

GOTTFRIED VANONI

Der biblische Kanon

Institutionalisierte Erinnerung

Die Bibel ist kanonische Erinnerung. Was in ihr niedergeschrieben steht, ist das raum- und zeitübergreifende Zeugnis von Menschen, die ihr Leid und Glück als die entscheidende Begegnungsgeschichte mit Gott auf vielfältige Weise erzählen. Doch die genaueren Fragen, wie der Kanon erinnert werden soll, wie seine Einheit und Differenz zu verstehen ist, wie sich die beiden unterschiedlichen Erinnerungskulturen von Judentum und Christentum zueinander verhalten, sind besonders in den letzten Jahren heiße Themen der Bibelwissenschaften geworden. Dr. Gottfried Vanoni, Professor für Alttestamentliche Bibelwissenschaft der Theologischen Hochschule St. Gabriel, Mödling, greift einige Aspekte in selektiver Weise auf und macht deutlich, dass Glaubensgemeinschaft im Lesen und Tun des biblischen Wortes wesentlich Erinnerungsgemeinschaft ist. (Redaktion)

Die Kanonfrage wird in der Bibelwissenschaft intensiv diskutiert.¹ Vieles ist derzeit kontrovers. Wie ist der Kanon entstanden? Lässt sich ein gestaltender Wille erkennen? Welche Sinnrichtung hat die Heilige Schrift? Ist die Bibel kanonisch auszulegen? Was ändert sich bei kanonischer Lektüre? Was ergibt sich für das Verhältnis von Altem und Neuem Testament? Manche Antworten spiegeln Verlegenheit. Zu fast allen Lösungsversuchen lassen sich Gegenargumente finden. Hin und wieder mischt sich Polemik in die Diskussion ein. Das zeigt, wie wichtig die Kanonfrage ist. Hier ist nicht der Rahmen, all die Fragen zu diskutieren. Für einen Forschungsüberblick ist es zu früh. So werde ich versuchen, auf die Fragen einzugehen, die an mich herangetragen wurden. Manche Gesichtspunkte,

die ich zur Sprache bringe, hören sich vielleicht wie Gegenfragen an. Dies hängt mit meiner Abneigung gegen ein rein disjunktiv-exklusives Denken zusammen.

Ihr sollt nichts hinzufügen und nichts wegnehmen

Im Buch Deuteronomium begegnet man bei der Bibellektüre erstmals der sogenannten Kanonformel: „Ihr sollt dem Wortlaut dessen, worauf ich euch verpflichte, nichts hinzufügen und nichts davon wegnehmen; ihr sollt auf die Gebote des Herrn, eures Gottes, achten, auf die ich euch verpflichte“ (Dtn 4,2; vgl. 13,1). Im Deuteronomium ist auch überdurchschnittlich oft vom „Gedenken / Erinnern“ (hebräisch: *zakar*) und noch häufiger vom „Bewah-

¹ Besondere Aufmerksamkeit erfährt der Kanon im ‚Jahrbuch für Biblische Theologie‘, Neukirchen-Vluyn (seit 1986), und in den ‚Themen‘, der Ergänzungsserie zur Neuen Echter Bibel, Würzburg (seit 1999). Wichtig ist der Sammelband: *Christoph Dohmen/Thomas Söding (Hg.)*, Eine Bibel – zwei Testamente (UTB 1893), Paderborn u.a. 1995. Weitere Literatur findet sich am Ende der einzelnen Beiträge in: *Frank-Lothar Hossfeld (Hg.)*, Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie (QD 185), Freiburg u.a. 2001. Beachtenswert ist schließlich: *Päpstliche Bibelkommission*, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel. 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152), Bonn o.J.

ren / Achten auf“ (hebräisch: *šamar*) die Rede. Nicht zufällig findet sich das zuletzt genannte Wort an den beiden eben erwähnten Stellen mit der Kanonformel. Die deuteronomischen Weisungen wollen als Lerntext verstanden sein: „Du sollst sie deinen Kindern wiederholen“ (Dtn 6,7). Und nicht zufällig taucht die Kanonformel in den jüngsten Partien des Deuteronomiums auf. Es gehört bereits zu Israels „klassischen“ Texten, die seine kulturelle Identität begründen. Es ist jedoch auch ein „heiliger“ Text, der in einer Liturgie rezitiert wird: „Du sollst diese Weisung vor ganz Israel laut vortragen“ (Dtn 31,11). Schließlich wird das Deuteronomium zum „kanonischen“ Text, zur Richtschnur für das religiöse Leben.² Das Memorieren der Weisung zielt auf das „Bewahren“, das Praktizieren im Alltag. Diese Zielrichtung wird auch im Neuen Testament nicht aufgegeben: „Lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“ (Mt 28,20).

Verweilen wir noch etwas beim „Erinnern“. Es will eine Verbindung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft herstellen. „Sich erinnern“ heißt also nicht einfach: „sich in die Vergangenheit versetzen“. Vielmehr soll Vergangenes, das vielleicht schon in Vergessenheit geraten ist, um seiner Aktualität willen aufgegriffen werden. Durch das Bedenken soll Vergangenes für Gegenwart und Zukunft maßgebend werden. Wiederholt dient in der alttestamentlichen Gesetzgebung die „Erinnerung“ dazu, soziales Handeln zu begründen. Ein Beispiel: „Wenn du in deinem Weinberg die Trauben geerntet hast, sollst du keine Nachlese

halten. Sie soll den Fremden, Waisen und Witwen gehören. Erinnere dich: Du bist in Ägypten Sklave gewesen. Darum mache ich es dir zur Pflicht, diese Bestimmung einzuhalten“ (Dtn 24,21–22).

Die Erinnerung an die Vergangenheit dient nicht zuletzt dazu, dass die Zukunft anders wird als die Gegenwart. In einem Psalm ist zu lesen – unerhört provokant: „Was wir hörten und erfuhren, was uns die Vorfahren erzählten, das wollen wir unseren Kindern nicht verbergen: die ruhmreichen Taten und die Stärke des Herrn, die Wunder, die er getan hat. Die Kinder späterer Zeiten sollen davon erfahren, damit sie ihr Vertrauen auf Gott setzen, die Taten Gottes nicht vergessen und seine Gebote bewahren und nicht werden wie ihre Vorfahren“ (Ps 78,3–8).

Gottes Familie als Lerngemeinschaft

Nicht nur im Deuteronomium lassen sich Anfänge der Kanonwerdung greifen.³ Das Deuteronomium empfiehlt sich aus vielen Gründen als exemplarischer Einstieg in die biblische Erinnerungskultur. Vor allem als Abschluss der Tora hat das Buch ein eigenes Gewicht. Zu den bereits erwähnten Vorzugswörtern aus dem Wortfeld „Erinnerung“ kommen weitere. Fast ein Fünftel der alttestamentlichen Belege von „Lernen / Lehren“ steht im Deuteronomium. In über der Hälfte der Fälle wird das „Tun“ der göttlichen Weisungen als Lern- und Lehrziel formuliert, in einem Drittel der Fälle die „Gottesfurcht“. Auch negative Lehrziele werden benannt.⁴ Die Zusammen-

² Zur Unterscheidung „klassischer/heiliger/kanonischer Text“ vgl. Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992, passim.

³ Zu anderen „Wachstumsspuren“ vgl. Christoph Dohmen/Manfred Oeming, Biblischer Kanon – warum und wozu? (QD 137), Freiburg u.a. 1992, 30–54.

hänge legen es nahe, dass der Text auswendig zu lernen ist: „Ihr sollt meine Worte eure Kinder lehren, indem ihr von ihnen redet, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst“ (Dtn 11,19). Permanentes Lernen wird auch dem König abverlangt; er wird als Musterschüler vorgestellt: „Sein Leben lang soll er die Weisung mit sich führen und in der Rolle lesen, damit er lernt, den Herrn, seinen Gott, zu fürchten, auf alle Worte dieser Weisung und dieser Gesetze zu achten und sie zu tun“ (Dtn 17,19).

Ein weiteres wichtiges deuteronomisches Stichwort mit überdurchschnittlichem Vorkommen ist das „Vergessen“. Es gehört zur Weisheit des Deuteronomiums, dass es die Gefahren voraus sieht, in denen Israel Schaden nimmt, weil es aufhört, sich zu erinnern. Wie ein Kehrvers erklingt die Mahnung: „Vergiss nicht!“ (Dtn 4,9). Als Hauptgefahr wird der gottgeschenkte Wohlstand geortet: „Wenn der Herr, dein Gott, dich in ein prächtiges Land führt ... wenn du dort isst und satt wirst und den Herrn, deinen Gott, für das prächtige Land, das er dir gegeben hat, preist, dann nimm dich in acht und vergiss den Herrn, deinen Gott, nicht“ (Dtn 8,7.10–11). Die synagogale Sabbatleseordnung wird später die institutionalisierte Rückversetzung in die Wüstenzeit dadurch verstärken, dass sie nach dem Tod des Mose die Tora wieder von der Schöpfung an vortragen lässt. Eine regelmäßige gottesdienstliche Verlesung der Schrift ist schon im Deuteronomium vorgesehen: „Beim Laubhüttenfest, wenn ganz Israel zusammenkommt, um an der Stätte, die der Herr auswählt, das Angesicht des Herrn, deines Gottes zu schauen, sollst

du diese Weisung vor ganz Israel laut vortragen“ (Dtn 31,11).

Eine analoge Würde wie der Tora im jüdischen Kanon (und auch noch in der urkirchlichen Zeit) kommt im christlichen Kanon den vier Evangelien zu. Die katholische Liturgie hebt die Verlesung des Evangeliums vielfältig aus dem Wortgottesdienst heraus. Ich frage mich, ob dieser formalen Auszeichnung nicht auch (in Fortführung der alttestamentlichen Erinnerungskultur) eine inhaltliche Rückversetzung in die Zeit vor Ostern entsprechen sollte. Dem Kennenlernen des Gotteswillens durch den Lehrer Jesus könnte es gut tun, wenn der Lernprozess nicht durch den Sprung in die nachösterliche Zeit verkürzt würde. Die Erzählung von der vorösterlichen Offenbarung Jesu als Gottessohn lässt jedenfalls ein Verweilen in der Verklärung nicht zu; auf den verlegenen Vorschlag von Jesu Musterschüler Petrus, drei Hütten zu bauen, wird nicht weiter eingegangen (Mt 17,4 par). Und auch der Auferstandene wird sich nur aus der Erinnerung an die vorösterliche Lernzeit finden lassen: „Er ist nicht hier, sondern er ist auferstanden. Erinnert euch an das, was er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war“ (Lk 24,6; vgl. Joh 2,22). Vielleicht liegt es an der kirchensprachlichen Übersetzung „Jünger“, wenn Christenmenschen zu wenig wahrnehmen, dass Jesus in eine Lerngemeinschaft rufen wollte. Der Urtext spricht von „Schülern / Schülerinnen“ oder meinetwegen „Lehrlingen“.

Zusammendenken, was zusammengehört

Der Untertitel „Institutionalisierte Erinnerung“ rechtfertigt sich nicht nur

⁴ Dtn 18,9; 20,18; vgl. Jes 59,8 und das neutestamentliche Zitat Lk 1,79.

durch die in der Heiligen Schrift eingebauten Hinweise auf öffentliche regelmäßige Verlesungen. Auch die Übergänge an kanonischen Schnittstellen und Abschlüssen enthalten Anweisungen zum vergegenwärtigenden Memorieren. Dabei lassen sich subjektive Vergegenwärtigung und kollektives Erinnern nicht auseinanderhalten. Wer die Leserlenkungen der Bibel ernstnimmt, kann nicht im privaten oder familiären Raum des „kommunikativen Gedächtnisses“ bleiben, sondern muss sich unweigerlich vom „kulturellen Gedächtnis“ formen lassen.⁵

Beginnen wir mit dem kanonischen Schluss der hebräischen Bibel, dem Kyros-Edikt in 2 Chr 36,23. Dieser Abschluss des dritten Kanonteils „Schriften“ (Ketubim) enthält deutliche Anspielungen auf die ersten beiden Kanonteile „Weisung“ (Tora) und „Propheten“ (Nebi'im – beginnend mit dem Buch Josua): „Der Herr, der Gott des Himmels, hat mir alle Reiche der Erde verliehen. Er selbst hat mir aufgetragen, ihm in Jerusalem in Juda ein Haus zu bauen. Jeder unter euch, der zu seinem Volk gehört – der Herr, sein Gott, sei mit ihm –, der soll hinaufziehen.“ Kyros spielt mit „der Herr sei mit ihm“ auf die Beistandsformel am Anfang der Propheten an (vgl. Jos 1,9: „Der Herr, dein Gott, ist mit dir bei allem, was du unternimmst“). Mit „sein Gott / sein Volk“ wird an die Bundesformel, mit „hinaufziehen“ an das Exodusereignis allgemein erinnert.⁶ Überdies wird in Vers 2 Chr 36,22 der Prophet Jeremia erwähnt.⁷

Auch der erste Psalm als Anfang des dritten Kanonteils Ketubim setzt Signale, die weit nach vorne weisen: „Selig der Mann, der an der Weisung des Herrn seine Freude hat, der in seiner Weisung murmelt bei Tag und bei Nacht! Er ist wie ein Baum, der an Wasserbächen gepflanzt ist, der zur rechten Zeit seine Frucht bringt und dessen Blätter nicht welken. Alles, was er tut, wird ihm gut gelingen“ (Ps 1,1–3). Der kontrastive Baumvergleich erinnert an Jer 17,5–8. Deutlicher sind die Parallelen zum Beginn der vorderen Propheten mit dem Gotteswort an Josua: „Nie fehle dieses Buch der Weisung bei deinen Reden! Murmle darin bei Tag und bei Nacht, damit du darauf achtest, so zu handeln, wie in ihm geschrieben steht! Dann gelingen dir deine Unternehmungen, und du wirst erfolgreich sein“ (Jos 1,8). Dies wiederum erinnert an die Forderung des Deuteronomiums, die dem König ein permanentes Studium der Tora abfordert (Dtn 17, 19). Die Einteilung des Psalters in fünf Bücher verstärkt die Anspielung auf die fünfteilige Tora. Die Psalmen verstehen sich als meditative Einübung in das praktische Gotteswissen. Überblickt man den Psalter als Ganzen, so lässt sich sagen: In den Büchern 1 bis 3 (also bis Ps 89) überwiegt das „messianische“ Konzept, in den Büchern 4 bis 5 das „theokratische“ Konzept. Dieses Ungleichgewicht markiert ein Gefälle: weg vom menschlichen Herrschen, hin zur Unterwerfung unter die Königsherrschaft Gottes.

⁵ Zur Unterscheidung „kommunikatives/kulturelles Gedächtnis“ vgl. Jan Assmann (s. Anm. 2), besonders 20–45.

⁶ Vgl. im Blick auf die Exilssituation Lev 26,45: „Ich werde zu ihren Gunsten des Bundes mit den früheren Generationen gedenken, die ich vor den Augen der Völker aus Ägypten herausgeführt habe, um ihr Gott zu sein, ich, der Herr“.

⁷ Vgl. Erich Zenger, Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991, 174–176.

Ähnlich blickt der Schluss der Prophetenbücher, die im griechischen Kanon der Septuaginta und im christlichen Kanon ans Ende gerückt sind, auf die früheren Kanonteile zurück: „Erinnert auch an die Weisung meines Knechtes Mose; am Horeb habe ich ihm Satzung und Recht übergeben, die für ganz Israel gelten. Bevor aber der Tag des Herrn kommt, der große und furchtbare Tag, seht, da sende ich zu euch den Propheten Elija“ (Mal 3,22–23). Die Verflechtung mit früheren Kanonteilen braucht hier nicht vorgeführt zu werden.⁸ Durch die Nennung von Mose und Elija sind die beiden Größen Tora und Nebi’im deutlich hereingenommen. Wichtig für den christlichen Kanon ist dabei, dass das Neue Testament die Konfiguration ‚Mose und Elija‘ aufgreift; sie ist uns oben bei der Verklärung (Mt 17,3f par) begegnet. Die Evangelien zitieren den Schlusstext des Alten Testaments mehrfach, um Johannes den Täufer als den verheißenen Elija zu deuten. Das Neue Testament wird doppelt mit dem Alten verzahnt: „Zum einen wird damit das Neue Testament ‚kanonisch‘ legitimiert ... und zum anderen erhält so das Erste Testament ... die Funktion, in seinem relationalen Eigenwert zur Jesus-Nachfolge hinzuführen, d.h. insbesondere ihn als Paradigma eines Lebens mit der Tora zu sehen.“⁹

Mit der Bibel in der linken Hand

Die neutestamentliche Bibelwissenschaft ist dabei, das Alte Testament als

Prätext der Evangelien verstehen zu lernen. Nicht nur die sogenannten Erfüllungszitate bei Matthäus verlangen eine Lesung seines Evangeliums in der Kontinuität mit der Schrift des Judentums: „Wenn die Leser gleichsam in der linken Hand die Bibel hielten und in der rechten Hand das MtEv, dieses im Lichte jener Glaubensgeschichte und als deren Fortsetzung lasen, lasen sie das MtEv gemäß der intendierten Leserlenkung.“¹⁰ Ähnlich lässt sich dem Johannesevangelium mehr Zuordnungs- als Gegenordnungsdenken abgewinnen. Ohne das Alte Testament kann der Johannesprolog nur missverstanden werden. Sobald Ex 34 als Prätext des Johannesprologs erkannt ist, wird klar, dass sich Johannes in Joh 1,17 nicht auf einen Gegensatz einlassen will: „Denn die Tora wurde durch Mose gegeben, die Gnade und Treue kam durch Jesus Christus.“ Es geht ihm „um die Einheit Gottes, des Gottes Israels. Der durch Mose die Tora Gebende ist kein anderer als der in Jesus Christus Präsente“.¹¹

Die hebräische Bibel als Prätext der Jesusgeschichte empfiehlt unterdessen auch der Katechismus der Katholischen Kirche: „Im übrigen will das Neue Testament auch im Licht des Alten Testaments gelesen werden“ (Nr. 129). Das ist sicher mit einer Frucht der Kanondiskussion. Auch wenn Christenmenschen beim Lesen des Alten Testaments nicht so tun können, als hätten sie von Jesus nie etwas gehört, die Blickrichtung sollte sich geändert haben: Der neutestamentliche Rück-

⁸ Vgl. Odil Hannes Steck, Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons (BThSt 17), Neukirchen-Vluyn 1991, 127–136. – Hier geht es vor allem um folgende Prätexte: Dtn 1–6; Jos 1,7–13; 1 Kön 19,8; Joël 3,4.

⁹ Erich Zenger (s. Anm. 7), 183f.

¹⁰ Hubert Frankemölle, Matthäus. Kommentar 1, Düsseldorf 1994, 126–127.

¹¹ Klaus Wengst, Das Johannesevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4,1). Stuttgart u.a. 2000, 72.

griff auf alttestamentliche Kontexte „will nicht eine Auslegung dieser Schriften oder ein Kommentar dazu sein, sondern es geht dabei immer um ein Verstehen des Christusereignisses ‚von der Schrift her‘, das heißt von der als bekannt und autoritativ anerkannt vorausgesetzten Bibel Israels her“.¹²

Wie verhalten sich beide Erinnerungskulturen zueinander?

Die Andeutungen zeigen: In den Anfängen liegen jüdische und christliche Erinnerungskultur nahe beieinander. Gerade bei der Entstehung des Christentums wurden wichtige Auseinandersetzungen aus dem jüdischen kulturellen Gedächtnis heraus geführt. Ich denke an „das jüdische Profil des neutestamentlichen Christusbekenntnisses“¹³ oder an die Diskussion um die Anwendung der Tora („Halacha“)¹⁴. Gerade in der Kommentierung der Paulusbriefe ist ein großer Wandel festzustellen.¹⁵ So können etwa „die Übereinstimmungen paulinischer Gnadenlehre mit den Aussagen der Hymnen von Qumran“ als große Herausforderung gelten.¹⁶ Natürlich sind Judentum und Christentum durch spätere Gedanken irreversibel auseinander gewachsen. Christenmenschen sollten jedoch damit aufhören, die Bibel erst

durch das Neue Testament als abgeschlossen gelten zu lassen oder gar dem jüdischen Kanon den Charakter der Offenbarung abzusprechen.¹⁷ Eine weitere Herausforderung für die Kanondiskussion stellt die moderne Rezeptionsästhetik dar. Die Rede vom Text als „offenem Kunstwerk“ scheint gegen das Selbstverständnis des biblischen Kanons als abgeschlossenes Phänomen zu stehen. Doch hat das abgeschlossene Korpus immer schon zu Auslegungsmethoden geführt, die einerseits das Ganze intakt lassen, es jedoch für die jeweilige Gegenwart aufschließen wollen. Ein Gesichtspunkt wurde bisher zu wenig beachtet, der in der Diskussion weiterhelfen könnte. Es ist die Frage, ob der heilige Text selbst offen ist oder die Auslegung – oder konkreter: ob „die Vorstellung von einer unbegrenzten Anzahl latenter Bedeutungen in der Gestalt des heiligen Textes“ vorherrscht oder „die Vorstellung von der Unendlichkeit des Interpretationsprozesses“¹⁸. Auf jeden Fall wird zu berücksichtigen sein: „Ein Kanon ist die literarische Verständigungsbasis einer ihn als normativ rezipierenden Gemeinschaft über ihren religiöstheologischen Glauben.“¹⁹ Wenn zum Kanon die rezipierende Kirche gehört, müssen auch die unterschiedlichen christlichen Kanonformen (in Ostkir-

¹² Erich Zenger, Am Fuß des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments, Düsseldorf 1993, 69.

¹³ Klaus Wengst, Jesus zwischen Juden und Christen, Stuttgart u.a. 1999, 69.

¹⁴ Vgl. die Literatur bei Hubert Frankemölle (s. Anm. 10), 217.

¹⁵ Bezeichnend ist das jüngste Heft von Bibel und Kirche 57 (2002), 122–151 zum Thema „Frauen entdecken Paulus“.

¹⁶ Klaus Berger, Die Bedeutung der zwischentestamentlichen Literatur für die Bibelauslegung, in: Zeitschrift für Neues Testament 8 (4. Jg. 2001), 14–17 (Zitat: 15).

¹⁷ Vgl. entsprechende Andeutungen bei Gottfried Vanoni, „Du bist doch unser Vater“ (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments (SBS 159), Stuttgart 1995, 15–16.

¹⁸ Moshe Idel, „Schwarzes Feuer auf weißem Feuer“. Text und Lektüre in der jüdischen Tradition, in: Aleida Assman (Hg.), Texte und Lektüren. Perspektiven in der Literaturwissenschaft, Frankfurt am Main 1996, 30–46, findet den ersten Standpunkt in der Kabbala, den letzten „in verschiedenen christlichen Texten“: „Während sich in kabbalistischer Perspektive der Leser der Unendlichkeit des Textes anpassen muß, paßt sich in christlicher Perspektive der Text seinen Lesern an“ (Zitate: 38).

¹⁹ Dieter Böhler, Der Kanon als hermeneutische Vorgabe biblischer Theologie. Über aktuelle Methodendiskussionen in der Bibelwissenschaft, in: ThPh 77 (2002), 161–178 (Zitat: 177).

che, evangelischer und katholischer Glaubensgemeinschaft) keine Schwierigkeiten bereiten. Die Offenheit des Kanons kann auf keinen Fall so weit verstanden werden, dass sie über den Standpunkt der Rezeptionsästhetik hinausgeht: „Auch ein ‚offener‘ Text ist doch immer ein Text, und ein Text kann zwar unendlich viele Interpretationen anregen, erlaubt aber nicht jede beliebige Interpretation.“²⁰

Dem Historiker mag „die Abtrennung des Kanons nichts weiter als ein willkürlicher Schnitt“²¹ sein. Vom theologischen und auch vom literaturwissenschaftlichen Standpunkt aus darf man dennoch von einem gestaltenden Willen ausgehen. Über die oben angedeuteten innerbiblischen kanonischen Prozesse hinaus sprechen Spannungen (und zum Teil Harmonisierungen) innerhalb des Textkorpus dafür. Wie immer man die Entstehung des Pentateuchs (der Tora) erklären will, er enthält eine bedeutende Anzahl von Gesetzeskorpora, die das Ganze weniger als Zufallsprodukt, sondern vielmehr als Ergebnis eines Kompromisses erscheinen lassen. Unter Hintanstellung von internen Differenzen sollten möglichst viele Traditionen vereint werden. Es ging um „Abgrenzung und Einigung im Zeichen des Einen Gottes“.²² Ähnliches darf für das Neue Testament angenommen werden. Viel spricht dafür, „daß es sich bei der kanonischen Ausgabe um eine strenge Auswahl von Schriften handelt, deren Auswahlkrite-

rium darin bestand, Schriften herauszugeben, die den Konflikt zwischen Paulus und den Jerusalemer Autoritäten entschärfen“.²³ Die Auswahl von Schriften zielt also primär nicht auf Ausschluss, sondern auf Einigung. Wer sich die Bibel „gedenkend“ verinnerlicht, muss sie als Kompromissdokument ernstnehmen und sich sagen lassen, dass die Erinnerung auf Taten zielt.

Was ist mit den zensierten Erinnerungen?

Über Strömungen, die im biblischen Kanon keine Aufnahme gefunden haben oder gar ausgegrenzt wurden, wissen wir viel zu wenig. Auch hier empfiehlt es sich, nicht von einem negativen Verdacht auszugehen. Der zu vermutenden Zensur ging es um die Einheit Gottes und nicht um den Ausschluss von positiven Gotteserfahrungen. Dies lässt sich schön am Buch Jesaja zeigen, das mit Recht „das Buch der weiblichen Metaphern genannt“²⁴ wurde. Ausgerechnet der exilische Jesaja, der wie kein anderer alttestamentlicher Theologe die Einheit Gottes betont, bewerkstelligt dies nicht durch Ausschaltung von weiblichen Metaphern aus der Gottesvorstellung.²⁵ Die Überbetonung der Knecht-Gottes-Texte und die gleichzeitig stiefmütterliche Behandlung der Tochter-Zion-Texte in der Auslegungsgeschichte sollte nicht einer Zensurbehörde angelastet wer-

²⁰ Umberto Eco, *Die Grenzen der Interpretation*, München 1992, 144.

²¹ So Klaus Berger (s. Anm. 16), 14.

²² Manfred Weippert, *Synkretismus und Monotheismus. Religionsinterne Konfliktbewältigung im alten Israel*, in: Jan Assmann/Dietrich Harth (Hg.), *Kultur und Konflikt* (es 1612), Frankfurt am Main 1990, 143–179 (Zitat: 160).

²³ David Trobisch, *Die Endredaktion des Neuen Testaments. Eine Untersuchung zur Entstehung der christlichen Bibel* (NTOA 31), Fribourg u.a. 1996, 147.

²⁴ Irmtraud Fischer, *Das Buch Jesaja. Das Buch der weiblichen Metaphern*, in: Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompendium feministische Theologie*, Gütersloh 1998, 246–257.

²⁵ Vgl. dazu Gottfried Vanoni (s. Anm. 17), 27 (mit weiterer Literatur).

den. Sie resultiert aus einer partiellen Taubheit gegenüber den vielen Stimmen der Bibel.²⁶

Eine Frage bleibt: Gibt es in den biblischen Texten Leerstellen der Erinnerung, die Exegese und Theologie um der Wahrheit willen durch historische Forschung überbrücken müssen? Natürlich gibt es Leerstellen. Sie dürfen jedoch weder als Rechtfertigung dafür dienen, Gutes zu unterlassen oder Böses zu tun, noch bedürfen sie der Auffüllung. Zum Kanon gehört nämlich, dass mit dessen Abschluss die Auslegung beginnt: „Da sich die Zeiten mit ihren Bedingungen ständig wandeln, das in Buchstaben gefaßte Gesetz aber die Verhältnisse seiner Entstehungszeit widerspiegelt, war innerhalb des Judentums das Gesetz immer ein Gegenstand ununterbrochener Diskussion und Fortentwicklung, die sich bis in die heutige Zeit hinziehen“.²⁷ Hier ist tatsächlich die christliche Theologie gefordert; und sie wird gut daran tun, sich wieder mehr von der jüdischen Halacha-Tradition inspirieren zu lassen.

Dennoch: Bevor ich mir den Kopf über Leerstellen zerbreche, freue ich mich

über die Fülle der biblischen Wahrnehmungen. Ein besonderer Hinweis auf die Mitwirkung des Heiligen Geistes ist die radikale Aufdeckung von sündhaften Strukturen und Gewalttaten, die paradoxerweise der Bibel den Vorwurf einer gewaltbesetzten Schrift eingebracht hat.²⁸ Ich staune, dass die Sünden der Erwählten, vor allem derer, denen Verantwortung aufgetragen ist, nicht einer Zensur zum Opfer gefallen sind.²⁹ Zum spannungsvollen Ganzen der Bibel gehört auch, dass sie „jene drinnen“ eindringlicher ermahnt und mit ihnen strenger ins Gericht geht als mit „jenen draußen“. Hierher gehört etwa der gerne als Rückfall in den Partikularismus geshmähte Jesajaschluss (Jes 66,24), der in der synagogalen Leseordnung durch den nochmaligen Vortrag von Vers 23 zwar abgeschwächt, nicht jedoch völlig wegge lassen wird. Leider wird in der christlichen Gottesdienstpraxis nicht nur dieser oder jener Vers übergangen. Ganze Passagen bleiben ausgeblendet³⁰ und dadurch meistens auch die (gefährliche?) Erinnerung daran, dass die biblische Religion ohne gesellschaftliche Relevanz defizitär bleibt.

²⁶ Vgl. Irmtraud Fischer, Ein Blick auf den BK und seine Hermeneutik von der „anderen“ Seite: andere Generation – weiblich – katholisch, in: EvTh 62 (2002), 26–36. – Ein gelungener Versuch, auf „die vielen Stimmen der einen Bibel“ zu hören, ist das gleichnamige Themenheft Conc (D) 38 (2002), 1–108.

²⁷ Jakob J. Petuchowski, Gesetz, in: Jakob J. Petuchowski/Clemens Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung. Hintergründe – Klärungen – Perspektiven (Herder Spektrum 4281), Freiburg u.a. 1994, 127–131 (Zitat: 130).

²⁸ Vgl. Gottfried Vanoni, Gott als oberste und letzte Gewalt. Abwägungen aus bibeltheologischer Sicht, in: Diak 33 (2002), 320–5.

²⁹ Eine beschränkte Stellenauswahl möge der Füllung des kulturellen Gedächtnisses dienen: Gen 12; 16; Ex 17; 32; Num 11,28–29; 13–14; 20; 2 Sam 11; Mt 16,23; Mt 26,74 par; Lk 9,54.

³⁰ Vgl. die Problemanzeigen in: Georg Steins (Hg.), Leseordnung. Altes und Neues Testament in der Liturgie, Stuttgart 1997.