

Moses Tod, die Tora und die alttestamentliche Sonntagslesung¹

VON NORBERT LOHFINK S. J.

Zweiundzwanzigmal hat Mose im Buch Deuteronomium den Mund zu einer Rede geöffnet, entsprechend den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets – so wie wir im Deuteronomiumskurs in diesem Semester 22 Vorlesungen hinter uns gebracht haben. Jetzt, im 34. Kapitel, hat er ausgedeutet, die Tora ist niedergeschrieben, das Lied *הַשְׁמִינֵנוּ הַשְׁמִינֵנוּ* ist gesungen, der Segen über die Stämme ist gesprochen, Josua sind die Hände aufgelegt, Gott hat ihn auf den Berg steigen lassen, und dort

ließ ihn der Herr *sehen*: Gilead bis hin nach Dan, ganz Naftali, das Gebiet von Efraim und Manasse, ganz Juda bis zum Mittelmeer, den Negeb und den Jordangrund, vom Talgraben von Jericho, der Palmenstadt, bis nach Zoar. Der Herr sagte zu ihm: „Das ist das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob versprochen habe mit dem Schwur: ‚Deinen Nachkommen werde ich es geben.‘ Ich hab es dich *mit deinen Augen sehen* lassen. *Hinüberziehen* wirst du nicht.“ Und Mose, der Gottesknecht, starb – dort im Land Moab ... Bis heute kennt keiner sein Grab. (Dtn 34, 1–6)

Ganz objektive, ganz von außen konstatierende Sprache ist das. Aber über welchem Abgrund! Allein das Sehen: Es ist der frühkulturelle Rechtsakt der Besitzübergabe durch Schau, den es auch im römischen Recht noch gab². Begleitet von Zeugen besteigt man einen Turm, und der Verkaufende zeigt dem Käufer von oben das Grundstück. Er zeigt die Mauern, die Ecken, die Bäume. Der Käufer faßt das, allen Umstehenden sichtbar, ins Auge. Durch diesen Blick wird das Land sein Besitz. Ein Land sehen heißt hier: es bekommen. Trotzdem, bei Mose, direkt vor seinem Tod: Er bekommt nur noch zu sehen. Er hatte das Land anders sehen wollen, nämlich, indem er mit über den Jordan zog. Wenige Tage zuvor hatte er darum mit seinem Gott gerungen. Er berichtet davon selbst in Deuteronomium 3. Daß er die Landnahme östlich des Jordan noch anführen konnte, hatte ihm Mut gemacht. Hatte Gott bereut und war er bereit, seinen Zorn von damals (1,37) zurückzunehmen? So hatte er zu ihm gebetet:

Laß mich doch *hinüberziehen*! Laß mich das prächtige Land jenseits des Jordan *sehen*, dieses prächtige Bergland, und den Libanon! (3, 25)

Da war ein anderes Sehen gemeint, das Sehen und Erfahren aus der Nähe, nicht vom Turm oder vom Berg. Doch Gott hatte nein gesagt:

¹ Abschiedsvorlesung an der Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main, am 10. Juli 1996. Zur hier im Hintergrund stehenden hermeneutischen Gesamtsicht vgl. *N. Lohfink*, Eine Bibel – zwei Testamente, in: Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie (hg. von C. Dohmen und T. Söding), UTB 1893, Paderborn 1995, 71–81. Zu Dtn 34 und Kanon vgl. C. Dohmen / M. Oeming, Biblischer Kanon warum und wozu?, QD 137, Freiburg 1992, 54–68. Als Texterschließung hat mich am meisten beeindruckt R. Lux, Der Tod des Mose als „besprochene und erzählte Welt“, ZThK 84 (1987) 395–425.

² D. Daube, Studies in Biblical Law, Cambridge 1947, 25 ff.

Komm mir niemals wieder mit dieser Bitte! Steig auf den Gipfel des Pisga, richte die Augen nach Westen, nach Norden, nach Süden und nach Osten und *sieh mit deinen Augen* hin. Doch *hinüberziehen* über den Jordan da wirst du nicht. (3,26f.)

Das ganze Buch Deuteronomium ist zwischen diesen beiden Texten vom Sehen des Landes ausgespannt. Das verheißene Land betreten und es sehen – oder: es gerade noch vom Berg aus sehen und dann sterben. Dieses Schicksal Moses soll uns heute beschäftigen. Diese Situation an der Grenze: Alles Erhoffte im Blick, und doch noch diesseits des trennenden Flusses.

Der Exodus, Moses Aufgabe, ist erst halb geschehen

Wie groß die hier gegebene Spannung ist, wird daran deutlich, daß der Einzug in das verheißene Land die andere Hälfte des Auszugs aus Ägypten ist. Da es uns in diesen Überlegungen „synchron“ um die kanonische Bibel geht, ist es gut, auch hinter das Deuteronomium selbst zurückzugreifen. Schon am Dornbusch (Exodus 3) ist der gemeinte Sachverhalt klar. Gott spricht aus der Flamme, er sei herabgestiegen, um Israel

der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, ein Land, wo Milch und Honig fließen. (Ex 3, 8)

Ähnlich eng ist das Nebeneinander im Credo, das der israelitische Hausvater nach Deuteronomium 26 sprechen wird, wenn er im Tempel die ersten Früchte der Ernte darbringt: Gott hat aus Ägypten geführt und hineingebracht ins Land, und jetzt kann schon die Ernte vorgezeigt werden (26, 8–10). Ein einziger Bogen führt von Ägypten zum neuen Land. Nichts Nennenswertes gab es dazwischen.

Doch das Deuteronomium muß alles auch anders sehen. Es hat mit der Kundschaftergeschichte eingesetzt. Direkt nach dem Aufbruch vom Horeb hat Israel nicht geglaubt (1,32). Deshalb gelang ihm damals der Einzug ins Land nicht. Deshalb mußte es 40 Jahre warten, bis die ganze Ägyptengeneration in der Wüste gestorben war. Keiner, der jetzt ins Land ziehen sollte, war aus Ägypten ausgezogen. Die einen sind ausgezogen, doch andere ziehen ein. Auch Mose muß vorher noch sterben.

Wie sehr das aber gegen allen im Exodus angelegten Sinn ist, wird an der Frage der Nachfolge Moses deutlich, in deren Zusammenhang ja alles, was im Deuteronomium geschieht, überhaupt erst nötig wird. Nur damit, wenn Mose nicht mehr da ist, der Einzug einen Organisator hat, muß der Moabbund geschlossen werden³. Denn an der Spitze kann nicht gewechselt werden, ohne daß das Ganze neu grundgelegt wird. Nur deshalb muß Mose von neuem die Tora verkündigen und in eine Urkunde schreiben, müssen die Stämme zwischen den Hälften der getöteten Tiere hindurchschreiten⁴ und neu beschwören, nach der Tora zu leben.

³ Vgl. N. Lohfink, Zur Fabel des Deuteronomiums, in: Bundesdokument und Gesetz. Studien zum Deuteronomium (hg. v. G. Braulik), HBS 4, Freiburg 1995, 65–78, hier: 76.

⁴ N. Lohfink, Bund als Vertrag im Deuteronomium, ZAW 107 (1995) 215–239, hier: 226–228.

Wir sind nicht einmal im Institutionengefüge einer Monarchie, wo nach dem Tod des Königs die Thronnachfolge ein zentrales Problem, aber auch eine eingeübte Selbstverständlichkeit ist. In der jetzt beginnenden Richterzeit ist Israel keine Monarchie. Es existiert als akephale Gesellschaft. Josua ist kein erster König Israels, wie auch Mose kein König war. Mose war einmaliges Gründercharisma. Josua ist nur noch jenes Stück von Mose, das Mose selbst nicht mehr sein kann, weil er vorzeitig sterben muß⁵. Wenn er den Rest des Moseauftrags erfüllt hat, kann er sterben, ohne selbst wieder einen Nachfolger einsetzen zu müssen. Er kommt auch gar nicht auf diese Idee. Er ist Moses Nachfolger nur, um jene zwei Aufgaben zu erfüllen, auf die das Deuteronomium und das Josuabuch fast penetrant immer wieder zu sprechen kommen: das Land zu erobern und das Land an die Stämme zu verteilen⁶. Ist das getan, dann braucht Israel keine Spitze mehr – zumindest, bis eine neue Epoche beginnt, in der es sich (zu seinem eigenen Unglück) Könige und Staatlichkeit wünscht, „wie es bei allen Völkern der Fall ist“ (1 Sam 8,5). Wenn also am Anfang der Geschichte Israels nur gerade im Falle des Mose eine Nachfolgefrage aufkommt, dann zweifellos, weil Moses – einmalige – Aufgabe noch nicht zu Ende geführt ist.

Es geht um eine Sache, um die grundlegendste aller Sachen der Welt. Der Exodus ist noch nicht am Ziel, Israel ist noch nicht in seinem Land. Das hätte Mose vollbringen sollen. Aber nur die Hälfte war jetzt getan. Ganz am Ende des Kapitels 34 steht so etwas wie ein Nachruf auf Mose. Hätte in ihm nur geschrieben werden können, er habe Israel herausgeführt und hineingeführt! Doch das ging nicht. Nur vom Exodus konnte man schreiben, obwohl Mose auch dadurch schon zum größten aller Propheten wurde:

Niemals wieder ist in Israel ein Prophet aufgetreten wie Mose, ... bedenkt man all die Zeichen und Wunder, die zu wirken der Herr ihn gesandt hat im Land Ägypten am Pharao und seinem ganzen Hof und seinem ganzen Land, und bedenkt man all die Erweise starker Hand und die furchterregenden und großen Taten, die Mose getan hat vor den Augen von ganz Israel. (Dtn 34, 10–12)

Also die Wunder in Ägypten und das Wunder am Meer. Kein Wunder des Einzugs ins Land. Auch dafür war er bestimmt gewesen. Doch das Land wird er nur aus der Ferne sehen. Den Jordan überschreiten wird er nicht.

Moses Tod als literarischer Grenzstein

Die Frage, warum dieser Bruch in Moses Existenz und in die Anfangsgeschichte Israels kommt, zwingt zum Nachdenken über die Macht der Sünde und die Solidarität in der Schuld⁷. Darum soll es jetzt jedoch nicht gehen.

⁵ C. Schäfer-Lichtenberger, Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers in Alten Testament, VTS 58, Leiden 1995, 209–224.

⁶ N. Lohfink, Die deuteronomistische Darstellung des Übergangs der Führung Israels von Moses auf Josue. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie des Amtes, jetzt in: *ders.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I, SBAB 8, Stuttgart 1990, 83–97.

⁷ Vgl. N. Lohfink, Wie stellt sich das Problem Individuum – Gemeinschaft in Deuteronomium 1,6–3,29?, jetzt in: *ders.*, Studien zum Deuteronomium I 45–51.

Ich möchte jetzt die Gedanken in eine andere Richtung lenken. Ich möchte zeigen, daß Moses Tod an der Schwelle der sich erfüllenden Verheißung auch literarisch-theologische Brisanz hat. Dieser Sinn-Bruch generiert in den Heiligen Schriften eine Grundstruktur der ganzen Bibel, ja überhaupt der jüdisch-christlichen Existenz. Der Exodus, das heißt das fundamentale Gotteshandeln, bricht an dieser Stelle auch literarisch entzwei und wird theologisch zu einem immer wieder neu zusammenzufügenden Gebilde aus zwei Stücken.

Literarisch entsteht ein Bruch. Für die Schulbibeln, die viele Generationen hindurch das biblische Weltbild der Katholiken geprägt haben, lief die Geschichte Israels einfach weiter, auch wenn Mose zwischendurch gestorben war. Die moderne Bibelwissenschaft, nachdem sie einmal die Pentateuchquellen entdeckt hatte, ließ diese selbstverständlich auch im Buch Josua weiterfließen und sprach häufiger vom Hexateuch als vom Pentateuch – falls die literarkritische Wünschelrute nicht sogar noch über den folgenden Geschichtsbüchern ausschlug. Als Martin Noth das deuteronomistische Geschichtswerk entdeckte, entstand zwar ein Graben zwischen Numeri und Deuteronomium – aber vom Deuteronomium aus lief dann die Geschichte ununterbrochen weiter bis zum babylonischen Exil am Ende des 2. Königsbuchs. Heutzutage wankt die Pentateuchtheorie, und auch dem deuteronomistischen Geschichtswerk traut nicht mehr jeder. Aber dafür beginnt manche Alttestamentler plötzlich die Vision einer spätdeuteronomistischen Geschichtsdarstellung zu narren, die von Genesis bis 2 Könige laufen soll. In der Bastelstube unserer Liturgiker, die lobenswerterweise die Perikopenordnung für die Sonntagsgottesdienste verbessern wollen, ist „Heilsgeschichte“ jetzt das große Wort. In dem Entwurf, den sie zur Zeit auf ihren Tagungen diskutieren⁸, läuft die Geschichte Israels und der Welt in wohlausgesuchten Perikopen von Adam und Abel bis zu Kohelet und den makkabäischen Märtyrern in *einer* großen Linie durch. Aber das alles wird durch Moses Tod an der Grenze, vor der Vollendung des Exodus, zu literarisch nicht verantwortbarem Müll. Es gibt keine durchlaufende Linie. Genau im heilsgeschichtlichen Zentralstück aller vorhandenen Erzählungen ist ein von der Logik der Sache her nicht zu erwartender Bruch eingebaut.

Er wurde mit vollem Bewußtsein erzeugt. Denn zumindest Deuteronomium und Josua waren in ihrer Vorgeschichte einmal ein einziges Buch. Die hochreflexe Darstellung der Gewaltenübergabe von Mose an Josua drückt sich in einem Darstellungsgefüge aus, das die Grenze zwischen den beiden Büchern noch nicht kennt. Also selbst der vorzeitige Tod Moses und

⁸ Vgl. H. Becker, Die Bibel Jesu im Gottesdienst der Kirche. Thesen zur Weiterführung der Reform des Ordo Lectionum Missae, in: Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund (Hg. v. K. Richter u. B. Kranemann), QD 159, Freiburg 1995, 112–113; ders., Die Bibel Jesu und das Evangelium Jesu. Ein konkreter Vorschlag zur Weiterführung der Reform des Wortgottesdienstes, BiLi 68 (1995) 186–194.

die Vollendung seines Werkes durch einen andern *konnten* noch in ein Licht der Kontinuität getaucht werden. Aber jetzt stehen hier Grenzsteine.

Wir erkennen es *literarisch* daran, daß an Deuteronomium 34 sich nicht nur Josua 1 anschließt, sondern genau so das Jesajabuch, genau so der Psalter, ja auf etwas weniger deutlich markierte Weise noch mehr Einzelbauteile des alttestamentlichen Kanons. Diese Sicht muß ich ein wenig erläutern. Sie ist kaum allgemein geläufig.

Der Pentateuch als Buch-Vorgabe für die Akteure des Josuabuchs

Zunächst gilt vom Josuabuch, daß es, so sehr es in seinem ersten Satz an Moses Tod anknüpft, ebenso sehr sofort anschließend deutlich zu erkennen gibt, daß es dem, was ihm voranging, als einer in sich geschlossenen und kompakten Größe ins Auge blickt. Es beginnt mit einem Gotteswort an Josua, und noch innerhalb dieses Gotteswortes lesen wir:

Was immer geschieht: Sei über die Maßen entschlossen und stark! Achte darauf, genau nach der Tora zu handeln, die Mose, mein Knecht, dir geboten hat! Weiche von ihm nicht ab, nicht nach rechts, nicht nach links, damit du Erfolg hast, wohin du auch gehst. Diese Rolle der Tora schwinde nicht aus deinem Munde! Du sollst sie murmeln bei Tag und bei Nacht, damit du acht hast, nach allem zu handeln, was auf ihr geschrieben steht. Denn dann wird dein Weg ins Glück führen, dann hast du Erfolg. Hab ich dir nicht geboten: Sei entschlossen und stark? (Jos 1,7–9)

Die Passage endet, wie sie begonnen hat – ein deutliches Indiz, daß dieser Text sekundär in einen älteren Buchtext eingefügt wurde. Man hat solche Einfügungen oft so gestaltet, daß sie mit dem wieder enden, woran sie angehängt wurden, damit der unterbrochene ältere Text weiterlaufen kann, ohne daß die Unterbrechung stört. So auch hier⁹.

Doch was geschieht in dieser Einfügung? Durch sie wird die Bibel selbstreferentiell. Sie verwandelt alles, was in ihrer erzählten Welt bis zu diesem Punkte geschichtlich getan und gesagt worden war, zu einer abgeschlossenen Größe, die dem Protagonisten der weiteren Handlung als objektive Buchrolle, als dann wieder subjektiv im kontinuierlichen Murmeln zu internalisierende Welt-Vorgabe überreicht wird. (Murmeln von Texten war damals die Technik der Meditation¹⁰.) Aus der kontinuierlich abgelaufenen Zeitlinie von der Schöpfung bis zu Moses Tod, die von sich aus einfach weiterlaufen würde, ist etwas Neues geworden. Sie hat einen Schlußpunkt bekommen. Alles davor ist jetzt eine Einheit, ist unmittelbar zu jedem kommenden Gegenwartspunkt und hört, wenn die Gegenwart weitergleitet, auf, sich für diese langsam im Dunkel der Vergangenheit aufzulösen.

⁹ R. Smend, Das Gesetz und die Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte, jetzt in: ders., Die Mitte des Alten Testaments. Gesammelte Studien Band 1, BevTh 99, München 1986, 124–137, hier: 124–126.

¹⁰ G. Fischer u. N. Lohfink, „Diese Worte sollst du summen“. Dtn 6,7 *wʿdibbartā bām* – ein verlorener Schlüssel zur meditativen Kultur in Israel, jetzt in: N. Lohfink, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur III, SBAB 20, Stuttgart 1995, 181–203.

In den wenigen Sätzen unserer Einfügung wird deutlich wahrnehmbar der Begriff der Tora stufenweise neu definiert. Am Anfang geht es um die Tora, die Mose Josua geboten hat. War das die Tora, die er im Deuteronomium an ganz Israel gerichtet hat? Vielleicht war es individuelle Weisung, die er nur Josua gab. Doch bald ist sie die „Rolle der Tora“. Das ist, als Rückverweis auf Dtn 31,24, eindeutig der niedergeschriebene Bundestext von Deuteronomium 5–28, den Mose, nachdem er ihn ganz Israel vorgetragen hatte, den Priestern und Ältesten Israels anvertraut hatte (Dtn 31,9). Doch nochmals mehr: In der Intertextualität des ganzen Alten Testaments, wo etwa in den Büchern der Chronik die Wendung „Rolle der Tora“ den ganzen Pentateuch bezeichnet, dürfte der Ausdruck „Torarolle“ auch in Josua 1 am Ende den ganzen Pentateuch als Referenz haben. Es ist auf der kanonischen Ebene dann nicht mehr bedeutsam, ob die Tora im einen Fall als Tora Moses, im andern Fall als Tora Gottes bezeichnet wird, immer sind die fünf Rollen des Pentateuch gemeint. Das Buch Josua, so nahtlos es sich ans Deuteronomium anzuschließen scheint, stellt sich dem ganzen Pentateuch zugleich auf eine radikale Weise gegenüber. Darauf kam es mir an.

Diese Opposition von buchgestaltiger Welt-Vorgabe und aus ihr erfließender oder auch an ihr sündigender, nun beginnender und kontinuierlich erzählter Geschichte prägt den ganzen Bücherkomplex von Josua bis 2 Könige. Die Torarolle schwindet bald aus dem Blick, man hält sich wenig daran, und erst am Ende der Königsbücher, unter Joschija von Juda, wird sie bei Bauarbeiten im Tempel wiedergefunden. Joschija ist eine letzte Lichtgestalt. Das Land, in das Josua Israel geführt hatte, ist schon auf Jerusalem und das kleine Juda darum herum zusammengeschrumpft. Doch Joschijas Kultreform führt ihn noch einmal die gleichen Wege, die Josua bei der Eroberung beschritten hatte: zuerst ins Zentrum, dann nach Süden, schließlich nach Norden. Dennoch hält er das Unheil nicht mehr auf. Israel wird zwar nicht vernichtet, aber das Land wird ihm genommen, jenes Land, in das der Exodus geführt hatte. Es muß ins Exil. Die zweite Hälfte des Exodus, die Mose nicht mehr angeführt hatte, ist am Ende der Königsbücher wieder annulliert.

Der Direktanschluß anderer Textkomplexe im Kanon an die Tora

Genau besehen knüpft das Buch *Jesaja*¹¹, das seine Wurzeln zwar beim Propheten Jesaja aus der Königszeit hat, seine umfassende Redesituation aber erst im exilischen Horizont der deuterocesajanischen Kapitel offenbart, wieder unmittelbar am Ende des Deuteronomiums an. Der Zeugenanruf an Himmel und Erde in Jes 1,2 nimmt das Moselied הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ von Dtn 32,1 auf, und die Anrede Jerusalems als „Herrscher von Sodom“ und „Volk

¹¹ I. Fischer, Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches, SBS 164, Stuttgart 1995, 17–36.

von Gomorra“ in Jes 1,10 weist auf jene Exilsimminenz, die in Dtn 29,22 unter Nennung derselben Städtenamen vorausgespürt war. Im gleichen Atemzug wird Jerusalem aufgefordert, der „Tora unseres Gottes“ zu lauschen. Dann wird klargelegt, worauf es in der Tora ankommt: nicht auf die Opfer, sondern auf Gerechtigkeit für die Unterdrückten. Im zweiten Kapitel tritt neben diese Tora eine andere, neue: die Tora für die Völker, die diese bei der endzeitlichen Völkerwallfahrt auf dem Zion erhalten werden. Die Spannung zwischen den beiden Torot wird der Inhalt des ganzen Jesajabuchs sein. Uns kommt es jetzt nur darauf an, daß es mit seiner programmatischen Eröffnung zum Ende des Deuteronomiums und des ganzen Pentateuchs unmittelbar ist.

Das ist auch der *Psalter*¹². In Psalm 1 eröffnet ihn das Bild des Mannes, der

nicht nach dem Rat der Schlechten wandelt,
nicht auf den Weg der Sünder tritt,
nicht in der Runde der Spötter sitzt –
vielmehr: Auf die Tora des Herrn geht sein Verlangen,
dessen Tora murmelt er bei Tag und bei Nacht. (Ps 1,1f.)

Der letzte Satz stimmt weithin wörtlich überein mit der Formulierung am Anfang des Buches Josua. Im eng verbundenen zweiten Psalm folgt, ähnlich wie im Jesajabuch im zweiten Kapitel, für die messianische Zeit das Völkertema. Zwar wird es zunächst im alten, imperialen Stil eingeführt, und das Stichwort Tora kommt ebenfalls nicht vor. Aber dann schwingt der Mann von Psalm 1, der jetzt als der gesalbte König auf dem Zion erglänzt, plötzlich keine Kriegskeule mehr, sondern spricht die Könige der Erde verkündigend an. Seine so ergehende Tora ruft sie auf, sich dem Dienst des Gottes Israels zu unterwerfen.

In dieser Ansprache steht die Aufforderung תשכילו (Ps 2,10). Man muß sie hier übersetzen: „kommt zur Einsicht“. Aber es ist das gleiche Verb in der gleichen Stammform und im gleichen Tempus wie zweimal in der Einfügung am Anfang des Josuabuches (Jos 1,7.8), wo man übersetzen muß: „damit du Erfolg hast“. Unsere Sprache bringt die beiden Sinnuancen des einen hebräischen Verbs nicht zusammen. Aber für das hebräische Ohr gibt es hier keinen Unterschied. Ich zweifle nicht am intertextuellen Querverweis.

Auch der Psalter situiert sich also analog zum Josua- und Jesajabuch unmittelbar nach Moses Tod, direkt hinter die 5 Rollen der Tora. Wir können überdies auf der gleichen Beobachtungsebene sagen, wie weit diese immer ans Ende der Tora anknüpfenden Textkomplexe jeweils reichen.

Wie der Josuaanfang mit dem Ende des 2. Königsbuchs einen Rahmen um ein großes Geschichtswerk bildete, so schließt das letzte Buch der Kleinen Propheten, Maleachi, in seinem letzten Kapitel wieder deutlich mit Toramo-

¹² E. Zenger u. a., Einleitung in das Alte Testament, STh 1,1, Stuttgart 1995, 26.

tiven. Jesaja eröffnet als Fortsetzung des Pentateuch also den gesamten Komplex der Prophetenbücher.

Im Psalter entspricht den beiden Anfangspsalmen das große Schlußhallel der Psalmen 146–150, in denen die Forschung längst die Rückverweise auf die Psalmen 1 und 2 entdeckt hat. Hier wird also die Sammlung der 150 Psalmen als Großtext an den Pentateuch angehängt.

In den weiteren Bücherbeständen des hebräischen oder griechischen Kanons ist ein solcher Direktbezug zum Pentateuch nicht so deutlich markiert. Doch sind sie sicher alles andere als aufgefädelte Perlen einer weiterlaufenden Geschichtskette. Für die Zeit vom Exil an hat Israel nun einmal in seinem Kanon keine historische Fortsetzungsreportage angestrebt. Allein die gattungsmäßige Verschiedenheit macht die meisten sogenannten „Schriften“ zu Einzelstücken. Als solche sind sie offen für einen direkten Bezug zur Tora. Er wird in ihrem Innenraum dann auch häufig thematisiert.

Nicht-linearer Bücherzusammenhang

Der Tod Moses hat also im Kanon eine Schlüsselposition. Hier startet so etwas wie eine nicht allein durch die Linie der Zeit bestimmte Vieldimensionalität. Wir betreten einen virtuellen Raum. Der Kanon ist nicht linear. Seine Bücher sind miteinander vernetzt, so wie die Datenbestände einer Datenbank, wo man von jeder Serie aus direkt auf jeden Punkt einer anderen Serie zugreifen kann. Hier im Kanon kann man sich zumindest von jedem Textkomplex aus direkt auf den Textkomplex Tora zurückbeziehen, und die Tora ist jedem von ihnen gegenüber unmittelbar.

Ist es nicht interessant, daß man einen antiken Sachverhalt am leichtesten durch die kaum geborene Computertechnik erläutern kann? Aber das ist erklärbar. Der Computer löst als Textspeicherungssystem das Buch ab. Das Buch ist linear. Die Seiten werden durchgezählt. Als der Kodex sich um die Zeitenwende langsam durchsetzte, stellte er einerseits einen Fortschritt dar. Man bekam schnelleren Zugriff auf einzelne Textsegmente. Man mußte keine Rolle mehr abwickeln, sondern konnte blättern. Dafür wurde allerdings ein Nachteil eingekauft. Was jetzt in *einen* Kodex kam, war vorher auf mehreren, vielleicht vielen Rollen geschrieben gewesen. Diese Rollen hatten aufrecht in kleinen Körben gestanden. Die Körbe, die Grundbausteine einer antiken Bibliothek, bewirkten aber zwischen den Rollen, die in ihnen standen, kein lineares Hintereinander. In einem Textkomplex, der mehrere Rollen umfaßte, konnten daher zwischen den einzelnen Rollen wesentlich kompliziertere nichtlineare Beziehungen spielen als der Kodex später zuließ. So konnten zum Beispiel, in einer Art Verzweigung, verschiedene Schriften sich gleichzeitig an eine erste Schrift anschließen. Das Buch als Textorganisationsinstrument mußte erst in die Vieldimensionalität der elektronischen Speicherung hineinwachsen, damit solche Sinnpotenzen des antiken Rollensystems wiederkehren konnten. Im übrigen entspricht

nicht-lineare Vernetzung der inneren Organisation des menschlichen Gehirns.

In der Zwischenzeit haben wir uns aber vom Buch her daran gewöhnt, bei literarischen Größen linear zu denken. Dieses lineare Denken wird im Fall des alttestamentlichen Kanons noch dadurch verstärkt, daß unser Kanon in den Buchausgaben in der Tat bis zum Ende der Königsbücher dem Geschichtsverlauf folgt. Nur nachher tut er es nicht mehr. Da hat sich aber schon längst das in der Moderne dominant gewordene unilineare Geschichtsd Denken des neuzeitlichen Menschen aktiviert, das überdies noch eine evolutionistische Aufstiegskurve erwartet. Es läßt auch nach den Königsbüchern spontan, wenngleich mehr oder weniger gewaltsam, die einlinige Zeit weiterlaufen, um in den dann folgenden Büchern eine Ordnung zu finden.

Wenn sie nicht von einer bestimmten Zeit handeln, weil sie gar keine Geschichtsbücher sind, dann ortet man sie auf dem geheimen Geschichtsfries da, wo sie nach der Meinung der modernen Literaturhistoriker geschrieben worden sind. So steht etwa in dem schon erwähnten alttestamentlichen Sonntagslesungsprojekt der deutschen Liturgiker das Koheletbuch ganz gegen Ende. Offenbar ist es dem dritten Jahrhundert vor Christus zugeordnet. Damals wurde es in der Tat wohl verfaßt. Daß es sich selbst aber dem König Salomo zuordnet, der 800 Jahre früher lebte, und daß es dessen Welt Erfahrung reflektieren will, scheint niemand zu bemerken. Aber auch eine Einordnung bei Salomo wäre falsch. Es will gar keine Geschichte darstellen. Es ist unmittelbar zur Tora, an deren Anfang es schon dadurch anknüpft, daß sein zentrales Thema der Tod ist, von dem es direkt heißt, der Mensch müsse zum Staub zurückkehren, aus dem er genommen sei (Koh 12,7 vgl. Gen 3,19).

Nach dem bei Kohelet angewendeten Ordnungsprinzip der Entstehungszeit hätte das gleiche Perikopenprojekt den Schöpfungsbericht von Genesis 1 nicht am Anfang der Lesungsreihe, sondern erst irgendwann in nachexilischer Zeit einordnen dürfen. Wir sollen also demnächst eine Perikopenordnung mit dieser eingebauten logischen Fehlleistung präsentiert bekommen – aus lauter linearer Geschichtsversessenheit.

Besser wäre es, man hielte sich an die Fakten: Der alttestamentliche Kanon ist kein Geschichtsfries und kann auch nicht dazu frisiert werden. Natürlich enthält der Kanon Geschichtsdarstellungen. Aber selbst bei ihnen gibt es im größten Segment, das von der Schöpfung bis zum babylonischen Exil reicht, nach dem Tod des Mose eine markante Bruchstelle. Was dann folgt, steht gleichberechtigt wie konkurrierend neben anderen, in der Mehrzahl nicht historiographischen Textsegmenten des Kanons, und alle sind auf die ersten fünf Rollen, auf die Tora, als auf ihren grundlegenden Bezugstext hingebordnet.

Die Tora ist ein „Kanon im Kanon“. Oder religions- und kulturwissenschaftlich gesprochen: Sie enthält den Basismythos, die „Urzeit“, das „kul-

turelle Gedächtnis“, das, was „in illo tempore“ geschah, und nicht eine „kommunikative“ Geschichtserinnerung, die in mündlichen Kulturen nur etwa 3 Generationen zurückreicht, nach Einführung von Schrift und Archiven aber auch aus weiter entfernten Vergangenheitsräumen bis auf den Gegenwartspunkt hingeführt werden kann. Eine solche Geschichtsgesamterinnerung lag offenbar nicht im Interesse der Konstrukteure unseres Kanons.

Alttestamentliche Kanonstruktur als theologische Grundaussage und liturgische Handlungsanweisung

Theologisch heißt das jedoch, daß wir das Alte Testament in die Glaubensverkündigung nicht im Sinne eines Geschichtsentwurfs einbringen dürfen, erst recht nicht in den vom Wesen her performativen Kult. Es entfaltet eine – religionsgeschichtlich revolutionär bis zum historischen Punkt des Jordanübergangs reichende – „Urgeschichte“ und fügt dann in einem vieldimensionalen Raum der Weiterführung verschiedenste Kommentare hinzu.

Das letztlich entscheidende Urzeitgeschehen, der Exodus, ist aber nur in seiner ersten Hälfte im Grundmythos enthalten. Das ist das theologisch Aufregende. Die zweite Hälfte gibt es in der Tora nur als Entwurf und Verheißung. Um sie geht es vor allem in den restlichen Teilen des Kanons. Sie sind polyphoner Kommentar. Er ist voller Alternativen. Die eine steht im Geschichtswerk von Josua bis 2 Könige. Es ist ein gescheitertes Experiment. Am Ende ist Israel wieder außerhalb des Landes.

Im Kapitel 20 des Buches Ezechiel wird die Geschichte Israels in seinem Land aus exilischer Perspektive erzählt, und alles klingt, als sei Israel noch gar nicht in seinem Land gewesen. Die Zeit im Land war noch Zeit in der Wüste, und jetzt ist Israel, im Unterschied dazu, in der „Wüste der Völker“. Der wahre Einzug steht erst noch bevor.

In den Prophetenschriften steht er, wenn wir sie in ihrer Endgestalt lesen, überall noch bevor. Überall im alttestamentlichen Kanon, so oder so, reflektiert sich diese Existenz an der Schwelle in allen möglichen Alternativen des Blicks.

Solange in den Synagogen Israels am Sabbat allein die Tora die voll durchlaufende Lesung darstellt, und solange, wenn man am Ende des Lesejahres beim Tod Moses angekommen ist, nicht zur Josuarolle gegriffen wird, sondern wieder zur Genesis, weiß sich ganz Israel noch im Moseschicksal eingefangen: vor dem Jordan, noch in der Wüste. Nicht nur Mose, ganz Israel sieht nur hinüber, ohne den Fluß schon überschreiten zu können. Das ist die bleibende Hörsituation der Synagoge. Kanonstruktur und Leseordnung der Synagoge entsprechen einander. Das muß auch so sein.

Fortführung, Relativierung und Reduplikation der alttestamentlichen Kanonstruktur durch das Neue Testament

Die Kirche hat einen anderen Kanon. Ich denke bei dieser Feststellung nicht an die Kanonschwankungen zwischen hebräischer und griechischer Liste, was Zahl wie was Anordnung angeht. Sie heben nach meiner Meinung das, was ich bisher entwickelt habe, nicht auf.

Ist einmal die Differenz von Tora und allen restlichen Büchern gegeben, dann können diese durchaus Zuwachs bekommen. Ist die Unmittelbarkeit der verschiedenen Kanonsegmente zur Tora das Grunddatum der Textorganisation, nicht die lineare Abfolge, dann kann es in Listen und bei dem Übergang zum Kodex Varianten der Anordnung geben.

Im übrigen glaube ich nicht daran, daß der sogenannte Septuagintakanon eine Achterlast auf die Prophetenschriften und die Endzeiterwartung legt. In der Einordnung der hebräischen „Schriften“ an je passenden Stellen der Liste offenbart sich eher einfach das stärkere Gattungsbewußtsein der griechisch gebildeten Bibliothekare in Alexandrien. Vielleicht herrschte sogar bei der umfangreicheren griechischen Bibel zunächst eine konservativere Situation. Während im Mutterland die Entwicklung schon dahin gelaufen war, Tora, Nebiim *und* Ketubim als heilige Schrift zu betrachten und der Tora nur den besonderen Rang eines „Kanon im Kanon“ zu geben, scheint im griechischen Raum lange noch allein die Tora heilige Schrift im strengen Sinn gewesen zu sein. Philo von Alexandrien besaß die umfangreichere griechische Bibel. Doch kommentiert hat er nur die Tora, während in Qumran schon Kommentare für die Psalmen und Propheten entwickelt worden waren. Die Sonderstellung der Tora war also in Alexandrien keineswegs beseitigt. Eher umgekehrt. Diese Sonderstellung bleibt auch im nochmals umfangreicheren christlichen Kanon.

Oder ändert das Hinzutreten des Neuen Testaments nun doch alles? Ich kann jetzt, wo ich die Grenzen meines Fachs überschreite, natürlich nur noch Thesen aufstellen und Vermutungen äußern, Wünsche, daß andere, Kompetentere den Fragen genauer nachgehen.

Das ganze Neue Testament ist zunächst einmal nichts als ein weiterer Textbestand im vieldimensionalen Raum der „Kommentare“ zur Tora. Es geht weiter darum, wo und wann der Exodus Israels endet. Doch zugleich ist das Neue Testament nicht irgendein Kommentar unter anderen. Es ist der definitive Kommentar. In Jesus von Nazaret führt Gott den Exodus ins Ende, für Israel und auch in den längst von den Propheten erkannten Konsequenzen für die Völker. Insofern steht das Neue Testament nun dem Alten Testament zugleich groß und gewaltig gegenüber und relativiert seinen Basistext durch einen neuen.

Johannes taufte jenseits des Jordan, in der Wüste. Doch Jesus ging mit seinen ersten Jüngern westwärts über den Jordan. *Im* Lande rief er aus, die Gottesherrschaft sei gekommen, und sie kam in den Zeichen und Wundern

im Lande, von denen der Epitaph Moses für diesen nicht mehr berichten konnte¹³. So beginnen die Evangelien. (Auch in Joh 3,23.26, wo der Täufer auch im Westjordanland tauft, tut er es erst, nachdem Jesus vor ihm über den Jordan gegangen war.) Auch sie schließen damit unmittelbar an die Situation an, in der Mose starb, am Ufer des Flusses. Aber da am Ende der Evangelien die Auferstehung der Toten beginnt, sind wir sicher, daß der Exodus ans Ziel gekommen ist.

Doch nun ereignet sich Analoges zu dem, was bei Mose geschehen war. Ich will es sofort in seinem literarischen Reflex beschreiben. Der Punkt, an dem wir alles zu fassen bekommen, ist die Zerspaltung des lukanischen Werkes. Im neutestamentlichen Kanon stehen die beiden Teile desselben nicht mehr beieinander, und in den ältesten Listen, die wir haben, stand die Apostelgeschichte nicht einmal sofort hinter den Evangelien¹⁴.

Am Anfang der Apostelgeschichte schauen die Jünger dem entschwindenden Herrn nach. Wir wissen genau, was sie empfinden: Entzieht sich mit ihm wieder das Land, in dem wir nun doch angekommen zu sein schienen, ins Jenseits hinein? Die Engel müssen ihnen zurufen:

Was seht ihr zum Himmel? Dieser Jesus, der von euch ging und in den Himmel aufgenommen wurde, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn habt zum Himmel hingehen sehen. (Apg 1,11)

Wie analog ist das zum Tod Moses! Eines ist aber anders: Man weiß, wohin er ging, und man weiß, daß und wie er wiederkommen wird. Damit ist der Einzugs geschehen. Und doch steht er für die, die von unten hochblicken, noch ein weiteres Mal aus. Noch einmal sind wir nicht unverhüllt *in illo tempore*. Noch einmal muß eine retrospektive „Urgeschichte“ geschrieben werden, der die „Kommentare“ sich anschließen.

Wir haben im Neuen Testament, dem definitiven Kommentar zur Tora des Alten Testaments, daher abermals die Struktur von kanonischem Basistext mit Urgeschichtscharakter und einem kommentierenden weiteren Textbestand. Der Basistext ist der vierfache Evangelienblock, die restlichen Schriften sind Kommentar dazu, wieder vieldimensional angeschlossen. Weil Jesus gegangen ist und wiederkommen wird, dehnt sich nochmals die Zeit, und was in den Evangelien vierfach grundgelegt ist, kann abermals auf vielfache Weise verwirklicht werden.

Zur Spiegelung der vollen Kanonstruktur im sonntäglichen Wortgottesdienst

Liturgisch war die innere Struktur des neutestamentlichen Kanons nirgends und niemals in Frage gestellt. Die Zweiheit von Lesung und Evange-

¹³ Vgl. H. Stegemann, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus, Herder/Spektrum 4128, Freiburg 1993, 294–306 und 316–330.

¹⁴ Vgl. demnächst D. Trobisch, Die Endredaktion des Neuen Testaments, NTOA 31, Freiburg/Schweiz und Göttingen 1996.

lium war immer fester Bestand, sie kann noch nicht einmal am Himmelfahrtsfest aufgehoben werden, wo die eigentliche Festerzählung dann in der Lesung, nicht im Evangelium steht.

Ebenso wichtig ist, daß selbst in unserer Kirche, wo es mehr als ein Jahrtausend lang keine alttestamentlichen Sonntagslesungen mehr gab, dennoch das Evangelium stets an zweiter Stelle blieb. Das geschah nicht, weil die Evangelien nicht die ältesten Schriften des Neuen Testaments sind – so etwas hat erst die moderne Bibelwissenschaft herausgefunden. Es war auch nicht so, weil zugunsten des Evangeliums eine Art rhetorischer Klimax hätte erzeugt werden sollen. An sich wäre es bei einer vorausgesetzten Relation „Text – Kommentar“ aber normal, daß zuerst der Text verlesen würde, dann der Kommentar dazu. Also zuerst das Evangelium. Die erstaunliche Abfolge „Lesung – Evangelium“ ist vielmehr die Ruine eines umfassenderen Bauplans, an dessen Anfang die Lesung aus dem Alten Testament stand. Alttestamentliche Lesung und Evangelien waren wie die beiden Brennpunkte einer Ellipse.

Unsere letzte Liturgiereform hat uns das wiedergeschenkt. Sie hat dabei nichts getan, als daß sie zu den Ursprüngen zurückkehrte. In den Einzelheiten ist ihr Lektionar höchst problematisch¹⁵. Daß im deutschen Sprachgebiet – keineswegs sonst in der Welt – aufgrund einer bischöflichen Genehmigung zur Verminderung der Lesungszahl¹⁶ die alttestamentliche Lesung aus sogenannten „pastoralen Gründen“ häufig unterdrückt wird, ist schlechthin ein Skandal. Trotzdem – es gilt zu unterstreichen, wie viel deutlicher jetzt die Struktur des Lesegottesdienstes der Struktur des Kanons unserer heiligen Schriften entspricht.

Aber – und damit komme ich im Kreis meiner Gedanken wieder zum Tod Moses und zur Bruchstelle zwischen der Tora und den übrigen Schriften des alttestamentlichen Kanons zurück – der genauen Kanonstruktur folgt das immer noch nicht. Wenn unsere Liturgiker jetzt mit Recht darüber nachdenken, ob man für die endlich wiedergewonnene Lesung aus dem Alten Testament die konkrete Textauswahl nicht verbessern könnte gegenüber dem Eilprodukt des ersten Versuchs¹⁷, dann sollten sie ihre Ideen über eine volkserzieherische Einführung der Gottesdienstbesucher in die Geschichte Israels allerdings schnellstens dem Papierwolf anvertrauen. Statt dessen sollten sie auf Georg Braulik hören. Er hat im vorigen Jahr in der Festschrift für Hans Bernhard Meyer gezeigt, daß in den Kirchen, wo die Lesungen aus dem Alten Testament sich noch von den Anfängen her erhalten haben und

¹⁵ Vgl. F. West, An Annotated Bibliography on the Three-Year Lectionaries. Part I: The Roman Catholic Lectionary, *StLi* 23 (1993) 223–244.

¹⁶ Die Feier der Gemeindemesse, in: *Die Meßfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis* (hg. vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz), Arbeitshilfen 77, Bonn 1993, Nr. 37.

¹⁷ Zum Werden der Leseordnung vgl. E. Nübold, *Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen*, Paderborn 1986.

wo wir auch de facto die ältesten Zeugnisse über kirchliche Leseordnungen aus dem Alten Testament besitzen, nämlich in den nestorianischen und jakobitischen Kirchen des syrischen Raums, die erste und eigentliche alttestamentliche Lesung nicht irgendein alttestamentlicher Text war, sondern, die Osterzeit ausgenommen, stets eine Lesung aus der Tora. Dann folgte der Lesungsbereich zwischen der Toralesung am einen Ende und dem Evangelium am anderen Ende. Es gab wenigstens zwei Zwischenlesungen. Hier hatten dann Lesungen aus den anderen Büchern des Alten und aus den anderen Büchern des Neuen Testaments ihren Ort, beides¹⁸.

Das entspricht der wirklichen Kanonstruktur. Georg Braulik hat daraus seinen Vorschlag einer dreijährigen Bahnlesung aus der Tora abgeleitet, und für die Zwischenlesung den Vorschlag, zwei Lesungen als alternative Möglichkeit vorzuschlagen, eine aus dem Alten, eine aus dem Neuen Testament, eine der Toralesung, eine der Evangelienlesung zugeordnet. Je nach der Hauptlesung, die der Prediger seiner Homilie zugrundelegen will, kann er dann die eine oder die andere mittlere Lesung nehmen. So oder ähnlich müßte unser, sonntäglicher Lesegottesdienst tatsächlich werden, wollten wir nicht irgendwelche Modernismen und Tagesparolen in unsere Liturgie einschleusen, sondern uns an der Struktur des biblischen Kanons selbst orientieren.

Vielleicht gerieten wir dann wieder mehr in jene entscheidende Hörsituation, die unserem wahren Ort zwischen „schon“ und „noch nicht“ angemessen ist. Deuteronomium 34, der Tod Moses, der das Land schon sieht, doch den Jordan nicht mehr überschreiten kann, muß seine wahrlich wichtige Strukturbotschaft für die christliche Existenz sagen dürfen. Es kann sie nur sagen, wenn wir der Tora wieder ihren Ort in unserer Liturgie zurückgeben.

¹⁸ G. Braulik, Die Tora als Bahnlesung. Zur Hermeneutik einer zukünftigen Auswahl der Sonntagsperikopen, in: Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag (hg. v. R. Meßner, E. Nagel und R. Pacik), Innsbruck 1995, 50–76. Vgl. ders., Kanon und liturgische Schriftlesung, BiLi 68 (1995) 181–186.