Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 37 (1981)

Artikel: Erwägungen zur christlichen Hermeneutik des alten Testament unter Beachtung der "bleibenden Erwählung Israels" : Herrn Prof. Kurt Hruby zum 60. Geburtstag

Autor: Schmid, Herbert

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961279

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ERWÄGUNGEN ZUR CHRISTLICHEN HERMENEUTIK DES ALTEN TESTAMENT UNTER BEACHTUNG DER «BLEIBENDEN ERWÄHLUNG ISRAELS» (1)

Herrn Prof. Kurt Hruby zum 60. Geburtstag

von Herbert Schmid

Es wäre ein Irrtum, wollte man meinen, Hermeneutik sei lediglich die Kunst des Verstehens von Texten, hier von alttestamentlichen Texten, oder des ganzen Alten Testaments als des jüdischen Kanons, der zugleich der erste Teil — in der römisch-katholischen Kirche mit den Apokryphen (2) — des christlichen Kanons ist. Hermeneutik hat eine soziologische Dimension; sie impliziert eigenes Selbstverständnis und besonders bei echter oder vermeintlicher Bedrohung eigene Selbstbehauptung (3). Sie kann aber auch, oder besser: sollte auch Verständnis für die Hermeneutik «des jüdischen Volkes als Gottes Volk» (4) auf- und in den eigenen Verstehensprozess einbringen. Da es sich bei der hebräischen Bibel zuerst um den jüdischen Kanon handelt, muss theologisch — soweit als möglich — ihre jüdische Wirkungsgeschichte mitbedacht werden. Christliche Hermeneutik des Altes Testaments hat es immer — bewusst oder unbewusst — mit dem Judentum zu tun. Ein zunächst unkritisches Referat von Aussagen aus dem Beschluss «Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden» der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 11. Januar 1980 soll dies belegen. Es geht um die geschichtliche Notwendigkeit, «ein neues Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk zu gewinnen» (1). «Wir bekennen uns dankbar zu den ‹Schriften› (Lk. 24,32 und 45; 1. Kor. 15,3 f.), unserem Alten Testament, als einer gemeinsamen Grundlage für Glauben und Handeln von Juden und Christen... (4/2).» «Durch Jahrhunderte hindurch wurde das Wort ‹neu› ... gegen das jüdische Volk gerichtet: Der neue Bund wurde als Gegensatz zum alten Bund, das neue Gottesvolk als Ersetzung des alten Gottesvolkes verstanden. Diese Nichtachtung der bleibenden Erwählung Israels ... (hat) immer wieder christliche Theologie, kirchliche Predigt und kirchliche Handlung bis heute gekennzeichnet ... Wir wollen deshalb den unlösbaren Zusammenhang des Neuen Testaments mit dem Alten Testament neu sehen und das Verhältnis von ‹alt› und ‹neu› von der Verheissung her verstehen lernen: als Ergehen der Verheissung, Erfüllen der Verheissung und Bekräftigung der Verheissung; ‹Neu» bedeutet

darum nicht die Ersetzung des ‹Alten›. Darum verneinen wir, dass das Volk Israel von Gott verworfen oder von der Kirche überholt sei» (4/7). Punkt 5 spricht von dem Ziel eines «vertieften Verständnis(ses) des Neuansatzes im Verhältnis von Juden und Christen». Vielleicht sollte man sagen, dass das Verhältnis der Christen zu den Juden das Verständnis des Alten Testaments mitbestimmt. Da aber christliche Theologie es direkt mehr mit dem Alten Testament als mit Juden zu tun hat, erscheint es gerechtfertigt, den hermeneutischen Aspekt in den Vordergrund zu rücken, wohl wissend, dass es nicht nur um die Kunst des Verstehens geht, sondern um die religionssoziologische Dimension, also hier das christlich-jüdische Verhältnis mit eingeschlossen ist. Diese Wechselwirkung wird in den nachfolgenden Erwägungen immer wieder zum Tragen kommen, aber nicht in dem konventionellen Sinn, dass, wenn das hermeneutische Verhältnis des Alten zum Neuen Testament als dessen Erfüllung oder Vollendung bestimmt wird (5) oder eine gesamtbiblische Theologie «neutestamentlich» abgeschlossen ist (6), dem christlich-jüdischen Verhältnis Genüge getan sei. Gerade neutestamentlich will die «bleibende Erwählung Israels» und seine «Hermeneutik» als «Zeichen» beachtet sein.

Christliche Theologie ist sich in der Regel zu wenig bewusst, dass das Alte Testament als hebräische Bibel *(TeNaKh — Thora, Nebiim, Ketubim)* zu allerst und immer noch jüdischer Kanon ist. Nicht sollte vergessen werden, dass die Thora auch Kanon der Samaritaner ist, für die der *TeNaKh* Verheissungen enthält (z.B. Jer. 30f.). Sieht man innerhalb der Judenheit von den Karäern ab, ist die mündliche Thora, zusammengefasst in den Talmuden, besonders dem *Talmud Babli,* konstitutive hermeneutische Tradition. Daran schliesst sich die weitere Auslegungstradition bis zum heutigen Verstehensprozess an. Sind die Juden Glieder des Gottesvolkes (LS 4/4), so ist ihre unmittelbare oder mittelbare Beschäftigung mit der hebräischen Bibel auch für Christen theologisch relevant, denn sie lesen die Bibel als Glieder der Kirche, die mit der Judenheit in einem funktionalen Zusammenhang steht, ob sie das weiss oder nicht, will oder nicht.

Relevant war das Alte Testament als hebräische Bibel — oder in Form der griechischen Übersetzung der Septuaginta (LXX) — für die judenchristlichen Gemeinden. Es war ihre — fast möchte man sagen: von Kindesbeinen an (cf. 2 Tim 3,16) — selbstverständliche Heilige Schrift, die als *«theopneustos»* (2 Tim 3,16) galt. Aber — und damit beginnt die christliche Hermeneutik des Alten Testaments als jüdisch-christliche Hermeneutik — Thora, Propheten und «Psalmen» (in Lk 44,24 als *pars pro toto* für die «Schriften») wurden im Glauben an das Christusereignis

gelesen, verstanden und verkündigt. Nach der dem Paulus überkommenen Überlieferung in 1 Kor 15,3f. ist Christus für unsere Sünden gestorben «nach den Schriften», wurde begraben und wurde auferweckt am dritten Tag «nach den Schriften».

Ob der judenchristliche Apostel an bestimmte «Belegstellen» denkt (z.B. Jes. 53; Hos. 6) oder allegorisierend bzw. typologisierend oder strukturell an eine Fülle von weiteren alttestamentlichen Aussagen, braucht hier nicht untersucht zu werden. Tod und Auferstehung Christi geschahen *«kata tas graphas»*. Im Glauben wird durch den Herrn, der der Geist ist, die Schrift erschlossen; der Geist hat aber nicht nur eine hermeneutische Funktion, er verwandelt Juden- und Heidenchristen in sein Bild; diese «Metamorphose» ist ein *«feed back»* oder Kriterium der rechten Hermeneutik (2 Kor. 3). Es ist hier nicht möglich, die Hermeneutik des Apostels Paulus oder überhaupt eine judenchristliche, sicherlich komplexe Hermeneutik zu entfalten, so wünschenswert dies auch wäre. Da noch kein «Neues Testament» bestand, war es existentiell für die judenchristlichen Gemeinden eine Notwendigkeit, das Alte Testament «christologisch» zu verstehen. Es wäre aber ein Irrtum, zu meinen, dass dies sehr engstirnig geschehen sei, wie folgendes Beispiel zeigt: Im Zusammenhang mit dem Verhältnis von Schwachen und Starken im Glauben, die aus Nächstenliebe Rücksicht auf die Schwachen nehmen und nicht sich selbst zu Gefallen leben sollten, stellt Paulus Christus als Vorbild hin, der sich nicht selbst zu Gefallen lebte, was durch das christologisch verstandene Zitat aus Ps. 69,10 untermauert wird (Rom. 15,3). Dieses Zitat führt zu generellen Aussagen über das «zuvor Geschriebene» (d.h. das Alte Testament), die von dem auf die Situation der Starken und Schwachen eingehenden Vers 15,7 gerahmt werden. Nach 15,4-6 dient das Alte Testament «zu unserer Belehrung *(didaskalia)*, damit wir durch die Geduld und den Trost der Schriften (die) Hoffnung haben». In dem teilweise parallelen Vers 5 ist vom «Gott der Geduld und des Trostes» die Rede. M.a.W.: die Schrift gewährt durch Gott und Gott gewährt durch die Schrift *«hypomone»* und *«paraklesis»* zur Hoffnung, und in der konkreten Situation möge er Eintracht nach Christus Jesus schenken, «damit ihr einmütig mit einem Munde Gott und den Vater unseres Herrn Jesus Christus preist». Die Belehrung durch die Schriften, Geduld und Trost, die Gott durch sie gewährt zur Hoffnung und zur Eintracht, gehen über «Christusverkündigung» hinaus. Glaube an Christus erschliesst für die römischen Heidenchristen die Schrift als *«didaskalia»* und Kraftquelle (cf. 2 Tim. 3,14ff; 2 Petr. 1,19ff). Dabei ist es generell nicht notwendig, wie in Röm. 15,3 in bezug auf Ps. 69,10b «Christus» hineinzulesen; im Gegenteil!

Im grossen und ganzen ist das Neue Testament ein judenchristliches Sammeldokument, in dem sich ein eschatologisch-pneumatisches hermeneutisches Bewusstsein zeigt. Wie wirkte sich dieses Bewusstsein religionssoziologisch oder ekklesiologisch im bezug auf Israel aus?

Es lässt sich m.E. nicht hinwegdiskutieren, dass es im Zuge der Profilierung der eigenen Identität auch zu einer Polarisation von «Alt» und «Neu» gekommen ist. Hier hat die Kritik von F. Hesse (7) und die der Erwägungen der 13 Bonner Theologen im Hinblick auf LS 4,7 eine gewisse Berechtigung; allerdings halten die BE die im ersten Abschnitt erwähnte «bleibende(n) Heilsprärogative (Röm 9,4)» dialektisch nicht durch; jüdisches Selbstverständnis spielt auch bei F. Hesse keine Rolle. Wenn die BE unter 5. konstatierten «Nur(!) Paulus und der Hebräerbrief stellen Alten und Neuen Bund nebeneinander, und zwar bezeichnenderweise im Modus radikaler Antithetik (Gal 3,15.17; 4,24; 2 Kor 3,6.14; Hebr. 8,7.13)», so ist diese Antithetik im jüdisch-judenchristlichen Kontext der damaligen Zeit zu sehen, wobei z.B. Gal. 3,15ff. in bezug auf die bleibende Verheissung eine Kontinuität erkennen lässt. Es mag in judenchristlichen Kreisen (später) zur Annahme einer Verwerfungstheorie gekommen sein (cf. Mt 21,43). Paulus entfaltete trotz heftiger Polemik in der Verfolgungssituation (cf. 1 Thess 2,15f.) (9) eine andere Sicht, die wohl nicht «nur» für seine Gemeinden galt, sondern eine fundamentale judenchristliche Konzeption war, die von Heidenchristen geteilt werden sollte. Bei der in Anbetracht der «bleibenden Heilsprärogative» (Röm 9,4f) bedrängenden Frage «hat denn Gott sein Volk verstossen?», versteht sich Paulus zum Zweck der Widerlegung in Analogie zu Elia als der «heilige Rest», der gegenüber der jüdischen Mehrheit eine Heilsfunktion hat (Röm 11,1ff). So ist der Judenchrist und sind die Judenchristen und schliesslich Juden- und Heidenchristen (Röm 9,24; cf. Eph 2,11ff) das Zentrum eines Kreises, den der «Leib Christi», die Juden und schliesslich die Völker bilden, wobei eschatologisch-heilsgeschichtlich in Umkehrung der Reihenfolge von Juden und Heiden bei der Zionswallfahrt (vgl. Sach 2.8, Röm. 11,25ff) Christen und Juden in einem dynamisch-dialektischen Verhältnis stehen (cf. 11,28). Dabei ist zu fragen, ob die schliessliche Unterordnung des Sohnes unter den Vater in dem eschatologisch-apokalyptischen Prozess in 1 Kor 15,20-28 mit dem eschatologischen Ziel von Sach 14,9 («Und Jahwe wird zum König werden über alle Welt; an jenem Tage wird Jahwe einer sein und sein Name einer»; cf. Dtn 6,4) schlussendlich übereinstimmt — in einem gewissen Gegensatz zu herkömmlicher, reichlich statisch verstandener Christologie und Trinität. Zurück zur «Ekklesiologie» zur Zeit des Paulus, als die Heiden im Leib Christi zahlenmässig immer mehr wurden und sich triumphalistisch über

die Juden zu rühmen begannen, mit denen sich die Judenchristen immer verbunden wussten! Nach Paulus ist funktional durch das Nein Israels, das nicht moralisch oder intellektuell zu werten ist, das Heil den Völkern begegnet, «damit Israel ihnen nacheifern sollte» (Röm 11,11ff.). Immer rechnete der judenchristliche Völkerapostel, der durch den Anreiz zur Nacheiferung einige *(tinas)* seiner Stammverwandten retten möchte (11,14), dass in der Endzeit ganz Israel gerettet wird (Röm 11,25ff.). Nach dem Ölbaumgleichnis (Röm 11,17ff.) werden die ausgebrochenen Zweige wieder eingepfropft in den Ölbaum mit den judenchristlichen und heidenchristlichen Zweigen, die absolut keine Heilsgarantie haben (11,21ff.).

Entgegen dieser Paränese nahmen die Heidenchristen pauschal gesehen im Laufe der Geschichte einen unrühmlichen triumphalistischen Standpunkt gegenüber den «Juden» ein, der sich nicht nur hermeneutisch verheerend auswirkte. Deswegen kann «nach Auschwitz» nicht mehr eine pagane Schwarz-Weiss-Theologie betrieben werden, die immer noch potentiell Gefahren in sich birgt, nicht nur für Juden, sondern auch für die eigene Verkündigung und Praxis. Eine rein «heidenchristliche» Theologie ist nicht möglich, da schon das Neue Testament eine judenchristliche Quelle und Norm darstellt. Das Neue Testament vermittelt jüdisch-christliche Hermeneutik, die sich immer der dialektischen Beziehung zu Israel bewusst war, den Christen aus den Völkern (z.B. Röm 15; 2 Kor 3; 2 Petr 1,19ff.). Gibt es auch heidenchristliche Hermeneutik? Unter der traditionellen Voraussetzung, dass Lukas als Verfasser des Evangeliums und der Apostelgeschichte Heidenchrist war — m.E. ist zu erwägen, ob er vorher vielleicht «Gottesfürchtiger» war (10) —, finden sich in seinem Doppelwerk einige aufschlussreiche Hinweise. «Mose» und die «Propheten» (also das Alte Testament) sind eine ausreichende Voraussetzung für das richtige Handeln und für den Glauben an eine Auferstehung (Lk 18,29ff.). Der Auferstandene öffnet das Verständnis der Schrift (Lk 24,27ff.44ff; cf. 2 Kor 3). Der gottesfürchtige Hofbeamte aus Äthiopien bedarf des judenchristlichen Hermeneuten Philippus, um im Hinblick auf Jes 53 eine Antwort auf die forschungsgeschichtlich bis heute berechtigte Frage zu finden «über wen sagt der Prophet dieses? Über sich selbst oder über einen anderen?» (Apg 8,34). Bezeichnend ist, dass Philippus — trotz der Gewissheit um die eschatologische Erfüllung in Christus (cf. Lk 24,44) — nicht den Gottesknecht mit Jesus identifizierte, sondern «beginnend mit dieser Schrift(stelle) ... Jesus evangelisierte». Ob Lukas Gottesfürchtiger und dann Heidenchrist war oder nicht, die heidenchristliche Hermeneutik rezipierte schliesslich die judenchristliche (11); allerdings führte der jüdisch-judenchristliche «Familienstreit» aufgrund der heidenchristlichen Majorität zu einem tödlichen Gegensatz zwischen der Kirche,

die in ihrem Wesen judenchristlich sein müsste, und dem jüdischen Volk, dem nach wie vor alle Verheissungen gelten.

Die Rheinische Synode (LS 7,2. Abschnitt) will den «unlösbaren Zusammenhang des Neuen Testaments mit dem Alten Testament neu sehen und das Verhältnis von ‹alt› und ‹neu› von der Verheissung her verstehen lernen: als Ergehen der Verheissung, Erfüllen der Verheissung und Bekräftigung der Verheissung ...». Das jüdische Nein zu Jesus als dem «Messias Israels» (LS 4/3) sollte Christen zum Nachdenken über Versöhnung und Erfüllen durch Jesus Christus und endzeitliche Erlösung bei seiner Wiederkunft leiten. Wichtig erscheint mir der Ausdruck «Bekräftigung der Verheissung». Er entspricht wohl der paulinischen Aussage «denn so viele Verheissungen Gottes (es gibt), in ihm (Christus) ist das Ja, deshalb durch ihn das Amen, Gott zur Ehre durch uns» (2 Kor 1,20). Christus bestätigt demnach alle Verheissungen für Juden und Christen; es kann entgegen den BE 4. keine Rede davon sein, «dass die spezifisch alttestamentlichen Verheissungsinhalte und Heilsgüter Landbesitz und Volkwerdung bzw. ethnische Existenz für Jesus und die neutestamentlichen Christuszeugen ... ihre Bedeutung verloren haben» — vom jüdischen Selbstverständnis ganz zu schweigen! Zu beachten wäre Mt 5,5, wo eher das Land als die Erde gemeint sein dürfte, das die Sanftmütigen erben werden (12). LS 5/3 spricht zu pleonastisch von «seine(r; d.h. des jüdischen Volkes) Heimkehr in das Land der Verheissung», wenn man bedenkt, dass heute dort etwa ein Fünftel der Judenheit lebt. Es wird immer wieder behauptet, dass das Alte Testament «offen» sei. Dies ist richtig, weil es «offen» ist für weitere Geschichte und auf das eschatologische Ziel hin. Bedenklich ist diese Äusserung aus christlichem Mund, wenn sie impliziert, dass das Neue Testament im Sinne einer erfüllten Eschatologie «geschlossen» sei. Es ist auf Grund seiner Ekklesiologien und futurischen Eschatologie «offen» für die weitere Geschichte im Lichte von Kreuz und Auferstehung Christi, der alle Verheissungen bekräftigt hat, auch für das jüdische Volk.

Trotz der funktionalen Zusammengehörigkeit von Christen und Juden kann man hier und jetzt noch nicht von e i n e m Gottesvolk sprechen. LS neigt in 4/3-4 dazu (13). Wenn in 4/3 bekannt wird, dass Jesus Christus «die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet», so spiegelt m.E. diese Aussage die auf Maimonides, S. Formstecher und A. Geiger zurückgehende legitime jüdische Konzeption wieder, nach der Jesus und Muhammad bzw. Christentum und Islam die Mission Israels gegenüber den Völkern betreiben (14). Jesus hat demnach eine Heilsfunktion gegenüber den Völkern, aber nicht gegenüber Israel; er ist nicht «Messias Israels», höchstens «Messias aus Israel», aber nicht «Messias für

Israel» (15). LS 4,4b besagt in Anbetracht der bleibenden Erwählung des jüdischen Volkes als des Volkes Gottes, «dass die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist». Abgesehen von der Problematik der Übersetzung von *b^erit* mit «Bund» — das englische *«covenant»* deckt sich durchaus nicht mit dem deutschen Begriff! —, wäre zu fragen: in welchen Bund hineingenommen? Nach jüdischem Selbstverständnis, das auch hier zu respektieren ist als das Selbstverständnis des Gottesvolkes, ist der «Leib Christi» nicht in die eigene *b^erit* eingeschlossen oder ein Teil des eigenen Volkes. Der Terminus «Judenchrist» wird häufig als Widerspruch in sich selbst verstanden. Jesus ist «Messias Israels» im judenchristlichen Glauben, aber nicht im jüdischen. Es ist richtig, «das die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann»; aber welches Zeugnis hat sie wie wahrzunehmen? Am besten nach 1 Petr 3,15f. den Grund ihrer Hoffnung als «Apologie jedem Fragenden gegenüber», aber «mit Sanftmut und Furcht»! Die LS, die stark «heidenchristlich» geprägt ist, bleibt hier im Negativen und wird m.E. der Wirklichkeit von zwei in sich jeweils komplexen Religionsgemeinschaften nicht gerecht, auch wenn eschatologisch die Völker (mit Israel) einmal Gottes Volk sein werden (Sach 2,15; Röm 11,25ff.). Theologie bedarf der Nüchternheit der Religionswissenschaft, wie sie Z. Werblowski von der Hebräischen Universität in Jerusalem am 7. November 1980 vor der Rheinischen Landessynode im Hinblick auf die Absage an jede «Mission» bekundet hat: «..und vielleicht ist die Voraussetzung auch theologisch gar nicht so unreal, wenn wir den Gedanken der Erfüllung des Missionsauftrages eschatologisieren, und wenn Christen bei aller Offenheit des Gesprächs — gerade weil sie von ihrem eigenen Zeugnis und ihrer Hoffnung keine Abstriche machen sollen und dürfen — von einem eschatologischen Eingehen aller, auch des ‹Israel nach dem Fleisch›, in die Vollheit Christi reden, genauso wie es auch den Juden zusteht, in ihren eschatologischen Vorstellungen so manches über die endgültige Zukunft des Christentums zu denken» (16).

Bei dem Dualismus von Juden und Christen mit dem «gemeinsamen» Kanon der hebräischen Bibel bzw. des Alten Testaments ist zu fragen, ob bei aller jüdisch bzw. christlich bestimmten Hermeneutik Prinzipien aufgestellt werden könnten, die für beide akzeptabel sind. Eine Methode der Auslegung, die zu Annäherung und Übereinstimmung führt, ist die historisch-kritische Exegese als Prozess, nicht als Produzent letzter Ergebnisse. Doch soll hier dieser Bereich ausgeklammert und nach allgemeinen prägnanten theologisch-hermeneutischen Leitlinien gefragt werden. Ein passendes Prinzip scheint mir das aus dem Alten Testament

(Dtn 6,4f. und Lev 19,18) zusammengesetzte Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe zu sein (Mk 12,28ff.). Beim synoptischen Vergleich fällt auf, dass Jesus auch das «Höre Israel» *(Sch^e^ma Jisrael)* zitiert, das in Mt 22,34ff. und Lk 10,25ff. (hier stellt der Schriftgelehrte das Doppelgebot auf!) wegfällt; des weiteren, dass in Mt 22,35 der pharisäische Schriftgelehrte Jesus «versucht», was im Verlauf gar nicht zum Tragen kommt. Die positive Reaktion des Schriftgelehrten in Mk 12,32ff. und das Urteil Jesu wird weder von Mt noch von Lk aufgenommen. Die antijudaistischen Tendenzen sind bei diesem synoptischen Vergleich unverkennbar. Gerade das *Sch^e^ma* (JHWH unser Gott, JHWH einer) sollte von Christen gehört werden. Wenn Kaiser Justinian den Juden diesen Satz im Gottesdienst zu sprechen verboten hat, zeigt dies die Schwäche des damaligen trinitarischen Gottesverständnisses (17). M. E. besagt dieser Satz im Kontext des Deuteronomiums, in dem die Zuschwörung des Landbesitzes an Abraham, Isaak und Jakob eine tragende Rolle spielt (1,8; 6,10; 9,5; 29,13: 30,20; 34,4), dass der nicht genannte «Gott der Väter» (cf. Ex 3; 6) mit JHWH identisch ist, weil Jahwe «einer» ist. Die Einheit Gottes sollte auch eine Aufgabe christlicher Theologie sein. Das Doppelgebot der Liebe gegenüber Gott und dem Nächsten, auch dem Feind, kann ein hermeneutisches Kriterium für die theologische Kritik alttestamentlicher Aussagen sein, weil es der hebräischen Bibel entnommen ist. Ein alttestamentliches Summarium ist der Dekalog (Ex 20; Dtn 5). Vor allem das Verbot des Fremdkultes und des JHWH-Bildes, das auf Götterbilder überhaupt ausgedehnt wurde, ist für alttestamentliche Theologie charakteristisch (18). Der Gott des Exodus, der sich Israel zugewandt hat, will allein verehrt sein, lässt sich aber im Bild nicht dingfest und greifbar machen. Bei der Anwendung dieses Doppelverbots, das im Neuen Testament stets vorausgesetzt wird (z.B. Mt 4,8ff.), könnte man im Hinblick auf Christus als «Bild Gottes» (cf. 2 Kor 3,18; 4,4), das allerdings nicht von Menschen gemacht, sondern ihnen gegeben ist, in Schwierigkeiten geraten. Doch schon nach Gen 1,26ff. schuf Gott den Menschen als sein Bild, dessen Blut nicht vergossen werden soll (Gen 9,6). Dies ist m.E. durchaus ein legitimer Ansatz für christologische Theologie. Darüber hinaus ist für eine Kirche, die Macht hat, oder in der Gefahr steht, den Namen Gottes und Christi zu missbrauchen, der Dekalog von eminenter hermeneutischer und theologischer Bedeutung (Ex 20,7; Dtn 5,11). Die beiden «gesamtbiblischen» Kriterien des Doppelgebotes der Gottes- und Nächstenliebe und des Doppelverbotes des Fremdkultes und des Kultbildes dürften eine vollere Entfaltung der Botschaft des Alten Testaments ermöglichen als die Bestimmung der BE (4.), dass die hebräische Bibel als Altes Testament «...nur und nur insoweit christliche Gültigkeit beanspruchen kann, als sie von dem zentralen Geschehen der neutestament-

lichen Christusbotschaft bestätigt und vorausgesetzt wird. Die christliche Kirche hat das AT nie anders gelesen und verwendet. Es behält gerade als A l t e s Testament seine Bedeutung und seine Ehre in der christlichen Verkündigung» (19). Freilich könnte man sagen, dass das Kreuz Christi den endgültigen Vollzug oder die Erfüllung der Gottes-, Nächsten- und Feindesliebe darstellt (20). Doch wird so das Kreuzesgeschehen auf dem Hintergrund des Doppelgebots interpretiert; ausserdem ist es m.E. besser, wenn ein Prinzip aus dem Alten Testament direkt erhoben als in dieses scheinbar oder wirklich eingetragen wird. Eine Scheinalternative scheint mir vorzuliegen, wenn BE 5. sagen, dass «für das NT ... nicht das Vorher der Geschichte Israels als solches relevant (sei), sondern die Vorgegebenheit der ‹Schrift› (1 Kor 10,11; 15,3f.; Lk 4,21; Röm 4,23f. und insbesondere Gal 3,8.22).» Durch die Geschichte Israels, oder Gottes Geschichte mit ihm, ist die Schrift gegeben und in der Schrift ist die Geschichte Gottes mit seinem Volk enthalten. In Anbetracht der «bleibenden Heilsprärogative» (Röm 9,4f.) stimmt die Aussage nicht: «Die faktisch-historische Kontinuität zwischen Abraham und den Juden ist nach Röm 4,13; Gal 3,7; vgl. Röm 9,7f. gerade theologisch irrelevant.»

Eine Neubesinnung über das Verhältnis der Christen zu den Juden muss zwar berücksichtigen, «wie die Kirche ...das AT ... gelesen und verwendet» hat (BE 4.; s.o.); sie muss aber auch fragen, wie eine christliche Hermeneutik des Alten Testaments zu bestimmen ist, die seiner Wirkungsgeschichte nicht nur im christlichen Bereich, sondern auch im jüdischen Volk gerecht wird, zumal dieses Gottes erwähltes Volk war und ist und infolgedessen sein Schriftverständnis theologische Relevanz besitzt. Es wäre ein selbstgerechter Missbrauch der hermeneutischen Aussagen des Apostels Paulus in 2 Kor 3, wollte man von vornherein annehmen, dass bei Juden entweder eine Decke auf dem Alten Testament oder auf ihrem Herzen läge als dem Organ des Erkennens, wenn sie die hebräische Bibel lesen. Mittelalterliche Religionsgespräche etwa über Jes 7,14 lassen unschwer erkennen, wer den hebräischen Text besser kapiert hat. Gewiss wird letztlich *pasa graphe theopneustos* durch das *pneuma* erkannt, das aber als Gottes Geist unverfügbar ist und weht, wo es will. Eine Kontrolle rechten Schriftverständnisses stellt die Verwandlung in das «Bild Gottes» dar. Wenn Gottes Geist wirkt *ubi et quando visum est Deo,* so hat keine christliche Dogmatik oder Hermeneutik irgendwelche Grenzen vorzuschreiben. Ist Israel Gottes Volk, so schliesst dies die Wirksamkeit seines Geistes beim Schriftverständnis ein. Die judenchristliche und auch heidenchristliche Hermeneutik im Neuen Testament gebietet schon vor der Entstehung des kirchlichen Kanons keine enge christozentrische Auslegung oder gar ein Verständnis des Alten Testa-

ments als eines Christuszeugnisses, das nichts anderes bietet als das Neue Testament. M.E. geben das Doppelgebot der Liebe und das Doppelverbot des Fremdkultes und des Kultbildes hermeneutische Handhaben zu einer fruchtbaren kritischen Interpretation alt- und neutestamentlicher Texte, da an keinen Teil des Kanons Kriterien von aussen herangetragen werden. Diese Kriterien können auch auf die alttestamentliche Wirkungsgeschichte im jüdischen und christlichen Bereich angewandt werden. Da Auslegung ein lebendiger Prozess ist, auch wegen der Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft, ist die Begegnung mit jüdischen Interpreten zu suchen. Dabei ist die Erfahrung von jüdischem Selbstverständnis für das eigene Selbstverständnis theologisch von Interesse, wenn die genannten biblischen Kriterien berücksichtigt werden, aber nicht bloss beim jüdischen Partner, sondern auch auf christlicher Seite. Christliche Hermeneutik des Alten Testaments ohne Beachtung des jüdischen Gegenübers in Vergangenheit und Gegenwart und im Blick auf die verheissene Zukunft ist beengt und verschliesst sich den Zugang zu einem reichen gemeinsamen Erbe.

In der Regel wird «christliche» Wissenschaft vom Alten Testament unter der oft unausgesprochenen Voraussetzung betrieben, dass die hebräische Bibel eine Eigenständigkeit besitzt und ihr eigenes theologisches Wort zu sagen hat. Wenn z.B. nach W. Zimmerli eine «alttestamentliche Theologie» die Aufgabe hat «das at Reden von Gott in seinem inneren Zusammenhang darzustellen» (21) oder nach C. Westermann «zusammenzufassen und zusammenzusehen, was das AT als ganzes, in allen seinen Teilen von Gott sagt ...» (22), so geht es nicht um die Struktur oder Phänomenologie einer Fremdreligion, sondern um für die christliche Theologie wichtige theologische und anthropologische Aussagen, die sich aus dem jüdischen Kanon erheben lassen, weil eben derselbe Gott im Neuen Testament spricht. Es ist bezeichnend, dass C. Westermann — um die neueste deutschsprachige «Theologie des Alten Testaments in Grundzügen» zu nennen — erst im letzten Teil auf «Das Alte Testament und Christus» (23) und dabei schliesslich auf die Frage einer «biblischen Theologie» zu sprechen kommt. Im Hinblick auf die Rettungstat Gottes im Alten und Neuen Testament konstatiert Westermann — von der Geschichte abgelöst — folgenden Gegensatz: «Im Neuen Testament ist das Heil die Erlösung von Sünde und Tod durch Christus, im Alten Testament ist das Heil politische Befreiung, Gabe des Landes, Sicherheit und Nahrung in diesem Land» (24). Heisst das, dass das Alte Testament «spirituell» auszulegen oder zu allegorisieren sei, um vom Neuen Testament her theologisch gültig zu sein? Dies würde der vorausgehenden «Theologie des Alten Testaments in Grundzügen» widersprechen. Wes-

termann hat selbst das Gefühl, dass «solche(n) Verallgemeinerungen... den Tatbestand vergröbern» (25); vielleicht sollte man sagen: verfälschen. In bezug auf die prophetische Verkündigung und Christus sagt Westermann u.a.: «Die Gottesknechtslieder im Deuterojesajabuch weisen deutlicher auf Jesus von Nazareth als die Messiasverheissungen» (26). An den sog. «Menschensohn» wäre m.E. auch noch zu denken. Doch wäre es eine Verkürzung der prophetischen Botschaft, die Westermann auch gar nicht vollzieht, wenn der «Gottesknecht» eine Art von hermeneutischem Kriterium wäre. In der christlichen, vor allem reformatorischen Theologie hat sich der Gegensatz von «Gesetz und Evangelium (Verheissung)» hermeneutisch ausgewirkt. In diesem Zusammenhang sind Westermanns Aussagen zu beherzigen: «Wenn Paulus einen Gegensatz zwischen zwei Heilswegen sieht, dem durch das Tun des Gesetzes und dem durch die Rettung in Christus, so hat das im Alten Testament keinen Anhalt. Es gibt im Alten Testament keinen einzigen Zusammenhang, in dem das Gesetz als Mittel der Rettung bezeichnet würde ... im Deuteronomium wird nicht das Heil an das Halten des Gesetzes gebunden, sondern das Wohl, nämlich der Segen im verheissenen Land... Das Tun der Gebote und Gesetze ist nicht ein Tun, das Rettung oder Heil gewinnen will, es ist vielmehr das Tun derer, die die Rettung Gottes erfahren haben, wie das die Struktur des Exodusbuches zeigt» (27). Westermann unterscheidet zwischen Gebot und Gesetz (28), die allerdings unter dem Oberbegriff Thora zusammengefasst wurden. Bemerkenswert ist seine Feststellung: «Auf der rettenden Tat Gottes beruht die Existenz des Gottesvolkes im Alten wie im Neuen Testament, und hier wie dort gehört der Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes bzw. Christi zu der Antwort derer, die die Rettung erfahren haben» (29). Zur Frage einer gesamtbiblischen Theologie führt Westermann aus: «Die Geschichte im engeren Kreis (W. meint damit die Geschichte des Gottesvolkes) hat zwei Abschnitte, vom ersten handelt das Alte Testament, vom zweiten das Neue Testament. Die Geschichte des Gottesvolkes im Alten Testament führt schon auf die Ablösung von der Macht und die Rettung aufgrund der Vergebung hin. Das neue Gottesvolk kann seine Existenz nicht mehr durch Siege über andere Völker bewahren, sondern nur durch sein Dasein für die übrige Menschheit, worauf schon die Gottesknechtslieder bei Deuterojesaja weisen. Die gleiche Wandlung tritt ein bei der Rettung des einzelnen Menschen durch Gott. Weil Christus am Kreuz auch für seine Feinde gestorben ist, ist die Bitte gegen die Feinde des Frommen abgetan...» (30). Bedenklich ist in diesen Aussagen die einlinige Fortsetzung des alten Gottesvolkes im neuen, das Israel ersetzt. Das Doppelgebot der Liebe und die beiden ersten Dekaloggebote reichen m.E. als theologisch-hermeneutische Prinzipien vollkommen aus. Westermann, der eine gesamtbiblische Theologie

für das «ökumenische Zeitalter der christlichen Kirchen» für notwendig hält, ist der Überzeugung, dass eine «das Alte wie das Neue Testament umfassende und auf beide (!) gegründete Theologie» nur erreichbar ist, wenn die «geschichtliche Struktur dessen, was das Alte und das Neue Testament von Gott sagt, in der alttestamentlichen wie in der neutestamentlichen Wissenschaft wieder erkannt wird» (31). Zur «geschichtlichen Struktur» gehört aber hermeneutisch die Beachtung der Wirkungsgeschichte des Alten Testaments im christlichen Bereich und im jüdischen Volk als Gottesvolk. Dies verhindert eine Engführung, die auf die theologische Aufhebung des Judentums hinausläuft und erschliesst die alttestamentliche Fülle, für die als theologische Kriterien das Doppelgebot der Liebe und das Doppelverbot des Fremdkultes und des Kultbildes hermeneutisch ausreichen. Dies gilt nicht zuletzt auch für den Bereich der Religionspädagogik (32). H. Jochum stellt hauptsächlich im Blick auf katholische Lehrpläne — was *mutatis mutandis* auch für evangelische gilt — fest, dass die Katechese bezüglich der Geschichte Israels zwei Methoden — man könnte auch sagen, zwei hermeneutische Konzeptionen — entwickelt habe: «Die Methode der Kontinuität sah im Alten Testament das heilspädagogische Mühen Gottes am Werk, das, zwar durch Schwächen seines auserwählten Volkes erschwert, doch alles in allem nicht ohne Wert war, da es den Aufstieg zur wahren Humanität, zu Christus brachte, der alles in sich aufnahm und zur Vollendung brachte ... Die zweite Methode, die der Diskontinuität, stellte in den Mittelpunkt ihrer Arbeit am Alten Testament prophetische Texte, deren Schmähreden von neuem dem Judentum zur Zeit Jesu galten. Die Geschichte Israels wurde beschrieben als eine lange Folge von Treulosigkeit, Abfall und Unglaube mit Golgatha als Höhepunkt. Israel hatte so seine Absetzung und die Ersetzung durch die Heiden im neuen Volk Gottes selbst zu verantworten» (33). Hinzufügen könnte man, dass in dieses Konzept «emanzipatorischer» und sonstiger moderner Religionsunterricht gehört, der in Jesus den grossen Emanzipator sieht, der sich gegen «jüdische Gesetzesreligion», das Musterbeispiel für autoritäre Strukturen und Zwänge, richtet. Etwas abgemildert heisst es in einem neuen Lehrplanentwurf «Jesus wendet sich nicht nur gegen eine spitzfindige Auslegung der Sabbatgebote, sondern gegen Gesetzlichkeit überhaupt» (34), die bekanntlich auch in den Kirchen eine eminente Rolle spielt. Die hermeneutische Unterordnung und «Einordnung» des Alten Testaments einerseits und die Herabwürdigung des Judentums im «neutestamentlichen» Unterricht andererseits, stehen in Wechselwirkung. Das Ganze läuft schliesslich auf eine Abwertung des Alten Testaments und eine ausgesprochene oder vor allem unausgesprochene Verwerfung des Judentums hinaus. Die rechte christliche Hermeneutik des Alten Testaments

hat ein entsprechendes Verständnis für das Judentum in Geschichte und Gegenwart zur Folge; das rechte Verständnis des jüdischen Volkes als des zum Thoragehorsam erwählten Volkes trägt zur sachgemässen hermeneutischen Einstellung gegenüber dem Alten Testament bei.

ANMERKUNGEN

1. Siehe den Synodalbeschluss vom 11. Januar 1980 der Rheinischen Landessynode *«Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden»*, abgedruckt u.a. in B. Klappert-H. Starck (Hg.), *Umkehr und Erneuerung*, Neukirchen 1980, S. 264ff. Der Beschluss wird im folgenden zitiert unter LS, der Sammelband unter Klappert/Starck. Da es noch die Meinung gibt, die Aufhebung der Substitutionstheorie sei eine Art von «moderner Theologie» der Rheinischen Synode, zitiere ich aus der sog. «Judenerklärung» des II. Vaticanum (Nostra Aetate, Art. 4 vom 26. Oktober 1965) folgenden Satz: «Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern.»
2. In den orthodoxen Kirchen werden seit einem Beschluss der Synode von Jerusalem im Jahre 1672 in der Regel folgende Apokryphen als kanonisch angesehen: Weisheit Salomos, Jesus Sirach, Tobit und Judith.
3. Siehe dazu H. Schmid, *Die christlich-jüdische Auseinandersetzung um das Alte Testament in hermeneutischer Sicht.* Schriften zur Judentumskunde 1, Zürich 1971.
4. LS 4/4.
5. In der lebhaften hermeneutischen Diskussion der fünfziger Jahre (weitgehend zusammengefasst von C. Westermann ed., *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik*, TB 11, 1960) ging es vor allem um das Verständnis des Alten Testaments «vom Neuen her».
6. Einen Überblick über die neueren Bemühungen um eine gesamtbiblische Theologie bietet O. Merk in TRE VI, 1980, S. 469ff. H. J. Kraus weist m.E. mit Recht auf die «unfassbar schwere Frage des Judentums» im Zusammenhang einer biblischen Theologie hin (K. Haacker u.a., *Biblische Theologie heute*, Biblisch-theologische Studien 1, 1977, S. 119f.).
7. Siehe Klappert-Starck S. 283ff.
8. Epd-Dokumentation 42/80. Frankfurt 29. September 1980 S. 14ff.; BE = Bonner Erwägungen.
9. Dabei ist zu beachten, dass hier sowohl die Heidenchristen unter den Griechen als die judenchristen unter den Juden eine Minderheit waren. Durch die starke Zunahme der Heidenchristen ergab sich bald eine Übermacht der Kirche aus Juden und Heiden über die Juden.
10. Nachträglich sehe ich, dass O. Böcher in seinem Aufsatz *«Lukas und Johannes der Täufer»* erwägt, ob Lukas «vielleicht ein Schüler des Apollos, etwa gar einer der zwölf Täuferanhänger in Ephesus?» war *(Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt 4*, 1980, S. 43).
11. Eine jüdisch-christliche Hermeneutik zeigt sich in der Areopagrede Apg 17,22ff.
12. Denkt man an «christliche» u.a. Kriege zur Verteidigung des Vaterlandes oder zu Landeroberungen, ist es geradezu grotesk, dem jüdischen Volk «theologisch» ein Land absprechen zu wollen. Zu beachten ist, dass nach Jos 24,4 Gott dem Esau (als Stamm-

vater Edoms) «das Gebirge Seir gab, um es zu besitzen», wo andere «Ureinwohner» sesshaft waren (Dtn 2,12; siehe auch 2,9ff.). Ein Problem ist es natürlich, zu den «Unterworfenen» zu gehören, womit nicht nur die «Palästinenser» nicht einverstanden sind, sondern z.B. auch nicht — freilich unter ganz anderen Umständen — Indianer in den USA.

13. Die Überschrift der 4. «These» lautet: «Das eine Volk Gottes» (Klappert/Starck S. 278).
14. Siehe dazu J. Maier, *Geschichte der jüdischen Religion,* 1972, S. 562 und 565.
15. Siehe die Einwände von N. P. Levinson und P. Lapide, Klappert/Starck S. 233 und 241ff. Levinson sagt in bezug auf den «Messias Israels» nüchtern: «Eine solche Aussage war für die Christen unverzichtbar, für die Juden ist sie unannehmbar.»
16. Abgedruckt in: Ev. Kirche im Rheinland, *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden,* Handreichung 39, 1980, S. 41f.
17. So F. Hasselhoff in Klappert/Starck S. 221.
18. Dies betont z.B. W. Zimmerli in TRE VI, 1980, S. 447: «Jahwe ist der freie Herr, neben dem sein Volk keinen zweiten Herrn kennen soll (Ex. 20,3) und dessen es sich auch nicht in irgendeiner Bildgestalt bemächtigen darf (Ex. 20,4). Jahwe ist der auf den Menschen und in seiner Geschichte auf Israel Zugehende, Nennbare, aber nie in seinem Namen Verfügbare und auch Missbrauchbare (Ex 20,7).
19. Siehe dazu die entsprechenden Ausführungen von A. H. J. Gunneweg, *Vom Verstehen des Alten Testaments.* Eine Hermeneutik, ATD Ergänzungsreihe 5, Göttingen 1977, S. 183ff.
20. Siehe B. Klappert in Klappert/Starck S. 29f.
21. W. Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie,* 1972, S. 9; in TRE VI 1980, S. 445ff. ist Zimmerlis theologisches Engagement bei der Zusammenfassung «seiner» Theologie des Alten Testaments in der Sprache unverkennbar.
22. C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen,* ATD Ergänzungsreihe 6, Göttingen 1978, S. 5.
23. Op. cit. S. 192ff.
24. S. 193.
25. S. 194.
26. S. 198.
27. S. 202.
28. S. 154ff.
29. S. 203.
30. S. 203f.
31. S. 205.
32. Siehe H. Schmid, *Das Alte Testament im evangelischen Religionsunterricht,* VF 19, 2/1974, S. 66ff. Unter «Schlussfolgerungen» stellte ich u.a. fest: «Aufgrund der einlinigen Sicht, nach der das Neue Testament das Alte weiterführt oder überholt, die Kirche Israel fortsetzt oder ersetzt..., befasst sich die alttestamentliche Wissenschaft fast ausschliesslich mit der Verhältnisbestimmung der beiden Testamente; das Judentum kommt kaum in den Blick, geschweige denn der Islam» (S. 83).
33. H. Jochum-H. Kremers, *Juden, Judentum und Staat Israel im christlichen Religionsunterricht in der Bundesrepublik Deutschland,* 1980, S. 9.
34. Kultusministerium Rheinland-Pfalz, *Lehrplanentwurf Evangelische Religion,* Klasse 7 bis 9/10 — Hauptschule, Realschule, Gymnasium —, Mainz 1978. Siehe dazu H. Schmid, *Altes Testament, Judentum und Islam im Lehrplanentwurf Evangelische Religion ..., Religionspädagogische Blätter* 34/5-6, Speyer 1980, S. 1-18; ders., *Altes Testament und Judentum im Lehrplan Evangelische Religion, Orientierungsstufe ...,* in: Prot. Landeskirchenrat der Pfalz (Hg.), *Bewahren und Erneuern, Festschrift Th. Schaller,* 1980, S. 187-209.

35. H. Jochum fordert; 1. Das Alte Testament ist und bleibt Glaubensurkunde des Volkes Israel, das über die Zeit des Neuen Testaments hinausbesteht und sich neu im Lande seiner Väter versammelt hat. Die Kontinuität in der Geschichte und im Glauben Israels sollte aufgezeigt werden. 2. Da das Alte Testament keine abschliessende Offenbarung des in der Geschichte mitwandernden, sich in die Geschichte hineinbegebenden Gottes ist, um den jüdische Religiosität in Orthodoxie und Orthopraxie je neu ringt und je neu davonhinkt, ist jüdisches Gottes-, Menschen-, Welt- und Geschichtsverständnis ein unverzichtbares Interpretament des Alten wie auch des Neuen Testaments, auch für die Christen (op. cit. S. 22).