

Israelerinnerung

Anmerkungen zu einer Hermeneutik des Alten Testaments im Gespräch mit dem Judentum

Johannes Schnocks

1. Einleitung

Christoph Dohmen hat wichtige Entwürfe zur Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments vorgelegt – besonders in dem gleichnamigen, zusammen mit Günter Stemberger erarbeiteten Studienbuch, das nun in aktualisierter Form vorliegt,¹ aber auch in vielen weiteren Beiträgen, die z. T. auch aus seiner Mitgliedschaft in der Päpstlichen Bibelkommission erwachsen sind und die Konsequenzen der nach dem zweiten Vatikanum erneuerten Beziehung der katholischen Kirche und Theologie zum lebendigen Judentum unserer Zeit bedenken. Erstaunlicherweise werden heute einige der jahrzehntelang anerkannten Thesen auf diesem Gebiet kritisiert. Dies geschieht gerne mit Verweis auf hermeneutische Weichenstellungen in der Alten Kirche, die auch für die heutige Zeit aktuell seien,² bedeutet in der aktuellen Diskussion aber einen Rückschritt. Die folgenden Überlegungen wollen hier anknüpfen.

2. Kirchliche Schrifthermeneutik und Israelerinnerung

In einem Beitrag über die aktuelle hermeneutische Diskussion im Gefolge der Thesen von Notger Slenczka und über die neueren Arbeiten zu Markion differenziert Christoph Dohmen zwischen einer heute präziseren Rekonstruktion Markions und seiner Anliegen und dem Markionismus. Dadurch kann er die Stoßrichtung der kirchlichen Position besser beschreiben:

Die Kirche folgt Markion zwar darin, dass sie die Zeugnisse der Christusbotschaft – die Schriften des späteren Neuen Testaments – als Hl. Schrift anerkennt, gleichwohl ist diese Anerkennung für sie in absoluter Entgegense-

1 Vgl. *Dohmen / Stemberger*, Hermeneutik, die nach der Erstauflage 1996 in überarbeiteter Form 2019 erschienen ist.

2 Vgl. den Untertitel bei *Voderholzer*, Sinn.

zung zu Markion nur in Verbindung mit der Bibel Israels und nicht losgelöst von ihr denkbar. Die Kirche unterstreicht somit in der zweigeteilten Hl. Schrift von Altem und Neuem Testament, die sie als Reaktion auf Markion hervorgebracht hat, dass sie den Juden Jesus von Nazareth nur aus der Einheit und Einzigkeit des Gottes als Christus verstehen und verkündigen kann, der sich Israel schon offenbart hat. Dieser Gott, so die Antwort der Kirche auf Markions Vorstoß, ist es auch, der sich in und durch Jesus offenbart hat.³

Entsprechend beschreibt er die identitätsstiftende Funktion dieses zweieinen christlichen Kanons für das Christentum folgendermaßen:

Nur die Bibel Alten und Neuen Testaments bewahrt das Christentum vor der Gefahr der Selbstaufgabe durch Leugnung der eigenen Wurzeln, die jede Form von Markionismus enthält, ebenso wie durch Verabsolutierung des vermeintlich Eigenen, wofür Markion steht.⁴

Allerdings ist es seit der patristischen Exegese, die sich gegen Markion auch auf die Schriften des AT bezieht, auch immer wieder zur „Verabsolutierung des vermeintlich Eigenen“ im Sinne einer christologischen Lektüre als der eigentlichen Deutung des Textes gekommen. Diese Tendenzen vermeidend schlägt Dohmen eine doppelte Leseweise des Alten Testaments vor, zunächst ohne die christliche Perspektive und dann nochmals im Horizont des Christusereignisses,⁵ und verfolgt so sein theologisches Anliegen:

Ein so verstandenes Altes Testament verbindet mit den jüdischen Wurzeln des Christentums, indem es das Judentum nicht enterbt, sondern als Erstadressat der Heiligen Schrift ernstnimmt und sich erinnernd mit ihm verbindet. *Israeler-*

3 Dohmen, Markionismus, 192.

4 Dohmen, Markionismus, 202.

5 Vgl. Dohmen / Stemberger, Hermeneutik, 173: „Die zweigeteilte christliche Bibel fordert somit für ihren ersten Teil, das Alte Testament, geradezu eine doppelte Leseweise: Zuerst muss das Alte Testament für sich alleine gelesen werden, ohne christliche (neutestamentliche) Interpretation, nicht zuletzt, um die notwendige Interpretationsbasis zum Verstehen des neutestamentlichen Textes zu legen. Dann ist das Alte Testament vom Neuen her in einem zweiten Schritt nochmals zu lesen, um es vor dem Horizont des Christusereignisses zu verstehen. Schon in der alten Kirche finden wir Hinweise auf ein derartiges zweifaches Lesen und doppeltes Verstehen des ersten Teils der christlichen Bibel“; vgl. ebenso Dohmen, Israelerinnerung, 18. Diese Formulierung – aber nicht das Anliegen – ist mehrfach kritisiert worden. So schreibt etwa Walter Groß dazu: „Zwei Aspekte sind hier zu unterscheiden: (1) die doppelte Leseweise, die ich für unabdingbar halte und die heutiger historisch-kritischer Exegese entspricht, und (2) die Reihenfolge der beiden. Daß Christen stets zuerst die Bibel Israels für sich und erst in einem jeweils zweiten Durchgang das Alte Testament vom Neuen her lesen sollten, erscheint mir nicht plausibel. [...] Wir Christen entdecken unseren bleibenden Zusammenhang mit Israel über den Gott des Neuen Testaments und über Jesus Christus.“ (Groß, Ausgang, 24).

innerung gegen jede Form der *Israelvergessenheit*, zu der die Trennung von Juden und Christen geführt hat, und die sich [...] auch im Neuen Testament selbst niedergeschlagen hat, gehört zu den zentralen Aufgaben von Kirche und Theologie im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils.⁶

3. Widerspruch

Diese Position ist in der jüngeren Vergangenheit explizit und implizit angefragt worden.

So stellt Ludger Schwienhorst-Schönberger in seiner Rezension zur Neuauflage der Hermeneutik den Vorschlag einer doppelten Leseweise des Alten Testaments – bzw. deren ersten Teil – infrage:

Ist es tatsächlich in einem streng theologischen Sinn notwendig, dass das christliche Verständnis des AT durch das jüdische Verständnis hindurchgehen muss, dass also das christliche Verständnis zwei Ebenen des Verstehens durchlaufen muss: eine jüdische und eine christliche? In diesem Fall müsste sich ein Christ auch die Prinzipien der jüdischen Bibelauslegung zu eigen machen. Und eines der Prinzipien lautet, den Tanach als in sich vollständig zu betrachten und nicht als Teil einer umfangreicheren Bibel, zu der auch das NT gehört.⁷

Die Frage unterstellt Christoph Dohmen in einem bewussten Falschverstehen eine These, die er nicht vertritt. Er hat ja eine jüdische Lektüre des Alten Testaments durch christliche Ausleger nirgends vorgeschlagen. Dohmen geht es vielmehr um eine Lektüre, die die Israelerinnerung sichert, „nicht zuletzt, um die notwendige Interpretationsbasis zum Verstehen des neutestamentlichen Textes zu legen.“⁸

Schwienhorst-Schönberger dagegen verfolgt seine Vorstellung von einer angeblich von Dohmen geforderten ersten Ebene christlichen Bibelverständnisses nach den Prinzipien jüdischer Bibelauslegung weiter, wenn er sich gegen die von Dohmen und vielen anderen betonte Asymmetrie im Schriftbezug von Christentum und Judentum wendet, die christlicherseits eben eine doppelte Leseweise erfordert.⁹

Ein Verzicht auf eine doppelte Leseweise des christlichen Alten Testaments findet sich auch bei Rudolf Voderholzer:

Das Alte Testament ist in seinem Wesen Vorausverkündigung Jesu, das Neue Testament ist die Bezeugung des Christuserignisses mit den Ausdrucksformen des Alten Testaments. [...] Da sich die Offenbarung geschichtlich ereignet und

6 Dohmen, *Israelerinnerung*, 18 f.

7 Schwienhorst-Schönberger, *Rez. Hermeneutik*, 21.

8 Dohmen / Stemberger, *Hermeneutik*, 173.

9 Vgl. Schwienhorst-Schönberger, *Rez. Hermeneutik*, 22.

in ihrer Geschichte vom Alten auf den Neuen Bund zuläuft, kann das Zeugnis des Alten Bundes seine endgültige Auslegung auch nicht vor Abschluss der Offenbarung in Christus erfahren.¹⁰

Voderholzer ahnt durchaus, wie diese Zeilen in der heutigen Diskussion nur verstanden werden können und fügt als wenig überzeugende Fußnote an: „Damit ist der ‚Eigenwert‘ des Alten Testaments nicht bestritten und auch einer jüdischen Auslegung der hebräischen Bibel nicht von vorneherein die Legitimität abgesprochen.“¹¹ Man wird dann doch zurückfragen müssen, was vom Eigenwert und Eigenwort der Bibel Israels und ihrer jüdischen Auslegung noch übrigbleibt, wenn das Alte Testament „in seinem Wesen“ auf die Vorausverkündigung Jesu reduziert wird.¹²

4. „Nostra Aetate“ als Wendepunkt

Sowohl Schwienhorst-Schönberger als auch Voderholzer ignorieren mit ihren Positionen und Einwänden wichtige Fortschritte im christlich-jüdischen Gespräch und in einer daraus resultierenden Hermeneutik, die die theologische und kirchenamtliche Entwicklung seit dem zweiten Vatikanum im Anschluss an „Nostra Aetate“ besonders im Pontifikat von Johannes Paul II. erreicht hatte. Im Blick auf „Nostra Aetate“ „darf nicht übersehen werden, daß die Erklärung nach ihrem heute vorliegenden Wortlaut und nach ihrer inneren Dynamik in der Geschichte der Kirche, ihrer Konzilien und ihrer Theologie einzigartig ist.“¹³ Hier hat es unter dem Eindruck der Katastrophe der Shoah eine Diskontinuität in der Lehrentwicklung der Kirche gegeben. „Mit Sicherheit sollte mit dem vierten Artikel dieses Dekrets ein Schlussstrich unter eine unheilvolle Geschichte gezogen werden, die es Stück für Stück aufzuarbeiten gilt. Es war der ausdrückliche Wille Papst Johannes' XXIII., im Verhältnis zwischen Judentum und Christentum eine entscheidende Wende herbeizuführen.“¹⁴ Das bedeutet aber auch, dass

10 Voderholzer, Sinn, 125.

11 Voderholzer, Sinn, 125 f. FN 7.

12 Vgl. dagegen die „Wesensbestimmung“ der Bibel bei Erich Zenger, Heilige Schrift, 20: „Fragt man, ob hinter den vielen Stimmen des Alten Testaments eine gemeinsame Melodie hörbar ist und ob den biblischen Texten der beiden Testamente eine gemeinsame Suchbewegung zugrunde liegt, so ist dies nicht die Christologie, sondern die Theo-Logie als Rede von und zu Gott in seiner erfahrenen oder gesuchten Zuwendung zu seinem Volk Israel und zur Welt als seiner Schöpfung. [...] Das gilt sowohl für die Jüdische Bibel, wie für die Christliche Bibel.“

13 Rahner / Vorgrimler, Konzilskompendium, 350.

14 Wohlmuth, Tora, 137.

sich im Blick auf das Verhältnis zum Judentum ein wesentlicher Antrieb der patristischen Exegese in sein Gegenteil gekehrt hat. Das kann nicht ohne Konsequenzen bleiben.

5. „Christentum“ und „Judentum“ in den ersten Jahrhunderten: Austausch und Konkurrenz

Bei einer Verhältnisbestimmung des Christentums zum Judentum ist die historische Seite von der theologischen Seite, dass nämlich von einer christlichen Identität mit Röm 11,17f. nur unter Einschluss der Beziehung zum „Ölbaum“ Israel gesprochen werden kann, zwar zu unterscheiden.¹⁵ Gleichzeitig bedingen sich beide Aspekte. Für die historische Seite ist festzuhalten, dass wir es in den ersten Jahrhunderten noch nicht mit zwei klar getrennten Religionen zu tun haben, wie dies aber die kirchliche Verkündigung jahrhundertlang vorausgesetzt hat. Peter Schäfer schreibt aus jüdischer Perspektive dazu:

Wenn wir uns aber die Mühe machen, die formativen ersten Jahrhunderte (die erste Hälfte des 1. Jahrtausends) genauer zu betrachten, ergibt sich ein sehr viel bunteres, differenzierteres und offeneres Bild. Die neuere Forschung lässt immer deutlicher erkennen, dass nicht nur die Grenzen lange fließend bleiben, sondern dass sich beide Religionen auch in einem lebendigen Austausch miteinander herausbilden – bis sich dann irgendwann (aber später als wir geneigt waren zuzugeben) die Fronten verhärten und die Grenzen starr werden.¹⁶

Die Beispiele aus der rabbinischen und pseudepigraphen Literatur, die Schäfer präsentiert, zeigen, wie die Rabbinen Weiterentwicklungen der Henochtradition in Gen 5,21–24 im Judentum bzw. diesem nahestehenden Kreisen bekämpfen, wenn diese in die Nähe von spezifisch christlichen Bezugnahmen auf diese Tradition kommen oder wie im Fall der jüdischen Thronwagen-Mystik im 3. Henochbuch Vorstellungen entwickeln, die sich dem Christentum nähern.

Blickt man auf die christliche Seite, so ist das Bild selbstverständlich

15 Gegen *Schwienhorst-Schönberger*, *Rez. Hermeneutik*, 21f., der unter „Berücksichtigung der historischen Fakten“ dafür plädiert „das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum als ein symmetrisches und nicht als ein asymmetrisches zu verstehen.“ Er versteht diese Symmetrie im Blick auf die Auslegung der Hebräischen Bibel, meint also das theologische Selbstverständnis und wendet sich gegen die von Dohmen im Anschluss an Papst Johannes Paul II. und Zwi Werbowski herausgestellte theologische Asymmetrie im Verhältnis von Juden und Christen (vgl. besonders *Dohmen*, *Israelernerinnerung*, 11).

16 *Schäfer*, *Anziehung und Abstoßung*, 69.

sehr vielgestaltig. Als prominentes Beispiel möchte ich hier auf Origenes verweisen, dessen Verhältnis zum Judentum mehrfach untersucht wurde.¹⁷ „Origenes wird gerne wahrgenommen und gelobt als christlicher Gelehrter, der mit jüdischen Gelehrten diskutiert, und als Exeget, der sich für jüdische Exegesen interessiert hat. Das ist auch richtig. Theologisch vertritt er jedoch gleichzeitig die antijudaistischen Überzeugungen, die für die gesamte altkirchliche Theologie charakteristisch sind.“¹⁸ Nach Fürst ist das „die antijüdische Theorie der Ablösung des in der Synagoge versammelten Volkes Gottes durch das in der Kirche versammelte Volk Gottes.“¹⁹

Fürst hat gezeigt, dass die 2012 neu entdeckten Psalmenhomilien wichtiges Material sowohl für den häufigen Kontakt zwischen Juden und Christen und die noch fließenden Grenzen zwischen den Gemeinschaften als auch für den harten Antijudaismus bieten, der im Hintergrund steht.

Besonders deutlich sind hier die zwei ersten Homilien zu Ps 73 (= 74^{MT}) im Hinblick auf jüdische Feste. Schauen wir uns das im biblischen Text und in der Auslegung des Origenes an. Der Psalm ist eine erschütternde Klage in der Situation der Tempelzerstörung. Dabei wird in den ersten Versen ausführlich das Wüten der Feinde an heiliger Stätte beklagt. Die Verse 4 und 8 lauten nach LXX:

- 4 Und es rühmten sich die, die dich hassen, inmitten deines Festes,
aufgestellt haben sie ihre Zeichen als Zeichen und nicht erkannt.
- 8 Sie sprachen in ihren Herzen, ihr Familie zusammen:
Wohlan, lasst uns niederbrennen alle Feste Gottes aus dem Land!

Für die Übersetzung der Septuaginta ist es in unserem Zusammenhang wesentlich, dass sie in beiden Versen מועד „Versammlungsstätte“, in der Bedeutung „verabredeter Zeitpunkt, Festzeit“ mit ἑορτή, „Fest“, wiedergibt, auch wenn der Kontext eher die lokale Bedeutung nahelegt. Origenes nutzt bei seinen Auslegungen beider Verse das Stichwort „Fest“. Dabei benutzt er in V. 8b die grafisch ähnliche Textvariante καταπαύσωμεν für κατακαύσωμεν:²⁰

- 8b Wohlan, wir werden *beenden* alle Feste Gottes aus dem Land!

In der ersten Homilie kommentiert er V. 4a in folgender Passage (Zitate und Anspielungen *kursiv*):

Gemäß dem Gesagten gehe mit mir bis zu der Zeit dieses Festes, als mein Jesus, das wirkliche Pascha, dahingegeben wird, indem er gekreuzigt wurde. *Sie rühmten sich* allerdings: die Juden, die Feinde Christi, und die, die gewirkt ha-

17 Vgl. Fürst, Judentum, und die hier angegebene Literatur.

18 Fürst, Judentum, 275.

19 Fürst, Judentum, 275.

20 H73Ps II,3 (131^v), Perrone, Psalmenhomilien, 241,8 (Cacciari).

ben für die Juden *inmitten des Festes*. Denn das Fest war, dass er hingegeben wurde und an Stelle des Schafes haben sie getötet den Erlöser, jener der *wie ein Schaf zur Schlachtung geführt wurde und wie ein Lamm, das vor seinem Scherer stumm (ist)* (Jes 53,7). Nicht mehr höre ich jetzt, wie der Prophet das Einfachere sagt: *wie ein Schaf wurde er zur Schlachtung geführt*: Denn geheimnisvoll spricht der wissende Prophet, dass *das Pascha, das für uns geschlachtet wurde, Christus war* (1 Kor 5,7), dass er *wie ein Schaf zur Schlachtung geführt wurde*. Wie im Pascha das Schaf, so wird im wirklichen Pascha Christus fortgeführt. *Und es rühmten sich die, die dich hassen, inmitten deines Festes* (Ps 73,4^{LXX}). Deshalb feiern sie nach diesem Fest kein Fest mehr; sie haben das Fest besudelt, sie haben das Heilige besudelt. Selbst wenn Juden Feste feiern wollten, können sie es nicht mehr.

Es ist nämlich nicht möglich, so weit als nach der Schrift, das Pascha zu feiern, wenn nicht an diesem Ort, der für heilig gehalten wird, von wo sie vertrieben worden sind. Nicht mehr feiern sie Feste, und auch nicht das Wochenfest, auch nicht das Laubhüttenfest. Sondern ihre Feste wurden weggebracht von ihnen und uns gegeben, und es hat sich erfüllt an ihnen was durch Amos gesagt ist: *gewendet wurden eure Feste in Trauer und eure Gesänge in Klage* (vgl. Am 8,10). Wir nun haben die Feste empfangen und auf andere Weise oder so haben jene empfangen. Denn empfangen haben jene vorbildhaft, solange bis die Wahrheit kam: weil aber die Wahrheit gekommen ist, sagen wir, dass wir das wahre Pascha empfangen haben. Denn *unser wahres Pascha ist geschlachtet worden, Christus, und wir wollen feiern nicht mit altem Sauerteig, auch nicht mit Sauerteig der Schlechtigkeit und Bosheit, sondern mit Ungesäuertem der Lauterkeit und Wahrheit* (1 Kor 5,7f.). Denn so veranstalten wir auch ein Wochenfest aber nur noch mit geistigen Früchten, so auch ein Laubhüttenfest, ein Haus bewohnen wir (nicht), die wir nicht in einem Haus *Gäste und Fremdlinge* (1 Petr 2,11) sind auf Erden.²¹

In der zweiten Homilie finden sich mit Bezug nun auf Ps 73,8^{LXX} zum Teil ähnliche Gedankengänge zu den Festen (H73Ps II,3²²). 1 Kor 5,8 wird hier ebenfalls angeführt und wird etwa bei der Frage, wann die Feste beendet werden, als Argument genutzt. Hinzu tritt nun ein Thema, das gewissermaßen die pastorale oder auch religionssoziologische Problemlage im Hintergrund all dieser Ausführungen darstellt und das bereits in H73Ps II,2 eingeführt wird. „Origenes wendet sich da in direkter Anrede gegen einen ‚zu einer so großen Gnade berufenen Christen‘, der ‚wieder zurückkehrt‘, der ‚das aus Gnade berufene Volk Gottes‘, das ‚den Heiligen Geist besitzt‘, verlässt und zu dem Volk zurückkehrt, ‚das der Gnade Gottes beraubt‘ ist und ‚den Heiligen Geist nicht hat‘, der ‚flieht‘ und ‚zu den Feinden überläuft, die er hinter sich gelassen hat‘, womit die Juden gemeint sind, wie es daraufhin explizit heißt.“²³ Es ist also wohl gerade die in der jüngeren For-

21 H73Ps I,8 (125^r–126^r), Perrone, Psalmenhomilien, 234,13–235,8 (Cacciari; eigene Übersetzung).

22 Perrone, Psalmenhomilien, 241–243 (Cacciari).

23 Fürst, Judentum, 279.

schung beschriebene Situation der noch fließenden Übergänge und des lebendigen Austauschs zwischen den sich erst herausbildenden Gemeinschaften des Judentums und des Christentums, die gerade zu so überaus scharfen Angriffen des Origenes den Anlass gibt.²⁴ Er betreibt hier nicht nur „Identitätsgewinnung und Identitätssicherung durch Abgrenzung“²⁵ sondern spricht der religiösen Praxis des Judentums seiner Zeit die Existenzberechtigung ab. Die Juden sind für ihn Feinde Christi. Wenn er sie mit den Feinden im Psalm gleichsetzt, bestreitet er, dass sie die Psalmen weiter in der wir-Perspektive lesen können, so wie er ihnen die Feier ihrer Feste abspricht. Hier wird besonders deutlich: Es geht Origenes nicht um die Dimension der Erfahrungswirklichkeit. Selbstverständlich weiß er, dass die Juden seiner Zeit die Feste feiern – sonst gäbe es ja keinen Anlass, seinen Gemeindeangehörigen die Mitfeier der Feste zu verbieten. Aber – und das ist hier der entscheidende Punkt – seine Hermeneutik lässt theologisch keinen Platz mehr für ein zeitgenössisches Judentum. Der Antijudaismus der Alten Kirche mit seiner Substitutions- und Enterbungstheorie äußert sich in der christlichen Typologisierung und Spiritualisierung der alttestamentlichen Texte als neue Wahrheit. Selbst wenn man sich bemühen würde, in einer Art Subtraktionsverfahren explizite antijüdische Aussagen wie etwa die Verwerfung der Juden aus der Auslegung des Origenes auszublenden, so bleibt doch das Ergebnis der Assoziationskette bestehen, dass nämlich mit Jes 53,7 und 1 Kor 5,7 Jesus zum einzig wahren Pascha-Opfer wird und so dem Judentum das „richtige“ Verständnis dieses Festes abgesprochen wird. Damit müssen patristische Exegesen immer mit einem hohen Maß an historischer Kritik – sachlich wie hermeneutisch – gelesen und eingeordnet werden.

6. Eine verantwortbare christliche Lektüre

Eine christliche Lektüre, die nicht antijüdisch sein will – das zeigt das Beispiel –, muss grundlegender ernst damit machen, dass sie die Texte mit einem gegenüber der Alten Kirche fundamental anderen Verstehenshorizont liest. Oder etwas drastischer: Wenn mit *Nostra Aetate* als vom Konzil bewusst gesetztem Wendepunkt dem Judentum das Existenzrecht nicht

24 Vgl. die ausführliche Darstellung bei *Fürst*, Judentum, 279–283. Die Indizien sprechen dafür, dass es nicht nur um einzelne Konvertiten aus dem Judentum geht, die gelegentlich an einer Reihe jüdischer Bräuche weiter festhielten, sondern auch um die Gruppe der Ebioniten.

25 *Fürst*, Judentum, 286.

mehr abgesprochen, sondern um der christlichen Identität willen zugesprochen wird und wenn das Judentum nicht mehr enterbt wird, sondern es Aufgabe der Kirche ist, ‚das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe‘ als solches gemeinsam zu bearbeiten,²⁶ dann kann nicht mehr von demselben Verstehenskontext gesprochen werden. Einerseits lesen Christinnen und Christen alttestamentliche Texte immer in ihrem, also einem christlichen Kontext. Andererseits aber ist es für das christliche Selbstverständnis notwendig, diese Texte als Teile der Bibel Israels so zu lesen, dass sie eben gemeinsames Erbe von Judentum und Christentum sein können. Erich Zenger hat eine solche Leseweise vor einigen Jahren folgendermaßen beschrieben:

Auch wenn das Alte Testament Teil der christlichen Bibel ist, kommt es darauf an, dass sich seine einzelnen Stimmen zunächst einmal unabhängig vom Neuen Testament aussprechen können. Alttestamentliche Texte haben eine ihnen ur-eigene Botschaft. Das Alte Testament hat ein Eigenwort mit Eigenwert. Dabei ist zentral, dass dieser Eigenwert christlich ist, aber nicht darin aufgeht, christlich zu sein.²⁷

Methodisch kann eine solche Lektüre mit einer diachron reflektierten synchronen Exegese erreicht werden, weil die historische Fragestellung den Verstehenshorizont eingrenzt und so eine auch über Religionsgrenzen hinweg vermittelbare Kommunikationsbasis schafft. Eine rein synchrone Lektüre muss in einer letztlich willkürlichen Entscheidung den literarischen Horizont z. B. auf die Hebräische Bibel oder auch auf einen Einzeltext eingrenzen oder im Horizont der christlichen Bibel immerhin soweit historisch arbeiten, dass das Alte Testament als Vorlage und Basis des Neuen Testaments gelesen wird.²⁸ Die gesamtbiblische Lektüre tritt zu dieser Lektüre des Alten Testaments hinzu, wobei es darum geht, „die alttestamentlichen und die neutestamentlichen Stimmen so in einen wechselseitigen Diskurs zu bringen, dass sie sich gegenseitig erhellen.“²⁹

26 „Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich. [...] Da also das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist“ (NA 4).

27 Zenger, Heilige Schrift, 20. Die Formulierung findet sich mindestens seit der 5. Auflage von 2004; der letzte Satz ist eine Ergänzung in der 9. Auflage von Christian Frevel.

28 Christoph Dohmen spricht in diesem Zusammenhang von der „*Prae-Position* der Bibel Israels“ als Altem Testament in zeitlicher und sachlicher Hinsicht (vgl. *Dohmen / Stemberger*, Hermeneutik, 171–175).

29 Zenger, Heilige Schrift, 21.

Die in seiner „Hermeneutik“ formulierten Anliegen teilt Christoph Dohmen in einem breiten überkonfessionellen Konsens mit vielen anderen. An seinen Formulierungen ist gelegentlich das (methodische) Element einer Reihenfolge der beiden Leseweisen kritisiert worden.³⁰ Manche sprechen eher von zwei gleichberechtigten christlichen *Leserichtungen* der Bibel, vom AT zum NT und vom NT zum AT.³¹ Wesentlich dabei ist aber, dass das Christentum textlich durch die Beschaffenheit seines zwei-einen Bibelkanons und theologisch durch seinen Bezug auf die eigenen jüdischen Wurzeln, der auch das Verhältnis zum jeweils zeitgenössischen Judentum auf einzigartige Weise prägt, eine komplexe Leseweise seines Alten Testaments entwickeln muss, wenn es mit Röm 11 im Sinne des zweiten Vatikanums das Judentum als die eigene Wurzel und als Volk Gottes theologisch anerkennt. Das Judentum bedarf einer in diesem Sinne komplexen Lektüre des Tanach nicht. Damit ist in der Tat der Schriftbezug von Christentum und Judentum asymmetrisch. Diese Asymmetrie zu leugnen bedeutet einen Rückfall hinter *Nostra Aetate* und birgt die Gefahr, aus der patristischen Exegese bekannte antijüdische Muster nicht entlarven zu können. Was hier auf dem Spiel steht, hat Christoph Dohmen treffend mit „Israelerinnerung“ bezeichnet.

Literatur

- Dohmen, Christoph*, Israelerinnerung im Verstehen der zweieinen Bibel, in: Ders. (Hg.), *In Gottes Volk eingebunden. Christlich-jüdische Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2003, 9–19.
- Dohmen, Christoph*, Zwischen Markionismus und Markion. Auf der Suche nach der christlichen Bibel. Aktualität einer scheinbar zeitlosen Frage, in: *BZ* 61 (2017) 182–202.
- Dohmen, Christoph / Stemberger, Günter*, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments (KStTh 1,2)*, 2. Auflage, Stuttgart: Kohlhammer, 2019.
- Fürst, Alfons*, Judentum, Judenchristentum und Antijudaismus in den neu entdeckten Psalmenhomilien des Origenes, in: *Adam*. 20 (2014) 275–287.
- Groß, Walter*, Der doppelte Ausgang der Bibel Israels und die doppelte Leseweise des christlichen Alten Testaments, in: Ders. (Hg.), *Das Judentum. Eine bleibende Herausforderung christlicher Identität*, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 2001, 9–25.
- Janowski, Bernd*, „Verstehst du auch, was du liest?“ Reflexionen auf die Leserichtung der christlichen Bibel, in: Hossfeld, Frank-Lothar (Hg.), *Wieviel Systematik er-*

30 Vgl. oben FN 5.

31 Vgl. *Janowski*, Reflexionen, 181.

- laubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie (QD 185), Freiburg: Herder, 2001, 150–191.
- Perrone, Lorenzo* (Hg.), Die neuen Psalmenhomilien. Eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314 (Origenes Werke XIII), Berlin: De Gruyter, 2015.
- Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert*, Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, 21. Auflage, Freiburg: Herder, 1989.
- Schäfer, Peter*, Anziehung und Abstoßung. Juden und Christen in den ersten Jahrhunderten ihrer Begegnung (Lucas-Preis 2014), Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger*, Rez. Dohmen / Stemberger Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, in: ThRv 117 (2021) 20–22.
- Voderholzer, Rudolf*, Der geistige Sinn der Schrift. Frühkirchliche Lehre mit neuer Aktualität, in: Ders., Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung. Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik, Regensburg: Pustet, 2013, 119–150.
- Wohlmuth, Josef*, Die Tora spricht die Sprache der Menschen. Theologische Aufsätze und Meditationen zur Beziehung von Judentum und Christentum, Paderborn: Schöningh, 2002.
- Zenger, Erich*, Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: Ders. u. a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, 9., aktualisierte Auflage herausgegeben von Christian Frevel (KS^tTh 1,1), Stuttgart: Kohlhammer, 2016, 11–36.