



KINDLER KOMPAKT DIE BIBEL

Eingeleitet von Heinrich Detering



J.B. METZLER



J.B. METZLER

KINDLER KOMPAKT DIE BIBEL

Von Martina Janßen, Jürgen Wehnert u. a.
Eingeleitet von Heinrich Detering

J.B. Metzler Verlag

Kindler Kompakt bietet Auszüge aus der dritten, völlig neu bearbeiteten Auflage von *Kindlers Literatur Lexikon*, herausgegeben von Heinz Ludwig Arnold. – Die Einleitung wurde eigens für diese Auswahl verfasst und die Artikel wurden, wenn notwendig, aktualisiert.

Heinrich Detering ist Professor für Neuere deutsche Literatur und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Universität Göttingen sowie Präsident der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung.

Inhalt

HEINRICH DETERING

Einführung 7

VORBEMERKUNGEN 29

ALTES TESTAMENT 35

- 1 Die Tora (Die fünf Bücher Mose) 35
Genesis 37 | Exodus bis Deuteronomium 41
- 2 Die »vorderen Propheten« 48
Das Buch Josua 49 | Das Buch der Richter 50 | Die Samuel-Bücher 52 |
Die Bücher der Könige 55
- 3 Die »hinteren Propheten« 58
Jesaja 61 | Jeremia 64 | Ezechiel 66 | Das Zwölfprophetenbuch 68
- 4 Die Schriften 76
Die Psalmen 77 | Hiob 81 | Sprüche 83 | Rut 85 | Das Hohelied 87 |
Prediger (Kohélet) 88 | Klagelieder 90 | Ester 91 | Daniel 94 |
Das »chronistische Geschichtswerk« 96

ALTTESTAMENTLICHE APOKRYPHEN 102

- 1 »Deuterokanonische Bücher« 104
Tobit 104 | Judit 105 | Zusätze zu Ester 107 | Weisheit Salomos 108 |
Jesus Sirach 109 | Baruch und der Brief des Jeremia 110 | Zusätze zu Daniel 111 |
Erstes Buch der Makkabäer 113 | Zweites Buch der Makkabäer 114
- 2 Übrige apokryphe Schriften 115
Historisch-legendarische und erzählende Bücher 115 | Lehrhafte und
poetische Bücher 118 | Apokalypsen 121

NEUES TESTAMENT 128

- 1 Die synoptischen Evangelien 128
Das Evangelium nach Matthäus 130 | Das Evangelium nach Markus 132 |
Das Evangelium nach Lukas 134
- 2 Das Evangelium nach Johannes 136
- 3 Die Apostelgeschichte 140

4 Die Paulusbriefe 144

Der Apostel Paulus und seine Briefe 144 | Die Deuteropaulinen 147 |
An die Römer 149 | An die Korinther I und 2 151 | An die Galater 153 |
An die Epheser 155 | An die Philipper 156 | An die Kolosser 158 | An die
Thessalonicher I 159 | An die Thessalonicher 2 160 | Die Pastoralbriefe 161 |
An Philemon 163

5 An die Hebräer 164

6 Die »katholischen Briefe« 165

Der Jakobusbrief 166 | Der Erste Petrusbrief 169 | Der Zweite Petrusbrief 171 |
Die Johannesbriefe 172 | Der Judasbrief 176

7 Die Offenbarung des Johannes 177

NEUTESTAMENTLICHE APOKRYPHEN 182

1 Evangelien 186

2 Apostelakten 192

3 Briefe 198

4 Apokalypsen 200

5 Gespräche Jesu 202

Einführung

Heinrich Detering

Eine knappe, nur rund zweihundert Druckseiten umfassende Einführung zu geben in eines der am weitesten verbreiteten, über die längste Zeit hin entstandenen, am häufigsten (und kontroversesten) ausgelegten und kulturell produktivsten Bücher der Menschheitsgeschichte und einen Überblick über seine einzelnen Teile: das ist eigentlich eine unlösbare Aufgabe. Gerade angesichts der ungeheuren Bedeutung, die dieses Buch erlangt hat, ist sie aber auch unausweichlich. Wer dieses Buch, oder Teile davon, als gläubiger Jude oder Christ oder auch als Muslim liest – denn auch im Koran wird es ja mit Respekt genannt und in Teilen neu erzählt und gedeutet –, für den oder die besitzt es den Rang eines Offenbarungsträgers, haben seine Kenntnis und der Umgang mit ihm womöglich Heilsbedeutung; in Luthers zwischen den Konfessionen umstrittener Formel »sola scriptura« kommt diese Bedeutung am pointiertesten und bündigsten zum Ausdruck. Aber auch wer das Buch als Ungläubiger oder Skeptiker, agnostisch oder einfach nur neugierig liest, hat es sogleich mit den ersten und den letzten Dingen zu tun, mit Grundfragen zu Leben und Sterben, Mensch und Schöpfung, buchstäblich Gott und der Welt – und mit Erzählungen, Ritualvorschriften, Gesängen, die ihm oder ihr ganz und gar fremd und rätselhaft erscheinen müssen, als Zeugnisse ferner und fremder Kulturen.

Diese Fremdheit prägt den Umgang mit der Bibel zunehmend, je weiter sich die von jüdisch-christlichen Überlieferungen geprägten Kulturen säkularisiert haben. Je weniger das Kirchenjahr mit seinen religiösen Narrativen und Ritualen den Gang des bürgerlichen Jahreslaufs bestimmt, je seltener der Kirchgang und damit auch die einst regel- und gewohnheitsmäßige Konfrontation mit biblischen Texten und ihren Auslegungen wird, je weiter die über lange Perioden hinweg unangefochtene autoritative Geltung dieses Buches im Unterschied zu allen anderen verblasst: desto undeutlicher erscheinen auch die Beziehungen zwischen ihm und seinen unabsehbar mannigfaltigen Abkömmlingen

in den Künsten und Literaturen, in den Alltagskulturen von der Weihnachtsfeier bis zu den Osterbräuchen, in alltäglichen Redensarten wie in grundlegenden Denkfiguren und Deutungsschemata etwa der Anthropologie, der Geschichtsphilosophie, der Ethik und so fort.

Eine möglichst knappe und möglichst präzise Einführung in das Buch, das im Singular »die Heilige Schrift« heißt oder »das Buch der Bücher« oder eben »die Bibel« und das doch bis in diese Bezeichnung selbst hinein eigentlich ein Plural gewesen ist, »ta biblí«, »die Bücher« (vgl. S. 29): eine solche Einführung ist also ebenso unmöglich wie notwendig. Sie wird in den folgenden Kapiteln mit den Artikeln gegeben, die in *Kindlers Literatur Lexikon* die einzelnen biblischen Texte und Textgruppen vorstellen und darüber hinaus auch die an sie anschließenden, aber nicht in den kanonischen Kernbestand aufgenommenen »apokryphen« Schriften umfassen. Hier im vorliegenden Bändchen wie dort im großen Lexikon geschieht das, der Grundstruktur der 8 Bibel selbst folgend, in zweimal zwei größeren Teilen: Der Darstellung des Alten Testaments einschließlich seiner Apokryphen folgt diejenige des Neuen Testaments einschließlich der seinen. Die hier an den Anfang gestellte Einführung in die Einführung soll lediglich einige große Linien andeuten und Grundzüge hervorheben, die für jeden Leser und Menschen von Bedeutung sein könnten, Gläubige und Ungläubige, Skeptiker und Neugierige und alle, die mehreres davon zugleich sind. Sie geht aus von einem Gedankenspiel, das vielleicht in mancher Hinsicht gar nicht mehr nur ein Spiel ist: Wenn man »Die Bibel« zum ersten Mal aufschlüge und ernsthaft zu lesen versuchte – was würde sich da zeigen?

Von Anfang bis Ende

Die Bibel, das ist »die gantze Heilige Schrift«, wie es in der Übersetzung Martin Luthers heißt (der wirkungsmächtigsten und darum im Folgenden zugrunde gelegten deutschen Übersetzung). Die Bibel ist in ihrem ersten, umfangreicheren Teil die heilige Schrift des Judentums und in der aus Altem und Neuem Testament zusammengesetzten Fassung die heilige Schrift der Christen. Wenn wir für einen Augenblick so tun, als sei es uns ganz neu und als müssten wir es zum

ersten Mal in der riesenhaften Gesamtheit zu überblicken versuchen, in der es nun, nach einer mehr als ein Jahrtausend umfassenden Entstehungsgeschichte, vor uns liegt – dann sehen wir es, als sei es gewissermaßen ein doppelter Trichter, eine Sanduhr: Vom Größten verengt es sich ins Allerkleinste, von dort aus vergrößert es sich wieder ins Allergrößte. Läsien wir das Buch als eine Art von Roman und versuchen dann, den Gang dieser Handlung einem anderen knapp zusammenzufassen, dann könnte das ungefähr so aussehen:

Im Anfang ist das Tohu und das Bohu, Tohuwabohu, die Wüste und die Leere, das Nichts. Aber in und über dem Nichts ist Der, der von Ewigkeit war und in Ewigkeit ist, und Er erschafft, in souveräner Freiheit, eine Welt. (Dazu hier der Artikel »Genesis«, S. 37.) In zwei miteinander ganz offenkundig, ja demonstrativ nicht zur wörtlichen Deckung zu bringenden Ursprungsmythen wird dieses – man möchte sagen: naturgemäß – unbegreifliche, undarstellbare Geschehen dargestellt. (Der Mythos ist also nicht Ziel, sondern Medium der Erzählung von etwas, von einem, das und der jenseits der Mythen ist; aber in welcher anderen Sprache als dieser wäre davon zu erzählen? Und wovon man nicht reden kann, darüber muss man erzählen.) Ein Gegenüber erschafft er sich, der Ewige, und er reflektiert darüber in einem Selbstgespräch. »Lasset uns Menschen machen«, sagt er zu sich. Der unteilbar Eine ist, von allem Urbeginn seiner Selbstkundgabe an, gewissermaßen ein Mehrfacher: Er ist für sich selbst ein Gegenüber, und er ist für sich selbst gewissermaßen das Medium dieses Ur-Gesprächs. Dreifaltig, so wird das sehr viel später heißen oder jedenfalls andeutend umschrieben werden, in sehr viel später entstandenen Schriften, drei-einig.

Was der Eine erschafft, ist der Kosmos, das Universum; in dessen Mitte steht die Erde, auf ihr der Mensch, »Adám«. Schon hier, auf den ersten Seiten, verengt sich die Perspektive des Textes, in atemberaubendem Tempo, von den kosmischen Dimensionen zu dem einen Wesen aus Fleisch und Blut, das aussieht wie wir. In derselben Weise, nur nicht ganz so schnell, verengt sich auch die weltumspannende Perspektive, von den Urgeschichten von der Sintflut und dem Neubeginn, vom Turmbau zu Babylon und dem Auseinanderbrechen der Menschheit in einzelne Völker, auf die Geschichte eines einzigen Volkes, des – wie es immer wieder und im Gegenzug zu diversen

Herrschafts- und Allmachtsphantasien heißt – des kleinsten unter allen Völkern. Warum? Weil es dem Ewigen gefallen hat, ausgerechnet diese zu erwählen, die von sich selbst singen: »Mein Vater war ein wandernder Nomade.« (Ausführlich dazu der Artikel »Exodus bis Deuteronomium«, S. 41) Im Neuen Testament, in der Geschichte des in Jesus Christus fleischgewordenen Wortes, schnurrt die Perspektive des Buches Bibel am engsten zusammen. Und die gewissermaßen engste Stelle der Sanduhr sind die Schilderungen der Kreuzigung selbst: Von dem gewaltigen kosmischen Weitblick des »Es werde Licht« ist nun nichts geblieben als diese – in kosmischer, aber auch schon in menschheitsgeschichtlicher Perspektive – verschwindend kleine, winzige Szene, das erbärmliche Verenden, Verrecken eines Straftäters unter anderen, am Stadtrand in einer Randprovinz des römischen Reiches. »Und es war eine Finsternis über das ganze Land«, schreibt der Evangelist: das Licht wird ausgeschaltet. In den Augen der gläubigen – oder
10 jetzt schon nicht mehr gläubigen – Augenzeugen vollzieht sich hier das Ereignis, das eine viel spätere Religionskritik der Bibel entgegenhalten wollte. Hier ereignet sich buchstäblich der Tod Gottes.

Von hier an, von hier aus wird sich dann, im verbleibenden Teil der Bibel, die Perspektive wieder ausweiten, bis hin ins ganz und gar Unermessliche. Von der kleinen, dann wachsenden Gemeinschaft derjenigen, die, Wunder über alle Wunder, dem Gekreuzigten als dem Auferstandenen leibhaftig begegnen, über die Ausbreitung der Kirche bis hinein in die Hauptstadt wenn nicht der Welt, so doch jedenfalls des römischen Weltreiches und endlich, in den sich förmlich überschlagenden Visionen des letzten Buches der Bibel, das in ebenjener kosmischen Perspektive endet, in der alles begann. Die Apokalypse des Sehers Johannes, ihrerseits ein Konglomerat unterschiedlichster apokalyptischer Visionen und geschichtstheoretischer Entwürfe des Juden- und des frühen Christentums, sieht »einen neuen Himmel und eine neue Erde« in Bildern von Gericht und Befreiung, von Kampf und Fest, »und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.« (Dazu ausführlich der Artikel »Die Offenbarung des Johannes«, S. 177.) – Dies also könnte, in aller Kürze, gewissermaßen der plot dieses Buches sein, der Gang sei-

ner Handlung, von der Schöpfung am Anfang bis zur Neuen Welt des Gottesreiches am Ende.

Das Größte als das Kleinste (und umgekehrt), das Heil im Zerstörten, das Ewige im Augenblick, die Niederlage als die Überwindung: Solche paradoxen Denkfiguren, wie wir sie aus der christlichen Tradition allenthalben kennen und wie sie noch das anti-christliche Denken von Autoren wie Marx oder auf andere Weise Nietzsche imprägniert haben, bestimmen das Geschehen in der Bibel eigentlich überall, makro- und mikrostrukturell gleichermaßen. Es ist die Grundfigur des Gottes in der geschundenen Gestalt des misshandelten und gekreuzigten Menschen, des allmächtigen Schöpfers in der Gestalt des ohnmächtigen Geschöpfes. Es ist auch die Grundstruktur einer Welt-, ja einer kosmischen Geschichte, die zugleich und als solche die Geschichte einiger winziger Nomadengruppen zwischen den Großmächten Persiens und Ägyptens ist und die Geschichte einer subkulturellen Gruppe im kaiserlichen Rom.

11

Das Wort und das Fleisch

Der jüdische und der christliche Glaube beruhen auf diesem Buch. Und sie sind doch keine Buchreligionen, anders als etwa der Islam. Von diesem hat man im religionsphänomenologischen Vergleich gesagt, in ihm entspreche das heilige Buch des Koran etwa dem, was im Christentum die Person Jesu Christi sei. Dem Glauben der Moslems zufolge verkörpert sich demnach das Göttliche unter den Menschen in Gestalt der Schrift, des verschriftlichten und kanonisierten und sangbaren Wortes. Hier, im Judentum und dann im Christentum, ist das verschriftlichte und kanonisierte Wort nur – aber was heißt hier »nur? – Zeugnis von einem Geschehen in der Geschichte, ein Zeugnis, das ein Gespräch aus Rede und Antwort in Gang setzt und in Gang hält. Im Judentum handelt es von der Geschichte Gottes mit dem von ihm erwählten und durch diese Erwählung geheiligten Volk. Das Christentum geht noch einen, einen entscheidenden und provozierenden, Schritt weiter. *Ev ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*, schreibt der Evangelist Johannes, *En archē ēn ho lógos*: »Im Anfang war der Logos: das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. ... Und das Wort ward

Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.« Das Wort wurde Fleisch, das heißt zunächst (und dabei ist das Wort Fleisch, σαρξ, *sarx*, im Griechischen nicht weniger krass und eigentlich anstößig, als es im Deutschen klingt): Es nahm die Gestalt eines Menschen an, an einem bestimmten Ort auf der Erde, zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte; und dieser Mensch verkörpert jenes Wort, das im Anfang war und bei Gott ist, in seiner Gestalt und in seiner Rede. Das geschriebene und schließlich gedruckte Wort gibt davon Zeugnis; es berichtet und gibt weiter, und insofern ist es »Heilige Schrift«. Das Heilige aber, von dem die Schrift berichtet, ist nicht sie selbst; sie ist nur sein Medium. Der eine Mensch ist es, der in seiner Gestalt das ewige Wort ist und der in seiner Rede und in seinem Tun die Herrschaft dieses Wortes vergegenwärtigt. Weiter bei Johannes: »Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat ihn uns verkündigt.« Wie er das tut, was er da sagt, das sammeln und berichten die Evangelisten, von denen Johannes der vierte, späteste und letzte ist.

Welches aber ist die Gestalt, in der dieser eine das Wort repräsentiert? Ihre Beschreibung übertrifft noch die Drastik des Wortes »Fleisch«: »Er hatte keine Gestalt und Hoheit. Wir sahen ihn, aber da war keine Gestalt, die uns gefallen hätte. Er war der Allerverachtetste und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit. Er war so verachtet, dass man das Angesicht vor ihm verbarg; darum haben wir ihn für nichts geachtet. Fürwahr, er trug unsere Krankheit und unsre Schmerzen. Wir aber hielten ihn für den, der geplagt und von Gott geschlagen und gemartert wäre.« Der zweite Prophet, der im Buch Jesaja des Alten Testaments spricht, hat Jahrhunderte vor dem Leben und Sterben Jesu von Nazareth diese Vision des »Gottesknechtes« aufgeschrieben (mehr dazu hier im »Jesaja«-Artikel, S. 61); und von Anfang an hat die christliche Gemeinde in ihr die genaueste Beschreibung eben des Lebens und Sterbens Jesu von Nazareth gesehen. Im Brief an die Gemeinde in Philippi wird der Apostel Paulus, viele Jahrhunderte nach Jesaja, einen bis dahin mündlich überlieferten Hymnus zitieren, aus den allerfrühesten christlichen Gemeinden, in dem diese Beschreibung des Fleisch gewordenen Wortes wieder aufgenommen und

weitergedichtet wird. Denn auch das gehört zu diesem Buch namens Bibel, dass in ihm die Schreibenden und Redenden einander über gewaltige zeitliche und kulturelle Abstände hin antworten, in einem Hallraum, der weit mehr als ein Jahrtausend umfasst und in dem die entferntesten Stimmen plötzlich ganz nah klingen können. Jetzt also, am Anfang, gewissermaßen im Urknall des Neuen Testaments, wird die einstige Vision vom »Gottesknecht« zur Rückschau auf etwas schon Geschehenes: »Christus, obwohl er in göttlicher Gestalt war, nahm es nicht als einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, wurde gleich wie ein anderer Mensch und an Gebärden wie ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tode« – und nun fügt der zitierende Paulus noch hinzu: »ja bis zum Tode am Kreuz«. Dies eben, und nur dies, ist das, was Johannes im Prolog zu seinem Evangelium »das Licht« nennt, das vom fleischgewordenen Wort ausgeht: »In ihm war das Leben, und das Leben ist das Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat's nicht ergriffen.«

Das heilige Buch, in dem diese Sätze stehen, ist – darauf kommt es hier an – nicht die Lichtquelle selbst, sondern ihre Vermittlung. Es ist der Abglanz dieses Lichts. Seit das Wort Fleisch geworden ist, weisen die vielen Wörter dieses Buches darauf hin, wie ein einziger großer Fingerzeig. Das Wort und das Fleisch sind eins nur in Gott, in Christus selbst. An die Gemeinschaft der Glaubenden vermittelt wird dieses Einssein (so, dass es nun auch sie selber mit einbezieht) in der Einheit und dem wechselseitigen Aufeinander-Angewiesensein von Wort und Sakrament.

Für die Beschaffenheit des heiligen Buches heißt das unergründlich viel – unter anderem aber auch dies: So wie das Wort, das Fleisch geworden ist, sich in die menschliche Geschichte hineinbegibt, und das heißt: sich ausliefert an ihre Niedrigkeit, Schäßbarkeit, ihr Elend, bis es zugrunde zu gehen scheint daran – so begibt sich das Ewige als das Wort *in die menschliche Sprache hinein*, mitsamt ihrer Vielfalt, Vieldeutigkeit, Geschichtlichkeit, ihren Begrenzungen, Uneigentlichkeiten, mit alldem, was sie *nicht* sagen kann. Das Ewige wird menschliche, geschichtliche Rede – auslegungsbedürftige, der menschlichen Rezeption freigegebene, *uns* ausgelieferte Rede.

Zwei Lektüren: Textgeschichte und Textgestalt

Man kann den Text – und die vielen einzelnen Texte – der Bibel auf die unterschiedlichsten Weisen lesen. Eine, vielleicht eine der wichtigsten ist die Doppelperspektive des Daseins und des Gewordenseins. Die Bibel ist, neben vielem anderen, auch eine Schule der Philologie und ihr schönster und überraschungsreichster Lohn.

14 Was ist nicht alles an Texten und Textsorten eingegangen in dieses Menschheits-Lesebuch! Da sind die orientalischen Mythen aus urältester Vor- und Frühgeschichte: vom Töpfer, der aus Ton den Menschen formt und ihm den Lebensodem einhaucht; vom verlorenen Garten irgendwo dort, wo die ersten Hochkulturen des Zweistromlandes entstehen; oder vom Erbauer der Arche, der den Fortbestand der Menschheit durch die strafende Flut hindurch rettet und im Buch Genesis Noah, im benachbarten Gilgamesch-Epos aber Utnapischtim heißt. Da sind die im doppelten Sinn des Wortes sagenhaften Geschichten von den Vätern, vom Wanderer Abraham aus der Stadt Ur und vom verhinderten Opfer seines Sohnes; die dunklen und geheimnisvollen (und schon in sich selbst aus mehreren Überlieferungsschichten zusammengesetzten) Sagen von Jakob, der an einer Fluss-Furt bei Nacht mit einem Fremden kämpft, der aussieht wie einer der wachenden Geister aus der Volksmythologie und der sich dann als Gott selbst erweist, weshalb Jakob nach dem Kampf den Ehrennamen Israel erhält, Der-mit-Gott-kämpft.

Und da sind, um denselben Helden herum, die übermütigen und komischen Schelmengeschichten, an deren Frechheit sich die zeitgenössischen Erzähler ebenso ergötzt haben müssen, wie Thomas Mann es dann im *Joseph-Roman* getan hat. Und da ist die wunderbare Novelle von diesem Joseph selbst, der von seinen Brüdern verraten und verkauft wird, auf abenteuerlichen Wegen nach Ägypten gerät, allen erotischen und religiösen Versuchungen widersteht, zum Traumdeuter und endlich zum Retter Israels und Ägyptens wird und, in einer rührenden Szene, zum Erretter selbst seiner treulosen Brüder. Da sind die Berichte von der Erwählung, von der Knechtschaft und Befreiung eines Volkes, das aus diesen Anfängen hervorgeht, von der Gefangenschaft in Ägypten und dem Auszug ins Gelobte Land, von

den zehn Gesetzestafeln und dem Tanz ums goldene Kalb. Da sind die staubtrockenen und nüchternen Herrschaftslisten der Chroniken Israels und Judas und gleich daneben die leidenschaftlichen, noch heute aufregenden und manchmal empörenden Geschichten vom Aufstieg des mit allen Wassern gewaschenen Hirtenknaben David zum tollkühnen Herrscher, zum frommen Sänger und Dichter und zum ehebrecherischen und mörderischen Sünder. Da sind die volkstümlichen, manchmal derben Sammlungen von Sprichwörtern und Lebensweisheiten, und da ist die abgeklärte, fast melancholische Weisheit des Predigers im Buch Kohelet. Da ist das fromme Liederbuch der einhundertfünfzig Psalmen, lobend und klagend, traurig und tröstlich, Lieder aus allen Lebenslagen und für alle Lebenslagen – und da ist, wiederum gleich daneben, die sinnliche, erotisch entzückte Poesie des Hohen Liedes, in dem Freund und Freundin wechselseitig ihre Liebe und die Schönheit ihrer Körper preisen. Die gewaltigen Reden der Prophetenbücher sind da, Bilder von der Allgewalt und Herrschaft des einen Gottes und vom Gericht über die Götzendiener, Deutungen der politischen Zeitgeschichte und Visionen des Kommenden, und gleich daneben die nicht weniger gewaltigen Empörungsreden Hiobs, der den richtenden Gott selbst anklagt und vor Gericht fordert – vor ein Gericht, dessen Richter dann doch wieder kein anderer sein kann als abermals ebendieser Gott. Und so fort. Und wie die Sammlung dieser Bücher, so ist jedes einzelne von ihnen seinerseits das Ergebnis eines langen und verzweigten Entstehungsprozesses. Und das heißt für uns jetzt auch: Jedes ist wiederum ein aus vielen Texten gewordenes Lesebuch im Kleinen.

In dieser, der textgeschichtlichen, der kultur- und religionsgeschichtlichen Perspektive also zeigen sich im Alten Testament die vielen Kulte, Götterbilder, religiösen und mythologischen Überlieferungen des Nahen und Mittleren Ostens, die hier zusammengekommen sind, sich überlagern, gegeneinander stehen, die Auseinandersetzungen zwischen den Stämmen und Staaten des jüdischen Volkes, innerhalb ihrer politischen und religiösen Gruppen und so fort.

Die zweite Perspektive, diejenige der im doppelten Sinne des Wortes *kanonischen Lektüre* ist mit dieser vereinbar, nur eben genau komplementär. Wer die Schrift glaubend liest, als die Heilige Schrift und in

der gewordenen Ganzheit ihrer jetzigen Gestalt, wird sagen: Dies alles, dieses unendlich verzweigte Konglomerat von Texten, die Menschen sich von der Bronzezeit bis in die Spätphase des römischen Reichs erzählt und die sie aufgeschrieben haben, diese vielen Stimmen und Schriften, Sprecher und Schreiber in ihrer Verschiedenheit – sie stehen gleichsam im Kreis um eine einzige Mitte, die selbst unanschaulich und unaussprechlich ist und auf die allein es ankommt, um die allein es geht. Dies alles reflektiert und formuliert Erfahrungen mit einem mit sich selbst identischen, sich aber in den unterschiedlichsten Kulturen und Sprachen offenbarenden, sich in sie hinein gebenden und in jedem neuen Menschenwort anders erscheinenden Gott. Dessen paradoxer Name ist ja denn auch kein Name wie andere, sondern im Gegenteil die Verweigerung eines irgendwie fixierenden Namens. Den neugierig Fragenden (in diesem Fall: des fragenden Mose vor dem brennenden Dornbusch) führt er zurück auf die Versicherung des Da-Seins selbst, sonst nichts. »Jahwe«: so nennt dieser sich Offenbarende seinen Namen. »Ich-bin-der-ich-bin« kann die kaum eindeutig übersetzbare hebräische Formulierung heißen, oder: Ich bin der Ich-Bin, oder: Ich bin der, der ich für dich / für euch sein werde – der sich entschlossen hat, zu euch zu reden, für euch da zu sein und Wort zu werden.

Kanon und Lehramt

Wenn also am Anfang das Wort war, dann haben sich die Wörter doch erst sehr viel später eingestellt. Seither aber ist die Frage umstritten, welche Schriften denn die »Heilige Schrift« ausmachen sollten. Der theologische Streit etwa darüber, warum eigentlich das gnostisch inspirierte Johannesevangelium dazu gezählt wurde, die unter der irreführenden Bezeichnung *Thomasevangelium* bekannte Sammlung gnostisch überformter Jesusworte aber nicht – dieser Streit dauert bis heute an. (Vgl. hier den einführenden Artikel »Neutestamentliche Apokryphen«, S. 182.) Auch die Apokalypse des Johannes, die den jetzigen Kanon abschließt, ist nur ein Repräsentant einer sehr umfangreichen Gruppe ähnlicher Texte. (Mehr dazu hier in der Übersicht über apokryphe christliche Apokalypsen, S. 200.) Und hätten die Kom-

pilatoren des Neuen Testaments gewusst, was die neutestamentliche Philologie gezeigt hat, dass beispielsweise die Petrusbriefe dem gleichnamigen Apostel zwar zugeschrieben, gewiss aber nicht von ihm verfasst wurden, sie hätten die Texte womöglich gar nicht in den Kanon der heiligen Schriften aufgenommen. Nicht anders die in der Verfasserfrage ebenso umstrittenen »Deuteropaulinen«, etwa die Briefe des Paulus an Titus und Timotheus, vielleicht auch derjenige an die Epheser, oder der lange unbegründet als paulinische Schrift geführte Hebräerbrief. (Zu alldem mehr in den Artikeln »Die Paulusbriefe«, »An die Hebräer« und »Die katholischen Briefe«, S. 144, 164 und 165.)

Andererseits – wie froh und dankbar ist man dafür, dass diese Zeugnisse einer frühen Rezeption des Paulus, der Auseinandersetzung mit seiner Theologie und den praktischen Problemen und Erfahrungen der entstehenden Kirche auf diese Weise in die Bibel gelangt sind! Auch die Frage danach, welches eigentlich die heiligen Schriften seien und wie die Christen mit ihnen umzugehen haben, taucht hier schon *in der Bibel selbst* auf. Paulus befolgt in seinen großen theologischen Reflexionen weithin eine Praxis der Schriftauslegung, wie sie der jüdischen Schriftgelehrsamkeit seiner Zeit entspricht. Das für uns heutige Leser Bemerkenswerte an diesem allgemein bekannten Vorgang ist der überaus erstaunliche Sachverhalt, dass damit also *in der Bibel selbst* schon die Bibel gelesen, dass *in dieser Heiligen Schrift* darüber nachgedacht wird, wie man die Heilige Schrift richtig versteht oder eben nicht. Und das setzt sich fort über Paulus hinaus.

An alle, »die mit uns denselben teuren Glauben empfangen haben«, schreibt der im Namen des Petrus auftretende Schreiber des 2. Petrusbriefs, sie sollten auf die Geduld Gottes so vertrauen, »wie auch unser lieber Bruder Paulus nach der Weisheit, die ihm gegeben ist, euch geschrieben hat; wie er euch in allen Briefen davon redet, in welchen sind etliche Dinge schwer zu verstehen, welche die Ungelehrigen und Ungefestigten verdrehen, wie sie es auch bei den anderen Schriften tun«; und dann folgt die Drohung mit der Verdammnis. Aber – dass die Briefe des Paulus eben doch oft nur »schwer zu verstehen« seien, das hat er ja gerade selbst seufzend zugegeben. Wer also

legt sie richtig aus, und wer redet sich dabei um Kopf und Kragen? Der Streit zwischen dem kirchlichen Lehramt und dem Priestertum aller Gläubigen: Hier ist er zum ersten Mal mit Händen zu greifen, mitten in der Heiligen Schrift selbst.

Und schon viel früher, schon innerhalb des »Alten Testaments«, ist die Kanonizität vieler Schriften umstritten, die heute im Allgemeinen dazu gezählt werden. Die Erweiterungen der Tora um die Geschichtsbücher und Chroniken, um die Überlieferungen der Propheten, um die Weisheitslehren etwa der »Sprüche«: jede dieser Erweiterungen dürfte ein anstößiges, immer ein umstrittenes Verfahren gewesen sein. Erst recht gilt das für Grenzfälle wie das Buch Esther (in dem von Gott mit keinem Wort die Rede ist, das aber eine wichtige und gewaltige Geschichte aus der Geschichte des Volkes Israel erzählt); es gilt für den erst in späten Redaktionen nachdrücklich auf den Jahwe-Glauben bezogenen Pessimismus des Predigers Kohelet (»Es ist alles eitel«) und für die erotische Poesie des Hohen Liedes. Diese Sammlung von Liebesliedern verdankt ihre kanonische Geltung den tiefsinnigen theologischen Deutungsanstrengungen einer Übertragung der Rollen von Liebendem und Geliebter auf das Verhältnis zwischen Jahwe und seinem Volk, dann zwischen Christus und der gläubigen Seele – oder: zwischen Christus und seiner Kirche.

18

Und dies alles sind keineswegs nur Streitigkeiten, die längst historisch geworden wären und heute nur noch spezialisierte Kanonisierungshistoriker beschäftigten. Tatsächlich bis heute sind die Grenzen der »Heiligen Schrift« zwischen den Konfessionen prekär geblieben. Was etwa für die katholische Tradition »deuterokanonische« Schriften sind, das ordnet Luther den »Apokryphen« zu, die nach seiner Anweisung zwar »der heiligen Schrift nicht gleich gehalten / vnd doch nützlich und gut zu lesen sind«. Was wiederum den Katholiken als »apokryph« gilt, heißt bei den Protestanten »pseudepigraphisch«, und so fort. (Eine Übersicht über Begriffe, Gliederungen und Texte geben hier die Artikel »Alttestamentliche Apokryphen« und »Neutestamentliche Apokryphen«, S. 102 und 182.) Und das betrifft nicht bloß Bezeichnungen, sondern zugleich die Frage, welche Texte überhaupt als verbindlich gelten sollen. Immer von neuem hat sich der Damm der Kanonisierung, den die Kirchen gegen die Flut der Texte errichteten,

als wenig haltbar erwiesen. Um die Löcher abzudichten, sind immer wieder sorgfältige Verzeichnisse jener Texte erstellt worden, deren Verfasser und Leser »unter der unauflöslichen Fessel des Anathema [also des Bannfluchs] in Ewigkeit verdammt seien« – so das kirchliche *Decretum Gelasianum* aus dem 6. Jahrhundert. Aber die notorische Schärfe solcher kirchlichen Autoritätsbehauptungen ist eben zugleich ein Indiz für die subversive Kraft einer *genuin heterogenen* Tradition. Und erst beides zusammen macht vielleicht die Grundspannung der Religionen aus, die sich auf dieses Buch namens Bibel beziehen: das kirchliche Lehramt, das Ordnung wahrt und Zusammenhang schafft, bis hin in den Zusammenhang des Kanons – und das widerspenstige Eigenleben, das diese kanonischen Schriften in sich selbst und miteinander führen (und das immer wieder eigenwillige, heterodoxe, häretische Lektüren hervorbringt). Das eine widersteht der Gefahr des Auseinanderfallens in Willkür, das andere der Illusion, die Wahrheit des einen Wortes sei in menschlicher Rede ein- für allemal formuliert und fixiert. Was man »das lebendige Wort« nennt, lebt in der zentrifugalen Vielstimmigkeit der Wörter; das ist die konstitutive Vielstimmigkeit dieser sonderbaren »Heiligen Schrift«. Und was sich in der Vielstimmigkeit der Wörter artikuliert, das ist das eine Wort; darauf beharrt die zentripetale Strenge des Lehramts.

Das Nebeneinander gleichermaßen als heilig geltender, einander aber offensichtlich widersprechender Texte: Das ist in der jüdisch-christlichen Tradition eine dauerhaft wirksame Provokation gewesen, bis heute; wirksam *latent* immer, *akut* jedesmal, wenn historische Veränderungen Distanz zur Tradition erzwingen, ihre entschlossene Behauptung, ihre Revision oder ihre Verwerfung – vom babylonischen Exil bis zum Ausbleiben der triumphalen Parusie, vom Auseinanderbrechen der einen Kirche in der Reformation bis zu den Religionskritiken des 18. und 19. Jahrhunderts und so fort. Eingegangen in die Geschichte menschlicher Rede, ist die Bibel geschichtlich *geworden* und geschichtlich *geblieben*, Teil eines unendlichen und unabschließbaren Gesprächs, das bis heute andauert. Es könnte zuweilen erinnern an eine der tiefgründigsten Bemerkungen des Sprachphilosophen (und Antipoden Kants) Johann Georg Hamann, alle menschliche Rede sei nur Übersetzung aus der Engelssprache.

Vielstimmigkeit und Dialogizität

Kann der jahrtausendealte Streit um den »heiligen« Kanon noch vergleichsweise äußerlich anmuten, so ist die Heterogenität auch innerhalb des kanonischen Kernbestandes doch eine zutiefst bestimmende Grundgegebenheit der jüdisch-christliche Überlieferung. Sie ist so eigentümlich und grundsonderbar und uns doch von Kindesbeinen an so vertraut, dass man versuchsweise eine Außenperspektive einnehmen muss, um sie überhaupt wieder zu bemerken. Wie jeder, der sich einmal tapfer und unvorbereitet an die Lektüre der Bibel machen wollte, mit Verblüffung bemerkt hat, stehen dort gleich am Anfang zwei einander ausschließende, ganz unterschiedliche theologische und kosmologische Konzeptionen voraussetzende Schöpfungsmythen. Die für die Geschichte der Volkes Israel konstitutive Errettung vor den verfolgenden Ägyptern wird in einer ganzen Reihe sehr unterschiedlicher Versionen erzählt; die in Hollywood verfilmte ist die entstehungsgeschichtlich letzte Version, die das im uralten Mirjamlied berichtete Geschehen ins Grandiose überhöht. Nur zwei Verse umfasst dieses lakonische Zeugnis von der Befreiung des Volkes Israel, der vermutlich älteste Einzeltext in der gesamten Bibel: »Lobt den Herrn, denn hoch erhaben ist er, / Ross und Reiter warf er ins Meer!« Welch eine Differenz zwischen diesem Jubelruf und der kapitellangen Geschichte vom Meer, das sich teilt, und vom Volk, das trockenen Fußes hindurchzieht! In diversen widerstreitenden Geschichten ist auch von der für eine theokratische Staatsauffassung theologisch höchst problematischen Einsetzung Sauls zum ersten König des Volkes Israel die Rede, dann vom Aufstieg seines Zöglings und Rivalen David und überhaupt von fast jedem einzelnen Abschnitt der großen Geschichte. Bereits dieser grundlegende Sachverhalt bedeutet eine erhebliche Erschwerung für den Versuch, die eine »mythische Geschichte« fixieren zu wollen. Angefangen mit der Kosmogonie, sind es eben in allen dazu geeigneten Fällen mindestens zwei Geschichten.

Und dieser Plural kennzeichnet nun auch die Antwort auf die verbindliche religiöse Wahrheit, die man in einer »Heiligen Schrift« mit Recht sucht: Es sind immer mindestens zwei Antworten – eben weil es

die eine Wahrheit des Wortes ist, das sich in menschlicher Rede irgendwie Bahn brechen, das zu Wort kommen soll und das doch von keinem menschlichen Wort endgültig fixiert werden kann. Wie also die prophetische Verkündigung des Gotteswillens sich schlechterdings nicht vereinbaren lässt mit dem »stoischen« Agnostizismus des Kohelet, so werden die lebenspraktischen Weisheitslehren des Sprüche-Buchs im Buch Tobit problematisiert; und in den Reden des Buch Hiob sollen sie, nachdrücklich und mit allem Bewusstsein dieser Ungeheuerlichkeit, buchstäblich Lügen gestraft werden.

Man muss sich das ganz deutlich vor Augen halten: Wenn der schuldlos leidende Hiob in der Asche sitzt und Klage führt gegen den unbegreiflichen Gott, dann kommen seine Freunde und trösten ihn mit langen theologischen und philosophischen Erörterungen über den Grund des Übels, seinen tieferen Sinn und so fort. Hiob widerspricht ihnen scharf und beharrt auf seinem Kummer – und auf seiner Klage gegen Gott. Wenn dann am Ende des langen, bis ins Szenische hinein dramatischen Buches endlich der Allmächtige selbst redet und Hiob antwortet, dann wird er sagen, dass allein Hiob recht geredet habe von ihm, nicht aber seine klugen und frommen Freunde. Die eigentliche Pointe dieses ungeheuren Schlusses für unser Thema aber ist diese: Die Freunde *reden* nicht nur mit Hiob – sie *zitieren aus der Bibel*, seitenweise, aus den Weisheitsschriften nämlich, die dem Buch Hiob im jetzigen Kanon folgen. (Eine Darstellung dieser jüngsten Teile des jüdischen Kanons, der »Ketuwwim«, gibt hier der Artikel »Die Schriften«, S. 76.)

So geht es dem Leser allenthalben. Der vielleicht schönste aller Psalmen ist der dreiundzwanzigste, das trostreiche »Der Herr ist mein Hirte«, einer der Texte, die man unbedingt auswendig kennen sollte. Aber der Psalm, auf den er unmittelbar folgt, der zweiundzwanzigste, hat begonnen mit den Worten: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« Der Trost antwortet auf den Aufschrei, der Aufschrei widerspricht dem Trost, und beide gehören so unauflöslich zusammen wie die Auferstehung und das Kreuz, an dem der Gekreuzigte in seinem Schrei diesen Psalm zitiert.

Vielfalt und Widersprüchlichkeit, Dialogizität: sie gilt auch noch für die biblische Rede von den Letzten Dingen. Die Schwarmgeister