



Norbert Lohfink SJ, Frankfurt

Alttestamentliche Wissenschaft als Theologie? 44 Thesen

Referat auf der Jahrestagung der *Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen Alttestamentlerinnen und Alttestamentler*

6.-10. September 1999 in Stuttgart-Hohenheim

erschienen in: *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (Hg. v. F.-L. Hossfeld; QD 185; Freiburg: Herder, 2001) 13-47

Obwohl ich mich häufig zur Theorie unseres Faches geäußert habe,⁽¹⁾ hat mich bisher doch irgendetwas davon abgehalten, das spezielle Thema "Biblische Theologie und ihr Wissenschaftscharakter" systematisch anzugehen. Vermutlich sind meine Vorstellungen dazu etwas eigengeprägt, und ich fürchte, daß viele sie nicht teilen. Doch sei der Versuch einmal gewagt. Der Fragenkomplex ist allerdings so umfangreich und verästelt, daß ich eine möglichst knappe und durchsichtige Form wählen muß. Ich habe 44 Thesen formuliert, die ich ein wenig paraphrasiert vorlege.⁽²⁾

Ich verfolge vor allem drei Interessen. Erstens möchte ich für unsere Arbeit als Alttestamentler den Bereich des Textwissenschaftlichen und Geschichtswissenschaftlichen möglichst weit ausdehnen - über das hinaus, was wir gewöhnlich dazu zählen. Zweitens möchte ich eine beliebte literarische Gattung problematisieren. Es ist die Gattung des "Handbuchs der Theologie des Alten Testaments". Also jenes Buches, welches viele von uns insgeheim als die mögliche Aufgipfelung einer Alttestamentler-Lebensarbeit betrachten. Drittens möchte ich dafür werben, daß wir uns auch bei der eigentlichen exegetischen Arbeit, also dann, wenn wir den Text entlanggehen und ihn kommentieren, als Theologen in einem strengen Sinn des Wortes betrachten - und nicht nur als Philologen oder Historiker, die wir sicher sind und sein müssen.

Ich lege die Thesen in drei Teilen vor. Diese entsprechen ungefähr den drei genannten Interessen,

doch gibt es Überlappungen. Der schwierigste und deshalb auch umfänglichste Teil ist der mittlere, über die literarische Gattung einer "Theologie des Alten Testaments".

I. "Theologie" als Teil alttestamentlicher Text- und Geschichtswissenschaft

These 1. Die Texte, mit denen die alttestamentliche Wissenschaft zu tun hat, sprechen oft von Gott und von seinem Bezug zu Schöpfung und Israel, enthalten also "theologische" Vorstellungen. (3) In noch größerem Maße setzen sie theologische Vorstellungen voraus. Oft befinden sie sich auch im Dialog mit anderen theologischen Vorstellungen. Die alttestamentliche Wissenschaft begegnet also dem Phänomen "Theologie" in ihren Texten. Sie kommt nicht daran vorbei, sich mit ihm zu beschäftigen. Sie muß die "Theologien" (4), die ihre Texte enthalten, voraussetzen oder bekämpfen, identifizieren und beschreiben, und zwar durchaus schon deshalb, weil sie Text- und Geschichtswissenschaft ist. (5)

These 2. Die Textsorte "Theologische Abhandlung" ist erst später und in anderen Kulturzusammenhängen entstanden. (6) Die alttestamentlichen Texte gehören ihr gattungsmäßig *nicht* an. Daher kommt "Theologie" in ihnen nur implizit, indirekt oder zugeschnitten zur Sprache. Doch kann das Implizite expliziert, das Indirekte beim Namen genannt und dem pragmatisch Zugespitzten der volle Zusammenhang wiedergegeben werden. Die Erarbeitung der Theologie in unseren Texten erfordert dann allerdings angemessene Techniken.

These 3. Nur in seltensten Fällen genügt die kommentierende Arbeit am Text entlang. Sie ist vorzusetzen. Eher sind Zusammenschau und Durchblick gefordert. Der typische Titel einer Untersuchung lautet etwa - ich zitiere jetzt bewußt eine Jüdin -: "The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought" (7). James Barr hat mit Recht bemerkt: Sarah Japhet hätte ohne weiteres "Die Theologie der Chronik" sagen können. (8) Solche Arbeiten gehören durchaus zur Text- und Literaturwissenschaft. Denn diese enthält in sich selbst die Dialektik von Einzelanalyse und Gesamtschau, von Textauslegung und Durchblick.

These 4. Man kann sich, wenn man alttestamentlicher Theologie nachgeht, auch auf einzelne Themen konzentrieren. Dann entsteht etwa eine Arbeit mit dem Titel: "Theologie der Wüste im Deuteronomium" (9). Denn innerhalb der Text- und Literaturwissenschaft gibt es im Raum eines Durchblicks noch einmal die Dialektik von Einzeluntersuchung und Gesamtdarstellung.

These 5. Derartige Untersuchungen können selbstverständlich auch für hypothetisch rekonstruierte Vorstufen gemacht werden. Ein Beispiel wäre das Buch: "Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift" (10). Der hypothetische Charakter mag in solchen Fällen höher sein. Doch auch hier handelt es sich um echte literarische und historische Forschung.

These 6. Sind genügend (biblische und außerbiblische) Zeugnisse vorhanden, kann man unter Umständen auch an die Rekonstruktion der theologischen Vorstellungen eines bestimmten Milieus oder einer bestimmten Epoche denken. Das ist dann ein Teilstück religionsgeschichtlicher Arbeit.

Teilstück, weil einerseits auf ein Milieu oder eine Zeit eingegrenzt, andererseits nur am Aspekt "Theologie" aus dem umfassenderen Phänomen "Religion" interessiert. Doch sind Versuche dieser Art faktisch selten. Die einzelnen Bände der zur Zeit bei Kohlhammer erscheinenden "Biblischen Enzyklopädie" scheinen so konzipiert zu sein, daß verschiedene vorbereitende Kapitel - biblisches Bild der Epoche, echte Geschichte der Epoche, Literatur der Epoche - schließlich auf ein abschließendes Kapitel "Die theologische Bedeutung der Epoche" hinauslaufen sollen.⁽¹¹⁾ Dieses letzte Kapitel wäre dann das hier Gemeinte. Vor allem für die frühen Epochen scheint nicht viel herauszukommen.

These 7. Bei all diesem Tun gibt es den hermeneutischen Zirkel zwischen Vorverständnis und widerständigem Text.⁽¹²⁾ Das bedeutet aber nicht, daß die Erarbeitung solcher "Theologien" nicht in den Bereich normaler Textwissenschaft und historischer Forschung gehörte, denn dieser Zirkel ist deren Selbstvollzug.

These 8. Bei der Erforschung der christlichen Dogmen- und Theologiegeschichte spricht man in analogen Fällen von "historischer Theologie". Man meint damit Untersuchungen wie die der Trinitätslehre des heiligen Augustinus oder der Evolution des Sakramentsbegriffs in der Frühscholastik. Das sind genaue Entsprechungen. Man könnte also auch im alttestamentlichen Bereich alles bisher Erwähnte einem Fächertyp "historische Theologie" zuordnen.⁽¹³⁾

These 9. Schwieriger wird die Zuweisung einer Arbeit zur "historischen Theologie", wenn die Grenzen der einzelnen Schriften oder klar zusammengehörender Schriftengruppen überschritten werden und der Anspruch erhoben wird, die Theologie des *ganzen Alten Testaments* zu erheben, wenn man sich also dem typischen Handbuch der "Theologie des Alten (oder Neuen) Testaments" nähert. Doch auch dann gibt es noch historische Arbeitsfelder.

These 10. So, wenn die geschaffenen Durchblicke als Nachzeichnungen historischer Entwicklungen organisiert sind, sei es im Sinne einer kontinuierlichen Evolution, sei es im Sinne dialektischer Oppositionen und Synthesen. Ich denke vor allem an Arbeiten zu begrenzten theologischen Themen, etwa an meinen Aufsatz "Der Begriff des Gottesreichs vom Alten Testament her gesehen"⁽¹⁴⁾. Denn dann bleiben die Einzel-Theologien in ihrer Individualität erhalten. Nur werden sie zusätzlich zu einem historischen Ablauf zusammengefügt.

These 11. Das ist aber nicht nur bei Einzelthemen der Fall, sondern auch, wenn eine alttestamentliche Gesamtheologie traditionsgeschichtlich organisiert wird - ich denke etwa an das hauptsächliche, wenn auch nicht einzige Ordnungsprinzip in Gerhard von Rads "Theologie des Alten Testaments"⁽¹⁵⁾. Auch hier kann natürlich nicht nur harmonische Entfaltung eines alles schon enthaltenden Uransatzes, sondern ebenso dialektisches Hin und Her zwischen verschiedenen Positionen sichtbar werden.

These 12. Ebenso verhält es sich, wenn in einer "Religionsgeschichte Israels" die theologischen Entwürfe der Bibel gründlich behandelt und jeweils an ihrem historischen Ort eingeordnet werden - ich denke an die besonders am Zusammenhang der Theologie mit Geschichte und

gesellschaftlichen Konflikten interessierte Religionsgeschichte von Rainer Albertz⁽¹⁶⁾ und an seinen Anspruch, durch ein solches Werk die bessere Alternative zu einer formellen alttestamentlichen Theologie zu bieten.⁽¹⁷⁾ Im vorigen Jahrhundert und am Anfang unseres Jahrhunderts gab es eine Reihe von "Theologien" des Alten Testaments, die eigentlich "Religionsgeschichten Israels" waren. Anders glaubten damals viele Kollegen gar nicht mit "Theologie" umgehen zu können.

These 13. Etwas komplizierter liegen die Dinge bei "Theologischen Wörterbüchern" zum Alten Testament, einer Lieblingsgattung unseres Jahrhunderts. Hier werden zwar immer nur einzelne Lexeme behandelt, innerhalb der Artikel aber werden die Zusammenhänge, in denen die Lexeme vorkommen, in vielen Fällen historisch organisiert. Wertungen einzubauen gilt eher als Grenzüberschreitung. So kann man auch das, was in theologischen Wörterbüchern hauptsächlich geschieht, noch der "historischen Theologie" zuordnen.

These 14. Problematischer wird es bei eigentlichen Handbüchern der biblischen Theologie. Denn in ihnen bestimmen nun doch normalerweise verfassergesteuerte Sachgesichtspunkte Struktur und Duktus.⁽¹⁸⁾ Sie empfangen ihre Gestalt also von außen. Doch selbst sie gehen innerhalb der einzelnen Abschnitten oft einfach voran und wollen eigentlich jeweils nur ein Stück Theologiegeschichte aufzeigen - ich denke etwa an das auf dem Umschlag des ersten Bands als "dezidiert systematisch" bezeichnete Uni-Taschenbuch "Der Gott des Alten Testaments: Theologie des Alten Testaments" von Otto Kaiser⁽¹⁹⁾ oder an vieles in den unglaublich materialgesättigten Bänden von Horst Dietrich Preuß.⁽²⁰⁾

These 15. Nochmals darüber hinaus läßt sich in Handbüchern biblischer Theologie sogar eine Tendenz beobachten, trotz anderslautender Programme (die meist in den Einleitungen feierlich vorgetragen werden) bei der eigentlichen Durchführung dann doch fast unbemerkt in die historische Ausführungen zurückzugleiten. Ich beobachte das bei Brevard S. Childs.⁽²¹⁾ Sehr oft spricht er nicht über das, was in der Bibel steht, sondern resümiert die Forschungen über die Traditionsgeschichte und die Vorstufen des Textes und gibt anschließend ein salomonisches Urteil über die nach seiner Meinung kanontheologisch richtigen Positionen ab. Auch beim "Jahrbuch für Biblische Theologie"⁽²²⁾, das ich selbst mit herausgebe, mache ich eine eigentümliche Beobachtung. Obwohl wir an sich etwas anderes wollen, enden wir, wenn wir als Herausgeber gemeinsam einen neuen Band planen, doch oft nur bei einer Kette historisch aufgereihter und in sich selbst wieder historischer Fallstudien zu einem bestimmten theologischen Thema.

Es gibt also - um den ersten Teil meiner Thesen abzuschließen - faktisch in manchen Arbeits- und Darstellungsformen kanonumgreifender "biblischer Theologie" weite Bereiche, die durchaus "historische Theologie" sind. Doch sind sie teilweise schon in Zusammenhänge eingebaut, die als solche nicht nach "historischer Theologie" aussehen. Das gilt insbesondere von sogenannten "Theologien des Alten Testaments", in denen der Stoff nach verfassergesteuerten Gesichtspunkten disponiert ist, oder von "Theologischen Wörterbüchern", die eine Symbiose von semantisch orientiertem Nachschlagewerk und theologischem Informationsspeicher darstellen.

Derartige Werke haben vom Ansatz her Mischcharakter. Sie werden immer wieder produziert und haben oft großen Erfolg. Offenbar entsprechen sie konkreten Benutzerbedürfnissen und häufigen Lern- und Arbeitssituationen. Meistens wird auch der historische Charakter der theologischen Darstellung durch die andersartige Kontextualisierung nicht in Frage gestellt. Dennoch liegt hier ein Problem, vor allem bei den Handbüchern der "Theologie des Alten Testaments".

II. Die "Theologie" einer kanonorientierten "Theologie des Alten Testaments"

These 16. Die Methodenprobleme solcher Gesamtheologien⁽²³⁾ wachsen, je mehr diese sich auf einen biblischen Kanon hin orientieren, sei es den alttestamentlichen, sei es den christlich-ganzbiblischen. Denn der Begriff des Kanons impliziert drei Elemente, die sich, wenn sie sich miteinander verbinden, nicht mehr durch historischen Zugriff allein bewältigen lassen. *Erstens* umfaßt ein Kanon - in diesem Fall gleichgültig, welcher - eine Vielheit von Büchern mit einer Vielheit von Theologien. *Zweitens* erhebt er inhaltlich einen Einheitsanspruch, den zum Beispiel eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung nicht einlösen könnte. Es kann nicht bei rein deskriptiver Wahrnehmung einer Vielfalt von Theologien bleiben. *Drittens* schließt er auf der kanonischen Geltungsebene weitere Texte und Zeugnisse aus - was eine historische Betrachtung niemals dürfte, da sie grundsätzlich alle vorhandenen Quellen berücksichtigen muß.

These 17. Daß sich gerade diese drei Elemente verbinden, hängt damit zusammen, daß ein Kanon vor allem von seiner gesellschaftlichen Funktion her definiert werden muß. Er umschreibt einen Makrotext, auf den sich eine Rezeptionsgemeinschaft als auf ihre unaufgebbare und allein liturgisch proklamierbare textliche Basis zurückbezieht.⁽²⁴⁾ Es gehört sogar zu seinem Wesen, eine derartige Rezeptionsgemeinschaft stets neu hervorzurufen. Der feste Bezug zwischen einer festen Rezeptionsgemeinschaft und einem festen grundlegenden Textbestand impliziert eine Sinneingrenzung und Sinnfestlegung der ohne einen solchen Bezug indeterminierteren Sinnmöglichkeiten der Texte, die der Kanon enthält. Die beste Zusammenschau von Kanon-Phänomenen in der antiken Welt hat in letzter Zeit wohl Jan Assmann entwickelt.⁽²⁵⁾

These 18. Bei allen nun folgenden Thesen zu einer an einem Kanon orientierten biblischen Theologie kann es natürlich formal nur noch um den "Endtext" gehen, das heißt um den Text, der in der entsprechenden Glaubensgemeinschaft als kanonischer Text vorausgesetzt wird. Quellen und Vorstufen dieses Textes, die durch außerkanonische Zeugnisse oder hypothetische Verfahren ("Literarkritik" in dem bei uns eingebürgerten Sinn) faßbar sind, fallen nicht unter eine Kanonfestlegung und können nur noch indirekt als Hilfen zum besseren Verständnis des kanonischen Textes herangezogen werden. Das sollte allerdings nie unterbleiben.

These 19. Auch auf Kanonebene müssen allerdings noch bestimmte Aufgaben erledigt werden, die zur historischen Theologie gehören. Vor allem: Selbst wenn bei der Entstehung eines Kanons auch Zufälle eine Rolle gespielt haben, ist ein Kanon doch in der Hauptsache (vielleicht in mehreren Phasen) bewußt hergestellt worden, auch wenn wir bezüglich der konkreten Vorgänge meist im Dunkeln tappen. Es hat also Entscheidungen gegeben, auch theologische.

Entscheidungen sind jedoch Gegenstand historischer Nachfrage.

Es ging dabei erstens um die Aufnahme oder den Ausschluß einzelner Bücher, und damit oft auch bestimmter theologischer Sichten.

Zweitens wurden die Schriften in mehr oder weniger festen Anordnungen gruppiert. Rein materiell geschah das durch Vereinigung verschiedener Schriften auf einer Rolle oder in einem Teilkodex. Hinzu traten Kanonlisten mit festen Bücherabfolgen. Unter dieser Rücksicht ist im christlichen Kanon die Unterscheidung von Altem und Neuem Testament grundlegend, innerhalb dieser beiden Kanonteile jedoch auch noch die von Tora und Rest des Alten Testaments einerseits und von Evangelien und Rest des Neuen Testaments andererseits. Die letztgenannte Doppelstruktur, die in der neueren Exegese kaum beachtet wird, halte ich vom Kanon und von der Liturgie her für äußerst wichtig. Ich verweise auf meine Veröffentlichungen dazu.⁽²⁶⁾ Sie ist auch unmittelbar relevant für die liturgischen Leseordnungen.⁽²⁷⁾ Aus ihr ergeben sich semantische Folgen. Ob es im christlichen Kanon noch weitergehende sinnträchtige Unterteilungen gibt, ist umstritten. Für diese Annahme tritt vor allem Erich Zenger in der von ihm herausgegebenen "Einleitung in das Alte Testament"⁽²⁸⁾ ein, und es hat darüber einige Auseinandersetzungen abgesetzt. Zweifellos sind durch Schriftengruppierung und -anordnung theologische Aussagen und Wertungen zustandekommen. Nur über das Ausmaß läßt sich streiten.

Schließlich scheint es drittens bei den Kanonredaktionen auch redaktionelle Texteingriffe gegeben zu haben, bei denen es sich zumindest teilweise um theologische Abstimmung zwischen verschiedenartigen Schriften handeln könnte.⁽²⁹⁾

All dies wäre Gegenstand einer Kanon-Redaktionsgeschichte. Sie würde zumindest in manchen Fällen eigene "Theologie" der Kanonredaktionen aufdecken. Solche Untersuchungen sind durchaus noch "historische Theologie".

Daß es hier Brachland der Forschung zu geben scheint, ist nur durch die "romantische" Aufmerksamkeitsbündelung auf die Frühstadien bedingt, welche lange bei der historisch-kritischen Arbeit herrschte.

These 20. Fast unerforscht sind in der modernen Bibelwissenschaft noch jene neuen Sinnbezüge zwischen verschiedenen Einzelschriften, die auch unabhängig von redaktionellen Texteingriffen bei der Herstellung eines kanonischen Makrotexes entstanden sind, in vielen Fällen vielleicht sogar ohne spezielle redaktionelle Absicht. Eine nicht auf auktoriale Intention eingeschränkte, sondern auch rezeptionsästhetisch orientierte Textinterpretation kommt an ihnen nicht vorbei.⁽³⁰⁾ Sie können sich durch lexematische Entsprechungen, durch Formentsprechungen oder durch thematische Entsprechungen anzeigen, ja durch reine Juxtaposition disparater Aussagen innerhalb des Kanongefüges. Man kann nicht sagen, hier gebe es keine Kriterien und die Willkür habe freie Bahn.

Auch wenn keine auktoriale oder redaktionale Intention diese Bezüge gewollt hat, sind sie jetzt in Form einer speziellen, nämlich einer "kanonischen" Intertextualität da.⁽³¹⁾ Sie verlangen

Beschreibung und semantische Folgerungen. Selbst hier liegt noch eine normale textwissenschaftliche und damit auch historische Aufgabe vor. Sie ergibt sich, sobald die Existenz eines Kanons als Textphänomen akzeptiert ist - und sie ergäbe sich selbst, wenn man für den Kanon nur den Gattungsbegriff einer "Sammlung" zuließe.⁽³²⁾ Der jüdische Midrasch und auch ein Teil der Kirchenväterexegese haben vor allem bei dieser Art von intertextuellen Phänomenen angesetzt.

Die methodologische Reflexion darüber, wie man mit solchen Sachverhalten umgehen solle, beginnt allerdings gerade erst. Brevard S. Childs, der Propagandist einer "kanonischen Exegese", scheint hier mehr oder weniger hilflos zu sein. Seine apologetische Reaktion auf den Vorwurf, er strebe ein Monopol der Endtextexegese an, scheint ihn immer wieder zu Fleißübungen im Bereich des der "Kanonisierung" vorauslaufenden "kanonischen Prozesses" zu animieren. So beherrschen bei ihm weithin die schon lange bekannten Fragestellungen der autorenorientierten Textvorstufenerschließung das Bild. Gegen sie ist ja nichts zu sagen, nur geschieht dann nicht, wovon ich in diesem Zusammenhang handle.

Die interessantesten Einzelarbeiten, die sich mit grundsätzlichen methodologischen Erwägungen verbinden, scheinen mir in unserem Feld die Habilitationsschrift von Georg Steins zu Genesis 22⁽³³⁾ und die noch unveröffentlichte Dissertation von Jerczy Seremak über Psalm 24⁽³⁴⁾ zu sein. Wenn man nach einer an solchen Dingen interessierten umfassenden Theologie des Alten Testaments fragt, ist vor allem die neue Theologie des Alten Testaments von Rolf Rendtorff zu nennen.⁽³⁵⁾ Doch müssen wir für ihre genaue Methodologie den zweiten Band abwarten, der am Ende die theoretische Grundlegung bringen soll.

Auch dieser Typ von Untersuchungen scheint mir noch zur historisch-kritischen und textwissenschaftlichen Exegese zu gehören. Bei Rendtorff spricht allein schon der Wunsch, daß seine "Theologie des Alten Testaments" auch für Juden nachvollziehbar sein solle, deutlich für eine solche Einordnung.

These 21. Die Grenzen "historischer Theologie" und eigentlicher Textwissenschaft scheinen mir jedoch in all jenen Darstellungen überschritten zu sein, die über die kanonredaktionellen Zusammenhangsandeutungen hinaus das, was das *ganze* Alte Testament, das *ganze* Neue Testament oder die *ganze* Bibel in all den verschiedenen "Theologien" uns zu sagen hat, gewissermaßen *noch einmal mit anderen Worten zusammenfassend und in neuer Form* zu sagen versuchen. In diesem Fall geht es nicht mehr allein um Verstehen, sondern darüber hinaus um Übersetzen. War bisher Theologie nur erkanntes Objekt, so wird jetzt darüber hinaus neue Theologie konstruiert. Erst hier "treibt" man "Theologie", man "beschreibt" sie nicht nur.⁽³⁶⁾ Obwohl solches Tun in vielen Fällen durchaus auch zu tieferem geschichtlichen Verstehen verhelfen kann, ist es letztlich etwas anderes als das, was man von historischer Forschung und reiner Textwissenschaft erwartet. Wir geraten an eine geistige Tätigkeit, die mit "Systematisierung" zu tun hat.⁽³⁷⁾

These 22. Diese Grenzüberschreitung kann in deklariert Form geschehen, etwa wenn man den

Thesenkatalog einer zeitgenössischen oder konfessionellen dogmatischen Theologie hernimmt und von ihm her zu den einzelnen Thesen die jeweils relevanten biblischen Aussagen zusammenstellt.

Das war zum Beispiel oft bei katholischen "Theologien" des Alten oder des Neuen Testaments der Fall.⁽³⁸⁾ Doch im evangelischen Bereich fehlen die Beispiele keineswegs. Aus unserem Jahrhundert gibt es etwa die Theologie des Alten Testaments von Ludwig Köhler, der ganz programmatisch seinen "Aufriß" von "außerhalb her entlehnt".⁽³⁹⁾ Brevard S. Childs will derartiges zwar eigentlich nicht - aber lugt nicht hinter dem sechsten Kapitel seiner "Biblical Theology of the Old and New Testament" (in der deutschen Ausgabe handelt es sich fast um den ganzen zweiten Band) in jedem Abschnitt ein Stück Karl Barth hervor?⁽⁴⁰⁾ James Barr hat allerdings wohl recht, wenn er meint, oft würden bei solchen Ansätzen von außen gar nicht eigenständige dogmatische Systeme übernommen, sondern es handle sich sowohl bei den Dogmatikern als auch bei den Biblischen Theologen einfach um Gliederungen, die der gesunde Menschenverstand nahelege.⁽⁴¹⁾

These 23. Ähnlich und doch wieder anders ist die Lage, wenn nicht auf eine vorhandene christlich-theologische Systematik zurückgegriffen wird, sondern einfach einem Menschen von heute durch Übersetzung in ein ihm aus seiner heutigen gesellschaftlichen Sinnwelt zugängliches Begriffssystem die theologische Sache, die hinter der Vielheit biblischer Sprach- und Denksysteme steht, verständlich gemacht werden soll.

Zum Beispiel setzt Walter Brueggemann in einer Art von postmodernem rhetorischem Spiel die Gesamtheit der theologischen Aussagen des Alten Testaments um in eine Zeugenvernehmung Israels durch den "Gerichtshof" des heutigen Menschheitsgesamtbewußtseins - auf über 700 Seiten.⁽⁴²⁾ Einen vergleichbaren weltgesellschaftlichen Kontext fordert auch der Finne Heikki Räisänen für die neutestamentliche Theologie, deren Kanon er folgerichtig entgrenzt.⁽⁴³⁾

In diesen beiden Fällen handelt es sich also nicht um die Übersetzung der Bibel in ein kirchliches Bewußtsein hinein, sondern eher in so etwas wie das gesellschaftliche Gesamtbewußtsein - was automatisch eine Abänderung des Rezeptionskontexts und damit eine Umsemantisierung bedeutet.⁽⁴⁴⁾ Das ganze ist ein durchaus sinnvolles und legitimes Unternehmen, doch ist es sicher nicht jene Tätigkeit, auf die hin ein biblischer Kanon geschaffen wurde. Man geht davon aus, daß die Bibel - gleichgültig, wie man ihren Kanon inhaltlich im einzelnen umschreibt - inzwischen unabhängig vom kirchlichen Gebrauch ein allgemeines menschliches Kulturerbe geworden ist und deshalb unmittelbar mit dem generellen Bewußtsein konfrontiert werden kann.

Etwas Ähnliches scheint mir sogar ironischerweise schon für Johann Philipp Gabler zu gelten, dessen Altdorfer Antrittsrede am 30. März 1787⁽⁴⁵⁾ hinter allen neueren Bemühungen um eine von dogmatischer Theologie abgehobene "biblische" Theologie steht. Im Grunde sollte seine "Biblische Theologie" keineswegs, wie er zunächst behauptete, nur Geschichtswissenschaft sein ("e genere historico"), sondern, in Anlehnung an eine schon von Spinoza eingeführte Unterscheidung, als philologisch erfaßte "reine Biblische Theologie" in eine von aufgeklärtem Denken gelenkte Systematik der "wahren Biblischen Theologie" münden - und dann erst wäre sie

abzuheben von einer traditionellen Dogmatik. Diese beziehe ihre Systematik von vielen kirchlichen Traditionen her und sei sofort auf pastorale Praxis ausgerichtet ("e genere didactico").

These 24. Doch zurück zur spezifischeren bibeltheologischen Übersetzung in eine kirchliche Kontextualisierung hinein! Bei diesem Unternehmen wird in unserem Jahrhundert häufig versucht, den wahren Charakter des Vorgangs zu verschleiern. Als Mittel dient die Behauptung, man habe das eigentliche innerbiblische System gefunden, das verborgen schon alles bestimme. Zwar proklamiert man, man wolle die vielfältigen theologischen Aussagen der Bibel in systematischer Einheitsschau darstellen. Jedoch fügt man hinzu, man wolle das nicht mit einer von außen herantragenen ("dogmatischen") Begrifflichkeit tun, sondern mit den entscheidenden Konzepten der Bibel selbst.

Der klarste und wohl der klassische Fall dieser Art ist in unserem Jahrhundert die "Theologie des Alten Testaments" von Walter Eichrodt gewesen, der sein Vorgehen einleitend ausdrücklich rechtfertigt.⁽⁴⁶⁾ Er gruppiert die alttestamentliche Theologie um den Begriff des "Bundes" - wenn es ihm auch nicht gelingt, das über den ersten Band hinaus klar durchzuhalten. Seitdem sind ähnliche "bibelbegriffliche" Gesamtentwürfe immer wieder versucht worden.

These 25. Die ganze Diskussion um die "Mitte" des Alten Testaments, des Neuen Testaments oder der Gesamtbibel⁽⁴⁷⁾ hängt mit diesem Anliegen einer möglichst bibelgemäßen Systematisierung der divergierenden biblischen Einzeltheologien zusammen. Denn wenn man schon von der Bibel her systematisieren will, dann muß man natürlich vor allem den Punkt suchen, von dem aus man möglichst gut all die Verschiedenheiten zusammenbringen kann. Das scheint mir im Grunde mit der "Mitte" gemeint zu sein.⁽⁴⁸⁾ Besonders deutlich sind die Probleme dieser Fragestellung wohl in einem jüdisch-christlichen Symposion in Bern 1985 hervorgetreten, das dem Thema "Mitte der Schrift" gewidmet war.⁽⁴⁹⁾

These 26. Der Vorteil einer bibelbegrifflich systematisierten Bibeltheologie ist, daß man näher bei biblischer Sprache und Vorstellung bleibt. Der Nachteil besteht darin, daß man dann vielleicht oft doch zu wenig übersetzt und so nicht genügend auf die konkrete Rezeptionsgruppe hin formuliert. Doch eines gilt auf jeden Fall: Man übersetzt auch hier.

Denn die bibelorientierte Systematik, zu der man sich jeweils entschließt, saugt alle anderen biblischen Ansätze in sich hinein. Indem sie sich alles anverwandelt, verwandelt sie sich jedoch auch selbst. Der "Bund" bei Eichrodt läßt sich mit keinem der verschiedenen Bundesbegriffe der Bibel in volle Deckung bringen, geschweige denn mit Theologien alttestamentlicher Bücher, welche vom "Bund" nichts wissen. So wird auch hier übersetzt, zwar in eine von der Bibel her entwickelte Systematik, aber doch in eine andere, nunmehr einzige Systematik - so biblisch deren Begriffe äußerlich klingen.

These 27. In allen drei Typen "biblischer" Theologien - dem von vorgegebenen christlichen Systematiken herkommenden, dem auf ein gesamtgesellschaftliches Bewußtsein hin übersetzenden und dem "bibelbegrifflich" operierenden Typ - wird nicht Geschichtswissenschaft, sondern Systematik getrieben. Damit stellt sich - zumindest bei den beiden christlich-kirchlichen

Varianten - die Frage nach dem Verhältnis von solchen "biblischen Theologien" zur "systematischen Theologie". Nach meiner Einsicht sind sie nichts anderes als systematische Theologie, und jedes anderes Selbstverständnis ist Selbsttäuschung.

Die Berechtigung dieser Interpretation zeigt sich bei den "bibelbegrifflich" operierenden Theologien meist schon daran, daß sie mit Affekten gegen die konkret vorhandene "Dogmatik" verbunden sind. Die Zuordnung dieser Typen von biblischer Theologie, vor allem des dritten, zur Systematik soll in den folgenden Thesen noch von verschiedenen Seiten beleuchtet werden.

These 28. Zunächst einmal ist ja der üblichen systematischen Theologie in ihren konkreten Erscheinungsformen die Verwendung biblischer Termini und Konzeptionen nicht fremd. Auch dort werden sie abgewandelt, genau wie in den bibelbegrifflichen "Theologien" des Alten oder des Neuen Testaments. Entscheidende Begriffe vieler dogmatischer Theologien wie Glaube, Gnade, Rechtfertigung oder Erlösung stammen aus der Bibel. Selbst der "Bund" war ein wichtiger systematischer Leitbegriff, nämlich in den sogenannten Föderaltheologien, aber auch bei großen Theologen unseres Jahrhunderts wie Karl Barth. Es gibt zwischen den bibelbegrifflichen "biblischen Theologien" und den verschiedenen Ausprägungen systematischer Theologie also höchstens graduelle Unterschiede im Maß der Verwendung biblischer Sprache.

These 29. Da die systematische Theologie auf jeden Fall Übersetzung ist, läßt es sich zwar theoretisch denken, daß sie sich auch völlig von biblischer Terminologie löst. Da auch sie jedoch zuerst und vor allem Übersetzung der *Bibel* ist, und da sie stets auf die Lehre der Kirche und auf die immer wieder geschehende performative Vergegenwärtigung des biblischen Textes in der Liturgie bezogen bleibt, wird sie aber normalerweise darum bemüht sein, möglichst viel von biblischer Sprache und Denkform an ihr Gestade herüberzuholen. Insofern kann man eine "biblische" Theologie, die möglichst stark in biblische Terminologie hinein systematisiert, ohne weiteres als eine interne Randmöglichkeit systematischer Theologie selbst betrachten. Sie wird dadurch noch lange nicht zu einem vorgelagerten Unternehmen anderer Wesensart, das, obwohl in sich schon systematisch, doch noch keine "systematische Theologie" wäre.

These 30. Könnte man aber die "biblische Theologie", selbst wenn sie zugegebenermaßen "systematisch" ist, nicht doch noch als ein klar abgrenzbares Teilelement in einer umfassenden systematischen Theologie betrachten? Man könnte von der Tatsache ausgehen, daß die christliche systematische Theologie, die ja gewöhnlich als "Dogmatik" auftritt, nicht nur auf die Bibel zurückgreift, sondern auch auf verschiedenste Zeugnisse der kirchlichen Tradition, von der Liturgie über Bekenntnisformulierungen bis zum Dogma, auf alle sogenannten "loci theologici". Insofern hätte sie einen breiteren Ansatz als eine biblische Theologie, der es nur um die Aussage der Bibel geht. Wäre es nicht denkbar, daß die Systematik der systematischen Behandlung der Bibel gewissermaßen eine Teilautonomie zugesteht und sie den Exegeten überläßt, während sie selbst sich auf die anderen "loci theologici" zurückzieht?

Entspricht das nicht sogar der faktischen Arbeitsteilung in vielen Regionen der Welt - sei es katholischerseits außerhalb Mitteleuropas in vielen nachkonziliaren akademischen Studienprogrammen, sei es in Nordamerika angesichts völlig philosophisch und bibelimmun

gewordener systematischer Entwürfe vieler nichtkatholischer Systematiker? Mir scheinen das alles Fehlentwicklungen zu sein, und auch der hier betrachtete Vorschlag wäre eine Fehlentwicklung.

Denn - von Seiten der Systematik her gesehen -: die Systematik hat den Glauben der Kirche als einen und ganzen zu reflektieren, die Bibel bildet dabei die vornehmlichste Textbasis, und ein System kann nicht aus zwei Systemen bestehen, einmal einem für die Bibel und einmal einem für die anderen Komponenten, die die Bibel im Glauben und in der Liturgie kontextualisieren. Andererseits ist auf Seiten der Bibeltheologie - auch wenn man sich dessen oft nicht genügend bewußt ist - mit der Entscheidung für den Kanon als Basis der eigenen bibeltheologischen Arbeit schon längst eine Entscheidung für die selektive Sinnfestlegung der kanonschaffenden Interpretationsgemeinschaft gefallen. Durch den Kanon treten die anderen Elemente, die den Glauben mitbestimmen, in den bibeltheologischen Ansatz mit ein. Die Aufteilung der systematischen Theologie in eine Bibelsystematik und eine bibelfreie Systematik ist keine reale Möglichkeit.

These 31. Faktisch gibt es hierfür eine interessante Bestätigung: Gerade bei den Verfassern "bibelbegrifflicher" alttestamentlicher Theologien wird meistens betont, ein solches Werk könne nur von jemandem geschrieben werden, der lebendig im Glauben der Kirche stehe.

Ich halte eine solche Vorbedingung für die Abfassung theologischer Werke sowohl bei jeder Art von biblischer Theologie als auch bei systematischer Theologie letztlich für falsch. Sie besitzt höchstens auf psychologischer und soziologischer Ebene einen gewissen Wahrheitsgehalt. Wohl aber geben diese Verfasser mit ihrer Aussage indirekt zu, daß sie ihre sogenannte Biblische Theologie nicht nur von der Bibel, sondern auch von all dem bestimmt sein lassen wollen, was auch sonst noch den konkreten Glauben in ihrer konkreten Kirche trägt - sei dieses Geständnis auch noch so verdeckt.⁽⁵⁰⁾

These 32. Eine wissenschaftsgeschichtliche Beobachtung tritt hinzu: Der Siegeszug der "biblischen Theologie" als selbständiges Fach begann mit dem Pietismus. Der wollte eine *andere* Systematik als die knöcherne Scholastik der protestantischen Orthodoxie, und er etikettierte seine neue Systematik als "biblisch", um ihren anderen und vorzüglicheren Charakter zu unterstreichen. Ähnliche Empfindungen gab es später im katholischen Raum gegenüber der Neuscholastik. Das Wort "biblisch" ist also in solchen Zusammenhängen nichts als ein innersystematischer Kampfbegriff, durch den eine neue Systematik sich gegen eine alte profiliert. Das ist im Grunde so geblieben, wird nur nicht mehr durchschaut, und zwar am wenigsten von den Exegeten.

These 33. Diese Sicht wird dadurch bestätigt, daß viele dogmatische Theologen auf eine ihnen vorgeordnete und in sich geschlossene "biblische Theologie", deren Ergebnisse sie gewissermaßen beim Krämer einkaufen und dann nur auspacken müßten, nicht den geringsten Wert legen. Sie wollen offenbar keine fertigen Informationspräparate verarbeiten, sondern selbst in der Bibel lesen. James Barr hört in seinem neuen Buch⁽⁵¹⁾ nicht auf, mit einer gewissen Häme auf diesen Sachverhalt hinzuweisen.

These 34. Da die systematische Theologie sehr vieles integrieren muß, muß sie im konkreten Einzelwerk eigentlich stets Akzente setzen. Konzentriert man sich in einem solchen Werk auf einen bestimmten Quellenbereich, dann kann man andere Quellenbereiche vielleicht nur noch als Lieferanten von negativen Kriterien oder Richtungsanzeiger für das Denk- und Sagbare im Blick behalten. Es gibt daher legitimerweise auch Gestalten der Systematik, bei denen die Bibel stark in den Hintergrund tritt. Dann muß es jedoch grundsätzlich ebenso Gestalten der Systematik geben dürfen, wo die Bibel im Vordergrund steht. Daß eine graduelle Skala des Maßes an biblischem Sprach- und Denkcharakter mit kontinuierlichen Übergängen vorstellbar ist, zeigt beispielhaft die dreibändige "Biblische Dogmatik" von Friedrich Mildenerger,⁽⁵²⁾ die vom Autor selbst einerseits von "biblischer Theologie", andererseits von eigentlicher Dogmatik abgehoben wird und noch einmal eine Art Zwischenstufe schaffen soll.⁽⁵³⁾ Wenn jedoch ein starkes Interesse an "biblischen Theologien" besteht, die sich nicht als Werke der systematischen Theologie deklarieren, obwohl sie es insgeheim sind, dann ist das eine faktische Kritik an der Bibelferne vorherrschender Gestalten der systematischen Theologie.

These 35. Zusammengefaßt: Man sollte alle biblischen "Theologien", sobald sie den Rahmen historischer Theologie überschreiten und die biblischen Aussagen in ein eigenes Denksystem hinein systematisieren - und geschehe das in noch so bibelgemäß klingendem Tonfall -, als Werke der systematischen Theologie betrachten und sie auch entsprechend deklarieren. Wenn sie von einem Bibelwissenschaftler verfaßt sind, ist das kein Gegengrund. Er muß nur wissen, was er tut. Die Zusammenarbeit mit Dogmatikern oder gar die Abfassung solcher Werke auch durch Dogmatiker allein sollte jedoch gefördert werden, weil dann mehr systematische Kompetenz in das Unternehmen kommen könnte.

These 36. Eine Titel- oder Untertitelformulierung vom Typ "Biblische Theologie" halte ich dabei für unangemessen. Dieser Bezeichnung haftet aus der Vergangenheit nun einmal die Entgegensetzung zur Dogmatik an, und genau das wäre der falsche Eindruck. Wo nur historische Theologie getrieben wird, hätte ich dagegen keinerlei Probleme, nicht nur von der Theologie einzelner biblischer Bücher, sondern auch von alttestamentlicher, neutestamentlicher oder biblischer Theologie zu sprechen.

These 37. Entscheidend für die Gattungsbestimmung bei einem derartigen bibelakzentuierenden systematischen Handbuch sollte die Gesamtanlage sein. Ein Werk kann als ganzes systematisch sein, auch wenn es im Innern eine Menge von Einzeldarstellungen nach Art historischer Theologie enthält. In den üblichen dogmatischen Handbüchern gibt es ja auch viele theologie- und dogmengeschichtliche Beigaben.

These 38. Aus dem bisher Entwickelten muß ich nun allerdings eine für unser Biblikerselbstbewußtsein schwerwiegende Folgerung ziehen: Da der Glaube der Kirche, den christliche systematische Theologie expliziert, nur *einen* Kanon kennt, den der *ganzen* Bibel, ist innerhalb christlicher Theologie eine nicht als historische, sondern als systematische Theologie angelegte eingegrenzte "Theologie des Alten Testaments" oder des "Neuen Testaments" nicht zulässig.⁽⁵⁴⁾

Beide Unternehmen vermöchten nicht, was Systematik sollte: den Glauben in seiner Ganzheit und Einheit explizieren. Es gibt keinen christlichen Glauben nur auf der Basis des Alten Testaments, unter Absehung vom Neuen, genau wie es das Umgekehrte nicht gibt. Die Liturgie, wo im Raum der Kirche der Glaube gemeinsam und ursprünglichst vollzogen wird, proklamiert die ganze Bibel.

Die Rede vom "Kanon des Neuen Testaments" ist christlich unerlaubt, sobald man unter "Kanon" mehr als eine reine Bücherliste versteht. Die Rede vom "Kanon des Alten Testaments" ist genau so wenig erlaubt. Sie hat jedoch, umgesetzt in eine Bezeichnung wie "Kanon des Tanak", einen angemessenen Ort in jüdischer Theologie.

Christlich gibt es nur einen einzigen biblischen Kanon. Dessen Gliederung in zwei Testamente stellt innerhalb der Systematik natürlich ein hochrangiges und sehr weit vorn zu behandelndes Problem und Thema dar. Es ist ferner im Rahmen christlicher Systematik ein theologisches Faktum, nicht nur ein historisches, daß es das allein auf dem Tanak als Kanon aufbauende Judentum gibt.⁽⁵⁵⁾ Doch das alles geht damit zusammen, daß es christlich jenseits deskriptiver "historischer Theologie" zwei Kanones und damit zwei unabhängig nebeneinander stehende biblisch-systematische Theologien niemals geben kann - in diesem Punkt dürfte Brevard S. Childs rettungslos falsch liegen.⁽⁵⁶⁾

These 39. Während die christlichen und jüdischen Bibelwissenschaftler beim Tanak auf der Ebene der "historischen Theologie" bis in die kanonische Theologie hinein im Idealfall zu einem einzigen Ergebnis kommen müßten, müssen die systematisch auf die Bibel zurückgreifenden und am jeweiligen Kanon orientierten Theologien in beiden Interpretationsgemeinschaften von der Sache her unterschiedlich ausfallen. Vermutlich meinen Matitiahu Tsevat mit seiner "positiven Bibeltheologie" und Moshe H. Goshen-Gottstein mit seiner "Theologie des Tanak" genau das für das Judentum.⁽⁵⁷⁾

III. Die Arbeit am Text entlang als "Theologie"

Es hat sich ergeben, daß wir sehr deutlich zwei ganz verschiedene wissenschaftliche Tätigkeiten unterscheiden mußten, die beide den Namen "Theologie" tragen: die "historische" und die "systematisch-dogmatische" Theologie. Die erste erforscht und beschreibt, die zweite "treibt" man zugleich. So wenigstens scheint mir unsere Sprache den Unterschied spontan zu erfassen. Die erste fällt auf jeden Fall in die Kompetenz des Exegeten. Beim Versuch, die zweite zu betreiben, begibt er sich in vermintes Gelände und riskiert sogar, vom Besitzer des Platzes verwiesen zu werden. Die zweite Art von Theologie habe ich als "systematisch" charakterisiert. In den noch folgenden Thesen kommt alles auf die Erkenntnis an, daß dieser Typ von Theologie zwar bei der bisher verfolgten Fragestellung als "systematisch" ins Blickfeld trat, daß dies aber keineswegs sein Wesen ausmacht.

These 40. "Historische Theologie" versucht, die hinter alten Texten stehenden theologischen Vorstellungen zu rekonstruieren. Sie gelangt notwendig auf eine Vielheit von Theologien, die es einst gab. Die bisher "systematisch-dogmatisch" genannte Theologie versucht, den konkret in

einer Glaubensgemeinschaft vollzogenen Glauben rational, und das heißt vor allem auch von den vorgegebenen Traditionen her, zu explizieren. Ihr Ziel ist, falls die vorgegebenen Traditionen vielfältig zu sein scheinen, diese auch auf der intellektuellen Ebene in die Identität des einzigen, die betreffende Gemeinschaft tragenden Glaubens zu überführen.⁽⁵⁸⁾ Gerade am verschiedenen Verhältnis zu Einheit und Vielheit läßt sich der Unterschied der beiden Arten von "Theologie" verdeutlichen. Die "systematische" Theologie ist also genauer "Glaubenstheologie", und so will ich sie von jetzt an nennen.

These 41. Aus dem so verstandenen Ansatz der "Glaubenstheologie" folgt nun aber keineswegs, daß sie konkret nur durchgeführt werden kann, indem man ein System konstruiert. Die Konstruktion von Systemen ist bei der "Glaubenstheologie" historisch sogar eher sekundär gewesen. Voll kam sie erst im hohen Mittelalter zum Zug. Im Judentum ist sie noch heute kaum angekommen. Die Zusammenschau des Glaubens, der eine Gemeinschaft trägt, kann genau so an den Basistexten dieser Gemeinschaft entlang geschehen. Dann wird an jedem Punkt der Blick zugleich auf das Ganze des Glaubens und die Gesamtheit seiner Basistexte geworfen, um den Beitrag dieses Punktes zum Ganzen herauszuarbeiten.⁽⁵⁹⁾

Große Dogmatiker wie Karl Barth legen innerhalb ihrer systematischen Bände oft über viele, viele Seiten biblische Texte aus. Große Systematiker des Mittelalters wie Thomas von Aquin haben mindestens ebensoviel Bibelkommentare wie systematische Werke verfaßt. Sie sahen das als verschiedene Formen einer und derselben theologischen Arbeit an. Text und Thema sind zwei komplementäre Zugänge zur intellektuellen Bewältigung der Aufgabe einer "Glaubenstheologie".⁽⁶⁰⁾

These 42. Daher muß sich der Alttestamentler bei der eigentlich exegetischen Arbeit an seinen Texten keineswegs nur als Literaturwissenschaftler und Historiker verstehen. Er kann - über die auf jeden Fall zu leistende textwissenschaftliche und historische Arbeit hinaus - im Gang an den Texten entlang durchaus "Glaubenstheologie" treiben. Er tut dann sachlich das Gleiche wie der Dogmatiker, wenn auch auf nicht-systematische, textauslegende Weise. Auch wenn der Kern seines Tuns von textauslegenden historisch-kritischen Arbeitsschritten geprägt sein wird, muß er sich doch nicht darauf beschränken. Allerdings ist dieses Plus gegenüber der text- und geschichtswissenschaftlichen Arbeit formal nur am "Endtext" möglich, da nur dieser den jeweiligen kirchlichen "Kanon" bildet, auf den Glaubenstheologie bezogen ist.

These 43. Im normalen Lehrbetrieb an theologischen Fakultäten hat eine in die Dimension der "Glaubenstheologie" hineingewachsene Exegese den Vorteil, daß die Studierenden näher an ihren späteren Umgang mit den Texten in Predigt und Unterricht herangeführt werden. Sie müssen, um über historisches Verstehen hinaus zu einem Verständnis der Texte im Glauben zu gelangen, nicht erst einen Umweg über systematische Theologie nehmen. Diese bereitet von ihrem Charakter her besser auf andere spätere Tätigkeiten vor, die stärker themenorientiert sind.

These 44. Wie man innerhalb der historisch-kritischen Arbeit die Methodenschritte, deren man sich bedient, kennzeichnen sollte, so sollte man das natürlich auch beim Übergang von der

historischen Auslegung zur glaubenstheologischen und dann innerhalb derselben tun. Für Veröffentlichungen gilt das noch mehr. Recht eindeutig sind dabei Techniken wie die des "Biblischen Kommentars", wo am Ende jedes Kommentierungsabschnitts ein Sonderabschnitt "Ziel" angefügt wird.⁽⁶¹⁾ Doch die Frage ist, ob die glaubenstheologischen Aspekte nicht auch schon in die den Text entlanggehende Kommentierung gehören.

Der Titel dieses Referats war eine Frage: "Gibt es alttestamentliche Wissenschaft als Theologie?" Auf sie antworte ich also, knapp zusammengefaßt: Die alttestamentliche Wissenschaft hat als "historische Theologie" aus ihren Texten auf verschiedensten Betrachtungsebenen die im Text vorgegebenen Theologien zu erheben und als textorientierter Teil der "Glaubenstheologie" die Exegese selbst bis in christlich-theologische Dimensionen hineinzuführen. Mit der Abfassung von "Theologien des Alten Testaments" im üblichen Verstande könnte sie sich dagegen etwas zurückhalten. Oder zumindest müßte sie besser als bisher verdeutlichen, was sie dabei tut.

Anhang: Die Thesen (Kurzfassung)

I. "Theologie" als Teil alttestamentlicher Text- und Geschichtswissenschaft

1. Die Texte des Alten Testaments enthalten theologische Vorstellungen, setzen solche voraus und setzen sich mit solchen auseinander. Die alttestamentliche Wissenschaft hat diese "Theologien" zu identifizieren und zu beschreiben, und zwar schon, insofern sie Text- und Geschichtswissenschaft ist.

2. Da die Textsorte "Theologische Abhandlung" im Alten Testament noch nicht vorkommt, muß Implizites expliziert, Indirektes beim Namen genannt und dem pragmatisch Zugespitzten der volle Zusammenhang wiedergegeben werden. Das erfordert angemessene Techniken.

3. Nur in seltensten Fällen genügt dafür kommentierende Arbeit am Text entlang. Sie ist vorzusetzen. Eher sind Zusammenschau und Durchblick gefordert. Das gehört durchaus noch zur Textwissenschaft. Denn Textwissenschaft lebt aus der Dialektik von Einzelanalyse und Gesamtschau, von Textauslegung und Durchblick.

4. Man kann sich auch auf einzelne theologische Themen konzentrieren. Hier gibt es im Raum eines Durchblicks noch einmal die Dialektik von Einzeluntersuchung und Gesamtschau.

5. Derartige Untersuchungen können auch für hypothetisch rekonstruierte Vorstufen gemacht werden. Der hypothetische Charakter mag hier höher sein. Doch auch hier handelt es sich um echte literarische und historische Forschung.

6. Sind genügend (biblische und außerbiblische) Zeugnisse vorhanden, ist auch die Rekonstruktion der theologischen Vorstellungen eines bestimmten Milieus oder einer bestimmten

Epoche möglich. Das ist dann ein Stück Religionsgeschichte.

7. Der von Gadamer beschriebene "hermeneutische Zirkel" ändert nichts daran, daß es sich um Text- und Literaturwissenschaft handelt.

8. Man könnte bei all dem in Anlehnung an die Sprachregelung bei der Erforschung der christlichen Dogmen- und Theologiegeschichte von "historischer Theologie" im Bereich des alten Testaments sprechen.

9. Selbst wenn bei solcher "historischen Theologie" die Grenzen der einzelnen Schrift oder klar zusammengehörender Schriftengruppen überschritten werden und der Anspruch erhoben wird, die "Theologie" des *ganzen Alten Testaments* zu erheben, gibt es noch historische Arbeit zu tun.

10. Wenn die Durchblicke durch alle kanonischen Schriften als Nachzeichnungen historischer Entwicklungen organisiert sind, bleiben die Einzel-Theologien ja in ihrer Individualität erhalten, nur wird zusätzlich ein historischer Ablauf konstruiert.

11. Das ist in einem gewissen Ausmaß auch noch der Fall, wenn eine alttestamentliche Gesamttheologie traditionsgeschichtlich organisiert ist.

12. Ebenso, wenn in einer "Religionsgeschichte Israels" die theologischen Entwürfe der Bibel gründlich behandelt und jeweils an ihrem historischen Ort eingeordnet werden.

13. Auch das, was in sogenannten "Theologischen Wörterbüchern" vor allem geschieht, kann man noch weithin der "historischen Theologie" zurechnen.

14. Selbst manche der Handbücher der biblischen Theologie, bei denen verfassergesteuerte Sachgesichtspunkte Struktur und Duktus bestimmen, die ihre Gestalt also von außen empfangen, gehen in ihren einzelnen Abschnitten oft historisch voran und wollen eigentlich jeweils nur ein Stück Theologiegeschichte aufzeigen.

15. Oft sind sie viel stärker von historischer Theologie angefüllt als ihre in den Einleitungen geäußerte Programmatik erwarten läßt.

II. Die "Theologie" einer kanonorientierten "Theologie des Alten Testaments"

16. Die Methodenprobleme solcher Gesamttheologien wachsen, je mehr diese einen biblischen Kanon zugrundelegen. Denn "Kanon" impliziert drei Elemente, die sich zusammengenommen nicht mehr durch historischen Zugriff bewältigen lassen. Erstens umfaßt ein Kanon eine Vielheit von Büchern mit einer Vielheit von Theologien. Zweitens erhebt er inhaltlich einen Einheitsanspruch, den zum Beispiel eine entwicklungsgeschichtliche Darstellung nicht einlösen könnte. Drittens schließt er auf der kanonischen Geltungsebene andere Texte und Zeugnisse aus - was eine historische Betrachtung niemals dürfte.

17. Daß diese drei Elemente sich verbinden, hängt damit zusammen, daß Kanon vor allem von

seiner gesellschaftlichen Funktion her definiert werden muß. Er umschreibt den Makrotext, auf den sich eine Rezeptionsgemeinschaft als auf ihre unaufgebbare und allein liturgisch proklamierbare textliche Basis zurückbezieht.

18. Bei allen nun folgenden Thesen zu einer an einem Kanon orientierten biblischen Theologie kann es formal nur noch um den "Endtext" gehen. Vorstufen, die durch Zeugnisse oder hypothetische Annahmen faßbar sind, können nur indirekt als Hilfen zum besseren Verständnis des Endtextes herangezogen werden.

19.. Auch bezüglich eines Kanons bleiben allerdings noch theologisch relevante historische Fragen. So vor allem die Frage nach den theologischen Entscheidungen durch Aufnahme oder Nichtaufnahme bestimmter Schriften. Dann die Frage nach Theologie, die in der Anordnung der Schriften stecken könnte. Schließlich kann es letzte, theologisch umdeutende Texteingriffe der Kanonredaktion gegeben haben.

20. Außerdem müssen die neuen Sinnbezüge zwischen den einzelnen Schriften aufgedeckt werden, die bei der Herstellung eines Kanons entstanden sind, oft ohne spezielle redaktionelle Absicht. Sie können sich anzeigen durch lexematische Entsprechungen, durch Formentsprechungen oder durch thematische Entsprechungen, ja durch reine Juxtaposition disparater Aussagen innerhalb des Kanongefüges. Auch dies ist noch eine textwissenschaftlich-historische Aufgabe.

21. Die Grenze der "historischen Theologie" und der eigentlichen Textwissenschaft zu etwas anderem hin wird immer dann überschritten, wenn "Theologien" des Alten oder Neuen Testaments oder der ganzen Bibel die verschiedenen in der Bibel vorzufindenden "Theologien" über kanonredaktionelle Andeutungen hinaus in ein einziges zusammenhängendes Aussagensystem übersetzen wollen.

22. In deklarierte Form geschieht diese Grenzüberschreitung, wo der Thesenkatalog einer zeitgenössischen oder konfessionellen dogmatischen Theologie den Leitfaden bildet und zu seinen einzelnen Thesen die jeweils relevanten biblischen Aussagen zusammengestellt werden.

23. Ähnlich und doch wieder anders ist die Lage, wenn nicht auf eine vorhandene christlich-theologische Systematik zurückgegriffen wird, sondern einfach einem Menschen von heute durch Übersetzung in ein ihm aus seiner heutigen gesellschaftlichen Sinnwelt zugängliches anderes Begriffssystem die theologische Sache, die hinter der Vielheit biblischer Sprach- und Denksysteme steht, verständlich gemacht werden soll.

24. Bei den umfassenden Bibeltheologien aus kirchlichem Kontext wird in unserem Jahrhundert oft versucht, den bibelüberschreitenden Systematik-Charakter zu verschleiern. Man behauptet, ein im Verborgenen alles bestimmendes innerbiblisches System gefunden zu haben.

25. Die Diskussion um die "Mitte" des Alten Testaments, des Neuen Testaments oder der ganzen Bibel hängt mit diesem Anliegen einer möglichst bibelgemäßen Systematisierung der divergierenden biblischen Einzeltheologien zusammen.

26. Eine bibelbegrifflich systematisierte Bibeltheologie hat ihre Vor- und Nachteile. Auf jeden Fall wird auch hier übersetzt, und es entsteht nichtbiblische Systematik. Die verwendeten biblischen Wörter verändern im neuen Systemzusammenhang ihre Bedeutung.
27. Bei den christlichen Varianten der systematisierenden biblischen Theologien stellt sich die Frage nach dem Verhältnis zur christlichen "systematischen Theologie". Genau besehen *sind* sie systematische Theologie, auch wenn sie es leugnen.
28. Indem für die Systematisierung auf biblische Termini und Konzeptionen zurückgegriffen wird, geschieht etwas, was auch die systematische oder "dogmatische" Theologie breit zu tun pflegt. So gibt es hier höchstens einen graduellen Unterschied.
29. Da die christliche systematische Theologie stets auf die Lehre der Kirche und die immer wieder geschehende Vergegenwärtigung des biblischen Textes in Liturgie bezogen bleibt, muß sie darum bemüht sein, möglichst viel von biblischer Sprache und Denkform an ihr Gestade herüberzuholen. Insofern ist eine "biblische" Theologie, die möglichst in biblische Terminologie hinein systematisiert, ohne weiteres eine interne Randmöglichkeit systematischer Theologie.
30. Es ist auch nicht möglich, die systematische Theologie gewissermaßen in zwei Teile zu teilen, einen, der die Bibel systematisiert, und einen, der nur die übrigen "loci theologici" systematisiert. Die Dogmatik kann nie auf die Bibel verzichten. Umgekehrt hat jede am Kanon orientierte "biblische Theologie" durch den "Kanon" schon mehr bejaht als die reinen biblischen Texte.
31. Ungewollt wird das dadurch bestätigt, daß viele Verfasser biblischer "Theologien" betonen, was sie tun, könne nur von jemand geleistet werden, der lebendig im Glauben der Kirche stehe.
32. Wissenschaftsgeschichtlich begann der Siegeszug der "biblischen Theologie" mit dem Pietismus, der sie der Scholastik der protestantischen Orthodoxie als Gegenmodell entgegenstellte.
33. Viele Dogmatiker halten gar nichts von einer ihrem Fach vorgeordneten "biblischen Theologie". Sie wollen die Bibel direkt heranziehen.
34. Natürlich sind innerhalb der systematischen Theologie verschiedene Grade an Bibelnähe möglich, und die Nachfrage nach systematisch angelegten Handbüchern biblischer Theologie ist eine faktische Kritik an der Bibelferne vorherrschender Gestalten der systematischen Theologie.
35. Zusammengefaßt: Alle biblische "Theologien", die den Rahmen historischer Theologie überschreiten und die biblischen Aussagen in ein neues Denksystem hinein systematisieren, sind naturnotwendig bibelnahe Entwürfe systematischer Theologie. Sie können jedoch trotzdem von Bibelwissenschaftlern verfaßt sein.
36. Zu vermeiden sind dabei Titel oder Untertitel vom Typ "Biblische Theologie".
37. Entscheidend für die Gattungsbestimmung ist die Gesamtanlage.

38. Der Glaube, den die christliche systematische Theologie expliziert, kennt nur einen Kanon, den der ganzen Bibel. In Ausrichtung auf einen christlichen Kanon kann es also keine den Rahmen historischer Theologie überschreitende separate Theologie des Alten oder des Neuen Testaments geben.

39. Während auf der Ebene der "historischen Theologie" die christlichen und jüdischen Bibelwissenschaftler beim Tanak im Idealfall bis in die kanonische Theologie hinein zu einem einzigen Ergebnis kommen müßten, müssen die systematisch auf die Bibel zurückgreifenden und am jeweiligen Kanon orientierten Theologien in beiden Gemeinschaften von vornherein unterschiedlich ausfallen.

III. Die Arbeit am Text entlang als "Theologie"

40. "Historische Theologie" rekonstruiert die hinter alten Texten stehenden theologischen Vorstellungen. Sie stößt auf eine Vielheit von Theologien. Die bisher "systematisch" genannte Theologie expliziert rational den in einer Glaubensgemeinschaft vollzogenen Glauben von den anerkannten Traditionen her. Da diese vielfältig zu sein scheinen, erarbeitet sie ihre Einheit. Sie sei deshalb genauer als "Glaubenstheologie" bezeichnet.

41. Aus dem Ansatz der "Glaubenstheologie" folgt nicht notwendig, daß sie systematischen Charakter haben muß. Die Zusammenschau des Glaubens, der eine Gemeinschaft trägt, kann genau so an den Basistexten dieser Gemeinschaft entlang geschehen. Dann wird an jedem Punkt eines Textes der Blick zugleich auf das Ganze des Glaubens und die Gesamtheit seiner Basistexte geworfen, um den Beitrag dieses Punktes zum Ganzen herauszuarbeiten. "Text" und "Thema" sind zwei komplementäre Zugänge zur intellektuellen Bewältigung der Aufgabe einer "Glaubenstheologie".

42. Daher kann der Alttestamentler - über die auf jeden Fall zu leistende textwissenschaftliche und historische Arbeit hinaus - im Gang an den Texten entlang durchaus "Glaubenstheologie" treiben. Er tut dann sachlich das Gleiche wie der Dogmatiker, wenn auch auf nicht-systematische, textauslegende Weise.

43. Im normalen Lehrbetrieb an theologischen Fakultäten hat eine in die Dimension der "Glaubenstheologie" hineingewachsene Exegese den Vorteil, daß die Studierenden näher an ihren späteren Umgang mit den Texten in Predigt und Unterricht herangeführt werden.

44. Wie man innerhalb der historisch-kritischen Arbeit die Methodenschritte, deren man sich bedient, jeweils kennzeichnen sollte, so sollte man das natürlich auch beim Übergang von der historischen Auslegung zur glaubenstheologischen und dann innerhalb derselben tun.

¹ Ich verweise für meine früheren Aussagen zur Thematik vor allem auf einige in meinem Sammelband *Studien zur biblischen Theologie* (SBAB 16; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1993)

nachgedruckte Aufsätze: 13-39 "Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift" (1964); 40-48 "Text und Thema. Anmerkungen zum Absolutheitsanspruch der Systematik bei der Reform der theologischen Studien" (1968); 64-77 "Gesellschaftlicher Wandel und das Antlitz des wahren Gottes. Zu den Leitkategorien einer Geschichte Israels" (1983); 263-293 "Was wird anders bei kanonischer Schriftauslegung? Beobachtungen am Beispiel von Ps 6" (1988); 78-96 "Der weiße Fleck in Dei Verbum Artikel 12" (1992). Mehrere Reflexionen für ein breiteres Publikum zur Thematik enthielt schon der Aufsatzband *Bibelauslegung im Wandel. Ein Exeget ortet seine Wissenschaft* (Knecht: Frankfurt a.M., 1967): 29-49 "Erkenntnisfindung und Erkenntnisfortschritt in der Theologie" (1966); 50-75 "Zur historisch-kritischen Methode" (1966); 185-213 "Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments" (1966). Ferner vgl.: Bespr. von: W. Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft: Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie* (Göttingen: Vandenhoeck, 1971), *BZ* 17 (1973) 286-296; "Liebe. Das Ethos des Neuen Testaments - erhabener als das des Alten?," in: *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre* (Freiburg i.B.: Herder, 1977) 225-240; "Die Bibel: Bücherei und Buch," in: *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung. Jahrbuch 1983, II* (Heidelberg: 1984) 50-64; "Die Sorge Gottes um die rechte Gesellschaft - eine gemeinsame Perspektive von Altem und Neuem Testament," in: M. Klopfenstein u. a. (Hg.), *Mitte der Schrift. Ein jüdisch-christliches Gespräch. Texte des Berner Symposions vom 6.-12. Januar 1985* (Judaica et Christiana 11; Bern: Lang, 1987) 357-384; *Das Alte Testament christlich ausgelegt. Eine Reflexion im Anschluß an die Osternacht* (Meitinger kleine Bücherei 114; Freising: Kyrios-Verlag, 1988); *Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Dialog* (Freiburg i.B.: Herder, 1989); "Zur Hermeneutik des Alten und Neuen Testaments," in: M. Stöhr (Hg.), *Lernen in Jerusalem - Lernen mit Israel. Anstöße zur Erneuerung in Theologie und Kirche* (VIKJ 20; Berlin: Institut Kirche und Judentum, 1993) 242-248; "Der Begriff 'Bund' in der biblischen Theologie," in: N. Lohfink u. E. Zenger, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen* (SBS 154; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1994) 19-36; "Fächerpoker und Theologie. Herausgeber-Nachgedanken zu der Diskussion," in: *Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?* (JBTh 10; betreuende Herausgabe: B. Janowski u. N. Lohfink; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995) 207-230; "Eine Bibel – zwei Testamente," in: Ch. Dohmen u. Th. Söding (Hg.), *Eine Bibel - zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie* (UTB 1893; Paderborn: Schöningh, 1995) 71-81; "Moses Tod, die Tora und die alttestamentliche Sonntagslesung," *ThPh* 71 (1996) 481-494; "Perikopenordnung 'Patmos'. Gedanken eines Alttestamentlers zu dem Leseordnungsentwurf von Hansjakob Becker," in: *Bibel und Liturgie* 70 (1997) 218-232; "Landeroberung und Heimkehr. Hermeneutisches zum heutigen Umgang mit dem Josuabuch," in: *Biblische Hermeneutik* (JbTh 12; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1998) 3-24; "La morte di Mosè e la struttura del canone Biblico," *CivCatt* 150/III (1999) 213-322.

² Die Thesen in Kurzform finden sich im Anhang. Bei der Druckfassung habe ich unter dem Eindruck der anderen Referate und der Diskussionsbeiträge in Hohenheim die Vortragsfassung ein wenig überarbeitet und dabei versucht, mich deutlicher auszudrücken. Doch habe ich meine Positionen selbst nicht verändert. Ferner gab es einen Austausch der Druckmanuskripte mit Walter Groß, Bernd Janowski und Ludger Schwienhorst-Schönberger. Nachträgliche

Bezugnahmen auf deren definitiven Text bringe ich grundsätzlich in Anmerkungen, und dort in eckigen Klammern. Ich danke allen Beteiligten für diesen entgegenkommenden Austausch in einem Bereich, wo recht verschiedene Standpunkte vorhanden sind. Ich danke auch Rolf Rendtorff für einen freundschaftlichen Briefwechsel zu meinem Manuskript und Werner Löser für aufmerksame Lektüre und ein langes Gespräch.

³ Rolf Rendtorff beginnt seine "Theologie des Alten Testaments" mit dem lapidaren Satz: "Das Alte Testament ist ein theologisches Buch" (*Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf. Band 1: Kanonische Grundlegung* [Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999] 1). Er hat damit durchaus recht, und es ist wohl klar, wen er im Auge hat. Doch meint auch er das sicher nicht als Gattungsbestimmung. Er will zum Ausdruck bringen, daß er sich nicht dafür eigens rechtfertigen muß, daß er eine "Theologie des Alten Testaments" schreibt. So bleibt doch noch genauer anzugeben, auf welche Weise "Theologie" im Alten Testament selbst anwesend ist.

⁴ Man nehme die vorangehenden Sätze auch als Andeutung meines - nach meinem Wissen niemals geänderten - Gebrauchs des Wortes "Theologie". Ich würde niemals sagen, nur christliche Theologie verdiene die Bezeichnung "Theologie". Der erste akademische Grad, den ich erwarb, war ein Lizentiat der Philosophie (München-Pullach 1953). Meine dafür eingereichte Dissertation trug den Titel "Die Theologie des Xenophanes".

⁵ Vgl. M. Tsevat, "Theologie des Alten Testaments - eine jüdische Sicht," in Klopfenstein u.a., *Mitte der Schrift* (Anm. 1) 329-341, hier 332f. Er spricht von Theologie als "Teil der alttestamentlichen Philologie".

⁶ Natürlich wären hier für Väterzeit, Mittelalter und Neuzeit weitere Differenzierungen nötig.

⁷ Von Sarah Japhet (Frankfurt: Lang, 1989).

⁸ J. Barr, *The Concept of Biblical Theology. An Old Testament Perspective* (London: SCM Press, 1999) 306: "Whatever one may use as a title, it is very difficult to argue that the actual content is anything different from what one would find in works belonging to (in Christian terms) Old Testament theology."

⁹ Von Reginaldo Gomes de Araújo (ÖBS 17; Frankfurt: Lang, 1999).

¹⁰ Von Ursula Stuppe. Es ist Darstellung von Theologie trotz des anderslautenden Untertitels: *Eine semantische Studie zu k^ebôd YHWH* (ÖBS 9; Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1988).

¹¹ Als Beispiel kann A. Schoors, *Die Königreiche Israel und Juda im 8. Und 7. Jahrhundert v. Chr. Die assyrische Krise* (Biblische Enzyklopädie 5; Stuttgart: Kohlhammer, 1998), dienen. Die "theologische Bedeutung" (ein höchst ambivalenter Titel) wird auf den Seiten 182-218 behandelt.

¹² Vgl. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen: Mohr, 1960).

¹³ So der überzeugende Vorschlag von James Barr, *Concept* (Anm. 8), 209-221.

¹⁴ In: J. Schreiner (Hg.), *Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen* (QD 110; Freiburg i.B.: Herder, 1987) 33-86.

¹⁵ 2 Bde (München: Kaiser, 1957 u. 1960). Zu den verschiedenen Modellvorstellungen, die bei G. von Rad miteinander verbunden sind, vgl. die Analyse bei M. Oeming, *Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart* (Stuttgart: Kohlhammer, 1985) 20-32. An dieser Stelle ist trotz des allmählichen Anwachsens und der damit auch verbundenen inneren Abwandlung wohl auch das Werk von Werner H Schmidt einzuordnen: *Alttestamentlicher Glaube in seiner Umwelt. Zur Geschichte des alttestamentlichen Gottesverständnisses* (Neukirchener Studienbücher 6; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968), das 1996 in 8., vollständig überarbeiteter und erweiterter Auflage erschienen ist. Es ist eine grob historisch geordnete Darstellung der wichtigsten theologischen Traditionen Israels unter starker Heranziehung der außerisraelitischen Religionsgeschichte. Unter dieser Rücksicht war es ursprünglich als Ergänzung zu G. von Rads Theologie gemeint, und davon bleibt es immer noch charakterisiert.

¹⁶ R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, 2 Bde (ATD.E 8/1 u. 8/2; Göttingen: Vandenhoeck, 1992).

¹⁷ Hierzu vgl. die in JBT 10 (Anm. 1) dokumentierte Diskussion.

¹⁸ Das ist im Einzelfall mehr oder weniger streng zu verstehen. So hat etwa J. Schreiner, *Theologie des Alten Testaments* (NEB.E 1; Würzburg, 1995), zwar eine völlig eigenständige Disposition des Stoffes, doch ist sie mehr oder weniger rhapsodisch, und das gilt auch von der Stoffanordnung innerhalb der Kapitel, soweit sie nicht historisch ist. Das sehr fleißig und informiert gearbeitete Werk hätte seinen Stoff genau so gut in alphabetischer Stichwortreihenfolge präsentieren können. Es bleibt jedenfalls im ganzen auf der Ebene historischer Theologie.

¹⁹ *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments 1: Grundlegung* (UTB 1747; Göttingen: Vandenhoeck, 1993), 90-299.

²⁰ H. D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments*, 2 Bde (Stuttgart: Kohlhammer, 1991 u. 1992).

²¹ Das Phänomen ist weniger stark in *Old Testament Theology in a Canonical Context* (Philadelphia: Fortress, 1985) als in *Biblical Theology of the Old and New Testament. Theological Reflexion on the Christian Bible* (London: SCM Press, 1992) zu beobachten, wo er im dritten Kapitel das Alte Testament in der Bücherfolge durchgeht.

²² Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, seit 1986.

²³ Die nun folgenden Thesen gelten natürlich ebenso von Untersuchungen, die sich gewissermaßen als Teilstücke einer kanonorientierten Theologie verstehen, etwa als kanonorientierte Untersuchung eines bestimmten theologischen Themas. Das scheint mir etwa bei der neuen, von Christoph Dohmen und Thomas Söding im Echter-Verlag, Würzburg, herausgegebenen Reihe *Die Neue Echterbibel - Themen* der Fall zu sein (aus der Werbung: "die erste katholische, ökumenisch ausgerichtete Reihe zu zentralen Themen biblischer Theologie").

²⁴ Historische Fragen des Werdens eines Kanons, seiner verschiedenen Umfangsbestimmungen in verschiedenen Perioden und Rezeptionsgemeinschaften und des Termins seiner endgültigen Durchsetzung sind auf ihrer Ebene nicht nur interessant, sondern auch wichtig. Dennoch spielen sie bei den hier angestellten Überlegungen keine entscheidende Rolle. Ich sage dies im Blick auf die, wenn ich recht sehe, weithin im Historisch-Deskriptiven bleibenden Ausführungen von Hubert Frankemölle in diesem Bande.

²⁵ Vgl. vor allem: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1992).

²⁶ Moses Tod (Anm. 1); La morte di Mosè (Anm. 1).

²⁷ Perikopenordnung "Patmos" (Anm. 1).

²⁸ E. Zenger u.a., *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1; Stuttgart: Kohlhammer, ¹1995, ³1998). Vgl. in der 3. Auflage S. 22-27 und 29-35.

²⁹ Für das Alte Testament vgl. Zenger, *Einleitung*³ (Anm. 28), 25-27, für das Neue Testament D. Trobisch, *Die Endredaktion des Neuen Testaments. Eine Untersuchung zur Entstehung der christlichen Bibel* (NTOA 31; Freiburg Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck, 1996), 125-154 ("Das Editorial der kanonischen Ausgabe").

³⁰ Vgl. in diesem Band die Ausführungen von Ludger Schwienhorst-Schönberger. Anders denken offenbar Walter Groß und Hubert Frankemölle in ihren Beiträgen.

³¹ Ich nenne die gemeinte "kanonische" Intertextualität "speziell", weil ich sie abheben möchte von der breiteren kulturellen Intertextualität der Entstehungszeit der Bücher, die auch nichtkanonische Texte umfaßt, und von der Intertextualität, die sich bei späteren Rezipientengenerationen zu deren literarischer und kultureller Welt ergibt. Hier handelt es sich um eine Intertextualität zwischen den kanonischen Schriften allein. Georg Steins (vgl. sofort, Anm. 33) gebraucht im gleichen Sinn den Terminus "privilegierte Intertextualität".

³² So in diesem Band offenbar Walter Groß (in Anlehnung an Wolfgang Richter) und Otmar Keel ("kulturelle Einheit") in ihren Beiträgen.

³³ G. Steins, *Die "Bindung Isaaks" im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer*

kanonisch-intertextuellen Lektüre. Mit einer Spezialbibliographie zu Gen 22 (HBS 20; Freiburg i.B.: Herder, 1999).

³⁴ J. Seremak, *Psalm 24 als Text zwischen den Texten* (Diss. Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt a.M., 1998).

³⁵ Oben Anm. 3. Rolf Rendtorff schrieb mir: "Ich habe gar nichts dagegen, wenn mein Entwurf unter 'historische Theologie' eingeordnet wird."

³⁶ Insofern könnte man jede "historische Theologie" als "rekonstruktiv", das hier anvisierte Tun jedoch als "konstruktiv" bezeichnen - obwohl diese Formulierungen leicht fehlinterpretiert werden können.

³⁷ Die Unmöglichkeit, verschiedene in der Bibel enthaltene Theologien anders als durch Systematik zusammenzubringen, wird vor allem unterstrichen von R. P. Knierim, *The Task of Old Testament Theology. Substance, Method, and Cases* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 1-20 ("The Task of Old Testament Theology"). Unter den neueren "Theologien des Alten Testaments" scheint mir der eigenständige systematisierende Zugriff am deutlichsten bei Claus Westermann zu sein: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen* (ATD.E 6; Göttingen: Vandenhoeck, 1978). Der Hang Westermanns zur systematischen Schematisierung fällt auch schon in anderen Arbeiten von ihm auf. Manche seiner tragenden Unterscheidungen bleiben fragwürdig, z.B. die zwischen "Gesetz" und "Gebot".

³⁸ In deutscher Sprache vgl. zuletzt Paul Heinisch, *Theologie des Alten Testaments* (HSAT.E 1; Bonn: Hanstein, 1940).

³⁹ *Theologie des Alten Testaments* (NTG; Tübingen: Mohr, 1935). V. Goshen-Gottstein, *Tanakh Theology* (Anm. 57), 624, ordnet sogar W. Zimmerli, *Grundriß der alttestamentlichen Theologie* (ThW 3; Stuttgart: Kohlhammer, 1972), trotz der relativ eigenständigen Strukturierung hier ein.

⁴⁰ *Biblical Theology* (Anm. 21).

⁴¹ Barr, *Concept* (Anm. 8) 39-41.

⁴² *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis: Fortress, 1997).

⁴³ *Beyond New Testament Theology. A Story and a Programme* (London: SCM Press, 1990).

⁴⁴ Vgl. hierzu in diesem Bande den Beitrag von Ludger Schwienhorst-Schönberger. Er weist auf den Anfang derartiger hermeneutischer Grundeinstellungen bei Baruch Spinoza hin.

⁴⁵ *Oratio de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque recte utriusque finibus*. Deutsch in G. Strecker (Hg.), *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments* (WdF 367; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975) 32-44.

⁴⁶ *Theologie des Alten Testaments, 3 Bde (in späteren Auflagen: 2 Bde)* (Leipzig: Hinrichs, 1933; später andere Verlage).

⁴⁷ Vgl. in diesem Band den Beitrag von Ludger Schwienhorst-Schönberger.

⁴⁸ Vor allem beim Neuen Testament kann die Frage nach seiner "Mitte" allerdings auch schon in historischer Gestalt auftreten. Man fragt dann nach einem christologischen Urkerygma, das traditionsgeschichtlich noch vor allen uns konkret gegebenen Texten liege und sich in ihnen in kurzen Bekenntnisformeln erhalten habe. Im alttestamentlichen Bereich kann man als Parallele den Versuch von Gerhard von Rad anführen, vor der ganzen Hexateuchgeschichte ein kultisches "kleines historisches Credo" anzunehmen. Doch benutzte er meines Wissens dafür nicht den Terminus "Mitte". Wenn Martin Luther, von dem das Stichwort stammt, von der "Mitte" der Bibel sprach, meinte er so etwas nicht, sondern er meinte Jesus Christus, verstanden im Licht der Rechtfertigungslehre.

⁴⁹ Vgl. Klopfenstein u.a., *Mitte* (Anm. 1).

⁵⁰ Als ausführliche Diskussion des Problems des "faith-commitment" vgl. Barr, *Concept* (Anm. 8), 189-208 ("Evaluation, Commitment, Objectivity").

⁵¹ *Concept* (Anm. 8).

⁵² Untertitel: "Eine biblische Theologie in dogmatischer Perspektive" (Stuttgart: Kohlhammer, 1991, 1992, 1993).

⁵³ Dabei scheint die "Biblische Theologie" als rein historisches Unternehmen verstanden zu sein, vgl. Barr, *Concept* (Anm. 8), 522f. De facto ist sie es nicht, wie der Leser leicht feststellen kann. Sie ist durchaus schon systematisch.

⁵⁴ Ich glaube, hierin auch mit dem Beitrag von Bernd Janowski in diesem Bande im Einklang zu sein. Die von ihm ähnlich wie von Christoph Dohmen aufgestellte Forderung einer doppelten Lektüre des Alten Testaments, einmal selbständig als "Voraussetzung" des Neuen Testaments, einmal im christlich-kanonischen Rahmen "in Verbindung mit" demselben (wobei dann das Alte Testament seine Tiefendimension durch das Christusgeschehen erhält), kann nur in ihrem zweiten Teil unter dem von mir verfolgten Gesichtspunkt "systematische" christliche "Glaubenstheologie" sein. Der erste, unbedingt geforderte Teil, bewegt sich dagegen notwendig im Bereich der "historischen Theologie". Die von mir in ähnlichen Denkkzusammenhängen einigemal gebrauchte, aber dann jeweils sofort zurechtgerückte Wendung vom Neuen Testament als "Kommentar" zum Alten dürfte in dem Referat von Hubert Frankemölle, wie er es in Hohenheim vortrug, trotz Zitation von Texten wohl nicht ganz objektiv wahrgenommen worden sein. Die angekündigte neue Reihe *Die Neue Echterbibel - Themen* (Anm. 23) scheint - um direkt meine Terminologie einzuführen - zunächst je einen Alt- und einen Neutestamentler zu einem bestimmten Thema jeweils das eigene Feld im Sinne "historischer Theologie" bearbeiten und dann von beiden in einem Schlußdialog

eine "glaubenstheologische" Synthese herstellen lassen zu wollen. Es wird sehr aufschlußreich sein, ob dieses Experiment einer Zusammenarbeit gelingt oder ob man im Endeffekt doch auf der Ebene historischer Deskription bleibt.

⁵⁵ Aufgrund dieser Überzeugung habe ich schon 1965 einen "Traktat über die Juden" im Rahmen der systematischen Theologie gefordert. Vgl. "Methoden der Schriftauslegung unter besonderer Berücksichtigung der das Judentum betreffenden Schriftstellen," in: *Judentum und christlicher Glaube. Zum Dialog zwischen Christen und Juden* (Hg. v. Clemens Thoma; Wien: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag, 1965) 19-44, überarbeitet als "Methodenprobleme zu einem christlichen 'Traktat über die Juden'," in: Lohfink, *Bibelauslegung* (Anm. 1) 214-237.

⁵⁶ Das Problem treibt ihn in vielen seiner Bücher um, und seine Lösungsversuche hängen natürlich mit der Beschränkung des Alten Testaments auf die hebräischen Bücher und mit der zu großen Berücksichtigung der Entstehungsgeschichte der biblischen Bücher für die kanonische Auslegung zusammen. Am stärksten tritt alles in "Biblical Theology" von 1992 (Anm. 21) hervor, wo geradezu die Buchstruktur davon bestimmt ist.

⁵⁷ Tsevat, *Jüdische Sicht* (Anm. 5), 336; M. Goshen-Gottstein, "Tanakh Theology. The Religion of the Old Testament and the Place of Jewish Biblical Theology," in: P. D. Miller u.a. (Hg.), *Ancient Israelite Religion. Essays in Honor of Frank Moore Cross* (Philadelphia: Fortress, 1987) 617-644 (die ausführlichere hebräische Fassung findet sich in *Tarbiz* 50 [1980/81] 37-52). Bei Goshen-Gottstein bin ich mir nicht ganz sicher, ob er nicht doch letztlich eine rein historische jüdische Theologie als möglich postuliert. Fraglich ist die Titelthese von Jon D. Levenson, "Why Jews are not interested in Biblical Theology," in: J. Neusner u.a. (Hg.), *Judaic Perspectives on Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress, 1987) 281-307. Wie Barr, *Concept* (Anm. 8), 294, genießerisch mit den Worten eines seiner Studenten feststellt, widerspricht ihr nichts so sehr wie der Charakter eines großen Teils seines eigenen Opus: "(He) does extremely well what he says ought on no account to be done". Informationen über das, was es im jüdischen Bereich an "biblischer Theologie" gibt, finden sich bei Isaac Kalimi, "Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments? Das jüdische Interesse an der Biblischen Theologie," in *JBT* 10 (Anm. 1) 45-68.

⁵⁸ Im angelsächsischen Raum spielt in diesem Zusammenhang die Unterscheidung, die K. Stendahl in seinem Artikel(teil) "Biblical Theology, Contemporary," *IDB* 1, 418ff, eingeführt hat, eine große Rolle und trifft in manchem vielleicht die von mir erarbeitete Unterscheidung: "What it meant, and what it means."

⁵⁹ Es kommt mir im folgenden darauf an, daß gerade Exegese und Textkommentierung Glaubenstheologie sein können. Selbstverständlich gilt das auch von dazu komplementären thematischen Untersuchungen. Sie reichen aber schon in das Feld der Systematik hinein.

⁶⁰ Vgl. die Kontroverse, die ich einmal mit Karl Rahner hatte: *Text und Thema* (Anm. 1).

⁶¹ Natürlich kann man darüber diskutieren, ob diese Namengebung geglückt ist und wirklich der

gemeinten Sache entspricht.

© PTH Sankt Georgen 2016 - Letzte Aktualisierung dieser Seite: 2. Februar 1999