

Vorbemerkung

Bibeltexte sind der revidierten Einheitsübersetzung (2016) entnommen. Wo der Zusammenhang dagegen spricht, ist dies angegeben, so etwa in der Diskussion der Septuaginta. Abkürzungen folgen dem Verzeichnis von Schwertner.

Bei rabbinischen Zitaten steht vor den Traktatnamen m für Mischna, y für den palästinischen Talmud (Yerushalmi), b für den Bavli. Näheres über rabbinische Texte: G. STEMBERGER, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 92011.

Allgemeine Literatur

(Hier genannte Literatur wird im Buch nur mit Verfasser und Kurztitel angegeben)

B. J. BAMBERGER, *The Bible: A Modern Jewish Approach*, New York 1956. – A. BEHRENS, *Das Alte Testament verstehen. Die Hermeneutik des ersten Teils der christlichen Bibel*, Göttingen 2013. – C. BÖTTIGHEIMER, *Die eine Bibel und die vielen Kirchen. Die Heilige Schrift im ökumenischen Verständnis*, Freiburg 2016. – M. CARASIK, *The Bible's Many Voices*, Philadelphia 2014. – F. CRÜSEMANN, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh 2011. – D. DAUBE, *Collected Works I. Talmudic Law*, Berkeley 1992 (173-204: *Texts and Interpretation in Roman and Jewish Law*; 333-355: *Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric*; 357-376: *Alexandrian Methods of Interpretation and the Rabbis*). – I. Z. DIMITROV u. a. (Hg.), *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht* (WUNT 174), Tübingen-Stuttgart 1984. – J. EBACH, *Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes*, Gütersloh 2016. – M. FISHBANE, *The Garments of Torah. Essays in Biblical Hermeneutics*, Bloomington & Indianapolis 1989, Ndr. 1992. – M. FISHBANE (Hg.), *The Midrashic Imagination. Jewish Exegesis, Thought and History*, Albany 1993. – M. A. FISHBANE, *Jewish Hermeneutical Theology* (Library of Contemporary Jewish Philosophers 14), hg. von H. TIROSH-SAMUELSON/A. W. HUGHES, Leiden 2015. – S. D. FRAADE, *Legal Fictions. Studies of Law and Narrative in the Discursive Worlds of Ancient Jewish Sectariness and Sages* (JSJS 147), Leiden 2011. – O. FUCHS, *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2004. – S. GILLMAYR-BUCHER, T. MEURER, J. RAHNER, T. SÖDING, A. WEIHS, *Bibel verstehen. Schriftverständnis und Schriftauslegung* (Theologische Module 4), Freiburg 2008. – M. GROHMANN, *Aneignung der Schrift. Wege einer christlichen Rezeption jüdischer Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn 2000. – A. H. J. GUNNEWEG, *Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik* (ATD Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1977. – D. W. HALIVNI, *Peshat and Derash. Plain and Applied Meaning in Rabbinic Exegesis*, New York/Oxford 1991. – D. W. HALIVNI, *Reflections on Classical Jewish Hermeneutics*, PAAJR 62 (1996) 19-127. – M. HENGEL/H. LÖHR (Hg.), *Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum*, (WUNT 73), Tübingen 1994. – D. INSTONE BREWER, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE* (TSAJ 30), Tübingen 1992. – JAHRBUCH FÜR BIBLISCHE THEOLOGIE 6 (1991): *Altes Testament und christlicher*

Glaube – JAHRBUCH FÜR BIBLISCHE THEOLOGIE 12 (1997): Biblische Hermeneutik – JAHRBUCH FÜR BIBLISCHE THEOLOGIE 31 (2016): Der Streit um die Schrift – B. JANOWSKI (Hg.), Kanonhermeneutik. Vom Lesen und Verstehen der christlichen Bibel, Neukirchen-Vluyn 2007. – U. H. J. KÖRTNER, Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik. Göttingen 1994. – U. H. J. KÖRTNER, Arbeiten am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik, Leipzig 2015. – S. LIEBERMAN, Hellenism in Jewish Palestine, New York ²1962 (47-82: Rabbinic Interpretation of Scripture). – S. LUTTER/R. ZIMMERMANN (Hg.), Studienbuch Hermeneutik. Bibelauslegung durch die Jahrhunderte als Lernfeld der Textinterpretation. Porträts – Modelle – Quellentexte, Gütersloh 2014. – P. D. MANDEL, The Origins of Midrash. From Teaching to Text (JSJS 180), Leiden 2017. – F. MILDENBERGER, Gottes Tat im Wort. Erwägungen zur alttestamentlichen Hermeneutik als Frage nach der Einheit der Testamente, Gütersloh 1964. – M. J. MULDER (Hg.), Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity (CRINT II,1), Assen 1988. – M. OEMING, Biblische Hermeneutik. Eine Einführung, Darmstadt ⁴2013. – D. PATTE, Early Jewish Hermeneutic in Palestine (SBLDS 22), Missoula 1975. – H. GRAF REVENTLOW, Epochen der Bibelauslegung Bd. I-IV, München 1990 – 2001. – N. M. SARNA, Studies in Biblical Interpretation, Philadelphia 2000. – H.-G. SCHÖTTLER, Re-Visionen christlicher Theologie aus der Begegnung mit dem Judentum, Würzburg 2016. – J. SCHREINER, Das Alte Testament verstehen (NEB Ergänzungsband zum AT 4), Würzburg 1999. – H. SEEBASS, Biblische Hermeneutik, Stuttgart u. a. 1974. – C. R. SEITZ, The Character of Christian Scripture. The Significance of a Two-Testament Bible, Grand Rapids 2011. – Y. SHAVIT/M. ERAN, The Hebrew Bible Reborn: From Holy Scripture to the Book of Books. A History of Biblical Culture and the Battles over the Bible in Modern Judaism, Berlin 2007. – T. SÖDING, Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons (QD 211), Freiburg 2005. – E. TOV, Textual Criticism of the Hebrew Bible, Second Revised Edition, Minneapolis 2001 (zit.: Tov). – E. TOV, Textual Criticism of the Hebrew Bible, Qumran, Septuagint: Collected Writings 3 (VTS 167), Leiden 2015 (zit.: Collected Writings). – C. WESTERMANN (Hg.), Probleme alttestamentlicher Hermeneutik. Aufsätze zum Verstehen des Alten Testaments (ThBü 11) München 1963. – O. WISCHMEYER (Hg.), Die Bibel als Text. Beiträge zu einer textbezogenen Bibelhermeneutik, Tübingen 2008. – O. WISCHMEYER (Hg.), Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte, Berlin 2009 (²2013). – O. WISCHMEYER (Hg.), Handbuch der Bibel-Hermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart, Berlin 2016. – E. ZENGER, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991 (⁵1995).

1. Text und Kon-Text

(Christoph Dohmen)

Der Gegenstand, dem das vorliegende Buch gewidmet ist, ist die Bibel. Die so bekannte und selbstverständliche Bezeichnung *Bibel* birgt bei genauerer Betrachtung einige Fragen in sich; denn die Bezeichnung *Bibel* deutet schon an, dass es sich um mehr als ein Buch handelt. Die Bibel ist mehr als *ein* Buch und sie ist mehr als ein *Buch*. Das Wort *Bibel* leitet sich letztlich vom griechischen *biblia* her, das selbst die Pluralform von *biblion* »Buch(rolle), Schrift, Brief, Dokument« ist. Der griechisch schreibende jüdische Schriftsteller Flavius Josephus benutzt im 1. Jahrhundert n. Chr. diesen Plural *biblia* schon als Begriff sowohl für die Tora, d. h. die fünf Bücher Mose, als auch für die Sammlung aller Heiligen Schriften, und so begegnet der Begriff dann auch für die Gesamtheit von Altem und Neuem Testament in der christlichen Bibel seit dem 4. Jahrhundert. Über das lateinische Lehnwort *biblia* ist das Wort schließlich zu uns gelangt. Wollte man die Sprachentwicklung von der Plural- zur Singularform sachgerecht wiedergeben, dann müsste man das Wort Bibel eigentlich durch »Büchersammlung« oder »Bücherei« erklären. Das Wort hält also fest, dass es sich bei der Bibel nicht um ein einziges Buch handelt, sondern um eine Zusammenfassung mehrerer Bücher zu einer Einheit. Diese Einheit der Büchersammlung hat allerdings nichts mit modernen Formen von Gesamt- oder Teilausgaben zu tun, wie wir sie vor allen Dingen von den Werken großer Schriftsteller her kennen, sondern die Bibel ist ein aus vielen Büchern gewachsenes Buch. Hinter dem Wachstum dieser Bücherei stehen Menschen (Glaubensgemeinschaften), die in diesen Büchern ihren Glauben ausgedrückt finden und durch Fortschreiben der Texte ihr eigenes Glaubensverständnis für die kommenden Generationen ausdrücken.

Judentum und Christentum verbindet, dass ein großer Teil ihrer Heiligen Schriften identisch ist. Alle Bücher der Heiligen Schrift des Judentums sind auch in der christlichen Bibel enthalten, näherhin in deren ersten Teil, dem sogenannten Alten Testament. Dieses Faktum führt zu einer zentralen theologischen Frage, der Christen sich immer wieder neu stellen müssen. A. H. J. Gunneweg hat diese Frage 1977 am Beginn seiner alttestamentlichen Hermeneutik markant auf den Punkt gebracht:

»Ja, es ist keine Übertreibung, wenn man das hermeneutische Problem des Alten Testaments nicht bloß als ein, sondern als *das* Problem christlicher Theologie betrachtet, von dessen Lösung so oder so alle anderen theologischen Fragen berührt werden. Ist Auslegung der Heiligen Schrift wesentliche Aufgabe der Theologie und gilt die Schrift als Grundlage christlichen Lebens, Fundament der Kirche und Medium von Offenbarung, so ist die Frage, ob und warum diese Sammlung israelitisch-jüdischer Schriften, die im Bereich der christlichen Kirchen als Altes Testament bezeichnet wird, Teil und gar der umfangreichste Bestandteil des Schriftkanons sei und welche theologische Bedeutung ihm zukomme, von fundamentaler

theologischer Relevanz. Sie betrifft ja den Umfang und damit sogleich auch qualitativ den Inhalt dessen, was als christlich zu gelten hat. Eine fundamentalere Frage lässt sich im Bereich der Theologie nicht stellen; ihre Beantwortung bestimmt selbst den Bereich, in welchem Theologie sich zu vollziehen hat!« (Gunneweg, Verstehen 7f.)

Im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs unserer Tage hat sich der Gedanke, dass die Bibel Israels einen doppelten Ausgang in Judentum und Christentum gefunden hat, zur festen Formel verdichtet. Schon 1983 hatte Rolf Rendtorff auf die Notwendigkeit einer christlichen Besinnung in Bezug auf die je eigene Bedeutung derselben Schriften in Judentum und Christentum hingewiesen: Der einzig angemessene Weg sei,

»das Selbstverständnis des Alten Testaments in seiner kanonischen Form ganz ernst zu nehmen und zugleich die historische Tatsache, daß es eine doppelte Wirkungsgeschichte hat, eine jüdische und eine christliche, auch theologisch anzuerkennen. Dies würde die christliche Theologie freimachen von dem Versuch, die eigene Auslegungsgeschichte für kanonisch zu erklären, und es würde zugleich die Möglichkeit eröffnen zu einem Gespräch zwischen Juden und Christen über die gemeinsamen Grundlagen in der Hebräischen Bibel und deren heutige Relevanz im Lichte der je verschiedenen Auslegungs- und Wirkungsgeschichte«¹.

Die historischen und hermeneutischen Implikationen dieses Gedankens hat K. Koch in seinem Aufsatz »Der doppelte Ausgang des Alten Testaments in Judentum und Christentum« freigelegt und dahin gehend präzisiert, dass sich dieser Gedanke nicht nur auf ein Buch beziehen kann:

»Ein Buch hat keinen ›Ausgang‹ in einer Religion oder gar in deren zwei. Doch mit Absicht war nicht von einem Ausgang der Heiligen *Schrift* Alten Testaments in christlicher und jüdischer *Theologie* die Rede, was auch Sinn gäbe. Vielmehr war vorausgesetzt, dass der Terminus ›Altes Testament‹ von Haus aus den ›Alten Bund‹ bezeichnet und nur abgeleitet auch die Schrift dieses Bundes. Um den *Bund selbst* geht es mir letztlich, um jene Verflechtung von Institutionen und Ideen, unter der das Verhältnis Gottes als des Grundes aller Wirklichkeit zu einem bestimmten Volk, zu Israel, sich Ausdruck verschafft hatte. Eben dieser Bund hat scheinbar einen doppelten Ausgang, hat zwei Religionen aus sich entlassen« (Koch, Ausgang 240f.).

Von hierher tritt die Tiefenstruktur dieser Vorstellung klarer hervor. Nicht nur eine gemeinsame Schriftgrundlage von Juden und Christen gilt es sachlich und terminologisch in den Griff zu bekommen, sondern das Verhältnis von Judentum und Christentum als Verhältnis zweier Religionen zueinander ist tangiert. Die graphische Y-Struktur des ›doppelten Ausgangs‹ insinuiert eine Symmetrie, die in dieser Weise jedoch nicht besteht; denn Heilige Schrift im engen Wortsinn bleibt für das Judentum ausschließlich die Hebräische Bibel auch dann, wenn die Abgrenzung zur sogenannten »mündlichen Tora« nicht eng gezogen wird.

1 R. Rendtorff, Zur Bedeutung des Kanons für eine Theologie des Alten Testaments, Zitiert aus: Ders., Kanon und Theologie. Vorarbeiten zu einer Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 1991, 62f. Programmatisch findet sich dieser Ansatz im Titel der 1990 erschienenen Festschrift für Rolf Rendtorff wieder in »Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte«.

Aus der zweigeteilten Einheit der christlichen Bibel folgt vielmehr eine Asymmetrie, durch die das Christentum von der Schrift her auf das Judentum verwiesen wird, während das Judentum nicht in gleicher Weise von seiner Heiligen Schrift auf das Christentum verwiesen wird.² Es geht hier nicht darum, das biblische Israel mit dem Judentum bis heute gleichzusetzen, sondern einzig darum, die besondere Kontinuität zwischen biblischem Israel und Judentum in der Glaubensgemeinschaft derselben Heiligen Schrift zu erkennen. Die zweigeteilte Einheit der christlichen Bibel mit der Bibel Israels als erstem Teil macht den Unterschied dazu deutlich. Der Blick auf das Judentum zeigt dem Christentum eine Art, die Bücher, die erster Teil der christlichen Bibel sind, als selbständige Heilige Schrift zu verstehen, während dies für die Schriften des Neuen Testaments in Parallele dazu nicht möglich ist (s. 3.5). Dieselben Bücher werden zweifach verstanden und daraus erwächst wiederum eine zweifache Verkündigung, eine *doppelte Kunde*. Die Art und Weise der christlichen Rezeption der Bibel Israels als Altes Testament in der zweigeteilten christlichen Bibel lässt keinen Zweifel daran, dass es für das Christentum konstitutiv ist, das doppelte Verstehen des ersten Teils in seiner Heiligen Schrift – als Bibel Israels oder als Altes Testament – wahrzunehmen (s. 3.3). Es geht dabei nicht um einen interreligiösen Dialog, der verlangen würde, dass Juden und Christen in gleicher Weise die je andere Auslegung kennenlernen, sondern es ist einzig und allein die Besonderheit der zweigeteilten Einheit der christlichen Bibel, die das doppelte Verstehen des ersten Teils herausfordert. In seiner vielbeachteten Rede vor dem Zentralrat der Juden in Deutschland und der Rabbinerkonferenz am 17. November 1980 in Mainz hat Papst Johannes Paul II. diese Einsicht in die notwendige Verbindung zum jüdisch-christlichen Verhältnis gestellt:

»Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm 11,29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.« (Zitiert aus: R. Rendtorff/H. H. Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985*, Paderborn-München 1989, 75.)

Die je eigene Einbettung derselben Schriften in die unterschiedenen Traditionen des Judentums und des Christentums ist für die Christen der Ort, an dem die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit dem doppelten Verständnis sichtbar und greifbar wird. Die Schriftgemäßheit aller christlichen Theologie ist an der hermeneutischen Reflexion in Bezug auf die Zweieinheit der christlichen Bibel zu messen. Diese wiederum kann sich der Auseinandersetzung mit Israel und dem Judentum nicht entziehen, weil die Schrift selbst die Frage aufwirft, warum als erster und größter Teil in der christlichen Bibel die Heilige Schrift zu finden ist, die zuvor und weiterhin Heilige Schrift des Judentums war und ist. Dies ist die alles entscheidende Frage einer Hermeneutik des Alten Testaments, weil nur sie den doppelten Ort dieser Schrift in Judentum und Christentum reflektiert.

2 Zu dieser »Relation«, die auch oft als »Asymmetrie-These« bezeichnet wird, vgl. R. J. Zwi Werblowsky, *Trennendes und Gemeinsames*, in: *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* (Handreichungen für Mitglieder der Landessynode, der Kreissynoden und der Presbyterien in der Evangelischen Kirche im Rheinland 39, 1980).

Die Einsicht in die Besonderheit der christlichen Bibel und die daraus hervorgehende Sensibilisierung in Bezug auf die doppelte Kunde in Judentum und Christentum hat die Konzeption der vorliegenden Hermeneutik bestimmt. Sie hat sich als Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments der Programmatik der »doppelten Kunde« verschrieben, um das zweifache Verstehen des Alten Testaments im Christentum als einzig sachgerechtes, weil schriftgemäßes, Verstehen zu etablieren.

1.1 Die zweigeteilte Einheit der christlichen Bibel

D. L. BAKER, Two Testaments, one Bible. Study of the theological relations between the Old and New Testaments, Leicester ²1991. – B. S. CHILDS, Die Theologie der einen Bibel. Bd. 1: Grundstrukturen, Freiburg 1994, 76-82. – C. DOHMEN, Altes Testament I. Begriff, LThK³ I, 1456f. – C. DOHMEN/F. MUSSNER, Nur die halbe Wahrheit? Für die Einheit der ganzen Bibel, Freiburg 1993. – C. DOHMEN / M. OEMING, Biblischer Kanon – warum und wozu? Eine Kanontheologie (QD 137), Freiburg 1992. – C. DOHMEN / T. SÖDING (Hg.), Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie (UTB 1893), Paderborn 1995. – D.-A. KOCH, Altes Testament, II. Neutestamentlich, LBH 13-14. – K. KOCH, Der doppelte Ausgang des Alten Testaments im Judentum und Christentum, JBTh 6, 1991, 215-242. – H. LISS, TANACH – Lehrbuch der jüdischen Bibel, Heidelberg 2005 (⁴2019). – J. A. LOADER, Altes Testament, Einführung; I. Alttestamentlich, LBH 11-13. – J. A. LOADER, Tenach and Old Testament – the same Bible?: HTS 58, 2002, 1415-1430. – N. LOHFINK, Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Dialog, Freiburg 1989. – D. SÄNGER, Die Verkündigung des Gekreuzigten und Israel, Tübingen 1994, 63-71. – M. SECKLER, Christentum I. Name und Begriff, LThK³ II, 1105-1107. – T. SÖDING, Mehr als ein Buch. Die Bibel begreifen, Freiburg 1995, 90-117. – E. ZENGER, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf ⁵1995, 140-154.

1.1.1 Altes Testament, Jüdische Bibel und Bibel Israels

Mit der Bezeichnung der dem Christentum vorgegebenen Heiligen Schrift durch »Altes Testament« haben die Christen zum Ausdruck gebracht, dass ihre Heilige Schrift eine zweigeteilte Einheit ist. Im Blick auf den Ursprung der Schrift ergibt sich daraus, dass die ursprüngliche Bezeichnung »Heilige Schrift« auf das Ganze der neuen – zweigeteilten – Schrift übertragen wird, der Teil, der die übernommenen oder vorgegebenen Bücher enthält und durch die Bezeichnung Altes Testament eine neue Benennung erhält. Der historische Ursprung der Bezeichnung Altes Testament und Neues Testament für die beiden Teile der christlichen Bibel ist schwer auszumachen. Häufig wird das Kanonverzeichnis des Meliton von Sardes (um 180 n. Chr.) genannt, da dort von den »Büchern des alten Bundes« die Rede ist, doch findet sich bei ihm einerseits keine Gegenüberstellung von »Büchern des neuen Bundes« und andererseits kann die Bezeichnung auch noch im Sinne von 2 Kor 3,14 gelesen werden. Dort, der einzigen Stelle in der Bibel, wo der »Bund« als »alter« qualifiziert wird, liegt kein Terminus technicus für die Bezeichnung der Heiligen Schrift vor, sondern im Kontext der Überlegungen zum apostolischen Dienst in 2 Kor 3 stellt Paulus dem Dienst am »neuen Bund« (3,6) den »alten Bund« entgegen, der in seiner Verlesung verhüllt bleibe. Diese

Verhüllung, die in Christus ein Ende habe, lässt den »alten Bund« als »neuen Bund« erkennen. Dies setzt aber voraus, dass hier nicht von zwei Bünden gesprochen wird, sondern von einem einzigen.

Deutlich ist folglich, dass diese Rede von dem einen Bund – ob alt oder neu – nicht auf eine Buchbezeichnung abzielt oder diese schon voraussetzt.³ Gleichwohl ist möglich, dass hier einer der Ursprungs- bzw. Anknüpfungspunkte für die spätere Terminologie zu finden ist. Zumindest enthält 2 Kor 3 die entscheidenden Elemente, die für den späteren Umgang mit der Begrifflichkeit von Altem und Neuem Testament prägend gewirkt haben. So ist es durchaus möglich, dass man die Besonderheiten der geteilten Einheit der christlichen Bibel in der Symbiose von Elementen der Kontinuität und Elementen der Diskontinuität besonders gut in diesem Gedanken des Bundes als altem und neuem ausgedrückt fand. Dass die paulinische Überbietungsthematik – erst einmal als Titulatur für Schriftkorpora verwendet – auch zu Missverständnissen führen kann, zeigt die spätere Wirkungsgeschichte, die gerade im Rückgriff auf 2 Kor 3,14f an das Ende des alten Bundes denkt und den neuen Bund als »anderen« gegenüber dem alten auffasst, an dessen Stelle jener tritt. Greifbar ist dieses Missverständnis in der bis heute zu findenden Fehlübersetzung von 2 Kor 3,14, die das Ende auf den Bund und nicht auf dessen Verhüllung bezieht. So hieß es auch noch in der EÜ (1980): »Doch ihr Denken wurde verhärtet. Bis zum heutigen Tag liegt die gleiche Hülle auf dem Alten Bund, wenn daraus vorgelesen wird, und es bleibt verhüllt, dass er in Christus ein Ende nimmt.« Paulus geht es aber im Kontext von 2 Kor 3 gerade nicht darum, dass der (alte) Bund in Christus ein Ende nimmt, sondern dass in Christus die Verhüllung des alten Bundes zu Ende geht. Dies bestätigt auch die nachfolgende Aussage, die festhält, dass immer dann, wenn sich jemand zu Christus bekehrt, ihm diese Hülle weggenommen wird (vgl. 2 Kor 3,15f). In der EÜ (2016) ist dieser Übersetzungsfehler beseitigt: »Doch ihr Denken wurde verhärtet. Denn bis zum heutigen Tag liegt die gleiche Hülle auf dem alten Bund, wenn daraus vorgelesen wird; sie wird nicht aufgedeckt, weil sie in Christus beseitigt wird« (2 Kor 3,14)⁴. Ein Grund des Missverständnisses sowohl in Bezug auf 2 Kor 3,14 als auch in Bezug auf die terminologische Unterscheidung von Altem und Neuem Testament in der christlichen Bibel liegt in der Semantik von »alt – neu«. In der Verbindung mit dem in der Kombination mit alt und neu identischen Begriff »Bund/Testament« ist man vorschnell von zwei völlig verschiedenen Größen ausgegangen und hat übersehen, dass alt und neu auch zwei Formen oder Erscheinungsweisen derselben Sache

3 Zur Interpretation der Stelle jetzt ausführlich M. THEOBALD, »Gottes Glanz auf Christi Antlitz« (2 Kor 4,6). Ex 34,29-35 in der Rezeption des Paulus 2 Kor 3,7-18, in: M. Ederer / B. Schmitz (Hg.), Exodus. Interpretation durch Rezeption (SBB 74) Stuttgart 2017, 199-253.

4 In seinem Kommentar zur EÜ (2016) betont Theobald hierzu: »Bei aller Überordnung des neuen Bundes ist im Text wohl nicht von einem Ende des alten Bundes die Rede. Der Schluss von V.14 bezieht sich nicht (wie in der vorigen Fassung der Einheitsübersetzung) auf eine Beseitigung des alten Bundes, sondern der Hülle. Es geht diesem Versteil also darum, dass ein echtes verstehen des AT erst von Christus her möglich ist.« M. THEOBALD, Der 2. Brief an die Korinther, in: Ders. (Hg.), Die Einheitsübersetzung. Kommentierte Studienausgabe Bd. 3, Stuttgart 2018, 644.

charakterisieren können. »Alt und neu« können also nicht nur als *Oppositionspaar*, sondern auch als *Korrelationspaar* aufgefasst werden. Gleichwohl darf nicht vergessen werden, dass das skizzierte Missverständnis nicht nur auf sprachlichen oder hermeneutischen Problemen beruht, vielmehr ist es Bestandteil und Ausdruck der Trennungsprozesse von Christentum und Judentum.

Aus dieser Spannung zwischen Judentum und Christentum heraus ist einerseits die bis heute nachwirkende Negativassoziation in Bezug auf das »Alte Testament« als veraltetes, überholtes und minderwertiges Zeugnis zu sehen, andererseits aber auch das seit einigen Jahren zu beobachtende intensive Bemühen, eine angemessenere, eindeutige und unbelastete Terminologie zu finden.

Neben Vorschlägen, statt vom Alten und Neuen Testament vom *Ersten und Zweiten Bundesbuch* zu sprechen, hat es auch eine Reihe anderer Vorschläge zur Korrektur der Terminologie gegeben. Aus diesen Vorschlägen, die vor allen Dingen von amerikanischen Bibelwissenschaftlern stammen (vgl. Prime / Original / First Testament), hat sich im deutschen Sprachraum der Ausdruck »Erstes Testament« in den Vordergrund des Interesses und der Diskussion geschoben. Erich Zenger, der mit seinem erstmals 1991 erschienenen Buch »Das Erste Testament« auf das Problem aufmerksam gemacht und die Auseinandersetzung wesentlich bestimmt hat, nennt selbst mehrere positive Implikationen der Bezeichnung *Erstes Testament*:

»(1) Sie vermeidet die traditionelle Abwertung, die sich assoziativ und faktisch mit der Bezeichnung ›Altes Testament‹ verbunden hat.

(2) Sie gibt zunächst den historischen Sachverhalt korrekt wieder: Es ist gegenüber dem ›Neuen‹ (Zweiten) Testament in der Tat als ›erstes‹ entstanden.

(3) Sie formuliert theologisch richtig: Es bezeugt jenen ›ewigen‹ Bund, den Gott mit Israel als seinem ›Erstgeborenen‹ Sohn (vgl. Ex 4,22; Hos 11,1) geschlossen hat, als ›Anfang‹ jener großen ›Bundesbewegung‹, in die der Gott Israels auch die Völkerwelt hineinnehmen will.

(4) Als ›Erstes Testament weist es hin auf das ›Zweite Testament‹. So wie letzteres nicht ohne ersteres sein kann, erinnert auch die christliche Bezeichnung ›Erstes Testament‹, dass es in sich keine vollständige christliche Bibel ist.« (Zenger, Testament 153)

Auch und gerade, wenn man die Notwendigkeit sieht, die Negativassoziationen und Fehlinterpretationen beim Begriff Altes Testament aufzudecken und zu beseitigen, muss gefragt werden, ob eine Ersetzung, wie sie durch den Terminus Erstes Testament geboten wird, den traditionellen Begriff Altes Testament vollumfänglich ersetzen kann. Stellt man den genannten positiven Implikationen des Begriffs Erstes Testament die kritischen Anfragen gegenüber, die E. Zenger zum Begriff Altes Testament anmeldet, wird das Problem recht deutlich. So moniert er, dass der Begriff Altes Testament nicht biblisch sei, das Neue Testament selbst weder ein Altes Testament noch alte Schriften kenne und schließlich dies weder dem Selbstverständnis des Alten Testaments entspreche noch dem jüdischen Verständnis dieser Schriften angemessen sei (vgl. Zenger, Testament 146-148).

Zweifellos ist die Bezeichnung Altes Testament für den ersten Teil der christlichen Bibel nur denkbar und sinnvoll in Verbindung mit einem Neuen Testament. Insofern lässt sich die Diskussion nicht von den Besonderheiten der christlichen Bibel als zweigeteilter Schrift trennen (s. o.). Wenn die Bezeichnung Altes und Neues Testament zur Kennzeichnung der Unterteilung der einen Heiligen Schrift des Christen-

tums aber vom Faktum der so entstandenen Schrift schon ausgeht, kann, darf oder muss man diese Begrifflichkeit dann überhaupt in der Bibel suchen? Dies gilt in gleicher Weise und sogar noch verstärkt in Bezug auf die Feststellung, dass das Neue Testament keine durch *alt* qualifizierte Schriftbezeichnung kennt. Zur Zeit der Abfassung der Schriften, die später zum Neuen Testament zusammengefasst wurden, ist noch keine Größe greifbar, die der vorhandenen Heiligen Schrift, dem späteren Alten Testament, gegenüberstehen könnte, so dass das Fehlen des Begriffs Altes Testament im Neuen Testament gerade darauf hindeutet, dass das Begriffspaar *alt – neu* bei der Schriftbezeichnung im Christentum auf die Korrelation der beiden Teile abhebt und keine Qualifizierung im Sinne von Aufwertung oder Abwertung des einen gegenüber dem anderen intendiert.

Mit der Frage nach dem Selbstverständnis der Schrift bzw. dem jüdischen Verständnis als Maßstab für die Angemessenheit einer Bezeichnung dieses Schriftkorpus wird schließlich ins Zentrum des Problems vorgestoßen. Die Frage nach dem Selbstverständnis der Schrift als ganzer, nicht der Einzeltexte, führt unweigerlich zu dem, was die klassischen Bezeichnungen Bibel bzw. Heilige Schrift, die für Juden und Christen trotz der Unterschiede bei der jeweiligen Schrift gelten, anzeigen. Es handelt sich um eine Schriftensammlung (noch im ursprünglichen Plural *ta biblia* zu erkennen), der man in ihrer Einheit eine besondere Qualität (Heiligkeit) zuschreibt. Beides, Komposition und Qualitätsbezeichnung, setzen den Gebrauch der Schriften in einer Glaubensgemeinschaft voraus. Man rührt an dieser Stelle an das Phänomen und Problem des biblischen Kanons (s. 3.2.2). Vom Kanon her ist aber deutlich, dass man nicht nach dem Selbstverständnis der jeweiligen Heiligen Schrift fragen kann, sondern im jeweiligen Kanon artikuliert sich das Selbstverständnis der Glaubensgemeinschaft, die diesen als Heilige Schrift anerkennt. In Bezug auf Gemeinsamkeiten trotz einiger Unterschiede beim Textumfang in Judentum und Christentum bei der Anerkennung als Heilige Schrift mag man schnell geneigt sein, das Verhältnis von Altem und Neuem Testament in gewisser Entsprechung zum Verhältnis von »schriftlicher« und »mündlicher« Tora im Judentum zu sehen. Jedoch muss in diesem Zusammenhang berücksichtigt werden, dass die neutestamentlichen Schriften aus dem Anliegen der Christusverkündigung heraus entstanden sind. Auch wenn die Christusverkündigung ohne die Bibel Israels nicht denkbar ist, liegt doch ein anderer Bezug als der zwischen schriftlicher und mündlicher Tora vor.⁵ Die Beurteilung der vorgeschlagenen Bezeichnung *Erstes Testament* verlangt folglich, die traditionelle Bezeichnung Altes Testament von ihrem Ursprung und ihrer Entstehung her präziser zu erfassen, um entscheiden zu können, ob die neue Bezeichnung der alten entspricht und sie zu ersetzen vermag.

5 Vgl. zu dieser Verhältnisbestimmung G. Stemberger, Der Umgang mit der schriftlichen Tradition im Judentum und Christentum. Zur Hermeneutik der Schrift, in: C. Böttrich/J. Thoma-nek/T. Willi (Hg.), Zwischen Zensur und Selbstbestimmung, Frankfurt a. M. 2009, 25-46; sowie zur Unterscheidung von schriftlicher und mündlicher Tora: G. Oberhänsli-Widmer, Eine Halacha des Mose vom Sinai. Auslegungskultur als Lebensweg im talmudischen Judentum, in: W. Reinhard, Sakrale Texte. Hermeneutik und Lebenspraxis in den Schriftkulturen, München 2009, bes. 33ff.

Das Begriffspaar *alt – neu* in der Bezeichnung der beiden Teile der christlichen Bibel als Altes und Neues Testament weist auf eine Korrelation hin, die die Bezeichnungen von Altem und Neuem Testament auf die Rang- und Reihenfolge innerhalb der christlichen Bibel festlegt. Das Alte Testament geht dem Neuen Testament voraus, es ist das Fundament, auf dem jenes aufruht und ohne das es nicht existiert. Darüber hinaus wird durch die in der Korrelation festgehaltene Reihenfolge auch die Interpretationsrichtung festgeschrieben (s. 3.3). Schließlich bilden die Begriffe *alt – neu* eine *ausschließliche, absolute* Korrelation, d. h. es gibt nur zwei aufeinander bezogene Größen, eine dritte oder weitere sind in dieser Relation nicht denkbar. Sprachliche Differenzierungen wie *neu, neuer, neuest* bzw. *alt, älter, ältest* (z. B. in »neueste Theorien« oder »die ältere Forschung«) können nur dann sinnvoll benutzt werden, wenn von einem einzigen Begriff her gedacht und formuliert wird, nicht jedoch wenn zwei Größen relational gegenübergestellt werden. Gerade diese Ausschließlichkeit der Beziehung, die durch *alt* und *neu* angezeigt wird, ist bei der numerischen Qualifizierung nicht gegeben bzw. wird eigentlich nur deutlich, wenn man lediglich vom *Ersten* Testament, nicht aber vom Zweiten Testament spricht. Dies wiederum wirft aber neue Fragen in Bezug auf die Einheit der beiden dann so unterschiedlich bezeichneten Teile auf.

Es bleibt folglich festzuhalten: Der Begriff Altes Testament ist missverständlich, er verleitet zu Fehlschlüssen, zumal im Christentum dieser erste Teil der christlichen Bibel allzu oft als *altes* – im Sinne von veraltetes, überholtes und damit minderwertiges – Testament verstanden wurde. Der neue Begriff *Erstes Testament* rüttelt hier zweifellos wach und sensibilisiert für die Frage nach der Besonderheit der christlichen Bibel in ihren beiden Teilen. Gleichwohl vermag er all das, was die traditionelle Bezeichnung von Altem und Neuem Testament beinhaltete, nicht wiederzugeben. Denn manches muss hier ebenso zur Bezeichnung erklärend hinzugesetzt werden, wie bei der Bezeichnung Altes Testament. So wie erklärt werden muss, dass »Altes« Testament nicht meint, dass es *alt* oder *veraltet* ist, muss erklärt werden, dass das »Erste« Testament nicht der Anfang einer Folge weiterer Testamente ist. Es geht – so oder so – um die historische und theologische Erstrangigkeit und die begründende Funktion dieses Schriftteils in der christlichen Bibel, also vor allen Dingen um das, was durch den Begriff der *Anciennität* ausgedrückt wird (die sprachliche Differenzierungsmöglichkeit – z. B. franz. *ancien* neben *vieux* – macht die hier vorgestellte Diskussion in romanischen Sprachen überflüssig). Zusätzlichen Erklärungsbedarf hat sowohl die Bezeichnung Altes als auch Erstes Testament in Bezug auf den Begriff »Testament«, weil dieser häufig im Sinne der juristischen letztgültigen Verfügung missverstanden wird und nicht mit dem ihm zugrundeliegenden biblischen Bundesbegriff verbunden wird.

Die vielfältigen Bemühungen um einen Ersatzbegriff für den missverständlichen Ausdruck »Altes« Testament sind, was eine Reihe von kirchenamtlichen Texten auch ausdrücklich betont, im Horizont des jüdisch-christlichen Dialogs zu sehen. Mit Recht ist immer wieder darauf hingewiesen worden, dass die oft so gedankenlose Verwendung des Begriffs Altes Testament für die Jüdische Bibel unsachgemäß sei und mangelnde Sensibilität zeige. Doch der Begriff Erstes Testament bleibt genauso wie der Begriff Altes Testament innerhalb der christlichen Tradition stehen und bezeichnet lediglich den ersten Teil der christlichen Bibel. In ihrem Synodalbeschluss »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« hatte die Synode der Evangeli-