

André Paul

Orthodoxie im jüdischen und im christlichen System Struktureller Unterbau

Wo liegen die Gründe für die Orthodoxie und wie ist ihr tatsächlicher Bestand zu verstehen? Diesen beiden Fragen versuchen wir hier auf der Grundlage einer Beschreibung der gesellschaftlich-doktrinären Systeme des Judentums und des Christentums nachzugehen.

Unter *Judentum* und *Christentum* verstehen wir zwei Sachverhalte: das *Jüdische* und das *Christliche*. Beides entstand am Ende des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung gemeinsam und gleichsam symmetrisch. Es handelt sich um sozusagen «uneigentliche Zwillinge»; sie haben zur Mutter jene ambivalente Wirklichkeit, die wir nicht «Judentum», sondern entsprechend unserer Fragestellung entweder «Protojudentum» oder «Protochristentum» nennen.

Zwei gesellschaftliche, ideologische und doktrinäre, anscheinend verwandte, im Grunde aber in ihrer angeborenen Verschiedenheit unveröhnbare Systeme sind entstanden.

Ist die Rechtgläubigkeit, die *Orthodoxie* also in jedem dieser beiden Systeme notwendig und möglich? Wenn ja, welches sind dann ihre Bedingungen und ihre Auswirkungen?

I. Das Judentum in seinem Zusammenhang und seinem System

1. Das Schicksal einer Nation von Heimatlosen

Das Judentum hat sich bekanntlich nach dem Jahre 70 n. Chr. auf den Ruinen des Tempels in Jerusalem zusammengefunden und gefestigt und schließlich als neue Gemeinschaft definiert. Die Beziehung, die es fortan zu diesem Tempel unterhält, ist ihm von Grund auf eigen. Und da sie auf einer «Abwesenheit» gründet, ist sie wesentlich symbolisch, wenn nicht gar mythisch: Abwesenheit eines realen Bauwerks, das lange Zeit hindurch notwendiges Zentrum eines religiösen und politischen Systems war, auf dessen Grund-

lage die jüdische Macht ihre zwei wesentlichen Volksgruppen einte: das Volk der *heimatlichen Erde* (Erez Jisrael) und das Volk der *Diaspora*.

Diaspora ist Leben in der Ferne, fern vom Heimatland, fern aber auch und vor allem vom einzigen Tempel, dem Garanten für die Fortdauer der nationalen Werte. Das Diasporadasein wirkt, ja fordert eine mindestens relative, aber doch genügend weite Offenheit der überkommenen religiösen Güter für die örtliche Sprache und Kultur. Und aus ihm entsteht das Pilgern.

Der Verlust des Tempels und mehr noch der einer jüdischen Heimaterde mit Unabhängigkeitsstatus haben mit einem Schlag die Bedingungen für eine nationale Diaspora vernichtet; mehr noch, sie haben nach dem festen Aufbau einer anderen Organisation gerufen, der des *Exils*¹. Und es handelt sich wirklich um etwas anderes. Das Verschwinden des Tempels, dieses topographischen und ideologischen Mittelpunkts aller Funktionen nationaler und religiöser Integration und Kohäsion hatte das Exil als politische, gesellschaftliche und nationale Wirklichkeit zur Folge. Die Identität des Individuums und damit der Gruppe vermag jetzt, mit dem Exil, nur noch in der ausschließlichen Anerkennung der nationalen sittlichen und kulturellen Güter weiterzubestehen. Sie müssen unter allen Umständen bewahrt werden. Wenn für den Menschen der Diaspora jede fremde Sprache Muttersprache und jedes fremde Land Heimatland werden konnte², so geht jetzt für den Menschen des Exils das Mitleben und Mitarbeiten mit den Menschen der neuen Umwelt nicht über die minimalen Zugeständnisse an den zum Lebensunterhalt aller unumgänglich notwendigen Umgang und gegenseitigen Austausch hinaus. Im Unterschied zum Menschen der Diaspora, der außerhalb der nationalen Erde wirklich zu Hause war, hegt der Exilierte in sich selbst und bei den anderen das Bewußtsein, ein «Fremder» zu sein³. Und während der Mensch der Diaspora noch zum Tempel in Jerusalem gleichsam wie ins Ausland pilgerte und dann wieder in seine eigentliche Heimat zurückkehrte, kann sich der Mensch des Exils nicht von dem Gedanken, von dem Verlangen, ja von der Aussicht einer Rückkehr in seine ursprüngliche und einzige Heimat, seine «Erde», losmachen.

Fortan besteht also das Judentum nach dem Jahr 70 und kann nur bestehen als *Exilgruppe* und als *Exilreligion*, mit anderen Worten: als *Nation im Exil lebender Menschen*.

2. Adam: erster Jude und erster Mensch

Die physisch verlorengegangene, aber symbolisch wiedergefundene nationale «Erde» bedeutet für den Juden das urbildliche Land. Von ihm ist er ausgegangen, und dort erwartet ihn sein Urahn, Adam selbst. Im nun gegründeten Judentum ist der erste Mensch wirklich Jude, seine Sprache ist das Hebräische.

Wohl lehrt der Talmud, daß der Staub, aus dem Adam gebildet worden sein soll, «aus der ganzen Welt zusammengetragen wurde», fügt aber hinzu, der Kopf des ersten Menschen sei aus der «Erde Israels» geschaffen worden. Man hat versucht, den logischerweise einzigen Ort festzustellen, wo diese Erde zur Erschaffung Adams entnommen worden ist. Gewisse Texte sprechen von einem «reinen Ort, dem Nabel der Erde». Dieser Ort wird gern mit dem «Standort des Tempels» oder des «Heiligtums» gleichgesetzt. Zahlreiche Texte, vom 2. Jahrhundert v. Chr. an bis zu Rabbi Raschi (1040–1105), spiegeln diese schöne Tradition wider⁴. Ja, man kann noch mehr sagen. Der Glaubenssatz, der erklärt, der Leib jedes Menschen kehre im Augenblick seines Todes zu der Erde zurück, aus der er genommen ist, wurde so sehr ausgebaut, daß sich diese Aussage auf den ersten Menschen selber anwenden ließ. Schon um 150 v. Chr. lehrt uns das *Jubiläenbuch*, daß, als Adam starb, «ihn seine Kinder im Land seiner Erschaffung begraben haben» (IV,29). Man geht sogar soweit zu behaupten, Adam sei «aus der Erde am Ort seiner Buße geschaffen worden».

Diese bei den Juden praktisch eingeführte Lehre bezüglich des nationalen und kulturellen Ursprungs des ersten Menschen ist von erstranger Bedeutung. Ihre sakrifizielle Dimension wird an anderer Stelle noch verstärkt. Denn bereits im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung schreibt Flavius Josephus, daß der Berg (Moriija) des Opfers Isaaks (vgl. Gen 22,2) kein anderer sei als der Tempelberg. Diese Auslegung findet sich später wieder im *Targum des Pentateuch*. Nun haben aber die Juden vergangener Zeiten die Person Adams unmittelbar mit diesem Berg Moriija in Verbindung gebracht. Nach mehreren Quellen soll Gott den ersten Menschen gleich nach seinem Fall hierher geführt haben, damit er da seinen Wohnsitz nehme.

So kommt also in der Darstellung dieses mythischen Zyklus mit dem Tempel als Mittelpunkt und Adam, dem ersten Menschen und ersten

Juden als einzigartiger Urgestalt ein ganzes Lehrsystem zum Ausdruck. Der Tempel ist mit der Erschaffung des Urmenschen verknüpft, aber auch mit dessen Loskauf nach dem Sündenfall, mit seinem Tod und sogar mit seinem Grab.

3. Die mythische Funktion der hebräischen Sprache

Noch eine andere Eigentümlichkeit ist mit der Doppelgestalt Adam/Tempel – einem in dieser Struktur wie gesagt echt jüdischen Paar – verbunden. Wir meinen den ausschließlichen Gebrauch der hebräischen Sprache.

Nach der Lehre der Rabbinen, also nach dem im Talmud, in den Targumim und den Midraschim gesammelten Überlieferungen ist die Vielzahl der Sprachen gewiß eine Erfahrungstatsache und muß in ihrer Beziehung zur Vielzahl der Völker erwogen werden; sie ist aber vor allem in ihrer Beziehung zur Praxis der *einen, einzigartigen Sprache* zu verstehen, des Hebräischen nämlich, der einzigen bis zur Katastrophe von Babel bestehenden Sprache. Diese einzigartige Sprache gilt bei den Juden als «heilige Sprache», was bedeutet und in den Texten ausführlich erklärt wird: Sprache der Schöpfung, Sprache des Heiligtums oder des Tempels, Sprache des Gebetes, dem Erhörung verheißen ist, Sprache der himmlischen Wesen und auch aller, die vor Babel lebten (mit Einschluß der Tiere, da ja die Schlange sich im Garten Eden in dieser Sprache an Eva wandte). Nach eben diesen Lehren besteht diese Sprache weiter, sie ist unsterblich, immer mit ihren ursprünglichen Gaben und ihren unverlierbaren Eigenschaften ausgestattet, was auch je in der Geschichte der Menschen und mit ihr geschehen mag. In dieser Sprache soll auch auf dem Sinai die Tora übergeben worden sein. Somit gilt das Hebräische als der Geschichte der Welt und der Menschen präexistent, eingeschlossen die heilschaffende Beziehung dieser Geschichte zu ihrem göttlichen Prinzip, und es gilt zugleich als diese Geschichte überdauernde Sprache. Die hebräische Sprache ist in der Tat die Sprache Gottes, die Sprache Adams und die Sprache der jüdischen Nation.

Angesichts ihrer Lage als einer Nation im Exil sahen sich die Juden gezwungen, die sakrale Funktion und die mythische Kraft der hebräischen Sprache auf zwar unterschiedliche Weise festzulegen und zu verkünden. In dieser Sprache fanden sich wie in einer angeborenen Einheit die

himmlische und die nationale Dimension zusammen. Die beiden alles beherrschenden Funktionen der Heimat Erde und der Sprache verbinden sich also zum Leitmotiv des jüdischen Lehrsystems auf der Grundlage dieses zentralen Prinzips: Adam, der erste Mensch, war der erste Jude; und Gott, der Schöpfer und Offenbarer, hat keine andere Sprache als die Adams, die Sprache der Juden selber. *Nation, Heimatland und Sprache* sind demnach die drei Hauptbegriffe in der Unterweisung der Rabbinen. Es gibt aber noch einen vierten, den der *Tora*.

4. Die Rolle einer unendlichen Offenbarung

Das wichtigste Wort im Judentum ist das Wort «Tora». Es bedeutet «Lehre», «Weisung». In diesem genauen Sinn setzt sich dieser Begriff nur langsam durch. In einem ersten Zeitabschnitt bezeichnet er kaum mehr als nur das, was wir den Pentateuch nennen. Als dann die Juden die Ausarbeitung ihres ethischen und doktrinalen Systems fast vollendet haben, bezeichnet das Wort schließlich die ganze Sammlung ihrer heiligen Schriften, nämlich die etwa zwanzig biblischen Bücher oder *schriftliche Tora*, und um 200 n. Chr. unter der Bezeichnung *mündliche Tora* die Mischna, zusammen mit der benachbarten oder der aus der Mischna hervorgegangenen Literatur, der *Tosephta* oder «Ergänzung», dem palästinischen und dem babylonischen Talmud, und endlich den großen, Midraschim genannten Sammlungen biblischer Kommentare. Man beachte, daß das Erscheinen des Mischnakodex in der jüdischen Gemeinschaft eine überaus tiefe und lebendige Wirkung hervorrief. Es handelte sich hier für die Juden um ein literarisches Ereignis von größter Tragweite. Seit langer Zeit hatte man bei ihnen mit Ausnahme der von Jesus vorgetragenen und dann durch die Evangelien verbreiteten Lehre nichts dergleichen mehr erlebt. Das bereits bestehende abgeschlossene Corpus ihrer heiligen Schriften wurde geradezu neu aufgetan und seine Abgrenzung, ja sogar sein Wesen in Frage gestellt. Ein bisher unbekannter literarischer Raum stand von nun an offen; und die durch die Mischna geschlagene Bresche, weit davon entfernt, sich wieder zu schließen, rief nach immer anderem. So wurde dieser offene Raum zum Ort literarischer, doktrinaler und sozialer, für die jüdische Nation vitaler Konstruktionen. Es erschien zunächst im 3. und 4. Jahrhundert der erste Kommentar der Mischna,

der palästinische Talmud; dann, vom 5. Jahrhundert an, der babylonische Talmud und die Midraschim. In gewissem Sinn kann man sagen: das Neue Testament der Juden war geschaffen. Man stand jetzt vor einer literarisch-lehrhaften Struktur mit vier Facetten, darin die Interpretation und das Interpretierte zu einer Einheit verschmolzen: In der Tora ist der Talmud für die Mischna das, was die Midraschim für die Heilige Schrift sind. Das Judentum besitzt hier auf unumkehrbare und totale Weise die vollkommene Struktur, ohne die es nicht mehr leben könnte. Diese vollkommene Struktur ist die *Tora*⁵.

In der Tora verfügt jedes Element über den gleichen maßgebenden Status. Alle literarischen Unterteilungen sind von der gleichen totalisierenden, alle Texte miteinander verbindenden Einheit durchwaltet. Die Integration des Ganzen geschieht nach der Logik der Offenbarung. Diese Offenbarung aber ist unbegrenzt, ständig am Werk, heute wie gestern und morgen.

5. Die Tora, dieser unzerstörbare Tempel

Nach den Aussagen nicht weniger rabbinischer Dokumente und gemäß der traditionellen Unterweisung des Judentums wurde die Tora dem Mose am Berg Sinai gegeben oder «geoffenbart». Man muß wissen, daß das Judentum zum großen Teil auf der Institution des Rabbinats beruht. Nun ist aber im Altertum wie auch später jeder Rabbi gewissermaßen der Gesetzgeber nach dem idealen Vorbild Moses; darüber hinaus ist er noch befähigt, selber aktiv in dem gleichen unendlichen Vorgang der sinaitischen Offenbarung tätig zu sein. Vergessen wir nicht, daß dieses Judentum, von dem hier die Rede ist, die Religion, die Lehre und ein wenig die Kultur einer Gruppe von Menschen bedeutet, die einer heimatlichen Erde, eines Tempels und eines konkreten Staatswesens beraubt sind, mit anderen Worten nichts von dem besitzen, was an Institutionen und anderem für die Existenz eines antiken politischen Gefüges notwendig war. In dieser Lage braucht diese Gruppe zum Überleben eine Hoffnung, und hierzu zuerst Zusammenhalt und Lehre. Für diese Gruppe ist Mose nicht mehr der charismatische Führer der aus Ägypten ausziehenden Hebräer, sondern der Rabbi schlechthin. Der Gott Israels aber, also Gott einfachhin, tritt nicht mehr als siegreicher Krieger auf den Plan, sondern hat ausschließlich die Züge des höchsten Rabbi angenommen. Von nun

an ersetzt die geoffenbarte und offenbarende Tora den Tempel sowie jeden für die Offenbarung Gottes vorgesehenen und sozusagen verpflichtenden Ort und Zeitpunkt.

Es ist *hic et nunc* Sache des Rabbi, Vermittler einer Offenbarung zu sein, von der wir sagten, sie geschehe immerfort. Er übernimmt in dieser seiner Eigenschaft die Aufgabe, das Werk des Mose am Sinai zu hüten und fortzusetzen. Sicher ist er kein Priester, denn es gibt ja keinen Tempel mehr. Aber er ist doch mit einer Art literarisch-doktrinalem Priestertum bekleidet. In seiner gewissermaßen mythischen Vermittlung des Sinaiereignisses kompensiert er hier und jetzt den fehlenden Tempel. Daher die Notwendigkeit einer heiligen Sprache, offiziell «Sprache des Heiligtums» genannt.

Der Tora, dieser «Lehre» und sogar erschöpfenden Lehre, und ihr allein ist es zu verdanken, wenn das Judentum als gesellschaftlich-religiöse, von jeder anderen radikal verschiedene Realität seine lebensnotwendigen Grenzen sichern konnte. Schrift und Lehre (oder christlich gesprochen Glaube – als *fides quae*) oder auch Schrift und Überlieferung sind in der Tora geeint. Ihre Teile bringen mythische Wirkungen hervor. Mittels solcher Wirkungen kann sich der jüdische Mensch jederzeit und allerorts in einem Augenblick und wie durch Zauberhand, man könnte sagen wie durch ein Sakrament von dem sogenannten heidnischen Land, in dem zu leben er gezwungen ist, freimachen. So ist er «geheiligt» in einem diesmal unzerstörbaren Tempel. Denn dieser «Tempel» ist die unbegrenzte Reserve unerschöpflicher Offenbarungsworte.

II. Das Christentum und der Zusammenhang mit dem jüdischen System

1. Die Chancen eines zerstreuten Volkes

Im Gegensatz zum Judentum, das sich gesellschaftlich und in seiner Lehre als Exilsystem versteht, ist das Christentum der literarische und gesellschaftliche Erbe der Diaspora. Man kann noch mehr sagen, und wir werden es noch genauer zeigen: Eigenschaft und Funktion einer Diaspora sind für den eigentlichen Kern des Christentums und seine explosive Kraft grundlegend. Zum großen Unterschied vom Judentum steht dem Christentum nämlich der Tempel zur Verfügung, der mythische Tempel zunächst und

darin der einzige, der «Tempel seines Leibes» nach Joh 2,21, was sich ausschließlich auf Christus bezieht; aber auch der wahre Kulttempel mit der physischen, überall in der sogenannten christlichen Welt eingepflanzten Institution des *hierón* einerseits und mit der bekannten *hierarchischen Ordnung* andererseits. Sagen wir es rundheraus: Es gibt keine christliche «Heimaterde», nicht im Singular und auch nicht im Plural; es gibt nur Christen. Sie sind in alle Welt zerstreut wie ebenso viele Elemente einer unermesslichen und grenzenlosen *Diaspora* (*diasporá* ist übrigens ein griechisches Wort und bedeutet «Zerstreuung»). Wir haben oben gesagt, die Diaspora setze einen einzigen Tempel voraus und die wenigstens relative Offenheit des religiösen Erbgutes für die lokalen Sprachen und Kulturen. Diese Bedingungen können seit dem Jahre 70 nicht mehr jüdisch sein; sie bestehen nur mehr im Christentum, wenn man wenigstens zugibt, daß der Ausdruck «Der Tempel seines Leibes» – bei den Christen symmetrisch dem bei den Juden gültigen «Die am Sinai gegebene Tora» – funktionell den einzigen und wahren Tempel bezeichnet. Man muß hinzufügen, daß die Christen ihr «heiliges Land» haben, dahin sie seit den Anfängen immer wieder pilgern und wofür sie mindestens im Mittelalter freiwillig zu den Waffen griffen. Aber es handelt sich für sie keineswegs um eine nationale Erde (oder *Erez Jisrael*) wie für die Juden. Bemerken wir noch, daß das Grab, zu dem sie pilgern, physisch wirklich existiert, zum Unterschied vom Grab Adams, das zum ideologisch-mythischen System gehört, mit dessen Hilfe die Juden die Einzigkeit ihrer Verfassung nicht bloß unter den Menschen, sondern auch im ganzen Universum beweisen.

Für den Christen wie ehemals für den Juden Philon von Alexandrien ist die ganze bewohnte Erde eine wirkliche «Heimat». Der christliche Mensch ist ein Mensch der *Diaspora*. Er ist Glied einer *ekklesia*, einer «Versammlung» – und es muß zuvor eine Zerstreuung geben, bevor es zu einer Versammlung kommen kann. Von daher ist die Diaspora für den Christen nicht nur eine legitime, sondern auch notwendige Tatsache. Und man kann sagen, «Diaspora» ist zur Beschreibung des christlichen Systems der erste vorzuschlagende Begriff. Er stellt die gesellschaftliche Dimension des Christentums sogleich auf seinen richtigen Boden; und er bedingt die Auswahl und die zutreffende Beschreibung der anderen Dimensionen.

Das Christentum besteht also seit seinen Anfängen und kann nur bestehen als *Diasporagruppe* und *Diasporareligion*, mit anderen Worten als in alle Welt zerstreutes Volk (nicht *Nation* wie bei den Juden).

2. Die kulturelle Berufung des Christentums

Wenn es keine nationale Heimat Erde der Christen gibt, dann auch keine heilige Sprache. Auch dies ist ein gewaltiger Unterschied gegenüber den Juden.

Im Christentum ist die sprachliche Dimension oder Funktion tatsächlich zentrifugal (weg von der Mitte) im Gegensatz zum Judentum, wo sie, wie wir gezeigt haben, zentripetal (hin zur Mitte) wirkt. Jede Sprache, durch die sich die Bibel oder Heilige Schrift, die Lehre und auch die sogenannte christliche Kultur ausdrücken, ist hier «heilig». Auch darin haben die Christen die Juden der ehemaligen Diaspora abgelöst, die ja mit der Übersetzung der Septuaginta und der unermesslichen, sie begleitenden Literatur in griechischer Sprache positiv eine wahre *kulturelle Bekehrung* bewirkt hatten. Es gibt nur dann eine Diaspora, wenn eine solche Bekehrung nachfolgt und die gesellschaftliche Einpflanzung ergänzt.

Das Ergebnis dieses Vorgangs, den man sowohl bei den Diasporajuden vor Christus als auch in der Geschichte des Christentums selber feststellen kann, besteht darin, daß jede wahrhaft eingeführte Übersetzung jedesmal eine alles erfassende literarische und kulturelle Bewegung ins Leben rief und förderte. Deswegen ist es sehr wichtig, die kulturelle Wirkung der Bibelübersetzungen zu beachten, den eigentlichen literarischen Einschlag, verbunden mit weiter ausgreifenden Fakten: die Übersetzungen strahlen aus auf die bildenden Künste, auf die Musik und andere künstlerische Ausdrucksformen bis zu den allerjüngsten Gestaltungen. Um nur die Bibel in der Reihe der eigentlich christlichen Güter zu nennen: Man kann sagen, daß sie im Christentum nur existiert und lebt dank der Beihilfe vielfältigster Ausdrucksformen. Bis zu gewissen Grenzen, denen des Kanon selbst, tragen diese Formen zur Übertragung der Bibel selber bei. Auch die ethische Dimension des gesellschaftlichen Diskurses, zwangsläufig geprägt von der weiten Verbreitung der Bibel, und manches andere mehr erbauen und bekunden in enger Ver-

flechtung das, was man eine Kultur nennt und langfristiger eine Zivilisation. Wir wollen aber auch nicht übersehen, daß in dieser dem Menschen der Diaspora und damit erst recht dem Christen eigentümlichen schöpferischen kulturellen Bekehrung das Geben obligatorisch mit dem Nehmen einhergeht. Denn das Christentum empfängt den Stempel der Welt, wie es ihr seinerseits den seinen aufdrückt. Darum läßt sich die christliche Welt in weiten Regionen oder großen Räumen und entsprechend den Zeiten und Orten auf unterschiedlicher Stufe durch das Vorherrschen einer charakteristischen Kultur ausfindig machen.

Es scheint nun, daß zu einem solchen Zeitpunkt eine «heilige Sprache» nach dem jüdischen Vorbild entsteht, so sehr ist das Vorherrschen einer Vulgata weitausgreifend und mächtig. Das kann man in etwa bei der lateinischen Sprache im abendländischen Christentum bis in die sechziger Jahre unseres Jahrhunderts herein feststellen. Aber abgesehen davon, daß die Dynamik der Institutionen und der betreffenden Gruppe immer selber die notwendige Sicht nicht einer tyrannischen und verfestigten Vulgata, sondern einer Vulgata der Vulgaten wiederherstellte; schon die Diasporasituation als solche brachte von sich aus wieder die Verschiedenheit zu jener Ideologie zustande, zu der die jüdische Lehre von der «heiligen Sprache» gehört. Gegenstand und Zweck dieser Lehre sind derartig, daß das Judentum in seiner Geschichte niemals eine eigentliche Kultur hervorgebracht hat; sein Statut einer Gruppe und einer Religion des Exils lenkte es davon ab und hinderte es daran radikal. Im Blick auf die Definition, die wir vom Judentum vorlegen, ist es darum weder zutreffend noch gerecht, für unser Abendland von «jüdisch-christlicher» Kultur oder Zivilisation zu reden; das Wort «christlich» allein genügt.

3. Die Kirche und ihre «tragbare Erde»

Dieser Mensch der Diaspora, dieser Christ ist auf der Erde und auf seiner Erde nur im Vorübergehen, wie es Philon von Alexandrien und nach ihm die Kirchenväter mit Eirenaios an erster Stelle so gut ausgedrückt hatten (vgl. bereits 1 Petr 1,17). Sein wahrer «Aufenthalt» ist am Ende seiner Erdenreise, im Himmel. Wenn der Christ sich so wie der jüdische Mensch als ein «Exilierter» bezeichnen kann, dann in Bezug auf das

letzte Ziel des Lebens und nicht in Bezug auf eine wiederzufindende nationale Heimaterde. Das bestimmt dann auch den gewaltigen Unterschied in der Art und Weise, wie der eine und der andere dieser beiden ihr Verhältnis zur Erde, die sie bewohnen, ansehen und gestalten.

In der Beschreibung des Verhältnisses des Christentums zur Erde (und nicht zu «seiner» Erde) wollen wir aber noch einen Schritt weitergehen. Erinnern wir uns zuerst daran, daß das Dasein des Christenmenschen als solchen von einem objektiven Glauben abhängt, anders ausgedrückt, von einem Credo und einer Kirche. Die Grenzen beider sind die Grenzen der Summe der Institutionen und Praktiken, darunter die Bibel als *Kanon der heiligen Schriften* eine besondere und bevorzugte Stelle einnimmt. Im Rahmen der anderen Institutionen empfiehlt das Christentum oder besser die Kirche, die Bibel als Kanon zu lesen. Quantitativ fügt diese Bezeichnung «Kanon» der Bibel nichts hinzu; sie bedeutet lediglich, daß die Kirche, die sie als ihre inspirierten Heiligen Schriften anerkennt, sie überall zu lesen vorschlägt und dabei die Wahrheit ihrer Botschaft garantiert. Somit ist die kanonische Bibel der Ersatz nicht so wohl für den Tempel, wie es die Tora für die Juden ist, denn der Tempel ist ja auf zweierlei Weise da, sondern für die mangelnde «Erde» (*erez*). Die wahre christliche Heimat ist himmlisch, so haben wir ungefähr gesagt. Wie soll man also die Verbindung herstellen zwischen jener Heimat und der Erde hienieden, die berufen ist, in jeder Hinsicht «christlich» zu werden?

Unsere Antwort ist folgende: Der Schriftkanon besitzt gleich einer nationalen «Erde» seinen Plan und seine Grenzen. Das Wort Kanon bedeutet «Regel», aber auch «Norm», «Richtschnur». Nun ist aber das Kanonische so vielen neuen Ausdrucksformen ausgesetzt, wie es auf der Erde Sprachen gibt und geben wird. Somit läßt sich der Vorschlag machen, es solle eine «tragbare Erde» sein, mythisch diesmal und geradezu sakramental sie selbst. Mit anderen Worten, der Kanon ist für die Bibel die notwendige Vorbedingung ihres Erscheinens in Gestalt von «Vulgaten»; die Bibel hat im Christentum immer nur gelebt und kann immer nur leben im Gewand einer Vulgata. Das will letzten Endes heißen, daß die Eigenschaft als Kanon, wodurch die Schriften eben normativen Charakter haben und an ihrer Stelle Glaubensquelle sind, für die Bibel grundsätzlich wesentlich ist.

4. Das Begriffsfeld «Kanon» und seine trinären Perspektiven

Wir haben schon gesagt und aufgewiesen, wie sehr Schrift und Lehre, Schrift und Überlieferung in der Tora in eine einzige und selbe Einheit zusammenschmolzen waren. Beim Christlichen ist die Sache ganz anders; wir haben es übrigens schon angedeutet.

Die traditionelle Lehre der Kirche stellt zwischen der Tradition und der Schrift eine dogmatische Unterscheidung auf, und beide, Schrift und Tradition, gelten als «Quellen des Glaubens». Unsere Darstellung des Schriftkanons hatte die Dualität bereits im Auge. Erst ziemlich spät, nämlich im 4. Jahrhundert, wurde das Wort «Kanon» auf die Bibel in einem literarischen Sinn angewandt⁶. Bis dahin bezog sich der Begriff auf Theologales in den Formulierungen «*Kanon der Tradition*», «*Kanon der Wahrheit*» oder auch «*Kanon der Kirche*». Diese Begriffsverschiebungen zeigen deutlich das Ausmaß und die Grenzen der Verwendung des Wortes «Kanon – Regel».

Die Umzeichnung dieses «kanonischen» Feldes führt zu einer Unterscheidung zwischen dem *Christentum* und der *Kirche*. Das Kanonische gehört zur Kirche, es ist tatsächlich «kirchlich». Wir verstehen aber unter Kirche einerseits die hierarchisch organisierte Kultgemeinde der Gläubigen und andererseits den Verwaltungsapparat zur Bewahrung des objektiven Glaubens. Und unter Christentum verstehen wir das gesellschaftliche und lehrhafte, mehr oder weniger in der Welt zerstreute Gesamt, dem ein System von Institutionen, von Glaubensüberzeugungen, von Repräsentationen und Praktiken Zuständigkeit und Zusammenhalt verleiht. Man könnte sagen, die Kirche, von Wesen kanonisch, ist als solche die tragende, aber auch die bewegende Kraft und vor allem die letzte Wahrheit des Christentums. Durch die totale Vermittlung der Kirche vollzieht sich im Christentum die Integration der verschiedenen Dimensionen, die es begründen und erhalten; diese Integration ist notwendigerweise von einer Kontrollinstanz begleitet. Unterhalb der Kirche und des Christentums breitet sich dann die Christenheit aus, eine politische, geschichtliche und kulturelle Einheit, die den einen oder anderen Teil der bewohnten Welt geradezu unauslöschlich und nicht nur vorübergehend prägt.

Diese organische Sicht des Christlichen als eines Diasporadaseins rührt an den tiefgehenden

Unterschied dieses letzteren zum Jüdischen, einem Exildasein. Das trianguläre oder trinäre Verhältnis Kirche–Christentum–Christenheit hat bei den Juden keine Entsprechung und kann keine haben.

Schlußüberlegungen

Es ist nun möglich, auf die eingangs gestellten Fragen zu antworten.

1. Die *Orthodoxie* erscheint im Christentum nicht nur als möglich, sondern in erster Linie als notwendig. Man kann nämlich sagen, daß sie in das System des Christentums selbst wesentlich hineingehört; sie erweist sich hier als eine innere, verborgene und zugleich öffentliche Fähigkeit zur Wahrheitsprüfung und Synthese; ohne sie würde das grundlegende und geschichtlich vorantreibende Gefüge Kirche–Christentum–Christenheit nicht mehr durchhalten. Das gesellschaftlich-doktrinale christliche System ist, wie wir sagten, *zentrifugal*, und zwar vom sprachlichen und kulturellen wie auch vom geographischen und gesellschaftlichen Gesichtspunkt aus gesehen. Daher ruft es von seinem Wesen her nach der Orthodoxie als der Bedingung sowohl seiner Beständigkeit als auch seiner Wirksamkeit.

2. Im Judentum steht die Sache ganz anders. Das jüdische System ist *zentripetal*. Und damit scheint es von vornherein unnötig, ja überhaupt unmöglich, daß es hier eine Orthodoxie im Sinne ihrer Funktion im Christentum gibt. Stelle und Aufgabe der Orthodoxie sind hier ja tief und umfassend ausgeglichen durch all die verborgenen Kräfte der Tora wie auch des Systems, zu dem diese zuinnerst gehört. Im Judentum, das weder Tempel noch Hierarchie besitzt, ist die Orthodoxie in gewissem Sinn von vornherein durch eine sehr starke Dosis Ideologie ersetzt, durch die Ideologie vom «Exilierten» oder «Fremden». Wenn für das Christentum gilt, daß die Offenbarung literarisch mit dem Abschluß des Schriftkanons beendet ist, so ist sie für das Judentum weiterhin am Werk. Das ist eigentlich der innerste Grund der Verschiedenheit zwischen beiden Systemen.

3. Judentum und Christentum entspringen demselben Mutterboden. Es ist daher ganz natürlich und entspricht auch ihrer Geschichte, daß sich manchmal in die Augen springende Ähnlichkeiten zwischen den beiden Systemen kräftig zu Worte melden. In Wirklichkeit aber verstärken

diese Ähnlichkeiten die Verschiedenheit noch, wenn man die Sache näher betrachtet. Sie wurden durch ein ganzes Spiel gegenseitiger Überdeterminierung begünstigt, die zu einem Teil die parallel laufende Geschichte dieser «uneigentlichen Zwillinge» bedingt hat. Und man könnte sogar den Gedanken erwägen, daß zwar das Christentum mit dem Judentum denselben Mutterboden gemein hat, dieses Judentum aber derart anders sei, daß es als wahres gesellschaftlich-lehrhaftes System verschwunden wäre, hätte es nicht diesen unerwarteten Partner gekannt mit Namen Christentum.

¹ Zur Unterscheidung von «Diaspora» und «Exil» vgl. A. Paul, *Une voie d'approche du fait juif: Diaspora et Galut. De la Torah au Messie: Mélanges Henri Cazelles* (Paris 1981) 369–380; ders., *La Torah et le canon chrétien: deux suppléments d'un manque politique: Recherches de Science Religieuse* 71 (1983) 139–147.

² So Philon von Alexandrien in: *De confusione linguarum* 78.

³ Die älteste und ausgeprägteste Theorie des Exiljudentums findet sich in dem griechisch geschriebenen Dritten Makkabäerbuch (vgl. die Analyse und den Kommentar des Textes von A. Paul, *Le Troisième livre des Macchabéens: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 20 (Berlin 1987) 298–335.

⁴ Für alle in diesem Abschnitt angeführten Zitate vgl. A. Paul, *La Bible grecque d'Aquila et l'idéologie du judaïsme ancien*, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, aaO. 221–245.

⁵ Wir verweisen hier auf mehrere Studien von J. Neusner, vor allem: *Midrash in Context. Exegesis in Formative Judaism. The Foundation of Judaism. Method, Theology, Doctrine. Part one: Method* (Philadelphia 1983).

⁶ Es ist kein bloßer Zufall, wenn der eifrigste Befürworter des *homooúsios* auf dem Konzil von Nikaia (325), Athanasios von Alexandrien, einer der ersten Zeugen dieser besonderen Verwendung des Wortes *kanón* ist.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

ANDRÉ PAUL

Doktor der Theologie und Docteur ès lettres (Paris). Lizentiat in Bibelwissenschaften (Rom). Diplom in Hebräisch, Aramäisch, Syrisch und Äthiopisch (Paris). Mitglied der «Novi Testamenti Studiorum Societas» und der Europäischen Vereinigung für jüdische Studien. Veröffentlichungen: *Ecrits de Qumrân et sectes juives aux premiers siècles de l'Islam. Recherches sur l'origine du Qaraïsme* (1969); *L'Évangile de l'enfance selon saint Matthieu* (1968 und 1984); *Parcours évangélique. Perspectives nouvelles* (1973); *L'impertinence biblique* (1974); *Intertestament* (1975); *Le fait biblique* (1979); *Le monde des juifs à l'heure de Jésus* (1981); *L'inspiration et le canon des Écritures* (1984). Anschrift: 6, rue Paul Dupuy, F-75016 Paris, Frankreich.