

Das Alte Testament im christlichen Gottesdienst¹⁾

Das Alte Testament und sein Ort im Gottesdienst sind im Laufe der Theologiegeschichte, und nicht zum geringsten in unseren Tagen, immer wieder zum Problem erklärt worden. Andererseits ist das interkonfessionelle Gespräch ohne die Bestimmung des Standortes in dieser Frage schlechthin nicht denkbar. Wobei die reformatorische Antwort eindeutig ist: Keine Konfession und keine Ökumene ohne die Bibel, und selbstverständlich ist hierin die ganze und nicht die halbe Bibel eingeschlossen. Dies hat uns Martin Luther in aller Deutlichkeit gelehrt.

Es passiert uns Niederländern oft, daß man uns bei der Behandlung der ange deuteten Problematik mit besonderen Erwartungen begegnet. Wir leben ja in einem calvinistischen Lande; ganz ohne Frage hat hier die Offenheit für das Alte Testament schon eine lange Tradition. Und überdies hat man in den Niederlanden immer schon – ebenfalls aus Tradition – viele Verbindungen zum Judentum gehabt. Dennoch sei in dem zu erörternden Zusammenhang zuerst der lutherische Standpunkt entscheidend. Mag es im einzelnen auch gewisse besondere Einsichten geben, die der spezifisch niederländischen Situation zu verdanken sind: der christliche Glaube ist international – und dies gilt auch, wo es im ökumenischen Gespräch etwas Wichtiges zu sagen hat – für das Luthertum.

1. Die Vorgeschichte der liturgischen Erneuerung in den Niederlanden

Zunächst seien zwei Ereignisse des Jahres 1911 erwähnt: Es erschien das später in weiten Kreisen (möglicherweise mit Absicht?) wieder vergessene Buch Albrecht Kuypers mit dem Titel: »Onze Eeredienst«, in dem er sich von den anglikanischen Gottesdienstformen tief beeindruckt zeigte. Und in dem gleichen Jahr gestaltete ein bekannter Pfarrer in Den Haag den Gottesdienst – zum ersten Male – bewußt so, daß er sich ganz eng an klassisch-altkirchliche Strukturen und Formeln anschloß. Vor allem dieses Ereignis hat – zumindest vom

¹⁾ Als Vortrag am 26. Januar 1977 auf der Theologentagung des Martin Luther-Bundes in Bad Segeberg gehalten.

Standpunkt des heutigen Beobachters aus geurteilt – große Folgen gehabt. Die starke Aufmerksamkeit, welche man diesen Gottesdiensten entgegenbrachte, deckte ein Bedürfnis auf, das man offensichtlich lange unterschätzt hatte. Gerardus van der Leeuw griff dieses Phänomen wissenschaftlich auf. In seinem Umkreis bildete sich eine sehr rege und tätige Gruppe. Die Publikationen jener Zeit dokumentieren die rege Diskussion, die in der Folge entstand. Der große (und eigensinnige) Theologe Oepke Noordmans schrieb eine Liturgik, die besser »Nicht-Liturgik« hätte heißen sollen. Immerhin zeigte dieses Buch einige verhängnisvolle Schwächen in der Konzeption van der Leeuws auf. In seiner Sakramentslehre beispielsweise hatte van der Leeuw den Begriff des Sakramentes so weit gefaßt, daß man fast jede Handlung darin einschließen konnte. Aber Noordmans hatte wenigstens die Bedeutung der Bewegung um van der Leeuw erkannt, viele andere waren und blieben blind dafür.

Man übertreibt nicht mit der Behauptung: Für die Generation des Widerstandes im Zweiten Weltkrieg, die auch im Raum der Kirche ihre Vertreter hatte, war die klare, unvermischte Offenbarung das Fundament aller Hoffnung. Noordmans, Miskotte und andere Theologen haben der niederländischen Theologie und der Kirche, der sie dienen wollte, viele Impulse verliehen. Im Vergleich hierzu rückte die liturgische Bewegung in die zweite Linie. Allerdings gilt für die liturgische Praxis eher das Gegenteil: gerade in dieser Zeit erkannte man den Sinn und die Kraft des Gottesdienstes neu, hier hörte, hier erlebte man das Wort Gottes. Von hier aus ist es nicht verwunderlich, daß nach dem Kriege die Frage nach der rechten Gestalt des Gottesdienstes mit neuer Kraft aufbrach. Plötzlich wurden wieder reformierte Kirchen (selbstverständlich auch lutherische) mit einem klassischen Chorraum gebaut; wurde eine Kirche restauriert, so legte man ihn wieder frei und führte ihn seiner alten Bestimmung zu. Man stellte sogar Altartische auf und gebrauchte sie. In Den Haag wurde eine reformierte Kirche errichtet, in der man beim Gebet knien konnte. Es gab wieder richtige Taufsteine. Verständlich, daß sich auch die Skeptiker zu Worte meldeten und daß die Träger all dieser mehr tastenden Versuche darum fürchteten, mit dem Odium sogenannter »katholisierender Tendenzen« behaftet zu werden. Man sprach argwöhnisch von »Hochkirchlichkeit« und empfand sich in dieser Meinung bestätigt, als ein paar Pfarrer ihre Ordination in der anglikanischen Kirche empfangen. Einige von diesen traten übrigens später in der Überzeugung, in ihrer eigenen Kirche heimatlos geworden zu sein und kein Echo mehr zu finden, resignierend zur römisch-katholischen Kirche über.

Auch in der lutherischen Kirche der Niederlande war in jener Zeit eine liturgische Erneuerungsbewegung entstanden. Sie hatte die bemerkenswerte Funktion, mit ihrer Existenz zu bezeugen, daß liturgische Bewegung und Reformation sich

keinesfalls gegenseitig ausschlossen. Andererseits gestand man den Lutheranern zu, daß sie sich aufgrund ihres Verhältnisses zu überkommener Tradition mit der Liturgie leichter täten!

Im Jahre 1955 wurde den Gemeinden ein neues Gesangbuch übergeben, zusammen mit einer neuen Gottesdienstordnung, die größtenteils eine Bearbeitung der deutschen lutherischen Agende I war. Sie wurde sehr schnell allgemein praktiziert.

Eines anderen, beinahe unerhörten Ereignisses muß in unserem Zusammenhang noch Erwähnung getan werden. Ein großer Schüler Karl Barths, Kornelis Heiko Miskotte – ein im übrigen durchaus selbständiger Theologe, der seinen Lehrer in den hermeneutischen Aspekten seiner Theologie meisterhaft ergänzt hat –, besuchte den Dichter Martinus Nijhoff und trug ihm die fast unglaubliche Bitte vor, den ganzen Psalter neu ins Holländische zu übersetzen. Und ebenso überraschend: Jener stimmte zu und sammelte für dieses Unternehmen einige junge Dichter und Theologen um sich. Es wurde eine höchst fruchtbare Arbeit, die sich später zur gemeinsamen Arbeit an einem neuen Gesangbuch erweiterte.

Dies alles bedeutete noch keine liturgische Erneuerung. Hierzu kam es erst, als einer aus jener Gruppe, Willem Barnard in England mit Kreisen in Verbindung kam, die sich mit dem Book of Common Prayer beschäftigten, hier die alte klassische Eucharistiefeier entdeckt hatten und sie neu zu beleben versuchten. Barnard brachte diese Erfahrungen nach Amsterdam mit und begann hier 1957 mit einigen anderen, u. a. dem Kantor Frits Mehrrens, in die gleiche Richtung zu gehen. Man orientierte sich am Proprium des Missale Romanum, schrieb Lieder für das Proprium und spürte in dem allen die kreative und inspirative Kraft solchen Tuns. Viele der in jenen Jahren entstandenen Lieder befinden sich jetzt im neuen Kirchengesangbuch, das in fast allen evangelischen Kirchen in den Niederlanden und in Belgien in Gebrauch ist.

Diese Entwicklung hat auch für die lutherische Kirche in den Niederlanden große Bedeutung erlangt. Man war fortan nicht mehr einsam als die einzige auch liturgisch orientierte Kirche unter den holländischen evangelischen Kirchen. Zudem basierten viele der neuen Lieder auf einem Proprium, das dem Proprium der lutherischen Agende durchaus eng verwandt war und ist. Das neue Kirchengesangbuch trägt im übrigen in weiten Teilen ein durchaus lutherisches Gepräge, denn viele der in ihm enthaltenen Lieder entstammen weiterhin dem deutschen Sprachraum. Während dieser alte und neue Liederschatz dem größten Teil der niederländischen Christenheit gemeinsam ist, sind andere Elemente der liturgischen Erneuerung weit weniger akzeptiert worden. Wohl gibt es auch in den reformierten Kirchen Kreise, denen das liturgische Handeln

der Kirche zutiefst am Herzen liegt, aber sie befinden sich doch in einer Art »Diaspora«.

In diesen Kreisen wurde auch von neuem die Frage nach der Bedeutung des Alten Testaments laut. In den Spuren Miskottes hatte sich nämlich eine Hermeneutik durchgesetzt, die allergrößten Wert auf die literarische und theologische Einheit der Bibel legt. Von der Herrschaft der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise hat man sich hier weit entfernt, auch in ihren milderer Formen, obwohl man keineswegs beabsichtigt, dem Fundamentalismus zu verfallen. Die wichtigste Frage lautet jetzt nicht: Woher kommt diese Geschichte? sondern: Warum ist uns diese Geschichte überhaupt überliefert worden und was hat sie uns jetzt noch zu sagen? Man will den Text ausreden lassen ohne jede Voraussetzung oder philosophische Umklammerung. Man will Augen und Ohren schärfen für das Wortspiel, für bedeutungsvolle Wiederholungen, m. a. W. für die kerygmatische Kraft der literarischen Form.

»Wir müssen dem Text gerecht werden«, so heißt die Devise aus dieser Richtung. »Der Ausleger muß bescheiden werden. Er hat nichts in der Hand, keine Wahrheit, keine Methode. Wir sind Bettler, hoc est verum. Wie sollten wir imstande sein, autonom die Schrift zu erklären? Wir wissen nicht einmal, wer wir sind, wenn uns die Schrift das nicht sagt, und eben dies soll in der Predigt geschehen« (R. Zuurmond in »Verwekkeningen, Festschrift für Frans Breukelman, Amsterdam 1976, S. 87). Der Autor dieser Sätze ist ein von den Studenten hoch geschätzter reformierter Studentenpfarrer, und was er sagt, stimmt in überraschender Weise überein mit der Charakterisierung von Luthers Hermeneutik bei K. H. Zur Mühlen (Nos extra nos, Tübingen 1972, S. 241 f.): »Die äußere Klarheit der Schrift kommt im Sinne Luthers erst recht in den Blick, wenn man erkennt, daß die Vollmacht des Textes nicht aufgehoben wird durch die zeitliche Distanz, die uns von ihm trennt, sondern daß gerade in der historischen Interpretation des Textes sich eine Umkehr vollzieht, in der nicht nur wir den Text, sondern der Text uns auslegt, d. h. aber, daß der Text uns zu gegenwärtiger Predigt ermächtigt.«

Was in dieser hermeneutischen Richtung entwickelt worden ist, haben wir nun weiter sowohl von Luther wie auch von der liturgischen Fragestellung her zu bedenken. Beides ist für die Stellung des Alten Testaments im Gottesdienst bedeutsam.

2. Bibel und Liturgie

Warum hat man eigentlich in der Exegetik so wenig mit der Tatsache gerechnet, daß fast die ganze Heilige Schrift für den liturgischen Gebrauch geschrieben

bzw. überarbeitet worden sein muß? Wir haben uns nicht nur mit der Frage nach der Stellung der Bibel in der Liturgie zu befassen, sondern auch mit der Frage nach der Bibel als Liturgie. Ganz selbstverständlich gehört in diesen Aufgabenkreis auch hinein, die Liturgie der Synagoge in die Betrachtung einzubeziehen und die Zusammenhänge zwischen den Texten der Heiligen Schrift und dem jüdischen Festzyklus festzustellen. Hier warten, und zwar im Alten und im Neuen Testament, noch viele Entdeckungen auf uns, und es ist schon erstaunlich zu sehen, wie wenig diesen Fragestellungen bisher nachgegangen worden ist, weder in Kommentaren noch in liturgischen Handbüchern.

Hierzu einige Beispiele:

In dem Satz des Petrus »Laßt uns Hütten bauen!« (Matth. 17, 1–9) wird das Wort »skèně« gebraucht; in der griechischen Übersetzung des Alten Testamentes, der Septuaginta, steht eben dieses Wort für das hebräische »ohel« und für »sukka«. Könnte nicht bei Matthäus ein Hinweis auf das Laubhüttenfest vorliegen (skènopègia, Joh. 7, 2)? Wenigstens diese Frage zu stellen, wäre um so notwendiger, als ja das Laubhüttenfest mit dem Schwingen des Bündels endet, in dessen Mitte sich ein Palmzweig befindet! Jüdischen Ohren jedenfalls konnten solche Zusammenhänge nicht verborgen bleiben. Sollten sie wohl den eschatologischen Charakter dieser Geschichten unterstreichen? Wo doch Hörer und Erzähler in dieser Tradition standen, sollte wohl einmal der ganze Abschnitt Matthäus 17–21 unter diesem Aspekt einer genaueren Untersuchung unterzogen werden.

In liturgischer Beziehung wäre hinzuzufügen, daß diese Geschichte grundsätzlich am letzten Sonntag nach Epiphania gelesen wurde und daß das Missale Romanum sie als Lesung am Sonntag Reminiscere noch eindeutiger in die Nähe des Osterfestes gerückt hat.

Ein zweites Beispiel: Es ist mein Landsmann van Goudoever gewesen – er hat sich intensiv mit Fragen des Kalenders beschäftigt –, der auf die Tatsache hingewiesen hat, daß jede jüdische Vorbereitungszeit eine Mitte hatte, Abbild des »bamidbar«, des Festes in der Wüste (Numeri 9 u. ö.): Zwischen Vergangenheit und Zukunft lebt der Mensch von der Promissio Dei, der Verheißung Gottes. Der biblische Ursprung der Vorbereitungszeit liegt also hier, in der Wüstengeschichte.

Ebenso kann man annehmen, daß die mysteriöse Angabe in Daniel 7, 25 die Mitte der »Hoffnungszeit« andeutet: Zeit, Zeiten (also zwei Zeiten) und eine halbe Zeit ergeben dreieinhalb, die Hälfte von sieben. Von hier aus ist die Linie nicht weit zu den sieben Wochen zwischen Ostern und Pfingsten, wobei die Woche von Jubilate bis Kantate die Mitte bildet. Später ist die Adventszeit mit dem Sonntag Gaudete nach dem gleichen Muster gebildet worden.

Am Sonntag Laetare finden wir im alten lutherischen und katholischen Lektionar das Evangelium Johannes 6, 1–15. Es ist erstaunlich, wie genau diese Lesung zu dem »Klein-Pasen« (das ist der holländische Ausdruck für das »kleine Passa«) paßt. Das rätselhafte »es gab viel Gras an dem Ort« (Joh. 6, 10) erinnert an Psalm 23: hier ist eine Oase in der Zeit, Zeichen des kommenden messianischen Reiches. Auch die Andeutung »es war nahe Ostern« (v. 4) bekommt in diesem Zusammenhang einen neuen Klang.

Im Proprium dieses Sonntags findet man außerdem Psalm 122, das nach Jerusalem rufende Pilgerlied, und der schöne antiphonale Jesajatext (66, 10) vervollständigt das Bild. All diese Linien fließen darum so deutlich zusammen, daß es zwischen diesen verschiedenen Komponenten eine Analogie der Struktur gibt, sicher auch zwischen der Struktur des Kirchenjahres und der Struktur der Evangelien. Wir leben, ohne es zu wissen, in unserer Liturgie in einer alttestamentlichen Struktur!

Das dritte Beispiel: Am Sonntag Invokavit lesen wir Matthäus 4, 1–11. Die Aussage, dies sei eine Folge der Assoziation zwischen der Fastenzeit in diesen Wochen und dem Fasten in Vers 2, ist doch wohl zu primitiv im Vergleich zu den wirklichen Analogien, denen man hier auf die Spur kommen kann. Geht man den Zitaten aus dem Deuteronomium in der Versuchungsgeschichte nach und vergleicht mit der Wüstengeschichte im Exodusbuch, so läßt sich leicht feststellen, daß die Reihenfolge der Deuteronomiumzitate genau der Reihenfolge der Ereignisse im 2. Buch Mose entspricht. Jesus geht also – dies wird damit deutlich bezeugt! – noch einmal den Wüstenweg des Volkes, und nun bis zu seiner Vollendung. In diesem Sinne ergibt sich auch eine Verbindung von Exodus 14 und Josua 3, wenn man den Bericht von der Taufe Jesu in Matthäus 3 liest. Die vierzig Tage, die Jesus in der Wüste verbringt, sind ein Abbild der vierzig Jahre seines Volkes in der Wüste und zugleich ein Urbild der messianischen Vollendung der großen Gottesverheißungen. Kein Zufall, daß wir diese Geschichte noch immer am Anfang der vierzig Tage vor Ostern lesen!

Ein letztes Beispiel in dieser Reihe, und jetzt eine persönliche Beobachtung: Als im Herbst 1976 am 17. Oktober das jüdische Fest Simchat Thora gefeiert wurde, wurden einige unserer Theologen und Gemeindeglieder auf die Tatsache aufmerksam, daß am gleichen Tage in unseren Gottesdiensten Matthäus 22, 36–40 als Evangelium gelesen wurde: Jesus spricht über das große Gebot im Gesetz. Wenn man dieses Zusammentreffen einen Zufall nennen wollte, müßte man sich darüber belehren lassen, daß Simchat Thora grundsätzlich in der Nähe dieses 18. Sonntages nach Trinitatis gefeiert wird. M. a. W.: Manche Teile unseres Kirchenjahres müssen aus einer Zeit stammen, in der man es für wichtig hielt, den Zusammenhang mit dem jüdischen Festzyklus nicht aus den Au-

gen zu verlieren. Ebenso läßt sich ja auch das Alte Testament nicht verstehen, wenn man nicht damit rechnet, wie sehr es mit der Liturgie und den Festen in Zusammenhang steht, gerade übrigens auch in den kritischen Äußerungen der Propheten über Gottesdienst und Tempel. Liturgie und Heilige Schrift sind einig in dem Bestreben, das Gedenken eine lebendige Sache sein zu lassen.

Wenn es also eine feste Lesung aus dem Alten Testament im Gottesdienst gibt, ist es unnötig, bei der Auslegung eine Analogie zum Neuen Testament aufzuweisen. Das wäre Allegorie. Aber die Analogie, die Assoziation ist bereits da. Besonders deutlich wird dies an den Lesungen in der Osternacht. Es ist nicht so, daß wir Christen den Sinn der alttestamentlichen Lesungen erst entdecken müssen, im Gegenteil: den Sinn des Ostergeschehens und der Taufe entdecken wir erst richtig auf dem Hintergrund dieser Analogien.

Man hörte, wenn man Taufe und Ostern feierte, die Geschichte von Noah oder von Jona und rief: »So war es in der Nacht...: So – also analog! M. a. W.: Wir nehmen Israel die Bibel nicht weg, sondern wir feiern in unserer Weise, in unserer Wüste, aber zusammen mit Israel die großen Taten unseres Gottes, der so große Wunder tut. Und wenn wir dies so festhalten, stehen wir in einer Linie mit Luther!

3. Luther

Es ist erstaunlich zu sehen, wieviel Luther von diesen Zusammenhängen intuitiv gespürt hat. Um beim Letzten anzufangen: das Sintflutgebet aus dem Taufbüchlein bildet ein eindrucksvolles Beispiel. Luther hat es wohl in Wittenberg vorgefunden (Paul Drews, Beiträge zu Luthers liturgischen Reformen, Tübingen 1910, S. 112 f.). Auf jeden Fall handelt es sich um sehr altes Erbgut. Eigentlich ist dieses Gebet eine Zusammenfassung der Osternachtfeier. (Deshalb um so erstaunlicher, daß es dieses Gebet immer auch bei den Reformierten gegeben hat, allerdings ohne den Gedanken an die Heiligung allen Wassers. Und interessant auch, daß die liturgische Kommission der Reformierten in Holland in unseren Tagen wieder das ganze Gebet in die Tauf liturgie aufgenommen hat!). Niemals genügte Luther ein Verhältnis zum Alten Testament, das sich in der Übersetzung der Texte erschöpfte. Das Alte Testament mußte ausgelegt und gehört werden. Wohl sollten die Evangelien- und Epistelreihen erhalten bleiben (obwohl der Reformator Kritik an der Auswahl der Perikopen übte), aber in der Vesper wurde die Bibel in fortlaufender Lesung gelesen, und die Abschnitte wurden sorgfältig ausgelegt. Später geschah dies auch mit Teilen des Neuen Testaments, zunächst aber wandte sich Luther intensiv den fünf Büchern Mose zu.

Diese Tätigkeit Luthers hat eigentlich bis jetzt wenig Beachtung (und Nachahmung!) gefunden. Dabei umfassen die Auslegungen hunderte von Seiten, mit aller Sorgfalt von Helfern notiert, halb in lateinischer, halb in deutscher Sprache. Sie übersetzten die deutsch gesprochenen Predigten ins Lateinische, weil es sich in dieser Sprache schneller mitschreiben ließ; ab und zu schrieben sie aber einen deutschen Satzteil auf, offenbar immer dann, wenn sie einen Begriff oder ein Bild für sehr prägnant hielten.

Von 1519 bis 1529 ist Luther fast ununterbrochen mit den fünf Büchern Mose beschäftigt gewesen. An dieser Stelle nur einige kurze Anmerkungen (ausführlicher in »Friede über Israel«, September 1976, und in einer Veröffentlichung der Luther-Akademie, Ratzeburg, 1976). Auch Luther geht sehr stark von Analogien aus. Beispielsweise bei der Gestalt Abrahams. So wie Abraham geglaubt hat, müssen auch wir glauben. Die Frage, mit der man sich lange herumgequält hat, ob nämlich Abraham schon ein Christ war (so daß man ihn also ohne Bedenken zum Vorbild nehmen konnte), war für Luther uninteressant. Er glaubte dem Worte Gottes, und es gibt nur ein ungeteiltes Wort Gottes. Wesentlich ist, daß er ein Exempel für uns ist, so wie Isaak ein Exempel des Gehorsams ist; dies ist sogar noch wichtiger als die andere unbestrittene Tatsache: daß Abraham auch für Luther ein Typus Christi ist.

Erstaunlich bleibt, daß Luther in der gleichen Predigt dann auch anders reden kann, allerdings niemals ohne ausführliche Warnungen und Entschuldigungen. Dann kommen die Allegorien, die oft in aller Breite entfaltet werden. Auch Paulus kenne sie, sie seien nun einmal üblich und man könne eben nicht umhin zu zeigen, wie es gemacht werden müsse, wenn man denn überhaupt auf dem christlichen Weg gehen wolle, damit nicht wieder der Willkür Tür und Tor geöffnet werde ...

Luther gibt sich also alle Mühe, die Allegorien im Rahmen des Glaubens zu halten. Aber deutlich ist, daß sein Herz an der Auslegung der »historia« hängt. Die heilsgeschichtliche Bedeutung will er hervorheben, die exemplarische Bedeutung des Geschehens, so wie es uns erzählt und weitergegeben worden ist, und dies nicht, um geschichtliche Begebenheiten festzuhalten, sondern um uns im Glauben zu üben. Luther hat also dem Alten Testament allen Raum gegeben, er wollte es ausreden lassen; fern lag es ihm, eklektisch, also einzelne Lesungen auswählend zu lesen. Zunächst mußte ganz einfach gehört werden, was überliefert war.

Diese Art, die ganze Überlieferung zu hören, als primitiv zu bezeichnen, wäre oberflächlich. Es ist die Realisierung des »Wir sind Bettler, das ist wahr!« gegenüber demjenigen Stück Literatur, das die Botschaft unseres Heiles enthält und verkündigt und das uns – so wie es daliegt, als Ganzes – den einen Gott Va-

ter, Sohn und Heiligen Geist verstehen hilft samt seinen Taten für uns. Selbstverständlich muß man unterscheiden und interpretieren, aber zuerst und zugleich muß das Ganze zum Reden kommen. Eigentlich ist es ja merkwürdig, daß es als ungeheuerlich gilt, beispielsweise aus der Matthäusp passion die Arien herauszuschneiden, daß man es aber zugleich als sehr normal einschätzt, wenn die Bibel nur in Ausschnitten gelesen wird. Luther hat eine andere Praxis des Bibellesens gekannt, und niemand, der ein wenig über seinen Streit gegen den Fundamentalismus der Schwärmer orientiert ist, wird ihm deshalb fundamentalistische Verirrung vorwerfen.

Die Bibel war für den Reformator die ganze Bibel, er konnte sich nicht mit dem Neuen Testament begnügen. Es war seine feste Überzeugung, daß man nur mit der Denkweise und dem Inhalt des Alten Testamentes im Rücken das Evangelium verstehen könne. Schon 1514, also vor seiner Übersetzungsarbeit, war ihm die genaue Bedeutung des Begriffes »thora« bewußt (instruere et docere!, s. S. Raeder, Das Hebräische bei Luther, untersucht bis zum Ende der ersten Psalmenvorlesung, Tübingen 1961, S. 108). Selbstverständlich gilt dies auch für die Auslegung der Zehn Gebote im Kleinen und Großen Katechismus. Die ganze Auslegung der Genesis wird bestimmt von der Auslegung des Wortes »dabar«. Ohne diesen Hintergrund läßt sich wohl kaum Luthers Theologie vom Worte Gottes verstehen. Und schärfstens unterschied Luther zwischen »dabar« und »amar« (»dabar« heißt: so sprechen, daß volle Einheit mit dem Tun besteht). Wenn Gott spricht, so geschieht im gleichen Augenblick, was er spricht. In Luthers Sprache: »Wenn er's Maul aufthut, so gilt's!«

Das »hebräische« Denken bei Luther kann gar nicht genug betont werden. So hat z. B. sein Bestehen auf dem est im Abendmahlsstreit nichts mit einer »massiven« Auffassung vom Heiligen Abendmahl zu tun, nichts auch mit einem angeblichen Konservativismus, sondern mit seinem Wortbegriff! Gottes Wort und Jesu Worte sind »debarim«, sie bewirken, was sie sagen; der Messias ist – als Mensch – »žaddik«, sein Inneres und sein Äußeres stehen im Einklang miteinander, seine Versprechen und sein Handeln stimmen miteinander überein. Es gibt keine Unwägbarkeiten zwischen dem Versprechen und der Erfüllung. Es ist gerade der Sinn der Kreuzestheologie, daß man Gott auf sein Wort hin vertraut, auch gegen alle sonstige Wirklichkeit, »gegen den Augenschein«.

4. Die Praxis

Es ist nicht selbstverständlich, nun aus dem Erkannten die rechte Praxis in Kirche und Gemeinde herzuleiten. Im Sonntagsgottesdienst kennen wir, obwohl es

sicher keine unlutherische Sache wäre, keine lectio continua. Noch im 18. Jahrhundert wurde in einer Leipziger Kirche die fortlaufende Bibellesung gehalten. Aber nur allzu leicht könnte man hierüber die Struktur des Kirchenjahres verlieren.

Möglicherweise wäre es ein Kompromiß, daß man, wie es heute schon oft geschieht, für jede neutestamentliche Thematik eine alttestamentliche Perikope bestimmt. Zwar wäre auch dies Eklektik – aus dem Zusammenhang gerissene Arien! Aber besser einige Arien als gar keine Matthäuspasion. Nur den großen Zusammenhang sollten wir im Auge behalten und uns der Brüchigkeit so gestalteter Leseordnungen bewußt bleiben.

Vielleicht sollte man doch wieder einmal den Versuch wagen, das ganze Bibelbuch hintereinander zu lesen und auszulegen. Wenn daneben die alten, vertrauten Perikopen gelesen werden, so wäre dies kein Nachteil. Im Gegenteil: Oft lassen sich Beziehungen und Assoziationen entdecken, wobei man diese allerdings nicht allzu energisch suchen sollte, um vor dem Hineininterpretieren bewahrt zu bleiben. Oder könnte man nicht einfach im Gottesdienst einige Lesungen unverbunden nebeneinander stehen lassen und dann im Gemeindeblatt in Form einer kurzen Briefpredigt etwas mehr über diese Lesungen sagen? Es gibt viele Möglichkeiten auf dem weiten Felde. Unsere Erfahrung ist, daß die anfängliche Befremdung bald einer gewissen Neugierde weicht und bei einem Teil der Gemeinde zu treuerem Kirchgang führen kann. Es wird bei solcher Praxis ja nur deutlicher, daß die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst nicht einem zufälligen Bedürfnis entspringt.

Ein sehr weitgehendes Experiment, getragen von liturgisch engagierten Kreisen in den Niederlanden, soll in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben. Es stützte sich auf die Tatsache, daß man im Aufbau der fünf Bücher Mose deutlich eine dreifache Struktur entdecken kann, übereinstimmend mit einer – zeitweise auch geübten – lectio-continua-Einteilung. Sie tritt in Erscheinung in Gestalt der verschiedenen Passafeste. Von dem ersten wird natürlich im Exodusbuch berichtet, nämlich von seiner Einsetzung, das zweite findet sich in Numeri 9 als das »pesach bamidbar« in der Wüste. Im ersten Jahr, so ließe sich also sagen, lag aller Nachdruck auf der Erinnerung, im zweiten Zyklus auf der »Realpräsenz« der damaligen Befreiung. Ein drittes Passa wird erst in Josua 5 erwähnt, also in den »prophetischen« Büchern außerhalb der Thora. Bemerkenswert ist, daß wohl das Deuteronomium in der Vor-Passazeit gelesen wurde, als Passavorbereitung also, daß man am Passafeste selber aber schon wieder bei den ersten Kapiteln des ersten Buches Mose angelangt war. Damit wurde also abermals betont, daß das endgültige Passafest im Gelobten Lande noch aussteht. Aber man feierte unter dem eschatologischen Aspekt, und das Deute-

ronomium selbst unterstreicht, daß »es geschah im vierzigsten Jahr« (Deut. 1, 3).

Hinzuzufügen bleibt, daß diese drei Aspekte – Erinnerung, »Realpräsenz« des Geschehenen und des Gottes, der Wunder tut, und Eschatologie – per analogiam auch die drei Hauptaspekte des Heiligen Mahles sind: Gedächtnisfeier, Realpräsenz, Zukunftserwartung (Maranatha!).

Man rechnete bei diesem Thora-lectio-continua-Experiment mit der Möglichkeit, daß auch die erste Gemeinde noch in dieser Weise die Heilige Schrift gelesen hat. Aber selbst wenn man dieser Hypothese nicht folgen will, gibt die genannte Grundstruktur – wiederum deutlich mit den oben aufgezeigten Strukturen zusammenhängend – genügend Impulse, einmal zu versuchen, zu einer Rekonstruktion dieser Dreigliederung zu kommen. Allerdings sind hier noch viele Fragen zu beantworten. Zum Beispiel: Gehört das Buch Leviticus zur ursprünglichen Struktur? Soll man – damit diese Übung praktikabel bleibt – variieren, was den Umfang der jeweiligen Stücke angeht? Sollte man im Gottesdienst nicht doch lieber eklektisch lesen und – ergänzend hierzu – schriftlich oder in einem kleinen Kreise mündlich die dazwischen liegenden Stücke behandeln? Solche Fragen wären spätestens dann zu beantworten, wenn der »Raad van Kerken in Nederland« wirklich den Vorschlag aufnehmen sollte, der jetzt in seiner Gottesdienstkommission erörtert wird. Man will den Kirchen ein allgemeines Lektionar für die kommenden Jahre anbieten, das zuerst die drei Jahre des neuen katholischen Lektionars übernehmen würde und sodann neben den klassischen lutherischen Evangeliumsperikopen die dreijährige Lesung der fünf Bücher Mose! Dabei würde diese Ordnung auch immer von gutem exegetischen und liturgischen Material begleitet werden, nicht nur für Pfarrer, sondern auch für die Gemeinde, wobei man mit der Hilfe von Rundfunk und Fernsehen rechnen könnte. Als Lutheraner könnten wir hierbei nicht nur einen Beitrag mittels unserer Erfahrungen mit den Evangeliumsperikopen leisten, sondern auch eine Auslese aus Luthers Thoraauslegung anbieten!

Heute sind diese Gedanken noch spekulativ. Der katholischen Sonntagsmesse könnte ein solches Lektionar wohl kaum ohne Komplikationen eingefügt werden. Aber es gibt gerade auch in der römisch-katholischen Kirche viel Interesse an der Bemühung um die Heilige Schrift, auch in neuen Gottesdienstformen. Jedoch auch ohne ein so weitgehendes Experiment ließe sich der Gemeinde zeigen, daß die ganze Bibel von Gottes Erbarmen redet. Gerade die anstößigsten Geschichten bezeugen, daß Gott sich nicht zu gut ist für unsere anstößige Wirklichkeit. Wobei man bei der Behandlung dieser Geschichten nicht die innere Kritik der Bibel selbst überhören sollte, die sich bereits in der ganzen Umrahmung der Geschichten dokumentiert (Richterbuch!), im Urteil über die

Freunde Hiobs, im nostalgischen Buche Kohelet usw.

Es wäre auch Schrift neben Schrift zu stellen und im Geflecht der vielen Bücher der rote Faden dieses Erzählens gegenüber allem anderen Erzählen zu entdecken. Und man sollte Schrift mit Schrift vergleichen und wiederum im Geflecht der vielen Bücher den roten Faden der Offenbarung entdecken, der Geschichte Gottes mit Israel und mit der Menschheit.

Lange genug haben wir die Schrift analysiert, jetzt sollten wir sie wieder als literarische Einheit theologisch ernstnehmen – nicht als Rückfall in ein früheres Stadium, sondern als Weitergehen in die Freiheit der Freude am Wort, heraus aus dem Engpaß der analysierenden Relativierung. Die typisch lutherischen hermeneutischen Prinzipien wie »was Christum treibt« und »Gesetz und Evangelium« können dabei als Hilfe dienen, allerdings nur dann, wenn man sie nicht als Stereotypen gebraucht. Luther selbst kann uns dabei die Anleitung geben. Niemals zwingt er die Texte in irgendein Schema, sondern er bewahrt sich stets das offene Ohr für die immer wieder überraschende Dialektik der Schrift. Das Gesetz zum Beispiel ist für ihn nicht nur »Drohung«; das Gesetz und die Gebote sind uns angeboten als der Weg aus der Tyrannei der Mächte dieser Welt heraus, und implizit ist das Evangelium uns schon im ersten Gebot »befohlen«. »Ich bin der Herr, dein Gott«, das heißt: Wir brauchen keine anderen Herren. Und weil es Versöhnung gibt, kann es – die Ausdrücke kommen alle bei Luther vor! – eine dilectio legis (Liebe zum Gesetz), eine iucunditas legis (Freundlichkeit des Gesetzes), ja sogar ein gaudium legis (Freude am Gesetz) geben. Dies schließt dann auch eine sehr freimütige Interpretation ein, gerade im Bereich der Ethik. Man soll den eigentlichen Sinn der Gebote erfassen und immer wieder fragen, inwiefern das Gesetz auf uns persönlich zielt und wie es mit dem Glauben, dem Vertrauen und der Liebe als Zentrum der Ethik zusammenhängt. Hier können gegebenenfalls Geist und Buchstabe einander widersprechen. Aber auch in solchem Falle wäre die Schrift nicht abgetan, sondern ernstgenommen.

Solche Offenheit für die ganze Breite der Heiligen Schrift, die uns Gott sei Dank noch in ihrer Ganzheit überliefert worden ist, fordert uns immer wieder zum Lesen und Verstehen auf. Leicht ist es nicht, immer wieder den Urtext heranzuziehen, die Wortspiele und Andeutungen zu erfassen und aufzusuchen, die oft so bedeutsam und aufschlußreich sind für die wirklich in den Texten enthaltene Botschaft. Wenn wir aber den Menschen die Bibel in die Hand geben, dann darf es nicht anders sein. Und wie von selbst wird sich Freude, Entdeckerfreude und Glaubensfreude einstellen.

5. Emmaus

In Lukas 24 zeigt Jesus selbst den beiden aus Emmaus, wie in der ganzen Schrift von ihm geschrieben steht. Sie brauchen diese Geschichten und Prophetien, um zum Verständnis dessen zu kommen, was zum Wesen des Messias gehört und wie seine Stellung in der Heilsgeschichte ist.

Die Geschichte in Lukas 24 ist eine Analogie, ein Spiegelbild unserer Liturgie. Brennt nicht auch unser Herz, wenn wir durch den Heiligen Geist erkennen, was bei Mose geschrieben steht, was wir bei den Propheten und in allen Schriften, in thora, nebiim und ketubim an Heilsverkündigung entdecken?

Von daher entsteht der Ruf: Herr, bleibe bei uns, und danach kann man das Heilige Mahl feiern. Und schließlich steht man auf und weiß sich verantwortlich für den Nächsten, wie ja auch die beiden aus Emmaus in die Nacht hinausgehen, um ihre Freunde zu trösten und zu stärken. So werden auch hier Wort und Tat, Hören und Gehen eins, und was die zwei tun, ist sogleich auch wieder Mission! Wo fing dies alles an? Als Jesus »anfang von Mose!« Wenn auch wir in aller Offenheit und Freiheit, ohne Angst und Voreingenommensein zu solchem Hören kommen, dann benutzen wir, was uns angeboten ist in dieser Bibliothek, die wir die Bibel nennen und die uns zum Danken, Leben, Loben, Glauben, Lieben, Hoffen ruft, bis wir, nach dem Hören, in vollem Sinne aufhorchen und gehorchen, glauben und lieben.

Das vielleicht schönste Wort Luthers über den ersten Teil der Bibel lautet: »Dies ist die Schrift, die alle Weisen und Klugen zu Narren macht und nur den Kleinen und Einfältigen offensteht – sieh diese Schrift an als das allerhöchste, edelste Heiligtum, als die allerreichste Fundgrube, die nimmermehr genug ergründet werden kann.«

Das Neue Testament ist nicht mehr als eine Offenbarung des Alten, gleich als wenn jemand zuerst einen verschlossenen Brief hätte und ihn dann aufbräche. So ist das Alte Testament ein Testamentsbrief Christi, den er nach seinem Tode hat öffnen, durchs Evangelium lesen und überall verkündigen lassen.

Martin Luther