

# Die Kirche und das Alte Testament oder: Die Hebräische Bibel zwischen Lust, Last und Leidenschaft<sup>1</sup>

Alexander Deeg

## *Abstract*

*This contribution starts with the peculiar ambivalence of how modern German Protestantism deals with the so-called ›Old Testament‹: Delight in Old Testament reading and preaching as seen in the present revision of the lectionary is contrasted by a certain skepticism of scholarly theology against the Old Testament as a part of the Christian canon. The essay assesses both positions critically and demonstrates how reading the Old Testament permanently questions Christian identity vis-à-vis Israel. For sermons on the Old Testament, the point is to preach in a self-evident and at once Israel-sensitive way.*

## **I. Christliche Lektüre des Alten Testaments – Zwei Problemanzeigen und ein Spannungsfeld**

### 1. Die Freude am Alten Testament und die Gefahr der Vereinnahmung

»Mehr Altes Testament!« – unter anderem dies ergab sich als Wunsch befragter Pfarnerinnen und Pfarrer, ehrenamtlich Verkündigender und Kirchenmusikerinnen sowie Kirchenmusiker im Vorfeld der Perikopenrevision in den lutherischen und unierten Kirchen. Derzeit geht diese Revision in die Endphase, und aller Wahrscheinlichkeit nach wird zum Ersten Advent 2018 eine neue Ordnung der Lese- und Predigtperikopen eingeführt werden.<sup>2</sup> Eine von Gert Pickel und Wolfgang Ratzmann durchgeführte empirische Studie zur Verwendung der Lese- und Predigtperikopen und zur Zufriedenheit mit diesen unter Praxisexperten<sup>3</sup> im Vorfeld der Revision zeigt eindrucksvoll die Bedeutung einer Lese- und Predigttextordnung (98% halten sich im Blick auf den Predigttext an die vorgegebene Ordnung; 71% halten eine offizielle kirchliche Lese- und Predigttext-Ordnung für »auf jeden Fall sinnvoll«, 25% für »sehr sinnvoll«). Im Blick auf Reformwünsche formulieren die Verfasser als Ergebnis der

1. Teile dieses Aufsatzes gehen zurück auf Vorträge, die ich am 9.12.2015 in Berlin und am 3.2.2016 in Augsburg gehalten habe.
2. Alle einschlägigen Texte, Beschlüsse und Informationen zur Perikopenrevision finden sich unter <https://www.ekd.de/EKD-Texte/84112.html> [Zugriff vom 12.12.2016].
3. Vgl. G. Pickel/W. Ratzmann, Gesagt wird – Eine empirische Studie zur Rezeption der gottesdienstlichen Lesungen, in: Kirchenamt der EKD/Amt der UEK/Amt der VELKD (Hg.), Auf dem Weg zur Perikopenrevision. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung, Hannover 2010, 95–111.

Studie: »Angesichts der biblischen Textgruppen ergeben sich [...] deutliche Wünsche, die Akzente etwas zugunsten der alttestamentlichen Texte, der Weisheitstexte, hymnischer Texte, der Texte mit Frauengestalten, etwas abgeschwächt auch zugunsten von prophetischen und von Schöpfungstexten zu verlagern und die Überrepräsentanz von Episteltexten zu korrigieren.«<sup>4</sup>

Entsprechend wurde eine ›moderate Revision‹ der Lese- und Predigttextordnung erarbeitet und 2014 zur Erprobung vorgelegt. Die spürbarste Änderung besteht zweifellos darin, dass die Anzahl der alttestamentlichen Texte in der Perikopenordnung annähernd verdoppelt wurde. Steht bisher in der Regel ein alttestamentlicher Text für jeden Sonn- und Feiertag zur Verfügung (der dann zugleich die vorgesehene alttestamentliche Lesung ist), so sind es nun meistens zwei, womit also ein Drittel der Texte der Ordnung aus dem Alten Testament stammen.

Die nach dem Erprobungszeitraum (2014/15) eingegangenen Rückmeldungen zeigen grundlegende Zustimmung zu der Perikopenrevision und vor allem auch zum Umgang mit dem Alten Testament. So heißt es etwa im Votum der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz: »Der Erweiterung des Angebots an Texten aus dem Alten Testament stimmen wir [...] ausdrücklich zu. Sie gereicht zu einer Belebung der Predigtpraxis und ermöglicht den Gemeinden eine Erweiterung der Glaubenserfahrungen im Spiegel dieser Texte.« Die Evangelische Kirche Hessen-Nassau betont die neue Möglichkeit der Wahrnehmung der »Wurzeln der christlichen Tradition« durch die alttestamentlichen Texte. Aus der Evangelischen Kirche im Rheinland kommt das Votum: »Sowohl die quantitative Steigerung von AT-Texten in den Perikopenreihen als auch die qualitativ andere Hermeneutik in der Zuordnung von AT- und NT-Texten sind wichtige Schritte der Erneuerung.«

Vor allem die narrativen Texte aus dem Alten Testament (wie die Erzählung von der Trennung von Abram und Lot aus Gen 13, von Hagar und Ismael aus Gen 16, vom Kampf Jakobs am Jabbok aus Gen 32, von Rut, Hiob bzw. von David als Musiktherapeut aus 1Sam 16) kamen insgesamt gut an. Immer wieder gelobt wurde aber z.B. auch die erstmalige Aufnahme von (insgesamt sieben) Psalmen in die *Predigtreihen*.<sup>5</sup>

Damit entsprechen die Erfahrungen im Kontext der gegenwärtigen Perikopenrevision einem Desiderat, das im christlich-jüdischen Dialog der vergangenen Jahrzehnte gewachsen ist: Die Erneuerung des Verhältnisses von Christentum und Judentum ist nur möglich, wenn auch der beide verbindende Text, das Alte bzw. Erste Testament, der jüdische *TaNaKh*, in breiterer Auswahl als bisher gelesen bzw. gepredigt und so in der theologischen Reflexion bedacht und im Bewusstsein der Gemeinden verankert wird. Aus der jahrhundertelangen »Ver-gegnung« (Martin Buber) kann freilich nur dann eine neue *Begegnung* von Christen und Juden werden, wenn nicht das Christentum von vornherein behauptet, die Texte in ihrer *eigentlichen* oder *wahren* Bedeutung zu verstehen, wogegen der »Synagoga« die Augen gebunden seien, so dass sie in Blindheit verharret – wie die berühmte, sich vor allem auf 2 Kor 3 stützende<sup>6</sup>

4. A.a.O., 104.

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

6. Vgl. 2 Kor 3,14–16: »Aber ihre Sinne wurden verstockt. Denn bis auf den heutigen Tag bleibt

Darstellung von »Ecclesia und Synagoga« seit dem Hochmittelalter das Verhältnis von Christentum und Judentum zeigte.<sup>7</sup>



Bereits die erste EKD-Studie »Christen und Juden« vom Mai 1975 erklärt: »Juden und Christen gründen ihren Glauben auf die gemeinsame ›Schrift‹ (das ›Alte Testament‹), auf die auch das ›Neue Testament‹ der Christen bezogen ist.«<sup>8</sup> Gleichzeitig verweist die Erklärung auf die unterschiedliche Auslegung der Schrift in den beiden Traditionen, die ein Auseinandergelien der Wege von Christen und Juden bedeutet.<sup>9</sup> Die Verwurzelung des christlichen Glaubens im jüdischen und das bleibende

Miteinander zweier Religionen, die sich auf dieselben Texte beziehen, wurde in den vergangenen Jahrzehnten neu entdeckt – und damit auch die Notwendigkeit betont, das Alte Testament umfassender als bislang zu lesen und in die Gottesdienste der Kirchen einzubeziehen. Die (Forderung nach) intensivere(r) Lektüre des Alten/Ersten Testaments und der christlich-jüdische Dialog entwickelten sich miteinander – weswegen umgekehrt jede Zurückweisung des »Alten Testaments« nie nur einen *Text* trifft, sondern immer auch eine *Gemeinschaft*, die sich um diesen Text versammelt, und einen *Dialog*, der sich zwischen zwei Gemeinschaften seit einigen Jahrzehnten neu entwickelt hat.

Aus dem Bereich des christlich-jüdischen Dialogs kamen daher in den vergangenen Jahrzehnten zahlreiche Vorschläge zu einer Veränderung der Perikopenordnung, die vor allem für die Vermehrung der Anzahl alttestamentlicher Texte plädieren und gleichzeitig deren Auswahl hinterfragen. Abgelehnt wurden Modelle der Zuordnung, die das Alte Testament als Negativfolie dem Neuen gegenüberstellten (Gesetz versus Evangelium), aber auch solche, die eine zu einfache und schematische Zuordnung der Testamente versuchten – etwa nach dem Modell von Verheißung (im Alten Testament) und Erfüllung (im Neuen).

Im Jahr 2009 legte die »Konferenz christlicher Arbeitskreise Kirche und Israel« (KLAK) ein neues Perikopenmodell mit dem Titel »Die ganze Bibel zu Wort kom-

diese Decke unaufgedeckt über dem Alten Testament, wenn sie es lesen, weil sie nur in Christus abgetan wird. Aber bis auf den heutigen Tag, wenn Mose gelesen wird, hängt die Decke vor ihrem Herzen. Wenn Israel aber sich bekehrt zu dem Herrn, so wird die Decke abgetan.« Die Revision der Lutherbibel (2017) liest statt »Altes Testament« »Alter Bund«.

7. Die Abbildung zeigt die Darstellung am Westportal von Notre Dame (Paris); gemeinfreie Abbildung nach wikicommons [Zugriff vom 13.12.2016].
8. EKD-Studie »Christen und Juden« vom Mai 1975, hier zit. nach R. Rendtorff/H. H. Henrix (Hg.), Die Kirchen und das Judentum, Bd. 1: Dokumente von 1945 bis 1985, Paderborn/Gütersloh 2001, 558–578, 560.
9. Vgl. a.a.O., 567.

men lassen« vor. 60% der Texte in diesem Modell stammen aus dem Alten Testament, wobei die Schriftkorpora der jüdischen Bibel (Tora, Propheten und Schriften) gleichmäßig vorkommen.<sup>10</sup> Jedem Sonn- und Feiertag sind in diesem Modell drei alttestamentliche Texte und zwei neutestamentliche (Epistel und Evangelium) zugeordnet. Damit kommt das KLAKE-Modell dem faktischen quantitativen Verhältnis des Alten Testaments zum Neuen Testament weit näher, als das die bisher gültige Perikopenordnung tut. Gleichzeitig ist es aber entscheidend, dass es weder der KLAKE noch der aktuellen Perikopenrevision um eine lediglich *quantitative Steigerung* der Anzahl alttestamentlicher Texte geht. Leitend ist immer die Frage, was diese Texte *inhaltlich* zum *Textraum* eines Sonn- bzw. Feiertags und insgesamt zum *Klangraum* evangelischer Gottesdienste beitragen.

Aber auch jenseits der Kreise, denen der christlich-jüdische Dialog ein besonderes Anliegen ist, lässt sich eine breite Zustimmung zum Alten/Ersten Testament und eine hohe Popularität dieser Sammlung von 37 Einzeltexten feststellen. Das Alte Testament ist evidenter, nicht wegzudenkender und in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten in seiner Popularität augenscheinlich eher zunehmender Teil christlicher Frömmigkeit.

Auf einen Aspekt dieser Evidenz des Alten/Ersten Testaments hat etwa Peter Zimmerling mit seinem Buch über die Herrnhuter Losungen aufmerksam gemacht. Seit Jahren sind die Losungen eine »Erfolgsgeschichte«. <sup>11</sup> Gegenwärtig erscheinen sie in mehr als 50 Sprachen und in einer Auflage von 1,7 Millionen (hinzu kommen dann noch die digitalen Ausgaben!). Erst im 20. Jahrhundert stabilisierte sich die heutige Gestalt der Losungen, so dass für jeden Tag eine *alttestamentliche* Losung und ein Lehrtext aus dem Neuen Testament zusammengestellt werden. Für die zahlreichen Leserinnen und Leser der Losungen gehören alttestamentliche Texte so selbstverständlich zum täglichen geistig-geistlichen Vademecum und prägen evangelische Frömmigkeit. Gleichzeitig sind die Losungsbücher aufgrund der täglichen Verbindung eines »gelosten« alttestamentlichen Textes mit einem dazu ausgewählten neutestamentlichen Vers eine besonders interessante Quelle für die Wahrnehmung der Hermeneutik dieser beiden Kanontteile und ihrer wechselseitigen Beziehung zueinander, die eine ausführlichere Studie durchaus rechtfertigen würde.

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

Gegenüber der »Kompliziertheit« mancher neutestamentlicher Texte mit ihren schroffen Diastasen (die Glaubenden und die Welt), ihren komplexen Gedanken (christologisch, pneumatologisch, proto-trinitarisch) und ihrer vor allem in den Episteln vielfach kritisierten undurchdringlichen Syntax wirken viele alttestamentliche Texte lebensnah und erfrischend, erfreulich in ihrer Ambiguität (vgl. nur Pred 3),

10. Vgl. [www.perikopenmodell.de](http://www.perikopenmodell.de).

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

packend in den Erzählungen und theologisch schon deswegen ›einfacher‹, weil es um das Reden und Handeln des einen Gottes geht, ohne ihm noch einen Sohn hinzuordnen zu müssen.

Diese viel zu flott geschriebenen Sätze werden selbstverständlich weder dem Alten noch dem Neuen Testament gerecht, weisen aber auf eine Gefahr hin, die etwa Notger Slenczka in seinem umstrittenen Diskussionsbeitrag aus dem Jahr 2013<sup>12</sup> wahrnimmt: die Gefahr der christlichen Vereinnahmung des Alten Testaments, die keineswegs nur dort gegeben sein kann, wo sich Christenmenschen hochmütig über das Alte Testament überheben oder das Neue Testament mit seinem Christuszeugnis als eigentliche Wahrheit dem Alten Testament als Vorläufer vorordnen, sondern auch dort, wo Christenmenschen in freundlicher Unbekümmertheit spannende und vielfältige Texte rezipieren, ohne zu bedenken, dass diese Texte zunächst nicht die ihren und sie nicht die (primären) Adressaten sind. Es sind Texte, die sich an Israel wenden und gegenwärtig zunächst Jüdinnen und Juden ansprechen.

Die andere Adressatensituation wird im gottesdienstlichen Gebrauch teilweise schlicht eliminiert. Das zeigt sich etwa bei dem bereits erwähnten Bibelwort aus Jes 43,1, das beliebter Taufspruch und zugleich der Wochenspruch am 6. Sonntag nach Trinitatis ist. Eigentlich lautet er: »Und nun spricht der HERR, der dich geschaffen hat, Jakob, und dich gemacht hat, Israel: Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!« In der kirchlichen Verwendung aber wird die Einleitung, die diesen Spruch an Jakob/Israel adressiert, bislang schlicht eliminiert – und der Text so entgegen seinem Wortlaut universalisiert.<sup>13</sup>

## 2. Die Problematisierung des Alten Testaments und die Gefahr der Distanzierung

Es ist zweifellos das Verdienst der durch Notger Slenczka angestoßenen Debatte um das Alte Testament, vor dieser allzu schlichten Vereinnahmung zu warnen und die Differenz zwischen Altem und Neuem Testament neu wahrzunehmen. Die Texte der Bibel sind nicht einfach flächig die Heilige Schrift der Christen, sondern sind dies in einer charakteristischen Doppelheit, die durch die Begriffe »Altes« und »Neues Testament« insofern problematisch bezeichnet wird, weil das »Alte« nicht selten als das durch das Neue Überwundene wahrgenommen wird. Aber auch die anderen vorgeschlagenen Bezeichnungen (Erstes Testament;<sup>14</sup> Hebräische Bibel; Jüdische Bibel; Bibel Israels<sup>15</sup> ...) haben ihre jeweils eigenen Probleme, so dass wohl am ehesten eine abwechselnde Verwendung unterschiedlicher Begriffe die Spannung aufrechterhalten kann.

Notger Slenczka geht zunächst vom *historischen* Abstand zwischen Altem und Neuem Testament aus. Die Texte des Alten Testaments seien vor-christlich – so stellt Slenczka ebenso schlicht wie historisch wahr fest. Freilich stellt sich sogleich die Frage, ob diese *historische* Vorzeitigkeit des Alten Testaments zugleich seine *theo-*

12. Vgl. N. Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: Marburger Jahrbuch Theologie XXV, Leipzig 2013, 83–119.

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

14. Vgl. E. Zenger, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991.

15. Vgl. R. Rendtorff, Die Bibel Israels als Buch der Christen, in: Chr. Dohmen/Th. Söding (Hg.), Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie, Paderborn u.a. 1995.

*logische* Ungleichzeitigkeit bedeutet. Bereits die ersten Seiten des Neuen Testaments zeigen ein völlig anderes Bild. Das Matthäusevangelium zeichnet Jesu Geschichte grundlegend ein in die Geschichte des Alten Testaments (vgl. den Stammbaum Jesu in Mt 1,1–17; vgl. aber z.B. auch die bewusste Parallelisierung der Geschichte des neugeborenen Jesus/Immanuel mit der Geschichte Israels in der Darstellung der Flucht nach Ägypten und der Rückkehr aus Ägypten; Mt 2,13–23), und etwa die vielfach so genannte ›Antrittspredigt Jesu‹ in Nazareth (Lk 4,16–30) macht deutlich, dass eine theologische Hermeneutik des Alten Testaments notwendig mit einem anderen als dem neuzeitlich-historischen Zeitverständnis arbeitet. Nachdem Jesus in der Synagoge von Nazareth Worte aus Jes 61 vorgelesen hat (»Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen; er hat mich gesandt, zu predigen den Gefangenen, dass sie frei sein sollen, und den Blinden, dass sie sehen sollen, und den Zerschlagenen, dass sie frei und ledig sein sollen, zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn«; Lk 4,18; Jes 61,1f.), hält Jesus eine überaus kurze Predigt und sagt: »Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren« (V. 21). Dieses messianische *Heute*<sup>16</sup> unterbricht jede lineare Zeitwahrnehmung, holt den Text aus Jes 61 aus seiner Vergangenheit und macht ihn im Munde Jesu gegenwärtig und so für die Leserinnen und Leser des Lukasevangeliums offen für die Zukunft.

Mit einer konsequenten Historisierung, wie sie sich bei Slenczka findet, wie sie aber generell typisch für liberal-religionsgeschichtliche Modelle ist, sind m.E. zwei grundlegende Probleme verbunden: (1) Im Paradigma des Historischen geht – so paradox es klingt – der Aspekt der *Geschichte* verloren. Geschichte nämlich ist nicht das Ergebnis historischer Rekonstruktion mit ihren von Troeltsch und anderen herausgearbeiteten Kriterien (Analogie, Korrelation), sondern die individuelle oder gemeinschaftliche narrative Konstruktion, zu der Erfahrung und eigenes Involviertsein gehören und für die sich unzählige Beispiele aus der Geschichte der Predigt und der Frömmigkeit anführen ließen. Liturgisch wird sie *Anamnese* genannt: In der liturgisch-anamnetischen Reinszenierung der Geschichte stehe »ich« an der Krippe (EG 37,1) und gehen wir »mit den Hirten« hinein, um »zu sehn, was Gott *uns* hat beschert« (EG 35,6). Im Blick auf den Glauben und die Frömmigkeit ist das historische Bewusstsein immer nur *ein* Aspekt der Wahrnehmung; und eine Aufgabe des Gottesdienstes wie der theologischen Hermeneutik bestünde m.E. gerade darin, die *Geschichte* wiederzugewinnen gegen den Sog der Historie.

(2) Gleichzeitig tritt mit der Wahrnehmung biblischer Texte im historischen Paradigma die (vermeintliche) Notwendigkeit ein, das vergangene Geschehen im Blick auf seine heutige Relevanz neu auszuleuchten. Damals war ›etwas‹, und heute bestehe die Aufgabe darin, die Bedeutung dieses Geschehens für Menschen des 21. Jahrhunderts zu erkennen bzw. die damalige Erfahrung als gegenwärtige Erfahrung ›erlebbar‹ zu machen. Der viel apostrophierte »garstig breite Graben« entsteht gerade durch diese Hermeneutik immer neu, weil im Blick auf die Bibel darum gerungen werden muss, wie ›Historisches‹ heute ›noch‹ bedeutsam sein könne. Gleichzeitig führt diese Hermeneutik dazu, das, wovon die Bibel erzählt, aus dem erzählten Kontext der Bibel zu lösen und als Erfahrungsmomente zu subjektivieren. Am Ende steht das Christusereignis dann nicht mehr in einer Geschichte, die sich nur sinnvoll als Geschichte

16. Vgl. A. Deeg, Messianisch predigen, in: ders./M. Goldmann (Hg.), Gottes Gesalbte: Priester – Könige – Propheten. Solus Christus neu gelesen, in: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Perikopenjahr 2016/17, Wernsberg 2016, lix–lxviii.

erzählen lässt, die mit der Schöpfung beginnt, über den Bund mit Abram, die Väter und Mütter im Glauben, den Exodus, die Propheten weiter erzählt werden kann bis in die Gegenwart, sondern erscheint eher als punktuelles Geschehen, das mit ›mir‹ und ›meiner‹ religiösen Subjektivität zu tun hat.

Verlust der Geschichte und Subjektivierung des Glaubens – beides geschieht, wenn eine historisierende Hermeneutik die Oberhand gewinnt und sich wie eine Decke (vgl. 2Kor 3!) über das Verstehen legt.

Die berechtigte Warnung Notger Slenczkas vor einer vorschnellen Vereinnahmung des Alten Testaments durch die christliche Kirche führt bei ihm zu einer historischen Distanzierung, die sich dann zugleich mit einer inhaltlichen Absatzbewegung verbindet: Das Alte Testament sei auch inhaltlich ein vor-christliches Buch und gehöre hinein in eine Entwicklung hin zu einer besseren und gültigeren Gestalt. Slenczka verweist – wie auch andere<sup>17</sup> – auf die vermeintliche Partikularität des Alten Testaments einerseits, und auf die Texte, die von Gewalt sprechen und Gott in eine Dynamik der Gewalt einzeichneten, andererseits. Damit macht er auf Aspekte aufmerksam, die auch in der öffentlichen Wahrnehmung immer wieder begegnen und sich etwa dort zeigen, wo Journalistinnen und Journalisten das Adjektiv »alttestamentarisch« verwenden, wenn sie auf Exzesse der Gewalt im politischen Kontext (und ganz besonders im gegenwärtigen Handeln von Israels Militär) hinweisen wollen. Freilich aber gilt: (1) Die Partikularität des göttlichen Erwählungshandelns, wie sie das Alte Testament beschreibt, ist von Anfang an eingebettet in die universale Dimension des Glaubens Israels. Die Erwählung Abrahams geschieht, damit in ihm »gesegnet werden alle Geschlechter der Erde« (Gen 12,3). Und auch die Gewalt, von der zweifellos die Rede ist, ist schon im Alten Testament selbst, erst recht aber in der jüdischen Auslegungsgeschichte umgriffen von der Frage, wie diese in Gottes Namen begrenzt werden kann. (2) Gerade in der praktischen Verwendung des Alten Testaments hat sich in den vergangenen Jahren gezeigt, wie wichtig die bislang vielfach als problematisch bezeichneten Texte sind. Dafür steht etwa die Karriere der Klagepsalmen in der Seelsorge: Die Feinde zu benennen, Rachewünsche zu artikulieren und am Ende doch zu wissen, dass die Rache allein Gottes ist, ist eine Bewegung, die sich gerade an alttestamentlichen Texten lernen lässt und die auch die christliche Predigt vor einem allzu einfachen Gottesbild des immer nur lieben Gottes bewahren kann.<sup>18</sup>

Zusammenfassend zeigt sich, dass gegenwärtig Enthusiasmus *und* Kritik, fröhliche Selbstverständlichkeit *und* grundlegende Skepsis den christlichen Umgang mit dem Alten Testament prägen. Damit ergeben sich Vereinnahmung *und* Distanzierung als die beiden Probleme, die aus diesen Haltungen jeweils folgen. Die Frage für eine gegenwärtige christliche Hermeneutik des Alten Testaments und für den praktischen Umgang mit diesem Teil des Kanons in den Kirchen muss daher lauten, wie sich Wege der Rezeption jenseits von Vereinnahmung und Distanzierung finden lassen.

17. Vgl. nur die Kritik, die Klaus-Peter Jörns bereits vor Jahren artikuliert: Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 42008.

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

## II. Der Überschuss des Alten Testaments und das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen – hermeneutische Überlegungen

Vor gut dreißig Jahren sprach der Systematische Theologe Friedrich Mildnerberger vom *Überschuss des Alten Testaments*<sup>19</sup> und begründete damit die Notwendigkeit, als Christinnen und Christen bleibend das Alte Testament zu lesen. Gegenwärtig erscheinen mir seine Überlegungen einen Grund dafür anzugeben, warum das Alte Testament für viele überaus populär ist. Es bietet Fragen und Themen, die im Neuen Testament schlicht fehlen, für das Leben des Glaubens aber entscheidende Bedeutung haben. Friedrich Mildnerberger erkannte dies in Themen wie politischer Friede, Natur und Schöpfung, von denen das auf das Christusereignis fokussierte Neue Testament nicht/kaum redet und auch nicht reden muss, weil die Evangelien und Briefe des Neuen Testaments ja niemals daraufhin geschrieben waren, allein und für sich einen Kanon ›vollständigen‹ Redens von Gott zu ergeben, sondern allesamt die Texte voraussetzten, die damals als jüdische Texte im Umlauf waren und später (teilweise) als TaNaKh im Judentum und als Altes Testament im Christentum kanonisiert wurden. Gleichzeitig bietet das Alte Testament, so Mildnerberger, einen Überschuss an Redeformen, die im Neuen Testament ebenfalls fehlen. Exemplarisch nennt er die Klage und die vielfältigen Sprachformen alttestamentlicher Weisheit.

Die bislang gültige Perikopenordnung gewährt den Gemeinden nur teilweise einen Einblick in diesen alttestamentlichen Überschuss. Die alttestamentlichen Texte wurden ja nicht von der Logik des Alten Testaments und seines vielfältigen Redens ausgehend gewählt, sondern ausgehend von neutestamentlichen Texten (vor allem von den die Proprien ›regierenden‹ Evangelien).<sup>20</sup> So liegt derzeit eine Perikopenordnung vor, die zweifellos einen christologischen und soteriologischen Schwerpunkt hat, wodurch das reformatorische Anliegen, die *ganze Bibel* als Gottes Wort und die Kirche immer neu als *creatura verbi* wahrzunehmen, zurückgedrängt wird. Für die Auswahl aus dem Alten Testament bedeutete dies bislang, dass vor allem Texte aus dem Propheten Jesaja (hier wiederum besonders aus Jes 40–66) aufgenommen wurden. Dieser Schwerpunkt wurde in der Revision nicht verändert, aber dadurch relativiert, dass diesen Texten zahlreiche weitere Texte zur Seite gestellt wurden: vor allem narrative Texte aus dem Pentateuch, weisheitliche Texte, aber auch anders akzentuierte prophetische Texte. Eine grundlegende Neuorientierung der Hermeneutik liegt aber auch in der Perikopenrevision nicht vor, da nach wie vor die Lese-Evangelien den Klangraum eines Sonn- oder Feiertags entscheidend bestimmen.

Mildnerbergers Überlegungen zum zweifachen Überschuss des Alten Testaments begründen jedenfalls teilweise dessen Popularität, beantworten aber nicht die Frage,

19. Vgl. *F. Mildnerberger*, Kleine Predigtlehre, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984, 101–105.

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



warum das Alte Testament *insgesamt* zum Kanon der christlichen Kirche gehören muss. Dies kann m.E. nur über ›Christus‹ selbst als christlicher Kernbotschaft geschehen. Reformatorisch ausgedrückt gilt dabei: Das *solus Christus* kann nicht ausgesagt werden ohne das *sola scriptura*. Das Alte Testament ist nicht der zufällige historische *Hintergrund*, sondern der notwendige und bleibende *Bezugspunkt* jedes christlichen Bekenntnisses. Christen führt der ›Kern‹ ihres Glaubens in das Alte Testament hinein.

In den Bibelwissenschaften entwickelte Brevard S. Childs den viel diskutierten »Canonical approach«, der die Wechselbeziehungen der Testamente und ihre rekursive Bezogenheit aufeinander im Kontext der *einen Bibel* unterstreicht.<sup>21</sup> Im deutschsprachigen Bereich hat Frank Crüsemann vom »Alten Testament als Wahrheitsraum des Neuen« gesprochen und damit die grundlegende Verankerung der Christusbotschaft des Neuen Testaments in der jüdischen Bibel betont.<sup>22</sup> 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 und auch die Polemik gegenüber ›den Juden‹ in manchen neutestamentlichen Texten verständlich macht und zeitgeschichtlich einordnet.<sup>23</sup>

Bereits Martin Luther erkannte, dass das Neue Testament in das Alte führt. 1522 beschreibt er in seinem »Kleyn unterricht, was man ynn den Euangelijs suchen und gewartten soll« die neutestamentlichen Texte als »Zeiger« und »Hinweis in die Schrift der Propheten und Mosi«, in denen Christus materialiter erkannt werde: »Syntemal die Euangeli und Epistel der Apostel darumb geschrieben sind, das sie selb solche tzeyger seyn wollen und uns weyßen ynn die schriftt der propheten und Mosi des allten testaments, das wyr alda selbs leßen und sehen sollen, wie Christus ynn die windel thucher gewicklet und yn die krippen gelegt sey [...]«. <sup>24</sup>

Das neutestamentliche Christuszeugnis führt Lesende hinein in die Schriften Israels.<sup>25</sup> Mit dieser Richtungsentscheidung ist ein Zweifaches gegeben: (1) Christliche Kirche ist immer neu auf die Relektüre der Schriften des Ersten Testaments angewiesen, wenn sie erkunden, entdecken und verstehen will, wer Christus ist, was die Christusbotschaft bedeutet und wie sie hinweist auf Gottes Handeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. (2) Die christliche Kirche liest das Alte Testament notwendig in einem anderen hermeneutischen Horizont, als Jüdinnen und Juden dies tun, in der Perspektive des Christusbekenntnisses, das es freilich – wie gesagt – niemals *ohne* die Texte des Ersten Testaments gibt. Das Alte Testament erweist sich so als verbindend und trennend zugleich im Verhältnis von Christentum und Judentum.

Dieser Aspekt wird gerade an den zentralen christlichen Festen Ostern und Weihnachten deutlich, deren Gehalt sich nur im Klangraum des Alten Testaments zum Ausdruck bringen lässt. An Ostern ist es vor allem die Passah-Erzählung, ohne die die neutestamentliche Befreiungsgeschichte nicht aussagbar wäre und die daher im Gottesdienst der Osternacht eine zentrale Rolle spielt (so auch in den alten litur-

21. Vgl. B. S. Childs, *Die Theologie der einen Bibel*, 2 Bd., Freiburg u.a. 1994/1996.

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

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

24. WA 10/II, 15.

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

gischen Texten zu Ostern wie dem Exsultet<sup>26</sup>). An Weihnachten ist es die Fülle der alttestamentlichen ›Weissagungen‹, wie die prophetischen Texte genannt werden, die im Umkreis des Festes, vor allem in der Christvesper, zu Gehör gebracht werden.

Angesichts der Vielfalt der alttestamentlichen Texte und Redeformen und der Herausforderungen immer neuer Situationen wäre es merkwürdig und vermessen, *einen* hermeneutischen Generalschlüssel bestimmen zu wollen, der *das Alte* und *das Neue Testament* in ihrem Verhältnis zuordnet. Darauf hat der Alttestamentler Horst Dietrich Preuß bereits vor rund 30 Jahren hingewiesen. In seinem Buch »Das Alte Testament in christlicher Predigt« kritisierte er vor allem die Dominanz des Schemas von *Verheißung und Erfüllung* in der Geschichte christlicher Hermeneutik. Diese führe dazu, dass das Alte Testament »nur sehr in Auswahl bekannt ist und durch eine Brille gelesen wird, die ihm sein eigenes Wort kaum noch belässt.«<sup>27</sup> Preuß plädierte demgegenüber für eine Beachtung der *Vielfalt* der alttestamentlichen Texte und für eine strukturanaloge Auslegung, die den Versuch unternimmt, jedem Text seine Eigenart zu belassen und ihn mit den Kontexten einer christlichen Gemeinde der Gegenwart ins Gespräch zu bringen.

Gleichzeitig bedarf das Modell »Verheißung und Erfüllung« auch dringend einer theologischen Korrektur, worauf etwa der katholische Pastoraltheologe Heinz-Günther Schöttler immer wieder hingewiesen hat. Er spricht von der bleibenden Erfüllungslücke und dem ebenfalls bleibenden Verheißungsüberschuss.<sup>28</sup> Christinnen und Christen können und brauchen im Angesicht der Weltwirklichkeit nicht zu behaupten, es seien alle Verheißungen »erfüllt in Herrlichkeit« (EG 12,2). Die Verheißungen sind in Christus nicht erfüllt, aber allesamt »bestätigt« (2 Kor 1,20). Die Erfüllungslücke führt so hinein in den Verheißungsüberschuss: Die neue Welt Gottes ist im Kommen und wird vollendet sein, wenn Gott ist »alles in allem« (1 Kor 15,28).

### III. Christliche Identität und das Alte Testament oder: Die offene Christusfrage und das gegenwärtige Judentum

Christinnen und Christen haben Jüdinnen und Juden in Aufnahme von 2 Kor 3 über Jahrhunderte vorgeworfen, ihnen seien die Augen gebunden und die »Synagoga« laufe mit einem Tuch vor den Augen und daher mit einem gebrochenen Stab als Symbol ehemaliger und nun verlorener Herrschaft und Herrlichkeit durch die Welt.

Bereits im Hochmittelalter aber gab es auch eine umgekehrte Darstellung. In einem aschkenasischen Siddur aus dem 13. Jahrhundert findet sich das Bild einer sehenden Synagoga und einer Ecclesia mit verbundenen Augen.<sup>29</sup>

26. Vgl. H. Breuer, Das Exsultet und seine jüdischen Wurzeln. Überlegungen zur heilsgeschichtlichen Neukontextualisierung des synagogalen Pesachgebets im Christentum, in: *Analecta Coloniensia* 5 (2005), 87–124.

27. H. D. Preuß, *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984, 68.

28. Vgl. H.-G. Schöttler, *Christliche Predigt und Altes Testament. Versuch einer homiletischen Kriteologie*, Ostfildern 2001.

29. Abbildung nach E. Röhm/J. Thierfelder, *Juden, Christen, Deutsche*, Bd. 1: 1933–1945, Stuttgart <sup>2</sup>2004, 26; es handelt sich um eine Initiale aus einem jüdischen Gebetbuch (Siddur) aus dem 13. Jh.

Die Darstellung stellt die Frage, wem eigentlich die Augen verbunden sind. Wollen Christinnen und Christen die Welt nicht wahrnehmen, unerlöst und unvollendet, wie sie ist? Die Erfüllung messianischer Verheißung im Angesicht der unerlösten Welt zu behaupten, kann nur dann geschehen, wenn die Botschaft des Alten Testaments allegorisiert und spiritualisiert wird – bzw. wenn man sich des Alten Testaments insgesamt entledigt und es als nicht mehr für den christlichen Kanon bedeutsam erkennt.<sup>30</sup>

Umgekehrt weist das jüdische »Nein« zum christlichen Messiasbekenntnis in den Überschuss der Verheißung und wird so zur Basis einer erneuerten und gemeinsamen Hoffnung für und Arbeit an dieser Welt. Dietrich Bonhoeffer meinte: »Der Jude hält die Christusfrage offen.«<sup>31</sup> Christliche Identität bleibt so vor jedem Imperialismus des ›Habens‹ bewahrt und damit vor jeder



*theologia gloriae*, in die sich auch die *theologia crucis* immer wieder zu verwandeln droht. Gleichzeitig sind Christinnen und Christen an die Seite Israels gestellt (vgl. Röm 15,10; vgl. aber auch Sach 8,23).

### Exkurs: Das messianische »Heute« und die zeittheologische Nähe von Judentum und Christentum

Nicht nur das Christentum kennt ein messianisch-eschatologisches »Heute« (vgl. Lk 4,21), das die Linearität von Zeitkonstruktionen und gegenwärtig die Dominanz historischer Hermeneutiken durchbricht, sondern auch das Judentum. Im Babylonischen Talmud (Sanhedrin 98a) wird die Frage gestellt, woran man erkenne, dass der Sohn Davids kommt. Wie im Talmud üblich werden unterschiedliche Antworten gegeben, die sich allesamt auf biblische Zusammenhänge beziehen:<sup>32</sup> »Der Sohn Davids wird nicht eher kommen, als bis man für einen Kranken einen Fisch suchen und nicht finden wird ...« (vgl. Ez 32,14). Oder: »Der Sohn Davids wird nicht eher kommen, als bis es keine Hochmütigen in Israel geben wird ...« (vgl. Zeph 3,11). Oder: »Der Sohn Davids wird nicht eher kommen, als bis es weder Richter noch Befehlshaber in Israel geben wird ...« (vgl. Jes 1,25f.). Von Rabbi Jochanan findet sich die Aussage: »Wenn du ein Zeitalter siehst, das mehr und mehr verkümmert, so hoffe auf ihn, denn

30. David M. Stark (Duke Divinity School) untersucht derzeit in seiner Dissertation, inwiefern *politische Machtverhältnisse und Machtstrukturen* den Umgang mit dem Alten Testament beeinflussen. So spielte das Alte Testament eine selbstverständliche Rolle in der Befreiungsbewegung der African American Christians (und bis heute in diesen Gemeinden), wurde aber von den Kirchen der ›weißen‹ Mehrheit nicht selten kaum beachtet oder allegorisch gedeutet.

31. D. Bonhoeffer, *Ethik*, München 1966, 95.

32. Hier und im Folgenden zitiert nach: *Der Babylonische Talmud*, übers. v. Lazarus Goldschmidt, Bd. IX, Berlin 1930–1936, Nachdruck Frankfurt/M. 1996, 69–71.

es heißt: »und dem gedrückten Volk schaffst du Hilfe« (2 Sam 22,28) ... Wenn du ein Zeitalter siehst, über das die Leiden sich wie ein Strom ergießen, so hoffe auf ihn, denn es heißt: »denn der Bedränger bricht wie ein Strom herein ...« und darauf folgt: »und es wird für Zion der Erlöser kommen« (Jes 59,19f.)«. Diese Texte zeigen, dass die Vorstellung des Kommens des Messias am ehesten dann Konjunktur hatte und hat, wenn die Zeiten schwierig und die Lage bedrohlich bis aussichtslos waren und sind.

Im Zusammenhang der oben zitierten Talmudaussagen wird auch die wahrscheinlich bekannteste und m.E. zugleich abgründigste talmudische Geschichte vom Messias erzählt. Rabbi Jehoshua ben Levi trifft auf Elia, der im rabbinischen Kontext immer wieder als Mittler zwischen Himmel und Erde begegnet. Rabbi Jehoshua stellt die große Frage: Wann kommt der Messias? Und Elia gibt eine überraschende Antwort: Geh, frage ihn selbst. Das folgende Gespräch zwischen Rabbi Jehoshua und Elia bzw. Rabbi Jehoshua und dem Messias gebe ich leicht verkürzt wieder:

Rabbi Jehoshua: Wo befindet er sich? – Elia: Am Tore von Rom. – Rabbi Jehoshua: Woran erkennt man ihn? – Elia: Er sitzt zwischen den mit Krankheiten behafteten Armen; alle übrigen binden [ihre Wunden] mit einem Male auf und verbinden sie wieder, er aber bindet sie einzeln auf und verbindet sie, denn er denkt: vielleicht werde ich verlangt, so soll keine Verzögerung entstehen. – Hierauf ging er zu ihm hin und sprach zu ihm: Friede mit dir, Herr und Meister! – Dieser erwiderte: Friede mit dir, Sohn Levis! – Er fragte: Wann kommt der Meister? – Dieser erwiderte: Heute. – Darauf kehrte er zu Elia zurück, der ihn fragte: Was sagte er dir? – Er erwiderte: Friede mit dir, Sohn Levis! – Da sprach dieser: Er hat dir und deinem Vater die künftige Welt verheißen. – Jener entgegnete: Er hat mich belogen, denn er sagte mir, er werde heute kommen, und er kam nicht. – Dieser erwiderte: Er hat es wie folgt gemeint: »Wenn ihr heute auf seine Stimme hören werdet ...« (Ps 95,7).

Der verwundete (!) Messias, der vor den Toren der Stadt Rom sitzt, die im Talmud exemplarisch für Fremdherrschaft und Exil steht, sprengt mit seinem »Heute« die lineare Zeitwahrnehmung.<sup>33</sup> Die neue Zeit, Gottes Zeit, ist da und steht bereit. Sie liegt gleichsam unter oder über oder neben der Zeit, in der Menschen leben und die sie als ihre Zeit begreifen. Durch sie erhält die Zeit, in der Menschen leben, einen Riss. So hat auch Walter Benjamin in seinem letzten Essay »Über den Begriff der Geschichte« (1940) die Zeit der Erwartung wahrgenommen. Er wendet sich kritisch gegen den vermeintlichen Fortschritt und gegen politische Konstruktionen, die mit dem Fortschrittsoptimismus zusammenhängen, und schreibt dann: »Die Thora und das Gebet unterweisen sie [die Juden] [...] im Eingedenken. Dieses entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen. Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte.«<sup>34</sup>

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

34. *W. Benjamin*, *Über den Begriff der Geschichte*, in: ders., *Sprache und Geschichte. Philosophische Essays*, ausgewählt von Rolf Tiedemann, mit einem Essay von Theodor W. Adorno, Stuttgart 1992, 141–154, 153f.

#### IV. Selbstverständlich und Israel-sensibel – Zum praktischen Umgang mit dem Alten Testament

Was folgt aus dem bis hierher Gesagten für die christliche Lektüre des Alten Testaments, für den Umgang mit diesem ersten Kanonteil im Gottesdienst und in anderen Feldern der kirchlichen Praxis? Es geht m. E. darum, das Alte Testament selbstverständlich *und* Israel-sensibel zugleich zu lesen und zu verstehen. Damit antworte ich auf die beiden grundlegenden Probleme, die hermeneutisch beschrieben wurden: Distanzierung und Vereinnahmung des Alten Testaments.

Die Texte des Alten Testaments sind vielfältig lebendig und populär – in Gesellschaft, Kirche und in der Liturgie, und man kann das Alte Testament ganz selbstverständlich lesen. Es braucht keinen gewaltigen christologischen Aufwand, um die Worte, Bilder und Geschichten des Alten/Ersten Testaments als Worte zu hören, die gegenwärtig zu Christinnen und Christen sprechen. Damit sollten Predigten zu alttestamentlichen Texten, die meinen, am Ende immer noch eine christologische Kurve anhängen zu müssen, der Vergangenheit angehören. Aber zugleich gilt bei aller Selbstverständlichkeit doch auch: Das Alte Testament ist ein Text, der nicht anders als *Israel-sensibel* gelesen werden kann.<sup>35</sup> Es geht darum, sensibel dafür zu sein, dass diese Texte zunächst die Texte *anderer* sind und wir nur sekundär zu Adressaten werden. Die Texte des Alten Testaments weisen uns vielmehr an die Seite des bleibend erwählten Gottesvolkes Israel, das wir *nicht* sind, aber zu dem wir durch das Christusereignis unauflöslich in Beziehung stehen. Daraus ergibt sich dann selbstverständlich auch die Notwendigkeit, auf jüdische Auslegung in Vergangenheit und Gegenwart zu hören.<sup>36</sup>

#### V. Der christliche Gottesdienst als Klangraum des Alten Testaments – Unterwegs zu einer liturgischen Hermeneutik

Jürgen Ebach hat jüngst in einer Monographie deutlich gemacht hat, dass sich der ganze christliche Gottesdienst im »Klangraum« des Alten Testaments verortet.<sup>37</sup> In den traditionellen liturgischen Sequenzen, in Liedern und Gebeten feiern sich Christinnen und Christen an jedem Sonn- und Feiertag hinein in die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel und somit auch in die Gegenwart der Beziehung von Judentum und Christentum. Die Frage nach dem Alten Testament im christlichen Gottesdienst kann daher keineswegs nur als die Frage danach beantwortet werden, ob alttestamentliche Texte gelesen bzw. gepredigt werden und welche das sind (so wichtig diese Frage zweifellos ist).

Im Ordinarium und Proprium *jedes* Gottesdienstes ergibt sich ein komplexes Miteinander der beiden Testamente, das jeden hermeneutischen Generalschlüssel zur Verhältnisbestimmung unmöglich macht. Die musikalische Metapher der Konsonanz hat sich als Bild für die Wahrnehmung der Verhältnisse der unterschiedlichen Texte im Gottesdienst etabliert. Verschiedene Texte klingen zusammen und ergeben nicht den *einen* Ton, sondern setzen durchaus auch Kontrapunkte. Auch gelegentliche Disso-

35. Ähnlich auch Heinz-Günther Schöttler in seiner homiletischen Krieteriologie (vgl. Anm. 28).

36. Vgl. dazu auch P. Petzel, »Die Bibel ist ein jüdisches Buch« (J. L. Borges). Zur Bedeutung des *nachbiblischen* Judentums für das christliche Verständnis des AT, in: Kul 31, 2016, 111–124.

37. Vgl. Ebach (Anm. 25).

nanzen prägen und vertiefen den Klang des Sonn- oder Feiertags. Zusammengehalten aber wird das Ganze des Gottesdienstes dadurch, dass dieser zur Ehre »des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, des *einen* Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit« gefeiert wird, wie dies die Benediktiner auf dem Zionsberg in Jerusalem in ihrer Variante des Gloria patri formulieren und damit das Bekenntnis zu dem *einen* Gott mit der trinitarischen Erschließungsgeschichte, wie Christinnen und Christen sie bekennen, verbinden. Gottesdienst ist so eine immer neue *Inszenierung* des christlich-jüdischen Verhältnisses, wie dies bereits die Offenbarung des Johannes in ihrer Bildsprache andeutet. Wenn dort der himmlische Gottesdienst vor dem Thron Gottes geschaut wird (Offb 4), ist von *vierundzwanzig* Ältesten die Rede, die um den Thron stehen. Bereits in der Zeit der Alten Kirche wurden diese auf die zwölf Repräsentanten der Stämme Israels und auf die zwölf Repräsentanten der Kirche gedeutet.<sup>38</sup> Gemeinsam fallen sie nieder und beten den an, »der da lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit« (Offb 4,10). Der gefeierte Gottesdienst führt in die Verbindung der Testamente, in das Miteinander von Christentum und Judentum und zeigt, was es heißen kann, selbstverständlich *und* Israel-sensibel mit dem Alten Testament umzugehen und sich so im Klangraum der beiden Testamente und der einen Geschichte Gottes mit seiner Welt zu verorten. Viel mehr als abstrakte religionsgeschichtliche oder dogmatische Modelle könnte und müsste der gefeierte Gottesdienst so zum phänomenologischen Ausgangspunkt einer christlichen Hermeneutik des Alten Testaments werden.

38. Vgl. dazu A. Deeg, Gottesdienst in Israels Gegenwart. Liturgie als intertextuelles Phänomen, in: LJ 54, 2004, 34–52.