

GEORG BRAULIK

## Kanon und liturgische Schriftlesung

### Bibelhermeneutische Überlegungen zu einer Neuordnung der Sonntagsperikopen\*

#### **„Heilsgeschichte“ als Leitvorstellung der jüngsten Lektionarsreform**

Als die Perikopenordnung des römischen Meßbuchs im Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils reformiert wurde, hatte in der Kirche das Schlagwort „*Heilsgeschichte*“ Hochkonjunktur. Es war sogar eines der wichtigsten Kriterien für die Neugestaltung. Die Pastorale Einführung in das Meßlektionar (1981) erklärt deshalb:

„Die Leseordnung für die Meßfeier bietet nämlich auf angemessene Weise aus der Heiligen Schrift alle wichtigen Ereignisse und Worte der Heilsgeschichte dar. So ruft der Wortgottesdienst den Gläubigen Schritt für Schritt die Heilsgeschichte in ihren verschiedenen Phasen und Geschehnissen in Erinnerung. So wird ihnen deutlich, daß die Feier der Eucharistie als Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums Christi hier und jetzt die Heilsgeschichte weiterführt.“ (Nr. 61).

Die Voraussetzungen für den Siegeszug des heilsgeschichtlichen Denkens hatte die moderne Bibelwissenschaft geschaffen. Im Blick auf das Alte Testament meinten viele Exegeten sogar, das Besondere der Religion Israels auf die Formel „Geschichtsreligion gegen Naturreligion“ bringen zu können. Israel hätte Gott nicht wie die Umweltreligionen aus den kultisch gefeierten, zeitenthobenen Naturzyklen, sondern aus dem kontingenten Handeln Jahwes in den Ereignissen der Geschichte erkannt. Diese Sicht verband sich manchmal noch mit einem Offenbarungsevolutionismus, der von Epoche zu Epoche das theologische Denken reinigend und entfaltend fortgeschritten wäre und schließlich im Messias Jesus von Nazaret und der christlichen Kirche seinen Gipfel gefunden hätte. Beide Auffassungen erwiesen

---

\*. Der Artikel faßt Überlegungen zusammen, die ich wissenschaftlich begründet in meinem Beitrag zur Festschrift für Hans Bernhard Meyer „Die Tora als Bahnlesung. Zur Hermeneutik einer zukünftigen Auswahl der Sonntagsperikopen“ in: *Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie* (Hg. v. R. Meßner u.a.; Innsbrucker theologische Studien 42; Innsbruck: Tyrolia, 1995) 50-76, besonders 54-65, vorgelegt habe. Auf einen Anmerkungsapparat wird deshalb im folgenden verzichtet. Zusätzlich berücksichtigt wurden *Norbert Lohfink*, „Eine Bibel – zwei Testamente“ in: *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie* (hg. v. C. Dohmen und T. Söding; UTB 1893; Paderborn: Schöningh) 71-81; *ders.*, „Moses Tod, die Tora und die alttestamentliche Sonntagslesung“, *Theologie und Philosophie* 71 (1996) 481-494; vgl. folgenden Beitrag.

sich inzwischen als zu undifferenziert und mußten korrigiert werden. Denn auch im Alten Orient war man davon überzeugt, daß die Götter in die Geschichte eingriffen und sich in ihren Geschehnissen manifestierten. Ebenso wenig spiegelt das Alte Testament bloß evolutive Erkenntnisprozesse, obwohl es auch sie gibt, zum Beispiel im Blick auf den Hang zur Gewalttätigkeit der Gesellschaft Israel und das entsprechende Gottesbild.

Für die *Liturgiker* trug die „Heilsgeschichte“ vor allem das Element „Geschichte“ im Sinn von „Historie“ in die vorwiegend neuscholastisch geprägte Theologie ein. Die historische Perspektive wurde als ein wichtiges Korrektiv eines auf Systematik, auf Dogma und Moral, reduzierten Christentums empfunden. Ihre Dimension fand in der Liturgie – wie man meinte – mit der Einführung einer dritten Schriftlesung, jener aus dem Alten Testament, ihren sachgemäßen Ausdruck. Die römische Liturgie hatte zumindest seit dem 5. Jahrhundert für die Sonn- und Feiertage keine eigene alttestamentliche Lesereihe mehr. Es war deshalb zweifellos ein kaum zu überschätzendes Verdienst der Lektionarsreform, endlich wieder das Alte Testament in den Sonntagsgottesdienst einzubringen. Allerdings wurde dabei das Prinzip „Heilsgeschichte“, an dem man sich orientierte, mißverstanden. Das wird besonders an den Perikopen des Pentateuchs und der alttestamentlichen Geschichtswerke deutlich. Sie wurden so ausgewählt, zurechtgeschnitten und aus den verschiedenen biblischen Büchern zusammengemischt, daß ihre Abfolge über den – vermeintlichen – Verlauf der Geschichte Israels belehrte. Die unterschiedlichen Theologien des deuteronomistischen und chronistischen Geschichtsbildes zum Beispiel kommen dabei nicht zur Geltung. Zwar bleibt die „Heilsgeschichte“ eine wichtige biblische Deutekategorie, da schon die Quellen selbst die dargestellte Geschichte werten und in das Historische immer auch eine kerygmatische Dimension eintragen. Aber das Alte Testament läßt sich nicht zu einem einzigen, zusammenhängenden, in sich stimmigen Geschichtsbuch machen. Trotzdem werden leider noch immer Vorschläge zur Erneuerung des Lektionars insgeheim von diesem Prinzip gesteuert.

Gegenüber diesen „heilsgeschichtlichen“ Systementwürfen muß heute einfach wieder der kanonische Text mit seinen Strukturen und hermeneutischen Implikationen in Erinnerung gerufen werden. Das ist ein durchaus traditioneller Zugang und darf nicht als exegetischer Modetrend abqualifiziert werden, weil der „canonical approach“, die „kanonische Schriftauslegung“, – übrigens durchaus zu Recht – zum Leitinteresse der Bibelwissenschaft geworden ist. Der entscheidende Grund liegt darin, daß der *Kanon der biblischen Bücher und die Liturgie* untrennbar zusammengehören. Denn der Kanon beansprucht, „Maßstab“

für eine gesellschaftliche Sinnwelt zu sein. Durch die Festlegung der zugehörigen Schriften sichert er der sich darauf gründenden Gesellschaft geschichtliche Kontinuität und bleibende Identität. Die Liturgie ist der erste und wichtigste Ort, wo sich Glaubensgemeinschaft konstituiert und sie ihr gesellschaftliches Leben realsymbolisch vollzieht. Wenn deshalb die Bibel als Kanon, das heißt, als die wahren Maßstäbe mitteilendes und für sie gewinnendes Wort Gottes, im Gottesdienst der Gemeinden gelesen und gehört wird, verwirklicht sich der Kern der im Kanon gegründete Welt, entsteht Volk Gottes, das heißt Kirche als Gesellschaft Gottes. Zugleich schafft die Liturgie durch die Auslegung der Schriften auch das Phänomen der „Tradition“, die sich als lebendiger Vorgang mit dem unwandelbaren Kanon verbindet.

### ***Die Struktur des Kanon und die Ordnung des Lesegottesdienstes***

Die neue gesellschaftliche Dimension des Gottesreiches, die mit Jesus Christus angebrochen ist, die Ausweitung der Geschichte des einen, vorwiegend ethnisch bestimmten Gottesvolkes in eine Kirche aus allen Völkern der Welt, nötigte die Kirche, diesen Umbruch auch in einem neuen Kanon festzulegen und zu dokumentieren. Unser christliche Kanon ist also eine Vorgabe der Kirche. Sie hat dabei die Schriften Israels als ihre heilige „Schrift“ von der Synagoge – genauer: aus der Tradition des griechischen Judentums – geerbt und bekennt sich zur theologischen und ekklesiologischen Kontinuität mit Israel. Aber sie definiert im Kanon „das Gesetz und die Propheten“ zusammen mit dem Neuen Testament als einen einzigen Text. Erst der Sinn, den die synchron gelesenen biblischen Texte innerhalb dieser Einheit gewinnen, ist nach christlich kanonischem Grundentscheid ihr inspirierter und irrtumloser Sinn. Zwar hat die Büchersammlung Israels in der christlichen Bibel nicht ihre Konturen verloren. Sie ist aber in ihr zum „Alten“ (nach dem 2. Korintherbrief; oder „Ersten“ nach dem Hebräerbrief) gegenüber dem „Neuen Testament“ geworden.

Diese Bezeichnung signalisiert erstens, daß etwas im „Alten“ Testament Vorentworfenen, Angebahntes oder Angekündigtes im „Neuen“ Testament zu seiner Verwirklichung kommt, daß es zwar nicht ersetzt, wohl aber an sein Ende, in die für „das Ende der Tage“ angesagte messianische Zeit, geführt wird. Hier haben das Aussageschema von „Verheißung – Erfüllung“, das schon innerhalb der Schriften Israels zur Deutung herangezogen wird, oder auch die Frage nach Strukturanalogien, das heißt „Typologien“, ihr sachliches Recht. Dennoch bleiben zweitens beide „Testamente“ innerhalb der einen christlichen Bibel

intertextuell in einer dialektischen Spannung. Das „Neue“ des Neuen Testaments ist in ihr nicht das andere, dem das Alte weichen müßte, sondern es bringt das Alte in seinem Ursprünglichen und von ihm eigentlich Gemeinten ans Licht. Man kann sogar noch pointierter formulieren: das Neue Testament ist der unentbehrliche und authentische erste Kommentar des Alten Testaments. Gerade diese innerbiblische Hermeneutik, derzufolge das Alte Testament die vom Neuen Testament kommentierte „Schrift“ ist, dürfte heute ein für den Lesegottesdienst der Liturgie entscheidender Gesichtspunkt sein.

Wenn man vom kanonischen Alten oder Neuen Testament spricht, erweckt diese Bezeichnung den Eindruck, *der alttestamentliche wie der neutestamentliche Kanon wäre nur ein einziges Buch*. Natürlich sind beide Testamente aus vielen Büchern entstanden. Aber sie stehen in beiden Kanones trotz mancher Variationen schon früh in einer festen Abfolge, es gibt eine stabile Zuordnung der Großgruppen und so viele literarische Verstreungen, daß jeder Kanon ein in sich geschlossenes Sinngefüge bildet. Es wird für uns zum Beispiel in den Kanonlisten greifbar. Die Struktur des alttestamentlichen Kanon spiegelt sich auch in den Bezeichnungen, die das Neue Testament für seine Heilige Schrift verwendet, nämlich „das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7,12 u. ö.) bzw. „das Gesetz des Mose und die Propheten und die Psalmen“ (Lk 24,24). Trotz derselben Offenbarungsqualität gewichten also die beiden Kanones die einzelnen Bücher nicht gleich. Innerhalb des Alten Testamentes nimmt die Tora gegenüber den anderen Büchergruppen eine Sonderstellung ein. Sie steht nicht nur am Anfang, sondern ist auch die Basis, auf die sich die anderen Büchergruppen durch Schlüsseltexte an literarisch strategischen Stellen zurückbeziehen. So sind die „Propheten“ des hebräischen Kanon am Anfang und am Ende (Jos 1 und Mal 3) durch Tora-Motive gerahmt. Sie erscheinen dadurch als eine Art prophetischer „Kommentar“ zur Tora. Auf eine weniger deutlich markierte Weise werden sogar die Einzelbauteile innerhalb des Prophetenkorpus an die Tora angehängt. Denn die sogenannten „vorderen Propheten“, die Bücher Josua bis 2 Könige, beginnen und enden mit Aussagen über die Torarolle. Josua soll sie täglich als Welt-Vorgabe meditativ murmelnd internalisieren (Jos 1,7-9). Sie schwindet zwar in der weiteren Geschichte aus dem Blick und wird oft nicht befolgt, wird aber unter König Joschija bei Bauarbeiten im Jerusalemer Tempel gefunden (2 Kön 22). Die von ihm durchgeführte Reform kann das in der Tora angedrohte Unheil allerdings nicht mehr abwenden, sodaß Israel am Ende der Königsbücher das Land, in das Josua es geführt hat, wieder verliert. Die Prophetenschriften oder „hinteren Propheten“ setzen diese Geschichte nicht fort, sondern knüpfen mit dem Jesajabuch erneut an der Mose-

tora an. Programmatisch macht sein erstes Kapitel klar, worauf es in der „Tora unseres Gottes“ ankommt. Neben diese Tora tritt im zweiten Kapitel eine andere, neue: die Tora für die Völker, die sie bei ihrer endzeitlichen Wallfahrt auf dem Zion erhalten werden. Die Dialektik zwischen der Tora für Israel und der Tora für die Völker greifen zu Beginn des dritten Kanonteils die Psalmen 1 und 2 auf. Sie verbinden dadurch den Psalter und die ihm folgenden „Schriften“ ebenfalls mit der Tora. Außerdem wird die „Weisheit“ dieses Bücherkomplexes innerhalb der Tora durch Dtn 4,6-8 dem Pentateuch zugeordnet. Hinter all diesen Signalen steht ein kanonischer Aussagewille. Er bewirkt ein Aussage- oder Autoritätsgefälle. Er macht die Tora gewissermaßen zum „Kanon im Kanon“, zur „Urzeit“ und zum „kulturellen Gedächtnis“ des Gottesvolkes. Inhaltlich gilt das auch vom alexandrinischen Kanon der Septuaginta. Die Umordnung der Bücher erklärt sich wahrscheinlich aus der griechisch-kulturell geschärften bibliothekarischen Sensibilität für literarische Gattungen. Dabei kamen Bücher, die am deutlichsten in die Zukunft ausgriffen, ans Ende. Die Zuordnung der Weisheitsschriften zur Tora wird in den neu hinzukommenden Büchern erst jetzt voll durchdacht. Jesus Sirach behauptet an einem literarischen Höhepunkt (Sir 24,23; vgl. Bar 4,1) sogar ausdrücklich die Identität der Tora mit der göttlichen Weisheit, verstärkt also noch ihre Vorrangstellung. Im übrigen zeigt der zwischen Geschichts- und Prophetenbücher eingeschobenen große Block lyrischer und weisheitlicher Schriften, daß auch der Kanon der Septuaginta keine durchgehende Heilsgeschichte intendiert hat. Das Alte Testament ist also nicht wie ein modernes Buch linear systematisiert, die kanonische Abfolge seiner Schriften widerspricht einer einlinigen Geschichtsgesamterinnerung und noch mehr einer evolutionistischen Aufstiegskurve. Obwohl es um die Zeitenwende allmählich die Form eines durchgehenden Kodex erhält, bleibt es wie in einer antiken Bibliothek in Rollen organisiert, die gewissermaßen in einem Korb nebeneinander und gleichzeitig der Tora unmittelbar gegenüberstehen.

Im Neuen Testament gibt es eine analoge Gesamtstruktur von kanonischem Basistext mit Urgeschichtscharakter und einem kommentierenden weiteren Textbestand. Sie zeigt sich daran, daß das lukanische Doppelwerk aufgesprengt, sein Evangelium in die entsprechende Büchergruppe eingereiht und die Apostelgeschichte dem Evangelienblock (in den ältesten Zeugen nicht einmal unmittelbar darauf folgend) nachgeordnet wurde. Auch hier ist eine interne Kanonstruktur geschaffen worden, so daß *die vier Evangelien* als eigene Größe dem Rest der neutestamentlichen Schriften gegenüberstehen.

Altes wie Neues Testament sind also in sich geschlossene Bücher, dürfen aber nicht flächig, wie mit einem einzigen Ausagensystem ge-

lesen werden. Sie besitzen vielmehr eine durchaus konturierte Intertextualität, in der die Tora bzw. die Evangelien durch übrigen Schriften interpretiert und ergänzt werden. Dieser *kanonischen Struktur entspricht die liturgische Stellung* der Tora im Synagogengottesdienst, die immer an erster Stelle gelesen wird, gefolgt von einer zweiten Lesung, die als eine Art Kommentar dazu aus den an die Tora anschließenden Büchergruppen der hebräischen Bibel genommen wird, aus den weiteren Geschichtsbüchern (den „vorderen Propheten“) oder den Schriften der („hinteren“) Propheten. Im christlichen Wortgottesdienst stehen der Evangelienlesung Lesungen aus der übrigen neutestamentlichen Literatur gegenüber.

Man könnte erwarten, daß die Kirche an erster Stelle eine Perikope aus den Evangelien gesetzt hätte, weil diese in besonderem Maß als „Wort Christi“ gelten konnte, und daß dann, gewissermaßen als Kommentar, eine oder mehrere Lesungen aus dem Neuen oder aus dem Alten Testament angeschlossen worden wären. Diese *Reihenfolge* hat es nie gegeben. Die Kirche ist bei der jüdischen Ordnung geblieben, jedenfalls dort, wo die volle Leseordnung durchgehalten wird, wie sie die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils auch für den römischen Ritus wiederhergestellt hat. Allerdings steht dabei an erster Stelle nicht nur die Tora, sondern das ganze Alte Testament. Darauf folgen als eine Art Kommentar Lesungen aus dem Neuen Testament, meist aus den Paulusbriefen. Am Ende steht eine Lesung aus einem Evangelium. Sie spricht von Jesus, dem Christus, der die Erfahrungen Israels deutet und vollendet. So gipfelt zwar die ganze liturgische Lesungsfolge im Evangelium. Eigentlich aber ist es – ebenso wie die anderen neutestamentlichen Lesungen – Auslegung der zuerst gelesenen Schriften Israels, wie eben ein Kommentar dem auszuliegenden Text folgt. Daß bei den neutestamentlichen Lesungen das Evangelium immer die Endstellung einnimmt, mag damit zusammenhängen, daß auf diese Weise zusammen mit der alttestamentlichen Lesung eine Zweipoligkeit geschaffen wird, auch wenn das derzeit vorgesehene Begleitritual eine andere Wertung nahelegt. Der christliche Wortgottesdienst hat somit die Gestalt einer Ellipse mit zwei Brennpunkten. Er stellt die neutestamentliche Bücheranordnung auf den Kopf, während die alttestamentliche Bücheranordnung synagogal liturgisch parallel läuft. Selbst dort, wo keine alttestamentliche Lesung mehr vorkam, hielt die Endstellung des Evangeliums noch den Platz für die Anfangstellung der nicht mehr gelesenen Tora frei.

Vielleicht reicht aber dieses zweipolige System noch nicht, um Verhältnis und Funktion der die Kanonbasisschriften „kommentierenden“ Kanonteile beider Testamente – also der *Büchergruppen, die liturgisch zwischen Tora und Evangelien gelesen werden* –, hermeneutisch

zu bestimmen. Stehen sie auf der gleichen Ebene, sodaß etwa bei einem Dreilesungsschema in der mittleren Lesung ebenso alttestamentliche Propheten wie neutestamentliche Briefe untergebracht werden könnten? Oder verhalten sie sich nochmals wie Text und Kommentar, sodaß eigentlich ein Vierlesungssystem wünschenswert wäre? Gibt es weitere kanontheologische Differenzierungen? Die Diskussion darüber hat eben erst begonnen. Jedenfalls stehen die liturgische Lesungen offenbar in einem komplizierteren Verhältnis zueinander als bloß in der einfachen Dialektik zwischen Altem und Neuem Testament.

Das wichtigste Ergebnis dieser bibelinternen Analyse dürfte sein, daß man zumindest von der Kanonstruktur her nicht, wie es bei der letzten Liturgiereform geschehen ist, alle alttestamentlichen Bücher völlig gleichberechtigt als „alttestamentliche Lesung“ behandeln kann. Denn von der Tora her wird alles andere qualifiziert. Sie ist die Leitkategorie des alttestamentlichen Kanons, enthält sie doch die Selbstoffenbarung Gottes und seinen Willen, die Sozial- und Gesellschaftsordnung Israels, in der sich die göttliche Schöpfungsordnung vollendet (Ps 19, Sir 24 u. ö.). Die *Vorzugstellung der Tora* muß deshalb bei einer Lektionarsreform berücksichtigt werden.

### ***Kanonorientierte Schriftlesung – die Tora als Bahnlesung***

Die folgenden fragmentarischen Überlegungen versuchen, die differenzierte Hermeneutik, die von der innerkanonischen Struktur vorgegeben ist, für eine Leseordnung zu konkretisieren. Sie setzen den inzwischen bewährten dreijährigen Lesezyklus samt dem eingeführten dreigliedrigen Schema von Sonntagslesungen im Lektionar der römischen Eucharistiefeyer voraus.

Die erste Lesung wird aus der Tora genommen. Sie soll über drei Jahre verteilt in Form einer Bahnlesung gelesen werden, sodaß also die Abfolge der Texte dem Buch entsprechend festliegt, aber einzelne Anschnitte übersprungen werden können.

Als liturgische Zeit stehen dafür alle Sonntage während des Jahres, ferner die Vierzigtage-Zeit zur Verfügung. Berücksichtigt man die altkirchliche Tradition, könnten im Advent ausgewählte Prophetentexte gelesen werden und würde in der Osterzeit die Apostelgeschichte an ihre Stelle treten. Bei den Festen des Kirchenjahres ist jedenfalls gemäß der liturgischen Thematik und Tradition zu disponieren.

Die Toralesung beginnt entsprechend der kanonischen Leserichtung im Lesejahr A mit der Genesis und endet im Lesejahr C mit dem

Deuteronomium. Nur so kann man noch das kanonisch ebenfalls intendierte Gefühl für die literarischen Zusammenhänge gewinnen.

Bei der Auswahl der Perikopen dürfen die Entwürfe der Sozial- und Gesellschaftsordnung – despektierlich oft „Gesetz“ genannt – nicht zu Gunsten von Erzähltexten zusammengestrichen werden. Gerade diese Texte kommen dem Bedürfnis von ethisch und sozial ausgerichteten Homilien entgegen. Auch „Dubletten“, die exegetisch verschiedenen literarischen Schichten zugeordnet werden, zum Beispiel der Abrahamsbund in Gen 15 und 17, berechtigen nicht von vornherein dazu, einen der beiden Texte zu auszulassen. Unter keinen Umständen dürfte eine einzelne „schwierige“ oder (derzeit) als „unzeitgemäß“ angesehene Passage herausgeschnitten werden. Doch könnte bei langen Perikopen ein kürzerer Abschnitt als Alternative angeboten werden.

Die zweite Lesung ist für *Propheten- und Weisheitsschriften* – nach unserer Bibel also alles von Josua bis Maleachi –, ebenso aber für das *gesamte neutestamentliche Briefkorpus und die Offenbarung des Johannes* vorgesehen. Sie hat entsprechend der kanonischen Struktur Kommentarcharakter zu Tora oder Evangelium. Auch in einem Dreilebungsschema sollte jeweils zur Auswahl eine Perikope zur Verfügung stehen, die die Toralesung kommentiert, und daneben eine, die die Evangelienlesung kommentiert. Die beiden Vorschläge sollten aus den verschiedenen Testaments stammen. Die zweite Lesung darf keine Bahnlesung sein, sonst bleibt sie isoliert und wirkt – wie im gegenwärtigen römischen Lektionar – als störender Einschub.

Die *Evangelien* sind – ähnlich der Tora – als Bahnlesung, soweit es geht sogar als *lectio currens* zu lesen. Dabei steht für jeden Synoptiker ein Lesejahr zur Verfügung, während das Johannesevangelium wie bisher während des Jahres eingebaut wird. Die Evangelienstelle braucht nicht eigens thematisch oder verbal auf die Toralesung abgestimmt sein, und das nicht nur aus praktischen Gründen. Letztlich trägt jede gut ausgewählte Evangelienperikope immer das Ganze in sich, ist somit auch definitive Auslegung der Tora des Alten Testaments.

Man darf erwarten, daß diese kanonorientierte Leseordnung ein ganz anderes Gefühl für die Bibel entstehen läßt. Zweifellos könnte sie auch wesentlich wirksamer als viele andere Bemühungen ein neues Verhältnis zum Judentum schaffen. Der Vorschlag hat *Verschiedenes mit der Praxis der Synagoge gemeinsam*, aus der sich der Lesegottesdienst der christlichen Liturgie auch entwickelt hat. Vor allem aber ist er *tief in der altkirchlichen Tradition verwurzelt*. Ein Beweis dafür ist das auf älteste Zeiten zurückgehende und bis heute verwendete Lektionar der syrischen Kirchen, das die Tora (in Auswahl) als *lectio continua* bzw. als Bahnlesung vorsieht.