



Klara Butting

Das Alte Testament – ein Stachel im Fleisch der Kirche

In vielen Sonntagsgottesdiensten wurde im Jahr 2015 eine neue Auswahl der Lesungen und Predigttexte erprobt. Eine neue Textauswahl ist für die gesamte evangelische Kirche in Deutschland erarbeitet worden, derzufolge zukünftig mehr alttestamentliche Texte im Gottesdienst vorkommen sollen. Im selben Jahr 2015 begann eine öffentliche Diskussion über die Bedeutung des Alten Testaments, in der christliche Gelehrte den „normativen Rang“ des Alten Testaments für die Kirche verneinen. Alte Frontstellungen wurden neu bezogen. Immer wieder haben im Laufe der Kirchengeschichte christliche Gelehrte Anstrengungen unternommen, dem Alten Testament das Bibel-Sein abzusprechen oder sein Mitspracherecht zu begrenzen. Warum? Warum wollen christliche Theologen und Theologinnen dem Christentum die Kraft und Verwurzelung rauben, aus denen Jesus lebte? Warum wollen Christinnen und Christen sich selbst von den Quellen abschneiden, aus denen die Mütter und Väter unseres Glaubens schöpften?

Gottes Liebe zur Welt

Wenn Paulus im Römerbrief dafür streitet, dass auch die nicht-jüdischen Jesus-Leute Abraham ihren Vater nennen dürfen, benennt er die Vision, die mit dem Namen Abrahams verbunden ist. Gott hat Abraham versprochen, „dass er der Welt Erbe sein soll“ (Römer 4,13). Die Menschen können und werden *in dieser Welt* ein Zuhause finden. Das ist die Vision, die auf dem Spiel steht, wenn das sog. Alte Testament zum Streitfall wird. Die Hoffnung, dass die Welt sich für alle Menschen in Heimat wandeln wird, ist eine Provokation. Die Bilder von Wolf und Lamm, die beieinander weiden, vom Löwen, der Stroh frisst, und den Völkern, die den Krieg verlernen, verstören unsere Gewöhnung an Gewalt. Das Grundversprechen der alttestamentlichen Glaubensüberlieferung, dass „Gott die Erde nicht als Ödnis geschaffen, sondern zum Bewohnen gebildet hat“ (Jesaja 45,18), ruft uns zur Gestaltung irdischer Versöhnung. Auf dem eigenen Acker, im eigenen Land, im eigenen Verantwortungsbereich, im Gemeinwesen geht es um die Wandlung der Welt in eine bewohnbare Erde. Auf diesem Weg der Verwandlung werden auch die nicht-jüdischen Jesus-Leute mitgenommen. Auch ihnen werden Gottes Versprechen zugesagt. Ihnen

wird Jesus Christus verkündigt als das Ja und Amen zu allen Verheißungen Gottes (2. Korintherbrief 1,20).

Dass Menschen dieses Erbe verachten, ist ein altes biblisches Thema. „Esau verachtete das Erstgeburtsrecht“ erzählen die Geschichten von Israels Werden unter den Völkern (1. Mose 25,34). Die Frage nach dem Warum seiner Verachtung lassen sie offen, doch sie stellen herausfordernde Fragen an ihre Verächter. War Esau sich seiner Privilegien und seines Landbesitzes so sicher, dass er Recht und Tradition abtun konnte? Verachtet er die Segensverheißung, die mit dem Land verbunden ist, weil eine schwierige Aufgabe in der Verheißung verborgen liegt?

Dass Privilegien in Gefahr sind, behauptet Dietrich Bonhoeffer, wenn er eine Umkehr der Kirchen zum Alten Testament einfordert. Er kritisiert „die Religiösen“, die in der Religion Bevorzugung suchen. Sie „sprechen von Gott, wenn menschliche Erkenntnis (manchmal schon aus Denkfaulheit) zu Ende ist oder wenn menschliche Kräfte versagen – es ist eigentlich immer der *deus ex machina*, den sie aufmarschieren lassen, entweder zur Scheinlösung unlösbarer Probleme oder als Kraft bei menschlichem Versagen, immer also in Ausnut-

Dass Menschen dieses Erbe verachten, ist ein altes biblisches Thema.

Mit dem Angriff auf die Biblizität des Alten Testaments formt der Bürger sich den eigenen Christus.

zung menschlicher Schwäche bzw. an den menschlichen Grenzen“ (Widerstand und Ergebung 1962, 181). Stattdessen fragt Bonhoeffer, „wie sind wir „religionslos-weltlich“ Christen, wie sind wir (...) Herausgerufene, ohne uns religiös als Bevorzugte zu verstehen, sondern vielmehr als ganz zur Welt Gehörige?“ (180). Er sucht nach Wegen, wie wir „weltlich“ von Gott und das heißt für ihn „alttestamentlich“ von Gott sprechen können. Denn der alttestamentliche Glaube sucht nicht wie die Erlösungsmythen ungeschichtlich eine Ewigkeit nach dem Tod, sondern „zielt darauf, dass Israel als Volk Gottes auf Erden vor Gott leben kann“.

Der Ruf zur Teilhabe

Die alttestamentlichen Heilsversprechen schüren die Sehnsucht, die den Verstehungshorizont auch der neutestamentlichen Texte bildet. Die christliche Bibel, die mit der Schöpfung von Himmel und Erde beginnt, endet mit der Vision eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Eine Stadt ist das Sinnbild dieser Vollendung: Das neue Jerusalem, eine Gartenstadt, mit dem Baum des Lebens in ihrer Mitte, kommt aus dem Himmel zur Erde. Die Stadt begegnet uns in der Bibel zunächst als ein Produkt menschlicher Geschichte, genauer: menschlicher Gewaltgeschichte. Die erste Stadt entstand als Gegenort zu dem von Gott gepflanzten Garten (1. Mose 4,17). Am Ende – bzw. in der Zielvorstellung – sind Stadt und Garten keine Gegensätze mehr. Die Gartenstadt Jerusalem erinnert die Verächter des sog. Alten Testament daran, dass Schöpfung und Versöhnungsgeschichte sich nicht trennen lassen. Sie ist ein Symbol für ein Geheimnis Gottes, um das die biblischen Erzählungen in beiden Testamenten kreisen: dass Gott sich durch Menschen verwirklichen will. Der Eine Gott, der Beziehungsfülle ist und die Zusammengehörigkeit alles Lebendigen verkörpert, ereignet sich in einer Geschichte auf der Erde mit uns Menschen. Sein Sein ist ein „Sein in der Tat“. Die Gottheit, die die Erde als Lebensort geschaffen hat, braucht und ruft Menschen, um die Erde als eine Ortschaft des Lebens zu erschaffen.

Glaube ist in dieser Glaubensüberlieferung eine Praxis. Abraham Heschel spricht davon, dass in der Beziehung zwischen Gott und Mensch „nicht gefordert wird, Seinem Willen zu gehorchen, sondern zu tun, was Er ist“ (224). Wir werden in Gottes Lebens- und Liebesgeschichte hineingerufen, die unter uns in Gang ist. Gegenwärtig sind es vor

allem Stimmen aus der Ökumene, die diesen Ruf zur Teilnahme unter uns wach halten. Die Kirchen des globalen Südens fordern uns im Norden heraus, Gottes Verheißungen für die Erde und ihre Menschen zu hören. Beispielhaft ist die Erklärung „Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten“, die auf der Versammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Busan verabschiedet wurde. Sie warnt angesichts der Bedrohung der gesamten Schöpfung durch menschliche Verantwortungslosigkeit davor, dass wir in eine „individualistische Spiritualität“ verfallen, „die uns zu dem falschen Glauben verführt, dass wir zu Gott gehören können, ohne zu unserem Nachbarn zu gehören, (...) durch die wir uns einfach wohlfühlen, während andere Teile der Schöpfung leiden und sich in Sehnsucht nach Heil verzehren“ (§21). Die Erklärung wirbt für eine Spiritualität der Teilhabe an der Mission Gottes. Diese Mission Gottes beginnt im Herzen Gottes und zielt darauf, dass alle Kreatur an der Fülle des Lebens Anteil bekommt. Wir sind „zur Teilnahme an seiner Leben spendenden Mission“ eingeladen und mit Kraft beschenkt, „Zeugnis von der Vision eines Lebens in Fülle für alle angesichts des neuen Himmels und der neuen Erde abzulegen“ (§1).

Gottes Angesicht: das Angesicht der Anderen

Das Erste Testament stellt vor unser Angesicht „die Anderen“, die uns fremd sind. Der Name Israel verdankt sich dieser Erfahrung. Am Jabbok erkennt Jakob, das Gott ihm als Stellvertreter des verfeindeten Bruders Esau entgegentritt. „Israel“ heißt Ringen mit diesem Gott, der „mein“ Gott wird in der Erfahrung, dass er das Lebensrecht meiner Mitmenschen mir gegenüber vertritt. Israel verkörpert diese Erfahrung für die Völker. Für unsere Suche nach Gotteserkenntnis ist deshalb das Ringen um ein Verstehen der von dem sog. Alten Testament bezeugten Erwählung unerlässlich. Sie ist nicht Ausdruck vorchristlichen Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses, sondern Hinweis und Zeichen der Erfahrung, dass wir Menschen gegenüber der einzig EINEN in Differenz existieren. Nur in der Begegnung mit den „Anderen“ erfahren wir den Einen Gott. Im Neuen Testament vergegenwärtigt der Christus diese Gotteserfahrung. Er wird – wie Paulus formuliert – „Diener der Beschneidung um der Wahrheit Gottes willen, um



die Verheißungen der Väter zu bestätigen“ (Römer 15.8). Mit ihm stehen „die Anderen“ – Juden und Jüdinnen, Flüchtlinge, die aus Unterdrückung entkommen sind, Arme, Gefangene, Andersgläubige oder Ungläubige – im Zentrum unseres Glaubens. Der reformatorische Kernsatz „Christus allein“ beinhaltet eine fundamentale Absage an das christlich-fromme kirchliche Bewusstsein, das sich selbst zur Norm erklärt, das (weil es „den Dokumenten der Religionsgeschichte Israels gegenüber deutlich fremdelt und sich in ihnen nicht wiedererkennen kann“) dem Alten Testament bestreitet, „Zeugnis derselben Religion“ und „normative Quelle zum Verständnis des normativen Sinnes des Christentums“ zu sein (Notger Slenczka, Marburger Jahrbuch Theologie 2013, 100). Mit dem Angriff auf die Biblizität des Alten Testaments formt der Bürger sich den eigenen Christus. Das bürgerliche fromme Selbstbewusstsein grenzt alles aus, was ihm fremd ist, und erklärt das Eigene zum normativen Christentum. Es will für sich das Ja Gottes, die unbedingte Liebe, das Empfangen, die Geborgenheit, eine Spiritualität des Kindsein, während es sich selbst ins Zentrum stellt und alles, was anders ist, in Peripherie verwandelt und zum Objekt macht. Mutwillig oder unreflektiert, dieses Verfahren spiegelt europäische Kolonialgeschichte und die Verabsolutierung der eigenen Kultur, die vor dem Hintergrund weltweiter ökonomischer Vorherrschaft ein Kennzeichen der europäischen und US-amerikanischen Moderne geworden ist.

Die Hebräische Bibel ist fundamentale Anfrage an dieses Selbstbewusstsein und Gottesverständnis. Hier wird die ‚normale‘ Ausübung meines Ichs, das alles, was es erreichen und berühren kann, in ‚meines‘ verwandelt, infrage gestellt“. So beschreibt Emmanuel Levinas das Selbstverständnis, das in der alttestamentlichen Glaubensüberlieferung geschult wird, im Nachdenken der biblischen Reflexion über das Land, das nie zum menschlichen Besitz wird (Schwierige Freiheit 1992, 28f). Er schreibt: „Das Selbstbewusstsein gewahrt unweigerlich, dass es in ein moralisches Bewusstsein eingebettet ist.“ Die Gründungserfahrung am Jakob, dass Gott mir in der Erscheinung des Anderen entgegentritt, bedeutet das Ineinander von Ethik und Gottesschau: „In seiner Eigenschaft als Anderer befindet er sich in einer Dimension der Höhe, des Ideals, des Göttlichen, und durch meine Beziehung zu anderen stehe ich im Verhältnis zu Gott.“ Wir werden von der Hebräischen Bibel zu einer

Spiritualität des Erwachsen-seins herausgefordert, insofern „Erwachsensein heißt, bündnisfähig zu sein. Das heißt die Fähigkeit, nicht auf sich allein zu bestehen, sondern sich mit anderen Gruppen, Lebensperspektiven und Ideen zu verbinden, die weiter gehen als der eigene Horizont“ (Fulbert Steffensky).

Programmatische Selbstrelativierung

Die Fremden, deren Interessen Gott uns gegenüber vertritt, relativieren die eigene Position und Autorität. Das gilt auch für die Bibel, ja kennzeichnet geradezu die theologische Eigenart des biblischen Kanons! Um die Stimme der lebendigen Gottheit zu bezeugen und ihr zugleich Raum zu lassen, werden Erfahrungen *aufgeschrieben*, und zugleich wird das *Festgeschriebene* relativiert. Die Hebräische Bibel entwickelt diese Vorgehensweise und fällt die „kanontheologischen“ Grundentscheidungen (d.h. die Entscheidungen, die den Einband ausma-

Die Hebräische Bibel ist fundamentale Anfrage an dieses Ich, das alles, was es erreichen und berühren kann, in „meines“ verwandelt.

Die Bilder auf den Seiten 3, 7, 9, 12, 18, 21, 22, 29 sind von Ebon Heath.

Ebon Heath lebt und arbeitet in Brooklyn, New York.

Er ist Lehrbeauftragter für Graphic Design. Er hat weder ein Handy, noch einen Fernseher. Und versucht, sich jeden Tag an seine Träume zu erinnern.



Es entsteht eine christliche Bibel, die das Eigene durch Abgrenzung vom Fremden stabilisiert.

chen, der die verschiedenen Texte als Einheit zusammenhält), die die gesamte Bibel prägen. Verschiedenste Texte aus unterschiedlichsten Zeiten und Gefahrenlagen wurden in drei Sammlungen zusammengebunden: Am Anfang wird mit der Tora, der 1. Sammlung von Texten, dem gemeinschaftlichen Leben eine Verfassung zugrunde gelegt. Zu Beginn der 2. Textsammlung zieht Josua mit der Tora in der Hand in das Land ein. Die damit eröffneten prophetischen Schriften, Josua bis Maleachi, führen in die Auseinandersetzung mit der Tora. Schließlich folgen in der 3. Sammlung die Schriften als Reaktionen der Gemeinde: die Psalmen, die die Einzelnen schulen wie Josua Tora zu murmeln bei Tag und bei Nacht; die Skepsis, die Gottes Heilshandeln in der Welt nicht sehen kann (Kohélet), oder die Klage über einen Gott, der Unrecht tut (Hiob). Und so lernt, wer die Hebräische Bibel liest, im Zusammenspiel der drei Sammlungen lesend das Gespräch mit der biblischen Überlieferung zu führen. In dem Kürzel *TeNaCh* (Tora/Weisung, Nebiim/Propheten, Chetubim/Schriften) hat dieser Gesprächsraum einen Namen bekommen.

Das sog. Neue Testament geht von dem beschriebenen Gesprächscharakter der Schrift aus. So erklärt Jesus am Ende des Lukasevangeliums seinen Jünger/innen: „Alles muss erfüllt werden, was in der Tora des Mose und in den prophetischen Schriften und den Psalmen über mich geschrieben steht“ (Lukas 24,44). Aber mehr noch als die einzelnen expliziten Bezugnahmen auf den Aufbau des Tenach widerspiegelt die Gesprächsstruktur des Zweiten Testaments die kanonischen Grundentscheidungen des Ersten. Vier Evangelien werden überliefert, nicht eine Jesu-Leben-Harmonie. Die Selbstrelativierung der eigenen Autorität zeigt sich auch daran, dass das lukanische Doppelwerk, das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte, auseinandergerissen wurde. Der Weg der Gemeinde wird von dem Ruf Jesu getrennt, damit offen bleibt, dass es verschiedene Wege der Antwort auf diesen Ruf geben kann. Und tatsächlich finden wir über die Lebensverhältnisse der frühen Kirche in der Apostelgeschichte und in den Briefen unterschiedliche Versionen. Diese Vielstimmigkeit und Selbstrelativierung zielen nicht auf Beliebbarkeit. Im Gegenteil! Der Kanon, das Bündel der verschiedenen Stimmen, schafft diesen Gesprächsraum, weil er den Ruf einer lebendigen Gottheit zu Gehör bringen will. Wir werden in einem generati-

onenübergreifenden Gespräch geschult, um in unterschiedlichen politischen Kontexten diesen Ruf zu hören und ihm Antwort geben zu können, indem wir unsere Verantwortung wahrnehmen.

Nun zielt die gegenwärtige Diskussion nicht auf eine Entfernung des sog. Alten Testaments aus dem christlichen Kanon. Die alttestamentlichen Texte sollen als „Zeugnis des vorchristlichen Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses“ im Kanon bleiben, dort aber „nicht dieselbe kanonische Bedeutung haben wie die Texte des Neuen Testaments“ (Notger Slenczka *zeitzeichen* 6/2015, 12). Als das Fremde, Veraltete, von Gott Überwundene soll das Alte Testament das Fortschreiten und die Höherentwicklung des frommen Selbstbewusstseins bezeugen. Es entsteht auf diese Weise eine christliche Bibel, die das Eigene durch Abgrenzung vom Fremden stabilisiert. Charakteristikum der so konstruierten christlichen Bibel ist die Erlaubnis, dass wir von unserer eigenen Überlegenheit überzeugt sein dürfen. Auch der Rückgriff auf theologische Stimmen des 19. Jahrhunderts zeigt diesen Wunsch (z.B. bezieht Slenczka sich vor allem auf Schleiermacher und Harnack). Die Fraglichkeit der Theologie angesichts Auschwitz, die Fraglichkeit aller hergebrachten theologischen Positionen angesichts des Versagens der Kirchen in der NS-Zeit wird übersprungen. *Die Frage „und wo bleibe ich?“, die gegenwärtig in den unterschiedlichsten Kontexten laut wird, steht im Hintergrund der Diskussion über die Biblizität des sog. Alten Testaments.* Die Notwendigkeit, im Zusammenleben in einer demokratischen Gesellschaft mit verschiedenen Kulturen und Religionen im Gespräch zu sein, führt zu Verunsicherung. Die schwierige Identitätssuche in dieser komplexen Situation mit ihren säkularen und fundamentalistischen Fronten findet durch die Herabstufung der kanonischen Würde des Alten Testaments in der Abgrenzung vom Anderen eine Antwort. Das Unglück, sich selber nicht lieben zu können, wird abgelöst durch das Unglück, nur sich selber lieben zu können.

Ich bin froh, dass die Evangelische Kirche in Deutschland mit der neuen Perikopenordnung sich auf einen anderen Weg gemacht hat.

Klara Butting

leitet das Zentrum für Spiritualität und Verantwortung an der Woltersburger Mühle. Sie ist eine der Herausgeber/innen der Jungen Kirche.