

DIE BIBEL ISRAELS – GRUNDLAGE DES JÜDISCH-CHRISTLICHEN DIALOGS

**FESTVORTRAG ZUM VIERZIGJÄHRIGEN JUBILÄUM
DER INTERNATIONALEN JÜDISCH-CHRISTLICHEN BIBELWOCHE
AM 31. JULI 2008 IN HAUS OHRBECK**

Hans Hermann Henrix

Die 40-jährige Tradition der Internationalen Jüdisch-Christlichen Bibelwoche – im Hedwig-Dransfeld-Haus in Bendorf begonnen und seit 2004 im Haus Ohrbeck fortgesetzt – ist berechtigter Anlass und wirklicher Grund zu Gratulation und Dankabstattung. Der Dank gebührt vor allem den Initiatoren der Tradition, für die ich die unvergessene Frau Anneliese Debray (1911-1985) und den hier anwesenden Rabbiner Jonathan Magonet nennen darf. Sie haben einer Vision zum Leben verholfen und eine Beharrlichkeit an den Tag gelegt, die bis heute durchgehalten wird. Es ist die Vision, die sagt: Ja, es gibt eine Juden und Christen gemeinsame Bibel, die Bibel Israels. Und diese Vision vergisst nicht: die Beziehung von Judentum und Christentum zu dieser gemeinsamen Bibel beinhaltet neben der Nähe auch eine beträchtliche Differenz. Für manche ist diese Differenz so groß, dass sie die jüdisch-christliche Gemeinsamkeit der Bibel Israels in Frage stellt.

Um der Bibel Israels als Grund christlich-jüdischer Nähe und Differenz weiter nachzugehen, möchte ich mit einer persönlichen Erfahrung beginnen. Diese Erfahrung gibt mir als fundamental-theologisch orientiertem katholischem Ökumeniker, der nicht die Kompetenz des Exegeten hat, eine Auskunft über das Verhältnis von Text der Bibel und Lesegemeinschaft der Bibel. Das Verhältnis von Text und Lesegemeinschaft ruft in unserem Fall nach Klärung des Grundverhältnisses zwischen der jüdischen und der christlichen Lesart der Bibel. Die Klärung bedeutet nicht weniger als die Herausforderung, ob die Kirche und das Christentum ein positives Verhältnis zur jüdischen Leseweise der Bibel Israels gewinnen kann.¹

Erfahrungen bei der gottesdienstlichen Lesung der Bibel

Im Zentrum sowohl des jüdischen wie des christlichen Gottesdienstes steht die Lesung und Verkündigung der Schrift – jüdischerseits der Tora und der Propheten, christlicherseits der Schriften des Alten und des Neuen Testaments. Beim Sabbatmorgengottesdienst ist die Lesung der Tora durch die liturgischste Handlung hervorgehoben, die von der Gemeinde mit einer sinnfälligen Geste der Verehrung unterstrichen wird. Nach dem Ausheben der Tora aus dem Toraschrein wird

¹ Ich greife auf Überlegungen des eigenen Beitrags zurück: Die gemeinsame Bibel lesen – Ein christliches Echo auf ein jüdisches Votum, in: Siegfried Kreuzer / Frank Ueberschaer (Hg.), Gemeinsame Bibel – Gemeinsame Sendung. 25 Jahre Rheinsicher Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, Neukirchen-Vluyn 2006, 75-87.

die Torarolle zur Bema, zum Lesepult gebracht; während der Prozession treten die Gemeindemitglieder vor, um mit den Schaufäden ihres Tallit die Torarolle zu berühren und sie danach zum Mund bzw. zu den Lippen zu führen. Dieser Verehrungsgestus ist für den christlichen Gast immer neu eindrücklich. Und ich gestehe, dass es mich beim Besuch des Gottesdienstes der Aachener Gemeinde manchmal danach drängt, es den Mitgliedern der jüdischen Gemeinde gleich zu tun. Aber eine innere Stimme sagt mir dann: „Du trägst keinen Tallit. Die Tora ist nicht dein Gut. Gewiss gehört der Text der Tora auch zu deiner Bibel. Aber hier ist mehr als Text, hier ist Tora als Gemeinschaft stiftender Text. Zwischen Gemeinschaft und Text ist eine Einheit, zu deren Innerem Du nicht gehörst und der gegenüber du draußen bist. Achte dies. Dräng dich nicht hinein. Sei auf andere Weise nahe.“ Und so bleibe ich an meinem Platz in den Synagogenbänken und verneige mich in dem Augenblick, wo die Tora an meinem Platz in der Bank vorbei getragen wird. Meine Verneigung ist auch Verehrung, ist auch Gestus aus Glauben heraus. Dieser Glauben sagt in meinem Herzen: „Gottes Wort ist nun ganz nahe. Hier ist Gegenwart des göttlichen Wortes. Im Zeichen der Torarolle ist das darin bezeichnete Wort Gottes da. Hier ist nicht geringere Nähe des Göttlichen als im eucharistischen Brot, das in der Monstranz durch die Gänge deiner Kirche getragen wird und in der Verneigung von dir verehrt wird.“ In der Tradition sakramentaler Sprache, die über das bloß Dingliche und erst recht über das Magische hinaus ist, deutet sich dem katholischen Gast seine synagogale Toraerfahrung, die der jüdischen nahe ist und doch sehr anders.

Was sagt diese gottesdienstliche Erfahrung? Neben der Grundgegebenheit der Gemeinsamkeit der Bibel ist im Bezug zu dieser gemeinsamen Bibel auch eine Scheidung zwischen Juden und Christen, zwischen Israel und Kirche. Diese Doppelkomponente von Gemeinsamkeit und Scheidung bringt sich aber nicht nur beim liturgisch-gottesdienstlichen Lesen der Bibel Israels zur Erfahrung. Sie drängt sich auch beim Studium, bei der Deutung – sei sie nun exegetisch, sei sie theologisch – jenseits von Liturgie und Gottesdienst in die ökumenische Bemühung.

Text der Bibel und Interpretationsgemeinschaft der Bibel

Die Erfahrung liturgischer Lesung der Bibel verdeutlicht: Die Vorstellung von einem individuellen Gegenüber des / der einzelnen zur Bibel als einem unproblematisch Gemeinsamen ist eine Abstraktion. Es gibt Aufstörungen aus dem individuellen Bezug zur Bibel. Sie kommen von der je eigenen Lese- bzw. Interpretationsgemeinschaft des / der einzelnen her. Sie haben sich in der sehr komplexen und z.T. kompromittierten Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Israel ausgewirkt. Neben positiven und freundlichen gemeinsamen Lektüren der gemeinsamen Bibel etwa bei Origines oder Hieronymus hat es von der Zeit der frühen Kirchenväter an eine polemische Zurückweisung der jüdischen Auslegung der Bibel Israels gegeben. Diese christliche Zurückweisung nährte sich aus judenkritischen bis judenfeindlichen Aussagen des Neuen Testaments, die ein notvolles und viel verhandeltes Thema christlicher Exegese und Theologie sind. Haben wir doch eine intensive Diskussion darüber, ob der Antijudaismus auf der Ebene der Interpreten bzw. der Wirkungsgeschichte etwa des Matthäusevangeliums oder des Johannesevangeliums anzusiedeln ist oder dem Text der genannten Evangelien selbst zuzurechnen ist. In dieser Frage will es nicht zum Konsens kommen. Neben Stimmen, welche die Evangelien selbst für antijüdisch halten,² gibt es Positionen, welche dies verneinen.³ Es ist also die Unterscheidung von biblischem Text selbst und

² Für das Johannesevangelium bietet der Kongressband Reimund Bieringer / Didier Pollefeyt / Frederique Vandecasteele-Vanneuille (Hg.), *Anti-Judaism and the Fourth Gospel. Papers of the Leuven Colloquium 2000, Assen 2001* reiche Anschauung für das genannte Problem. So neigen die Autor/innen R. Alan Culpepper, Maarten J.J. Meenken, Stephen Motyer, Adele Reinartz, Simon Schoon oder Peter J. Tomson zur Position, das Johannesevangelium selbst sei antijüdisch.

³ Für diese Position stehen im genannten Kongressband die Beiträge von James D.G. Dunn, James H. Charlesworth, Hendrik Hoet, Bertold Klappert oder Urban C. von Wahlde.

nachfolgender Interpretation in einer un abgeschlossenen Diskussion christlicher Exegese und Hermeneutik.

In einer grundsätzlichen Hermeneutik kann man zum Verhältnis von Text und Interpret sagen: Ein „Text“ ist ein Text nur innerhalb einer kommunikativen Beziehung. Anders: „Text und Interpret sind wechselseitig voneinander abhängig – der Interpret benötigt den Text und ist durch ihn gebunden, aber der Text wird nur bedeutungsvoll, sofern er gedeutet wird“.⁴ So kann man von einer „Brücke zwischen den alten Texten und uns“ sprechen, die wir als Juden und Christen schlagen können, oder auch davon, dass wir „unser Leben zu den Texten“ und „den Text in unser Leben“ bringen sollen und wollen.⁵ Der wechselseitige Zusammenhang von Text und Interpretation bzw. Leben des Textes löst nicht das bleibende Gegenüber des Textes auf. Dieses wurde innerchristlich im 16. Jahrhundert mit dem reformatorischen „sola scriptura“ erneut nachhaltig und gültig eingeschärft. Authentische Interpretation bleibt an den Text gebunden; in ihm hat sie ihre Norm und ihre Richtschnur. Authentische Schriftauslegung ist nur auf der Basis des Schrifttextes selbst möglich. Es bleibt beim Gegenüber des Textes zu seinen Auslegungen. Aber die Erhebung des Textsinnes schließt die Tätigkeit des Interpretieren nicht aus. Vielmehr kann man die Tätigkeit des Interpretieren in der Schriftauslegung zugleich eine „Selbstausslegung“ der Schrift nennen.

Die Bibel Israels ist aus der Gemeinschaft Israels hervorgegangen. Und die Kommentierung dieser Bibel durch das Leben, die Verkündigung und das Geschick Jesu von Nazareth hat eine neue Gemeinschaft hervortreten lassen, nämlich die Gemeinschaft der jungen Kirche. Beide Sachverhalte besagen, dass es zwischen dem Text der Bibel Israels und der Lese- oder Lebensgemeinschaft der Bibel eine zweifache Bewegung gibt. Sie gilt jüdisch, wenn man sich auf die religiöse Dimension von jüdischem Volk und Judentum konzentriert und dafür die Dimension von *Am Jisrael* und *Erez Jisrael* einmal vernachlässigen darf. Und sie gilt christlich: Beide Gemeinschaften setzen sich selbst in eine Beziehung zur Bibel – hier zur Bibel Israels, dort zu der einen Bibel des Alten und des Neuen Testaments –, indem sie die Schrifttexte liturgisch-gottesdienstlich verkünden und hören, im Studium lesen und interpretieren und sie im Leben zur Wirkung kommen lassen. Aber dies ist nicht die einzige Bewegung zwischen Gemeinschaft und Bibel. Beide Gemeinschaften werden ihrerseits gebildet und begründet durch die Bibel. Sie erfahren die Schrifttexte als „heilige Texte“. Durch das gottesdienstliche Lesen und Interpretieren werden ihre Gemeinschaften Gemeinschaft des Glaubens bzw. sie vollziehen und äußern sich als solche.

Wenn das Verhältnis zwischen Text und Interpret so eng ist und nicht zuletzt auf die Gemeinschaft zielt, dann entsteht eine gemeinschaftsspezifische Auslegungs- und Kommentartradition. Dies zieht im Fall der Bibel und der Beziehung von Judentum und Christentum die Frage nach sich, wie denn deren jeweilige Bibel und die Lesetraditionen dieser Bibel zueinander stehen. Michael Signer hat bei einem anderen Jubiläum – dem 25-jährigen Jubiläum zum Synodenbeschluss „Zur Umkehr des Verhältnisses von Christen und Juden“ der rheinischen Kirche 2005 in Wuppertal – zu Recht die positive Beziehung für die Zukunft von Judentum und Christentum davon abhängig gesehen, ob es den Kirchen möglich ist, „einen neuen Zugang zum Judentum als Ergebnis hermeneutischer Praxis zu entwickeln“.⁶ Welche Bibel ist es, welche die Basis und Orientierung für Juden und für Christen bildet und die Grundlage für den jüdisch-christlichen Dialog ist? Wie stehen die jüdische und die christliche Lese- und Auslegungstradition der jeweiligen Bibel zueinander? Gibt es für die Kirche die Möglichkeit, die jüdische Auslegungstradition positiv zu würdigen?

⁴ Judith M. Lieu, *Anti-Judaism in the Fourth Gospel*, in: ebenda, 126-143, 139.

⁵ So Michael Signer, *Reading the Same Scripture? Jews and Christians. Towards Renovation of the Relationship between Jews and Christians*, in: Siegfried Kreuzer / Frank Ueberschaer (Hg.), *Gemeinsame Bibel*, a.a.O., 66-74, 68.

⁶ Ebenda, 66.

Tenach und die Bibel aus Altem und Neuem Testament

Die jüdische und die christliche Lese- und Interpretationsgemeinschaft suchten nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 70 n. Chr. und des Bar-Kochba-Aufstandes (135 n. Chr.) beide „die Orientierung aus der Hebräischen Bibel“. Die „griechische Version des TeNaCH“ war dabei den „Jüngern Jesu Grundlage, das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu zu interpretieren“.⁷ Als Christen müssen wir uns immer wieder deutlich machen, dass die Heilige Schrift des frühen Christentums allein die Bibel Israels war. Von dieser her haben die Autoren des Neuen Testaments das Christusereignis gedeutet, verkündigt und begründet.⁸

Gewiss setzte die Schriftwerdung dieser Christusverkündigung erstaunlich schnell ein. Dieser Prozess ist aber nicht so vorzustellen, dass die ersten Christengenerationen ihre Schriften der Christusverkündigung an der Seite der oder im Gegenüber zur vorhandenen Heiligen Schrift entworfen hätten. Vielmehr ist und bleibt die Bibel Israels „die anerkannte und grundlegende Autorität der Christusverkündigung, weil nur aus der Bibel Israels zu verstehen ist, was über diesen Jesus ausgesagt wird.“ Für das Wann und Warum der Entstehung der zweigeteilten christlichen Bibel hat eine Gestalt wie Markion im 2. Jahrhundert ihre besondere Bedeutung.⁹ Markion hat im Gefolge seiner Ablehnung des Gottes Israels als Schöpfergott auch die Bibel Israels abgelehnt. Er lehnte nicht nur die Bibel Israels ab, sondern löste auch die Christusbotschaft von allen Verbindungen zu ihr. Zu seiner Zeit, also um die Mitte des 2. Jahrhunderts, gab es noch keine Sammlung heiliger Schriften unter dem Titel „Neues Testament“. Die verschiedenen judenchristlichen wie auch heidenchristlichen Gemeinden lasen und aktualisierten die heiligen Schriften Israels als Wort Gottes an ihre Gegenwart und Gemeinschaft. Sie taten es mit den damals üblichen Methoden. Die gläubige Schriftaneignung umfasste die Allegorie wie die Typologie sowie den *Pescher*, die „Erschließung“ von bislang Geheimem. „Alle diese im Judentum und Christentum üblichen Verstehensweisen lehnte Markion ab“.¹⁰ Markion wollte die Schriften Israels durch einen Kanon von Schriften ersetzen, die allein und ausschließlich die Christusbotschaft beinhalteten. So nötigte er die Kirche, ihr eigenes Verhältnis zur Bibel Israels verbindlich zu klären. So kontrovers in der Exegese und Theologiegeschichte über die Einzelheiten dieses Klärungsprozesses im 2. Jahrhundert gestritten wird, so eindeutig ist das Ergebnis dieser Klärung: Es traten damals nicht die neuen heiligen Schriften an die Stelle der Bibel Israels. Mit der Erweiterung ihrer heiligen Schriften traf die junge Kirche „zwei wichtige Entscheidungen: 1. Sie behielt *alle* Schriften der Bibel Israels bei, und sie stellte die ‚neuen‘ Schriften nicht *vor*, sondern *hinter* die Bibel Israels; so entstand die eine zweigeteilte christliche Bibel. 2. Sie griff nicht in den *jüdischen* Wortlaut des ersten Teils ein, um ihn durch eine Überarbeitung zu christianisieren“.¹¹ Die junge Kirche unterstreicht mit der einen zweigeteilten Heiligen Schrift von Altem und Neuem Testament, „dass sie den Juden Jesus von Nazaret nur aus der Einheit und Einzigkeit des Gottes heraus verstehen und verkündigen kann, der sich Israel geöffnet hat ... Die *eine* Heilige Schrift der Christen in *zwei* Teilen hält diesen Glauben an den einen und einzigen Gott Israels, den Schöpfer der Welt, den Jesus bezeugt und verkündigt hat, für alle Zeiten unaufgebbar und unumstößlich fest.“¹²

⁷ So mit Michael Signer: ebenda, 69.

⁸ Dies betont Christoph Dohmen, Israel Erinnerung im Verstehen der zweieinen Bibel, in: ders. (Hg.), In Gottes Volk eingebunden. Jüdisch-christliche Blickpunkte zum Dokument der Päpstlichen Bibelkommission Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel, Stuttgart 2003, 9-19, 12ff.

⁹ Vgl. die Hinweise bei Hubert Frankemölle, Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.), Stuttgart 2006, 294, 344f., 365.

¹⁰ Ebenda, 344.

¹¹ Erich Zenger, Heilige Schrift der Juden und der Christen, in: ders. u.a., Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart 1998, 11-35, 13.

¹² Christoph Dohmen, a.a.O.

Es sind also die Schriften des Neuen Testamentes nicht als eigenständiges Buch oder eigenständige Norm konzipiert worden. Von Beginn an bezogen sie sich auf die Bibel Israels; sie bildeten den erweiterten Teil der christlichen „Neuausgabe“ der Schrift. Diese „Neuausgabe“ benutzt dabei das Begriffspaar „alt – neu“. Es wird zunächst nicht als „Oppositionspaar“ verwendet, sondern als „Korrelationspaar“. Es bezeichnet eine Reihenfolge innerhalb der zweigeteilten christlichen Bibel: Das Alte Testament ist der erste Teil, der dem Neuen Testament als zweitem Teil der christlichen Bibel vorausgeht. Die Bibel Israels ist also nach christlichem Verständnis das Judentum und Christentum gemeinsame Buch der heiligen Schrift. Beiden Gemeinschaften ist diese Bibel Grundlage ihrer Glaubenserfahrungen mit dem Gott Israels. Um dieses zu unterstreichen, hat man davon gesprochen: „Kein Dokument einer anderen Religion ... als allein das Neue Testament steht in kanonischer Dialogizität mit der Hebräischen Bibel, die dadurch zum ‚Alten Testament‘ der christlichen Bibel wird.“¹³ Die Bibel Israels ist und bleibt die beständige Grundlage des christlich-jüdischen Dialogs.

Der Kanon der jüdischen Bibel seinerseits hat sich im Wesentlichen zwischen 400 und 200 v. Chr. als dreigliedriger Kanon herausgebildet, den das hebräische Kunstwort „TeNaCH“ anzeigt: *Tora* (Weisung der fünf Bücher Mose), *Nebiim* (Propheten) und *Ketubim* (Schriften). Bei diesem Prozess hat es Variationen gegeben, die besonders den dritten Korpus, die *Ketubim*, die Schriften betreffen. Relativ stabil waren die Kanonteile „Tora“ und „Propheten“. Darauf weist die neutestamentliche Formel „Gesetz und Propheten“ oder „Mose und Propheten“ hin (vgl. Mt 5,17; 7,12; 22,40; Apg 13,15, 24,14 u.ö.). Die christliche Kanonbildung im zweiten Jahrhundert ist hinsichtlich der inneren Gestalt der Bibel Israels dem griechischen Kanon der Septuaginta und seiner chronologischen Anordnung nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gefolgt und weist deshalb bis heute die Reihenfolge von „Gesetz“, „Schriften“ und „Propheten“ aus. Im Zentrum der Gemeinsamkeit und der gleichzeitigen Differenz von Judentum und Christentum stehen die Bibel Israels und ihre Deutung. Man kann sagen: wie das rabbinische Judentum das Konzept der „mündlichen Tora“ als Auslegung und Erweiterung der „geschriebenen Tora“ ausbildete, so entfaltete das junge Christentum ihre Christusverkündigung in Gestalt des Neuen Testamentes als Auslegung und Kommentar der geschriebenen Bibel Israels. Und wie in den jüdischen „Sprüchen der Väter“ die mündliche Tora als Fortdauer der Offenbarung vom Sinai her verstanden wird (Awot 1,1), so wird das Neue Testament von der jungen Christenheit als Bekräftigung, Erfüllung und Fortsetzung des in der Bibel Israels niedergelegten Wortes Gottes ausgedeutet. Mündliche Tora und Neues Testament sind Lesarten des TeNaCH bzw. des Alten Testaments und stoßen eine ununterbrochene Auslegungstradition an.

Diese ist freilich in einer langen Geschichte voller Spannungen gewesen. Christliche Verkündigung und Auslegung der Schrift hat über viele Jahrhunderte hin die jüdische Auslegungstradition aggressiv und polemisch¹⁴ kritisiert, zurückgewiesen und diffamiert. Die gegenläufige jüdische Reaktion hatte auch ihre Polemik. Aber im Blick auf die soziale und politische Auswirkung der christlichen Polemik in der Geschichte sind Kirche und Christentum bleibend gefragt, ob sie einer veränderten hermeneutischen Praxis folgen und ein anderes Verhältnis zur jüdischen Auslegungstradition ausbilden können. Mit Worten von Jonathan Magonet: „In der Vergangenheit haben wir uns selbst im Gegensatz und in Opposition zueinander definiert. Heute müssen wir uns in Beziehung zuein-

¹³ Robert Brandau, Zeugen Gottes voreinander – Judenmission?, in: Siegfried Kreuzer / Frank Ueberschaer (Hg.), Gemeinsame Bibel, a.a.O., 121-123, 122f.; vgl. ders., Innerbiblischer Dialog und dialogische Mission. Die Judenmission als theologisches Problem, Neukirchen 2006, 338ff, 454-456.

¹⁴ So mit George Lindbeck, Postmodern Hermeneutics and Jewish-Christian Dialogue: A Case Study, in: Tikva Frymer-Kensky u.a., a.a.O., 106-113.

ander definieren.“¹⁵ Die Frage, ob dies für die Kirche und das Christentum positiv möglich ist, sei mit einem erstaunlichen Dokument aus der katholischen Kirche beantwortet.

Die Möglichkeit positiver Anerkennung der jüdischen Auslegung der Bibel in der Sicht der Päpstlichen Bibelkommission

Vor 15 Jahren wurde jüdischerseits wahrgenommen, dass es mit der Päpstlichen Bibelkommission ein eigenes Gremium gibt, welches den Papst und seine Glaubenskongregation in Fragen der Auslegung der Bibel berät. Den Anlass dazu gab eine viel beachtete Wortmeldung der Kommission „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ vom 23. April 1993.¹⁶ Sie war durch gegenläufige Bestreitungen der wissenschaftlichen Auslegung der Bibel in der katholischen Kirche veranlasst worden. Darin bekräftigte die Kommission das Recht der verschiedenen Methoden und Zugänge zum Bibelverständnis und äußerte sich mit einem eigenen Abschnitt über „Zugänge über die jüdische Interpretations-Tradition“. Es wurde der „Reichtum des jüdischen Wissens von der Antike bis heute im Dienst der Bibel“ als „eine Hilfe ersten Rangs für die Exegese der beiden Testamente“ gewürdigt. Gleichzeitig wurde die Differenz des jeweiligen Horizontes jüdischer und christlicher Bibelauslegung vergegenwärtigt: „Vor allem ist der Gesamtrahmen der jüdischen und der christlichen Gemeinschaft grundlegend verschieden: auf jüdischer Seite geht es ... um eine Religion, die ein Volk und eine Lebenspraxis auf der Basis einer geoffenbarten Schrift und einer mündlichen Tradition bestimmt, während auf christlicher Seite der Glaube an den gestorbenen, auferstandenen und nun lebendigen Herrn Jesus, den Messias und Sohn Gottes, Fundament der Gemeinschaft ist. Diese zwei Ausgangspunkte schaffen für die Interpretation der heiligen Schriften zwei Kontexte, die trotz vieler Kontakte und Ähnlichkeiten radikal verschieden sind.“¹⁷

Die Wahrnehmung der jüdischen Interpretationstradition wirkte in der Kommission weiter. Diese erörterte in einem mehrjährigen Diskussionsprozess die Beziehung von Altem und Neuem Testament als der einen Bibel der Kirche und entwickelte einen bisher unbekanntem Respekt für die jüdische Auslegung der Bibel Israels. Am Ende dieser Arbeit stand das Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ vom 24. Mai 2001.¹⁸ Die Bibelkommission möchte damit „den Dialog zwischen Christen und Juden in Klarheit und wechselseitiger Hochschätzung und Zuneigung“ fördern (Nr. 1/14). Sie geht von der Grundthese aus, dass das Alte Testament im Christentum unverzichtbar ist und „aus sich heraus einen ungeheuren Wert als Wort Gottes“ besitzt (Nr. 22/43). Es überrascht mit der Mahnung: es gibt eine jüdische und christliche Auslegungstradition und Leseweise des Alten Testaments, die sich ihr Recht nicht gegenseitig streitig machen dürfen. Und es findet schließlich eine eindrückliche Doppelmetapher für die unauflösbare Verbundenheit des Neuen Testaments mit dem Alten: „Ohne das Alte Testament wäre das Neue Testament ein Buch, das nicht entschlüsselt werden kann, wie eine Pflanze ohne Wurzeln, die zum Austrocknen verurteilt ist“ (Nr. 84/161).

¹⁵ Jonathan Magonet, Der Dialog mit Israel und der Dialog mit den Religionen, in: Siegfried Kreuzer / Frank Ueberschaer (Hg.), Gemeinsame Bibel, a.a.O., 54-65, 63.

¹⁶ Päpstliche Bibelkommission, Die Interpretation der Bibel in der Kirche. Ansprache Seiner Heiligkeit Johannes Paul II. und Dokument der Päpstlichen Bibelkommission – 23. April 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115), Bonn o. J. (1994).

¹⁷ Ebenda, 48.

¹⁸ Päpstliche Bibelkommission, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel – 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152), Bonn o. J. (2002); das Dokument wird im fortlaufenden Text mit der jeweiligen Nummer und Seitenzahl angegeben.

Das Dokument geht vielfach auf das nachbiblische, aktuelle, gegenwärtige jüdische Traditionsverständnis ein. Darin kommt ein hermeneutischer Grundentscheid des Dokumentes zum Tragen: es bedenkt die heilige Schrift des jüdischen Volkes (das „Alte Testament“) und die christliche Bibel (als Einheit von Altem und Neuem Testament) nicht nur in ihrem historischen Verhältnis zueinander. Die biblischen Texte sind vielmehr solche literarischen Texte, die von ihren Gemeinschaften als „heilige“ und „kanonische“ Texte verstanden werden.¹⁹ Diese lesen – gewiss in unterschiedlicher Reihenfolge und in differenter Anerkennung einzelner Schriften als kanonisch – denselben Text, entdecken aber in ihrem Rückbezug darauf Akzente und Aspekte, welche eine andere Gemeinschaft so nicht gelesen und verstanden hatte. Zwischen Text und Lesegemeinschaft entsteht also eine Dimension von Sinn, der zwischen dem Text und einer anderen Lesegemeinschaft nicht gegenwärtig ist. Deshalb geht es dem vatikanischen Dokument auch um das Gegenüber der nachbiblischen jüdischen und christlichen Deutungen, Auslegungen bzw. „Leseweisen“ der Bibel: hier die jüdische Auslegung der jüdischen Bibel aus Tora, Propheten und Schriften, dort die christliche der christlichen Bibel aus Altem und Neuem Testament. Es mahnt die Christen: sie „können und müssen zugeben, dass die jüdische Lesung der Bibel eine mögliche Leseweise darstellt, die sich organisch aus der jüdischen Heiligen Schrift der Zeit des Zweiten Tempels ergibt, in Analogie zur christlichen Leseweise, die sich parallel entwickelte. Jede dieser beiden Leseweisen bleibt der jeweiligen Glaubenssicht treu, deren Frucht und Ausdruck sie ist. So ist die eine nicht auf die andere rückführbar“ (Nr. 22/44).

Was auf den flüchtigen Blick wie ein anmaßendes kirchliches Urteil über anderen Glauben erscheinen könnte, ist tatsächlich selbstkritische Absage an die alte Theorie von der Ersetzung oder Substitution des Judentums durch die Kirche, die eine organische Fortsetzung der Bibel Israels in der nachbiblischen jüdischen Tradition vehement, lange und beharrlich bestritten hat. Dies korrigiert das Dokument im Sinne innerkirchlicher Reform mit der Aufforderung: Christen müssen zugeben, dass die jüdische Kommentartradition organisch die Bibel Israels fortsetzt, indem sie sich selbst bleibend darauf bezieht. Diese Aussage der Bibelkommission, die jüdische Lesung der Bibel Israels und die christliche Leseweise sind als organische Deutung der Bibel zu verstehen und gegenseitig anzuerkennen, ist in ihrer Tragweite von der Theologie erst noch einzuholen. Die Jüdisch-Christlichen Bibelwochen im Hedwig-Dransfeld-Haus bzw. Haus Ohrbeck haben das, was die Päpstliche Bibelkommission sagt, schon viele Jahre zuvor zur Erfahrung gebracht. Sie haben darin einen gewissen Vorsprung zur bibelwissenschaftlichen Exegese an den Fakultäten und Universitäten. Gemeinsame Studien und Kommentare zur Bibel von christlichen und jüdischen Bibelwissenschaftler/innen sind noch eine Ausnahme.²⁰ Die kirchliche Anerkennung der jüdischen Leseweise der Bibel hat darüber hinaus auch Gewicht für die Weise, wie die systematische Theologie ihre Erkenntnis bildet. Traditionell verständigt sich die Theologie über ihre theologische Erkenntnisbildung in der Lehre von den theologischen Orten. Als Orte und Quellen für die theologische Erkenntnisbildung gelten nach katholischem Verständnis die kanonischen Schriften der Bibel und das Zeugnis der Kirche in den Stimmen der Väter, in den Konzilien, in der Liturgie sowie den großen Theologen. Abgestuft werden auch die natürliche Vernunft und die Philosophen wie auch die menschliche Geschichte einbezogen.²¹ Und die Bibelkommission legt mit ihrer positiven Würdigung der jüdischen Kommentarliteratur nahe, auch diese zu den Quellen theologischer

¹⁹ „Als heilige Texte werden sie rituell abgeschrieben, kultisch verehrt und kultisch rezitiert. Als kanonische Texte, deren Wortlaut als sakrosankt und unveränderbar gilt, sind sie der ‚Kanon‘ der Lebensdeutung und Lebensordnung der diesen Kanon akzeptierenden Gemeinschaft“, so Erich Zenger, Was die Kirche von der jüdischen Schriftauslegung lernen kann, in: Christoph Dohmen (Hg.), a.a.O., 109-120, 110.

²⁰ Eine Variante gemeinsamer jüdischer und christlicher Auslegung der Bibel Israels bietet die von Erich Zenger herausgegebene Reihe „Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament“ u.a mit den jüdischen Kommentaren von Moshe Greenberg und Sara Japhet.

²¹ So mit Max Seckler, Artikel „Loci theologici“, in: Lexikon für Theologie und Kirche 6 (1997), 1014-1016; Zitat: 1015.

Erkenntnisbildung bzw. zu den *loci theologici* zu zählen. Eine Theologie, die solche Hermeneutik praktiziert, ist auf dem Weg, die Forderung einzulösen, einen neuen Zugang zum Judentum zu eröffnen. In diesen Tagen der Jüdisch-Christlichen Bibelwoche praktizieren sie den neuen Zugang von christlichen Frauen und Männern zum Judentum. Und wenn Jonathan Magonet bei seiner Dankesrede für die Ehrenpromotion durch die Kirchliche Hochschule Wuppertal am 29. Oktober 2005 bekennt: „Die alljährliche Jüdisch-Christliche Bibelwoche ... wurde für mich zu einer Art geistlichem Zuhause und die Menschen, die dorthin kamen, zu meiner Gemeinschaft“, dann belegt dies: es ist jüdisch-christlich ein beidseitiger Gewinn, die Bibel Israels gemeinsam zu studieren und sie so als Grundlage des christlich-jüdischen Dialogs zu bewahren. Dieses geistliche Haus und diese Gemeinschaft mögen weitere vierzig Jahre vor sich haben.²²

Die Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche wird vom Bundesministerium des Innern gefördert.

²² Weitere Erwägungen zum gemeinsamen Studium der Bibel Israels und dessen Herausforderungen und Spannungen im genannten Beitrag des Autors: Die gemeinsame Bibel lesen – Ein christliches Echo auf ein jüdisches Votum.