen Volkes und das heilige Buch der jüdischen Gemeinde, der Synagoge. (...) Das Alte Testament ist also in jeder Hinsicht ein *Erbe* aus vorchristlicher Zeit.« A. H. J. Gunneweg, Verstehen 9.

unterschiedliche Gruppierungen innerhalb des Judentums nicht völlig deckungsgleiche Schriftsammlungen als Heilige Schrift anerkannten.

Eine weitere Möglichkeit wäre die der *Redaktion* oder redaktionellen Bearbeitung. Auch für dieses Modell kann man sich von der Sache her antike Vorbilder zu Hilfe nehmen. Redaktionelle Überarbeitung hieße im Fall der Bibel, dass das Christentum die ihm vorliegende Heilige Schrift christianisiert hätte, und zwar in der Weise, dass es die Eigenheiten des christlichen Bekenntnisses in die vorliegende Heilige Schrift eingetragen hätte. Gut vorstellbar wäre, dass das, was uns heute beispielsweise bei den sogenannten Erfüllungszitaten im Neuen Testament vorliegt, an den entsprechenden Stellen des Alten Testaments eingefügt worden wäre (z. B. die Aussage von Mt 1,22f. direkt in Jes 7,14). Dieses Redaktionsmodell entspricht von der Sache her dem schon genannten Integrationsmodell, das in gleicher Weise aus dem Ganzen der Heiligen Schrift etwas auswählt. Die letzte theoretische Alternative zur zweigeteilten christlichen Bibel lässt sich mit dem Begriff der Substitution umschreiben. *Substitution* liegt dann vor, wenn das Alte Testament durch das Neue ersetzt werden soll, was der bis heute immer wieder einmal geforderten Abschaffung des Alten Testaments im Christentum gleichkommt⁹.

All diese Lösungen sind vom Christentum nicht gewählt worden; stattdessen schlägt das Christentum den schwierigsten Weg ein, indem es eine zweigeteilte Einheit der Heiligen Schrift hervorbringt. Die Wichtigkeit dieser eigentümlichen Urkunde des Christentums wird dadurch für alle Zeiten festgeschrieben, dass diese sozusagen »erweiterte Neuausgabe« der Heiligen Schrift keinen neuen Titel bekommt, sondern weiterhin wie schon im Judentum einfach (Heilige) Schrift oder später Bibel heißt. Die Zweiteilung in der Einheit findet lediglich durch eine interne Terminologie ihren Ausdruck, die die beiden Teile als Altes und Neues Testament kennzeichnet (vgl. zu Ursprung und Bedeutung der Zweiteilung 3.2).

Die anfängliche, erste und alles Spätere begründende Kunde des Christentums geht von der Heiligen Schrift aus, die später Altes Testament genannt wird. Von hierher darf diese Heilige Schrift mit Recht »Ur-Kunde« des Christentums genannt werden, auch und gerade wenn wie bei der genannten Titulatur *Heilige Schrift* oder *Bibel* die neutestamentlichen Schriften später hinzukommen. Insofern ist diese Schrift, das spätere Alte Testament, die Urkunde, das Basisdokument, aller christlichen Verkündigung. Die gelegentlich – von christlicher oder jüdischer Seite – erhobene Forderung, klare (getrennte) Verhältnisse durch die ausschließliche Zuordnung des Neuen Testaments als Heiliger Schrift des Christentums und der Hebräischen Bibel als Heiliger Schrift des Judentums zu schaffen¹⁰, muss als Widerspruch zum christlichen Bekenntnis zurückgewiesen werden (s. 3.2).

9 Problematische Lese- und Verstehensweisen des AT im Christentum (Substitution, Relativierung, Selektion) finden sich skizziert bei E. Zenger / C. Frevel, Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: Einleitung in das Alte Testament (9. Aufl.) Stuttgart 2016, 17-20.

10 Vgl. E. Brocke, Von den »Schriften« zum »Alten Testament« – und zurück, in: E. Blum u. a. (Hg.), Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte (FS R. Rendtorff) Neukirchen-Vluyn 1990, 581-594.

1.2 Das Verstehen der Schrift

E. ANGEHRN / J. A. LOADER / O. WISCHMEYER U. A., Hermeneutik: LBH 245-254. – C. DOHMEN / K. KERTELGE / G. L. MÜLLER, Exegese: LThK³ 3 1087-1103. – U. ECO, Die Grenzen der Interpretation, München 1990. – K. EHLICH, Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach Überlieferung, in: A. u. J. Assmann / C. Hardmeier (Hg.), Schrift und Gedächtnis. Archäologie der literarischen Kommunikation I, München ²1993, 24-43. – K. EHLICH, Zum Textbegriff, in: Ders., Sprache und sprachliches Handeln Bd. 3, Berlin – New York 2007, 531-550. – H.-G. GADAMER, Wahrheit und Methode, Tübingen ⁶1990. – S. KREUZER/O. WISCHMEYER/M. HAILER U. A., Interpretation/Interpretieren/Interpret: LBH 289-296. – K. POLLMANN/J. A. LOADER/E.-M. BECKER U. A., Exegese: LBH 166-174. – O. WISCHMEYER/E.-M. BECKER (Hg.), Was ist ein Text?, Tübingen 2001.

1.2.1 Hermeneutik und Exegese

Jede Beschäftigung mit der Bibel steht vor der vielschichtigen »Übersetzungsfrage«. Das ist nicht auf die sprachliche Übersetzung vom Hebräischen, Aramäischen oder Griechischen ins Deutsche oder eine andere lebendige Sprache begrenzt, sondern hat auch mit der »Übersetzung« eines Textes aus ferner Zeit und fremder Kultur in die heutige Welt zu tun. Derartige Texte »übersetzen« zu wollen, geht darauf zurück, dass die Texte in einer Glaubensgemeinschaft als den Glauben begründende und bestimmende Texte tradiert worden sind und werden. Die grundlegenden Bedingungen solcher Übersetzungsvorgänge werden wissenschaftlich in der *Hermeneutik* reflektiert. Das dem Begriff »Hermeneutik« zugrunde liegende griechische Wort *hermēneia* bedeutet zuerst einmal »auslegen, übersetzen« und deutet somit an, dass es um ein reflektiertes Verstehen oder auch die Methodik der Interpretation geht. Hermeneutik ist folglich aufs Engste mit Exegese verbunden. Der Begriff Exegese, der auf das griechische Verb *exēgeomai* »herausführen, erklären, deuten, erzählen etc.« zurückgeht, wird in verschiedenen Wissenschaftsbereichen (Literatur, Recht, Religion) zum Terminus technicus für Deutungen und Kommentierungen gebraucht. Die Aspekte von Auslegen und Übersetzen finden sich auch in den entsprechenden lateinischen Äquivalenten *interpres*, *interpretatio*, *interpretor* wieder. Der moderne Sprachgebrauch unterscheidet nicht immer deutlich zwischen Interpretation, Exegese und Hermeneutik. Die semantischen Überschneidungen bei den verschiedenen Begriffen erklären aber auch, dass im Zusammenhang mit biblischer Hermeneutik mal stärker die Verstehensbedingungen behandelt werden und mal stärker die Auslegungsmethoden in den Vordergrund rücken.

In Bezug auf das Alte Testament und einer alttestamentlichen Hermeneutik ergeben sich aber besondere Probleme, da das je eigene Verstehen derselben Texte in Judentum und Christentum vor die Frage stellt, ob die Auslegungsmethode oder der Kontext, in dem ein Text gelesen wird, für das Verstehen entscheidend ist. Der verstehensrelevante Kontext der biblischen Texte wird zum einen durch den Kanon, d. h. den konkreten Kontext, in dem die einzelnen Texte oder die einzelnen Bücher stehen, bestimmt, zum anderen aber durch die Geschichte der Auslegung der Texte in den Glaubensgemeinschaften, die die Texte gebrauchen und überliefern. Hier ist auf die