

hat und die Gestaltung auch ausführt, wenn der Induktor ihm nahegekommen ist. So induziert ein bestimmter Keimteil (obere Urmundlippe der Gastrula beim Frosch) in der darüberliegenden Epidermis Nervenrohr und dazugehörige Organe. Wird der Zeitpunkt der Geöffnetheit (Kompetenz) verpaßt, dann hilft auch die nachträgliche Gegenwart des Induktors nichts mehr. Auf jeden Fall liegt im Induktionssystem und seiner gestaltbildenden Wirkung auch ein Präsenzverhältnis vor, wenn sich die Offenheit der gegenseitigen Einflußnahme auch immer mehr im Laufe der Entwicklung einengt und sich so gleichsam selbst verendlicht gegenüber den primären Urverhältnissen der ersten Vermehrungsschritte aus der Keimzelle. Doch auch in dieser Verendlichung bleibt noch etwas von diesem Urverhältnis aller lebendigen Entwicklung erhalten: das gegenseitige Beisammensein der in der Zeugung dauernd vermehrten Zellen, ist nichts anderes als das wachsende Gegenwärtigsein der Ureinheit zu sich selbst.

Biblische Theologie des Alten Testamentes

Luis Alonso-Schoekel SJ

Von einer biblischen Theologie erwartet man, daß sie biblisch sei und daß sie theologisch sei. Mit dieser tautologischen Formulierung sind schon die entscheidenden Probleme des Faches umrissen, die alten wie die neuen.

Im katholischen Raum kreisen die Diskussionen um das Adjektiv „biblisch“. Muß unsere Theologie biblisch sein? Muß die Bibel ihre Systematik bestimmen? Im evangelischen Raum hat die „Theologie des Alten Testamentes“ von Gerhard von Rad¹ das Problem des Substantivs wieder in den Vordergrund geschoben: „Theologie“. Ist biblische Theologie überhaupt Theologie? Kann sie jemals zu einem System kommen?

Das sind, grob gezeichnet, die Probleme unseres Faches. Es geht um aktuelle Fragen. Sie waren immer aktuell, auf diese oder jene Weise, weil sie aus der Natur des Faches selbst erwachsen. Im Augenblick spüren wir stärker ihre Aktualität: das Buch von Rads fordert uns heraus, das vielfältige Suchen katholischer Theolo-

¹ München, Band I 1957, II 1961.

gen zieht uns mit. Aber Aktuelles kann man nicht deuten, bleibt man darin eingeschlossen. Hinter der Gegenwart muß sich uns die große Fluchtlinie der Vergangenheit auftun, wir müssen hinabdringen zu den Wurzeln der Frage. Das soll im folgenden geschehen. Gerade dadurch soll sich diese Darstellung von anderen bisher erschienenen Literaturberichten über die Neuerscheinungen der letzten Jahre auf dem Feld der alttestamentlichen Theologie unterscheiden, die vielleicht etwas zu sehr in den gerade heute gängigen Sichtweisen verblieben sind.

Mittelalterliche Theologie

Der vorscholastische Theologe folgte in seinen Vorlesungen und Büchern einfach dem biblischen Text oder der biblischen Geschichte. Doch was war dabei seine Methode? Man liebte es, sie in einem Bild auszudrücken. Als erstes wurde das Fundament der *historia* gelegt – der Wortsinn der Schrift wurde festgestellt. Dann erstellte man die Wände der *allegoria* – hier wurde der Wortsinn auf Christus und die Kirche bezogen. Endlich wölbte man das Dach der *anagogia* – sie zieht von der christologisch-ekklesiologischen Betrachtung die Linien auf die himmlische Herrlichkeit und deren Vorwegnahme in der Beschauung aus.

Ein Beispiel: Jerusalem ist im Wortsinn (*historia*) eine Stadt Palästinas, die David zur Hauptstadt seines Reiches gewählt hat; in der *allegoria* ist es die feste Stadt der Kirche, von Christus erwählt; in der *anagogia* ist es die himmlische Stadt der Ewigkeit, an der der Mensch hier schon teilhat durch die Beschauung.

Es gibt eine Variante unseres Bildes, die als Dach des Gebäudes die *tropologia* bezeichnet – sie bezieht den „allegorischen“ Sinn auf das christliche Leben, sie zieht die Christologie zur Moral hin aus. Hierzu ein Text:

„Willst du das Gebäude errichten, dann lege zuerst das Fundament der *historia*, errichte dann als Burg des Glaubens durch die *typologia* [= *allegoria*] den geistigen Bau und bemale schließlich durch die *moralitas* [= *tropologia*] gleichsam mit herrlichen Farben das Gebäude.“²

Da das Fundament schlicht die biblische Gegebenheit ist und Wände und Dach nichts sind als deren Auslegung, ist das gesamte Gebäude der Theologie biblisch. Die *historia* ist das Fundament, sagen die mittelalterlichen Theologen, die *allegoria* baut den Glauben, die *tropologia* die Sittlichkeit, die *anagogia* die Hoffnung. Ohne die *historia* des biblischen Wortsinns zerfällt das Gebäude oder hängt in der Luft. Mag sein, zuweilen ist die Konstruktion von Wand und Dach ein wenig gewagt, sie stehen gar nicht mehr auf den Fundamenten. Trotzdem: Absicht und Vorangehen sind exemplarisch. Ein starker Konstruktionswille ist vorhanden, das Band der Einheit ist Christus und seine Kirche.

Lesen wir die Bauformel des Petrus Comestor († 1179): „Für Gott ist die Heilige Schrift wie ein Saal, in dem er die Seinen trunken macht, um sie nüchtern zu machen ... Der Saal hat drei Teile: Fundament, Wände, Dach. Die *historia* ist das Fun-

² Hugo von ST. VIKTOR, *Eruditio Didascalica* 6, 3, PL 176, 801.

dament . . . Die *allegoria* ist die darauf aufruhende Wand, die durch eine Tatsache eine andere Tatsache darstellt. Die *tropologia* ist die Kuppel, die noch den Gewölben aufgesetzt ist und uns durch das, was einst getan wurde, zeigt, was wir zu tun haben.“³

Das Mittelalter bietet uns dann aber auch eine ganz andere Bauformel der Theologie. Sie lautet mit den Worten des Petrus von Capua (um 1200):

Gottes als sicher vorlegt, das Argumentieren oder Infragestellen hin und her wendet, die Lösung oder Begründung erhellt und klärt.“⁴

richte man die Wände des Argumentierens und Infragestellens, drittens lege man darüber das Dach der Lösungen und Begründungen, so daß, was die Autorität im Hause „Nach dem Meister [= Petrus Lombardus] sind theologische *quaestiones* folgendermaßen durchzuführen. Zunächst lege man das Fundament der Autoritäten, dann er-

Hier haben wir einen neuen Stil, der die Theologie durch die Methode der *Quaestiones* aufbaut. Zwischen Hugo von St. Victor († 1141) und Petrus von Capua (um 1200) steht Petrus Lombardus († 1160), der Vorläufer und Lehrer der kommenden Scholastik. Der neue Stil bewahrt das biblische Fundament, aber Dach und Wände sind die rationalen Erörterungen der sich anbietenden Fragen. Das sich ergebende System trägt stark rationalen Charakter. Was die Anordnung des Stoffes betrifft, ersetzt die Scholastik die Folge der biblischen Geschichte durch die Ordnung des „Glaubensbekenntnisses“. Aber auch hier ist Christus auf jeden Fall Zentrum, Eckstein und Schlußstein des geistigen Gebäudes. Ohne Christus konnten die Alten keine Theologie aufbauen, sonst hätten sie nur ein jüdisches Verständnis des Alten Testaments gehabt; ohne Christus fehlte der scholastischen Theologie das Zentrum; ohne Christus wären die moralischen Folgerungen stoische Ethik. Christus ist die Mitte der Geschichte und des Systems.

Diese Mitte vorausgesetzt, bieten sich also dem Theologen zwei Wege an: a) man nimmt die biblische Geschichte als Ordnungsprinzip, b) man schafft einen neuen rationalen Aufbau. Für die Existenz beider Lösungen zeugt Roger Bacon mit polemischem Schwung in seinem *Opus minus* (um 1266). Er rechnet den Sieg des Sentenzenbuches unter die „sieben Hauptsünden“ des „studium principale“, d. h. der theologischen Fakultäten:

„Es ist merkwürdig, daß das ‚Sentenzenbuch‘ so in den Himmel gehoben wird, wo der Theologie doch der ‚Liber Historiarum‘ mehr entspricht. Denn dieses bleibt am Text (der Bibel) vom Anfang bis zum Ende, indem es ihn erklärt. Das Sentenzenbuch aber folgt nicht dem Text, sondern schweift außerhalb des Textes umher auf den Wegen der Spekulation. Wenn also überhaupt für das Studium der Theologie eine Summa bevorzugt werden sollte (damit man ein bestimmtes Lehrbuch für die biblische Geschichte habe, so wie jede Fakultät ein Lehrbuch haben muß), dann ist der *Liber histo-*

³ *Historia Scholastica*, PL 198, 1054.

⁴ M. GRABMANN, *Geschichte der Scholastischen Methode*, II, 532–33.

riarum vorzuziehen, das, welches schon geschrieben ist, oder ein anderes, das noch zu schreiben wäre.“⁵

Der *Liber Historiarum* ist die „Historia Scholastica“ des Petrus Comestor, eine Summe der Heiligen Schrift; der Text ist der Text der Bibel, den Petrus Lombardus in seinen Untersuchungen beiseite ließ.

Bacon könnte man den Vorwurf machen, daß das, was er vorschlägt, keine theologische Systematik sei, sondern ein Kommentar zur Hl. Schrift, und zwar zum ganzen Text oder, wo es an Zeit fehlte, zu einer Textkompilation, die Petrus Comestor zusammengestellt hatte. Bacon hätte darauf wohl mit den oben erwähnten Worten des Petrus Comestor antworten können, worin dieser den konstruktiven Wert seiner Methode verteidigt: „Fundament, Wände und Dach...“

Die Theorie von den verschiedenen Sinnen der Hl. Schrift diente also den frühmittelalterlichen Gelehrten dazu, eine ganze Theologie aufzubauen: Dogma, Moral, Lehre vom geistigen Leben. Im Gegensatz dazu entwarfen die scholastischen Theologen ziemlich rationale Konstruktionen, die vom biblischen Text als systematischem Prinzip absahen. Die ältesten großen Theologen der Hochscholastik, z. B. Thomas von Aquin, waren als Theologen erfahrene Exegeten, erst im 14. und 15. Jahrhundert vollendete sich die Trennung, die Spekulation entwickelte sich mehr und mehr zum Nominalismus.

Man muß sich diese Tatsachen ins Gedächtnis rufen: denn manche Autoren scheinen der Meinung zu sein, die theologische Auslegung der Bibel und das Interesse am Wortsinn hätten erst mit Luther begonnen, und die biblische Theologie habe erst im 17. Jahrhundert mit Coccejus als ihrem typischen Vertreter angefangen. Dafür zwei Beispiele von zwei sonst sehr sachlichen Autoren, die sich durch keine antikatholischen Affekte leiten lassen.

Eduard König veröffentlichte seine *Theologie des Alten Testamentes* 1922. Der kurze Abschnitt über das Mittelalter ist allzu vereinfacht und wenig objektiv:

„In der alten Kirche war die Gestaltung der theologischen Wissenschaft überhaupt noch nicht vollständig systematisch gegliedert. Sodann hat die mittelalterliche Kirche an den Formen der Dogmatik gehaftet, die von der Tradition fixiert waren.“⁶

Edmond Jacob veröffentlichte 1955 seine *Theologie des Alten Testamentes*. Hier einige Sätze seiner Einleitung zur Geschichte dieser Theologie:

„Im Mittelalter betrachtete man das Alte Testament fast ausschließlich als ein Mittel, das geistliche Leben zu fördern und als eine Sammlung von Beweisstellen zugunsten des theokratischen Ideals der Kirche. Die Exegese ist ganz und gar dem Dogma untergeordnet, dessen Aufgabe es ist, zwischen verschiedenen Auslegungen zu entscheiden. Das heißt die Tür zum Subjektivismus öffnen... Die Bedeutung des geschichtlichen Elementes

⁵ Ed. BREWER, London 1859, S. 322 ff.

⁶ S. 1.

tes ist indes Luther nicht entgangen. Der Glaube, so sagt er, muß sich auf der Geschichte aufbauen. Und einige seiner Einleitungen zu Büchern des Alten Testaments betonen die Kenntnis der Geschichte und der Zeitumstände, unter denen diese Bücher verfaßt wurden“ (13).

Wenn man in einem ernst zu nehmenden Buch⁷ eine solche Schau des Mittelalters findet, die von Vorurteilen und übernommenen Anschauungen bestimmt ist und sich in erstaunlicher Weise über die Tatsachen hinwegsetzt, dann kann man eine solche Haltung im Jahr 1955 noch als Anachronismus ansehen; nachdem aber de Lubac sein Werk veröffentlicht hat⁸, wäre es ein Vergehen gegen die Wissenschaftlichkeit, bei ihr zu verharren.

Doch zurück zur Sache. Die angeführten Tatsachen aus der mittelalterlichen Theologie sind für uns wichtig, weil wir dort schon eine doppelte Problematik vorfinden: die Frage nach dem System und die Frage nach der Verbindlichkeit des Alten Testaments. Einerseits: ohne System keine Wissenschaft und keine Theologie: Christus und seine Kirche geben der Deutung des Alten Testaments den systematischen Zusammenhang. Andererseits: wenn eine Theologie des Alten Testaments für den Christen verbindlich sein soll, muß sie über Gott aus der Fülle der Offenbarung sprechen: Christus und seine Kirche geben dem Alten Testament theologische Verbindlichkeit in einem alles umfassenden System. In der christologischen Lösung der doppelten Problematik kommen die zwei so verschiedenen Stufen der mittelalterlichen Theologie zusammen. Hier zeichnet sich tatsächlich ein Hintergrund ab, aus dem auch unsere heutige Problematik hervortritt.

Die Theologie des Alten Testaments bei den Protestanten

Der Rationalismus war wohl für Systematik; denn die Vernunft verlangt Ordnung und System. Eine theologische Verbindlichkeit des Alten Testaments lehnte er aber ab; denn das Alte Testament bedeutet für den Rationalisten keinen Imperativ; er trägt in sich selbst den kategorischen Imperativ. Diese Überzeugung zeigt sich schon in den Titeln der damaligen Zeit. So spricht man von der „Religion Israels“, oder, wenn man den Ton mehr auf die Entwicklung legt, von der „Geschichte der Religion Israels“. Man betrachte nur eine Auswahl solcher Titel:

W. VATKE, *Die Religion des Alten Testaments*, 1835

Br. BAUER, *Die Religion des Alten Testaments*, 1838

R. SMEND, *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, 1899

F. GIESEBRECHT, *Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte*, 1904

K. MARTI, *Geschichte der israelitischen Religion*, 1907

K. BUDDE, *Die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung*, 1912

⁷ Um zu beweisen, daß sich Jacob nicht von antikatholischen Vorurteilen leiten läßt, genügt es, das anzuführen, was er vom 16. Jahrhundert sagt: „In der katholischen Kirche waren die dogmatischen Vorurteile der Bibel gegenüber weniger stark und erlaubten eine größere Freiheit der Forschung und der Hypothesen, eine Vorbedingung für jede Untersuchung. Man darf auch nicht darüber staunen, daß in ihrem Schoß ein Werk wie das von Richard Simon erschien, das allerdings keine allgemeine Anerkennung fand“ (16).

⁸ *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*. Paris 1959 ff.

G. A. BARTON, *The Religion of Israel*, 1918

R. KITTEL, *Die Religion des Volkes Israel*, 1921

G. HÖLSCHER, *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion*, 1922

OSTERLEY and ROBINSON, *Hebrew Religion: Its Origin and Development*, 1930

Elmer A. LESLIE, *Old Testament Religion*, 1936

Daneben gab es allerdings auch sogenannte „Biblische Theologien“; doch sie verheißten im Titel, was sie im Text nicht kennen, wie die Bücher von Duhm, Ewald, Hitzing, Riem usw. Für die religionsgeschichtliche Betrachtung ist die Religion Israels eine unter vielen, vielleicht ein wenig besser als die anderen. Aber es gibt einen Friedrich Delitzsch, der bis zum Extrem ging und sie als die schlechteste bezeichnete.

Die Rationalisten haben noch immer Nachfahren, vor allem in Skandinavien. Aber die wahre biblische Theologie konnte unter den Händen der Rationalisten nicht sterben, denn „das Wort Gottes ist lebendig“. Nach dem dünnen rationalistischen Zwischenspiel haben die Katastrophen zweier Kriege, der Alarmruf Karl Barths und andere Ursachen die zwei alten Forderungen wieder erstehen lassen: die nach der verbindlichen Theologie, die Hilfe und Antwort auf die Fragen des Menschen geben kann, und die nach dem theologischen System.

1922, vier Jahre nach dem ersten Krieg, machte sich Eduard König an die große Aufgabe, indem er wieder auf die Verbindlichkeit des Alten Testaments hinwies und dessen Lehre geordnet darstellte. Besser gelang ihm der erste Teil des Vorhabens; in der systematischen Darstellung übertraf ihn zehn Jahre später W. Eichrodt (1933–36). Nach dem zweiten Weltkrieg schien die Neue Welt mehr Voraussetzungen zu bieten: Millar Burrows schrieb seine Theologie 1946, O. J. Baab 1949, C. R. North 1948, G. E. Wright 1952. Erst nach ihnen hat mit größerer Kraft sich auch Europa wieder zu Wort gemeldet: Procksch 1950, Vriezen 1950, Jacob 1955, von Rad 1958–60, Eichrodt I 1957 und II 1961, G. A. F. Knight 1958.⁹

Die Frage der Glaubensverbindlichkeit

Nach von Rad sind Gegenstand der Theologie des Alten Testaments die Aussagen des israelitischen Glaubens. Deren Inhalt sind die göttlichen Geschichtstaten, nicht Ideen. Der Glaube Israels hat diese Fakten in kurzen Glaubensbekenntnissen ausgedrückt, hat sie dann in den Geschichtsbüchern erzählt und weitererzählt, hat über sie im Gebet der Psalmen nachgedacht, hat sie in den späteren Büchern

⁹ MILLER-BURROWS, *An outline of biblical theology*, Philadelphia 1946; O. J. BAAB, *The Theology of the Old Testament*, Nashville 1949; C. R. NORTH, *Old Testament theology and history of the religion of Israel*, in: *Scottish journal of theology* 1949; G. E. WRIGHT, *God who acts*; Th. C. VRIEZEN, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Moers o. J.; E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1955; G. v. RAD, *Theologie des Alten Testaments*. München 1957/60; W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart-Göttingen I⁹ 1957 — II⁴ 1961; G. A. F. KNIGHT, *Christian Theology of the Old Testament*, London 1959. — Es soll hier keine neue Besprechung der wichtigsten dieser Werke gegeben werden, es genüge ein Hinweis auf andere, wie J. HEMPEL (*Bibliotheca Orientalis* 1958, 206–214), H. GROSS (*Trierer Theologische Zeitschrift* 1958, 355–363) und V. HAMP (*Biblische Zeitschrift* 1958, 303 ff.).

durchdacht. Die Theologie des Alten Testaments hat nach von Rad die Aufgabe, diese großartigen Äußerungen des israelitischen Glaubens eine nach der anderen vorzuführen.

Diese Ansicht erweckt bei vielen Autoren Unruhe, Unbehagen und ernste Kritik. Was versteht von Rad unter „geschichtlichen Fakten“? Meint er Erzählungen zum Unterschied von Ideen? Sind diese „Fakten“ wirklich geschehen? Sie sind es, nach von Rad, nicht oder kaum; denn wenn die historisch-kritische Wissenschaft durch die Erzählungen, die der Glaube Israels geschaffen hat, hindurchstößt, gelangt sie zu ganz anderen Ergebnissen. Klingt das also nicht wie eine Unterscheidung zwischen einem „Israel des Glaubens“ und einem „Israel der Geschichte“? Welche Verbindlichkeit aber können für einen Christen derartige „göttliche Geschichtstaten“ haben? Entspricht solchen „Fakten“ Glaube oder Leichtgläubigkeit? Wenn ein Theologe seine Aufgabe darin sieht, die Äußerungen dieser Gläubigkeit nachzuerzählen, dann treibt er wohl kaum Theologie, sondern schreibt eine Geschichte der israelitischen Religion. Daher muß man von Rad zur Gruppe jener rechnen, die mit „biblischer Theologie“ Werke bezeichnen, die eigentlich „Geschichte der Religion Israels“ sind, wie die Bücher von Cölln, Stade, Kautzsch usw. Soweit die Kritik.

Als Antwort darauf wird auf eine neue Art der Verbindlichkeit hingewiesen: wir möchten sie existentiell nennen. Wenn der Israelit vom Handeln Gottes spricht und erzählt, bekennt er seinen Glauben, vollzieht er einen Akt religiöser Hingabe, erfüllt er einen „Augenblick“, Augenblick im Sinn eines existenzbestimmenden Ereignisses seines Daseins, mit religiösem Sinn. Dieser so dichte, ereignishaft Akt hat Bedeutung auch für mich, weil er mich lehrt, leitet und antreibt, in meiner Existenz die Hingabe an Gott zu verwirklichen; wenn ich ihn wiederhole, mache ich ihn für mich verbindlich und verwandle ich ihn zum Typus meines eigenen Aktes. Insofern meine Existenz christlich ist, kann ich sagen, daß die Glaubensaussage Israels christliche Bedeutung gewinnt. Man könnte vielleicht sagen, eine solche Ansicht unterscheide sich nicht sehr von der Bultmanns: ein Credo, das Aussagen macht, die historisch nicht geschehen sind, könne für meine religiöse Existenz dennoch verbindlich sein. Aber kann man dann wirklich noch von Glaube und Verbindlichkeit für den Christen sprechen? Die Rationalisten sprachen von „religiösen Ideen“, von Rad spricht von „Glaubensaussagen“. Die Rationalisten fanden im Alten Testament Beispiele religiösen Bewußtseins, die für die Religion der Vernunft vorbildlich waren; von Rad betrachtet sie als vorbildlich für eine existentielle Religiosität. Aber bleibt hier die auf geschichtlichen Tatsachen aufruhende Transzendenz meines Glaubens gewahrt? Läßt sich so noch der innerweltlich objektive Charakter des göttlichen Handelns und der Offenbarung rechtfertigen?

Diese Fragen haben die Exegeten verschiedenster Richtungen beunruhigt. F. Hesse trat für die objektive, historisch-kritisch ermittelte Geschichte ein; sie allein sei Offenbarung Gottes und könne eine wahre Theologie begründen. In seiner Antwort bestritt von Rad die Berechtigung der Unterscheidung zwischen

wirklicher und gedeuteter Geschichte, da auch das von der modernen Historie entworfene Bild gedeutete Geschichte sei. In diesem Fall aber stehe die religiöse Deutung, die das Alte Testament selbst gebe, höher als jene, die der moderne Forscher den kritisch gesicherten Tatsachen hinzufüge. In dieser Antwort scheint von Rad zu sagen, wenn auch nicht ganz klar, daß die religiöse Deutung, die der Glaube Israels der Geschichte gebe, wahr und legitim sei. Mit aller Klarheit aber versichert er, es sei weder notwendig noch legitim, durch die bekenntnisartigen Aussagen Israels zu einer „geschichtlich tragfähigeren Wirklichkeit“ durchzustößen, wobei er sich noch ein wenig über den Begriff „Durchstoßen“ lustig macht. Diese Klarstellungen stehen im Vorwort des 2. Bandes seiner Theologie (1960), aber sie haben weder seine Gegner befriedigt noch seine früheren Prinzipien wirklich ergänzt; denn Eichrodt erhebt im Vorwort des zweiten Bandes seiner „Theologie des Alten Testamentes“ (1961) gegen von Rad wieder den alten Vorwurf: er trenne zu radikal die Aussagen des Glaubens und die Realität der Fakten.

Eichrodt hat nicht ganz Unrecht, und mir scheint, daß Gross die Lösung der Aporie andeutet: man müsse die Lehre von der „Inspiration“ ernst nehmen. Einige Protestanten hören dieses Wort mit Besorgnis, vielleicht dank den „Orthodoxen“ des 16. Jahrhunderts. Die recht verstandene „Inspiration“ läßt zur Darstellung historischer Vorgänge literarische Gattungen zu, auch solche, die bei uns heute nicht mehr gebräuchlich sind. Gleichzeitig garantiert sie uns die theologische Gültigkeit der Deutungen, die der israelitische Glaube den Fakten gegeben hat.

„Daher ist das Glaubenszeugnis des Alten Testamentes nicht das Produkt einer singulären und erstaunlich kontinuierlichen Geschichtsdeutung in Israel, sondern es beruht auf der besonderen, vom Charisma der Inspiration geschenkten Fähigkeit, bis zur göttlichen Tiefe in diesem Geschichtsverlauf vorzustößen, seine Hintergründigkeit vom Heilsplan Gottes her aufzuschließen und verpflichtend an die Menschen heranzutragen.“¹⁰

Selbstverständlich kann als Sekundärprodukt aus einem echten und berechtigten Glauben auch ein objektiv irriges Fürwahrhalten faktisch nicht geschehener Dinge folgen. Das Ausgangsfaktum (geschichtsmächtige Tat Gottes und innere Erleuchtung) schafft und begründet einen echten Glauben. Dieser wendet sich zum Faktum zurück und bekennt und interpretiert es in seiner eigentlichen, transzendenten Bedeutung. Er erfüllt das Innere des Menschen, setzt sein Tun, Sagen und Gestalten in Bewegung, erzeugt das, was wir Frömmigkeit nennen. Sie kann sich dann sekundär und unberechtigt neue Glaubensinhalte schaffen, einfach aus dem Bedürfnis nach Objektivierung der vorhandenen Haltung. Solche sekundären Glaubensgegenstände sind zwar indirekt ein Symptom des zugrundeliegenden wahren Glaubens, werden dadurch aber keineswegs zu geschichtlichen Fakten.

Wenn wir also sagen, die Inspiration garantiere uns die Zuverlässigkeit der

¹⁰ *Trierer Theologische Zeitschrift* 67 (1958) 360.

israelitischen Glaubensaussagen, dann ist eben damit gesagt, daß es sich bei den Aussagen Israels nicht um sekundär und sachlich unberechtigt aus der lebendigen Frömmigkeit erwachsene Objektivationen handelt, sondern daß die Inspiration den Glaubensprozeß in seinen ersten und berechtigten Phasen, vom Faktum bis zu seinem gestalteten Ausdruck, geleitet und geformt hat.

Ein Katholik, der diese Ansicht von der Inspiration teilt, kann von Rads Buch lesen, ohne sich viel auf Diskussionen über die Methode einzulassen. Das Buch wird ihn mitreißen. Es ist ein glänzendes Buch, zumal im ersten Band, reich an religiösen Ideen, scharfsichtig, prächtig formuliert: ein solides Buch, weil wir uns auf den festen Grund der Inspiration gestellt haben. Mir scheint, das erklärt die Begeisterung vieler religiöser Leser des Buches.

Ein Problem ist noch zu lösen: wie gelangt die durch die Inspiration gesicherte objektive, auf geschichtlichen, genauer heilsgeschichtlichen Tatsachen aufruhende Verbindlichkeit zu mir? Wieso sind die Glaubensgegenstände des Alten Testaments noch für mich heute verbindlich? In der Theorie der mittelalterlichen Autoren war Christus und die Kirche das Bindeglied. Bei den protestantischen Autoren begegnen wir zwar meist der christologischen Orientierung, nicht aber immer dem Hinweis auf die Kirche. Und doch ist die Kirche als durchdauernde Institution berufen, die immer aktuelle Gültigkeit des Alten Testaments für die Christen zu bewahren. Unter dieser Rücksicht verdienen die Worte Beachtung, die in der biblischen Theologie von Knight zu finden sind:

„... Das Alte Testament ist nichts weniger als christliche Heilige Schrift ... Eine Theologie des Alten Testaments muß aus dem gemeinsamen Überlegen der Kirche herauswachsen und nicht allein aus methodischer Forschung von Wissenschaftlern, die nicht notwendig unter einem christlichen Gehorsam stehen ... Das Alte Testament ist ein Buch, das man innerhalb der Mauern der christlichen Kirche lesen muß ...“¹¹.

Von Rad erörtert diese Frage in den Schlußkapiteln des zweiten Bandes: das Alte Testament muß seine kerygmatische Aktualität auch nach dem Erscheinen Christi behalten; ja noch mehr: gerade durch Christi Erscheinung erhält es seine eigentliche Aktualität, die in seinem Hinweischarakter auf Christus besteht. Nur unter dieser Voraussetzung kann man von einem aus dem Alten Testament an uns ergehenden Wort Gottes reden (II, 347). Auf der nächsten Seite finden wir ausdrücklich die Formel „Jesus Christus und seine Gemeinde“. Folgender Abschnitt verdient wörtlich zitiert zu werden:

„Was nun das Unbefriedigende und weithin Gezwungene in der späteren Auslegung des Alten Testaments betrifft, so muß man freilich bedenken, daß die theoretisch-theologische Reflexion über das Alte Testament doch nur eine Seite in seiner Wirksamkeit auf die Kirche darstellt, und keineswegs immer die überzeugendste. Das Bild würde sich verändern, wenn man die Predigt oder die Dichtung einer Zeit heranzöge und vor allem die Spiegelung des Alten Testaments in der bildenden Kunst“ (II, 347).

¹¹ KNIGHT a.a.O. 7. 8.

Die Kontroverse über die Verbindlichkeit des Alten Testaments ist durch das eigenwillige und herausfordernde Buch von Rads wieder neu entzündet worden. Hier trennen sich die verschiedenen Autoren, bemühen sich um genaue Abgrenzung, Unterscheidung, Entgegenstellung. Eichrodt zum Beispiel setzt sich im Vorwort zur letzten Auflage des 2./3. Bandes seiner Theologie des AT mit von Rad auseinander und wiederholt die – ebenfalls christusbezogene – These seiner früheren Auflagen. Vriezen, der schon vor von Rad geschrieben hat, steht ihm ziemlich nahe. Weitere Stellungnahmen findet man in dem Buch „Probleme alttestamentlicher Hermeneutik“ (Theologische Bücherei 11), München, Kaiser 1960: 16 Aufsätze von verschiedenen Autoren. Wir können hier nicht auf einzelnes eingehen. Im Grundsätzlichen herrscht Übereinstimmung, die Auseinandersetzung geht um das Wie. Wir können diese Überwindung des rationalistischen Standpunktes nur begrüßen; denn, wie Origenes sagt, das Alte Testament war nicht Evangelium, aber nach der Ankunft Christi wurde es zum Evangelium¹².

Die Frage der systematischen Anordnung

Es ist ein Axiom, daß eine Wissenschaft ihren Stoff ordnen muß, um wirklich Wissenschaft zu werden. Schon die mittelalterlichen Autoren fühlten diese Notwendigkeit. Diese Forderung nach Systematik war entscheidend für das Werden oder wenigstens für die Entwicklung der „theologischen Summen“. Man könnte also mit einer sehr alten und reinblütigen Formel verlangen, eine heutige „Biblische Theologie des Alten Testaments“ müsse eine „Theologische Summe des Alten Testaments“ sein.

Gegen diese selbstverständliche und allgemeine Überzeugung richtet sich das Werk von Rads. Die wissenschaftliche Konstruktion hat als Material Begriffe zu benutzen, sie sind die genau zugeschlagenen Steine. Sie sind aus ihrem ursprünglichen Ort herausgeholt worden durch den Prozeß der Abstraktion: daraus folgt, daß auch das sich ergebende wissenschaftliche Gebäude eine Abstraktion ist, losgelöst von der geschichtlichen Situation, weit weg von der geschichtlichen Darstellungsweise des Alten Testaments. Die Israeliten bekannten ihren Glauben und drückten ihre Theologie dabei aus, indem sie erzählten und nacherzählten. Nach von Rad müßte sich der Autor einer getreuen biblischen Theologie sozusagen in die Reihe dieser Erzähler stellen, um die theologische Schau des Jahwisten, des priesterlichen Erzählers, der deuteronomischen Büchergruppe, des Oseas, des Zacharias usw. nachzuerzählen. Diese Ansicht hat heftige Kritik hervorgerufen.

Man könnte zunächst einmal *ad hominem* argumentieren: selbst von Rad muß die biblische Sprache in eine moderne begriffliche (wenn auch zuweilen recht bildhafte) Sprache übertragen. Auch er muß eine Reihe von Teilsynthesen schaffen, Prophet um Prophet ... Er wendet sich gegen die abstrakten Begriffe und muß doch ein eigenes Begriffssystem einführen. Er verurteilt die allgemeine Synthese

¹² ORIGENES, *Das Evangelium nach Johannes*. Übersetzt und eingeführt von Rolf GÜGLER. Benziger: Einsiedeln 1959, 101. 102.

und mehrt die Teilsynthesen. Eine folgerichtige biblische Theologie bestünde, nach seinem Ansatz, eigentlich nur im unmittelbaren Hinhören auf den ursprünglichen Text als Offenbarung, als Wort Gottes über Gott.

Aber eine solche Art zu argumentieren wäre zu billig und darum unbillig; die Fachgenossen haben von Rads Herausforderung angenommen und haben nicht so hart reagiert. Die theologische Sprache Rads ist konkreter und steht der Sprache der Bibel näher als die anderer Autoren. Wer im Alten Testament bewandert ist und das Werk von Rads liest, findet eine Kongenialität und eine innere Verwandtschaft zur Bibel, die man im Stil von Vriezen, Jacob und Eichrodt vermißt. Das ist in sich so wertvoll, daß man einfach nicht grundsätzlich gegen das Unternehmen von Rads sein kann, sei es nun biblische Theologie oder nicht. In ihrer Antwort haben aber viele Fachgenossen gegen von Rad trotzdem die Möglichkeit eines einheitlichen Systems in einer biblischen Theologie behauptet, oder sie haben den Entwurf eines solchen vorgelegt. Das erste geschah vor allem in den Besprechungen, das zweite in den Neuauflagen älterer Theologien.

Aber was ist der Schlüssel zu einem systematischen Aufbau des Alten Testaments? Bietet das Heilige Buch selbst in seinem Zusammenhang eine Systematik, wenigstens andeutungsweise oder unausgesprochen oder einschlußweise? Gross geht sehr weit mit seiner Forderung: „Was also ist die alttestamentliche Theologie? Es ist die Vermittlung der Glaubenswelt des AT in einem System, das die Bibel selbst darbietet . . .“¹³ Vriezen hatte umgekehrt gesagt, daß „eine systematische, konstruktive Einteilung unmöglich ist und eigentlich jede Gliederung des Stoffes eine gewisse Willkür bedeutet“ (S.100). Schließlich Knight: „Im Augenblick, wo wir die lebendige Erfahrung der Begegnung Israels mit seinem Gott in Tabellen und in Systeme zu bringen suchen, wird sie für unser Gefühl kalt und tot.“¹⁴

Zweifellos gibt es im AT Autoren, die theologisch reflektieren; es gibt dort schon eine Art von „fides quaerens intellectum“. So sammeln etwa die Autoren der deuteronomischen Schule Tatsachen der Heiligen Geschichte und denken über deren Warum nach. Außerdem haben die Autoren des Alten Testaments Freude am geordneten Aufbau, worüber sich die moderne Forschung immer mehr klar wird. Sie haben eine Vorliebe für Strukturen, verfügen über literarische Schemata, um ihren Stoff zu ordnen, handhaben kunstvolle stilistische Techniken, um die Struktur sichtbar zu machen. Aber das gilt immer nur von kleineren Komplexen bis zu einem Geschichtswerk hin, aber nicht vom Ganzen des Alten Testaments. Gerade auf diese Tatsache hat von Rad hingewiesen und sie mehr als andere Autoren herausgearbeitet; gerade hier hat er Wichtiges geleistet.

Das Alte Testament als ganzes bietet also kein organisches System der Theologie, höchstens ein gewisses System des Erzählens, das auf theologischen Prinzipien aufruht. Wohin gehören die Psalmen oder die Weisheitsliteratur? Sind die Weisheits-

¹³ *Trierer Theologische Zeitschrift* 67 (1958) 363.

¹⁴ a.a.O. 19.

bücher einfach die Antwort Israels an den sich offenbarenden Gott, oder sind sie nicht eher eine zur Theologie parallellaufende Ethik?

Wenn es also unmöglich ist, aus dem Alten Testament ein fertiges theologisches System zu erheben, warum können wir dann nicht theologisches Material herausheben, um es nach einem dogmatischen Plan zu ordnen? Das taten irgendwie die Spätscholastiker, und sie gaben ihren Werken Titel wie *Topologie der Hl. Schrift*, *Dicta probantia*, *Schriftbeweis* usw.

Bei dem calvinistischen Theologen Vriezen zeigt sich ein starker Strukturwille. Zunächst von außen, besser vom Inhaltsverzeichnis her gesehen, scheint der Aufbau seiner Theologie wenig biblisch zu sein. „Gott – Der Mensch – Der Verkehr zwischen Gott und Mensch – Der Verkehr zwischen Mensch und Mensch – (Ethik) – Gott, Mensch und Welt in Gegenwart und Zukunft.“ Er geht also weder von der Geschichte noch vom Institutionellen aus, sondern vom Begrifflichen: er beginnt mit Gott, steigt zum Menschen herab, um schließlich zur Begegnung Gottes mit dem Menschen zu kommen. Von der Offenbarung handelt er erst auf Seite 199. Begeben wir uns zum Text selbst, dann finden wir aber ein Vorangehen, das der Bibel näher ist. Vriezen geht jeweils darauf aus, eine begriffliche Mitte zu finden, um die herum sich ihm die anderen Elemente des Systems gruppieren. Diese selbst werden dann wieder zu Zentren neuer, untergeordneter Systeme. Die Mitte seiner Theologie ist die Idee vom Gemeinschaftsverhältnis zwischen dem heiligen Gott und dem Menschen. Sie kehrt als das große Thema seines Buches immer wieder, sie nimmt verschiedene Formen an, aber bleibt dieselbe, und von ihr aus erhalten alle seine Ausführungen ihre Einheit. In ihrer Wiederholung zeigt sich diese Idee immer konkreter und bannt so die Gefahr des allzu Abstrakten, wodurch der Traktat an Reichtum verlore. Nebenzentren sind etwa die Transzendenz des sich offenbarenden Gottes, seine Heiligkeit usw.

Eichrodt geht von der Tatsache des Bundes aus (eine entfernte Verwandtschaft mit der „Bundestheologie“ eines Coccejus und anderer). Mit diesem Ausgangspunkt steht Eichrodt über allen seinen Kollegen: man denke daran, daß Mendenhall und Baltzer ihre grundlegenden Entdeckungen über die Bundesinstitution zwanzig Jahre nach dem ersten Erscheinen des Eichrodt'schen Buches machten¹⁵. Der Aufbau der ersten Auflage Eichrodts hat sich in den späteren nicht geändert, und es ist auch kein Anlaß dafür da. Er kennt nicht die Reihenfolge „Gott – Mensch – Begegnung der beiden“, sondern er geht vom geschichtlichen Augenblick der Begegnung aus, da Gott sich dem Menschen offenbart. Das heißt wieder nicht, daß man sich bei Eichrodt in einem geschichtlichen Augenblick verlore. Der Bund dauert fort, wird immer wieder erneuert und bereitet den endgültigen, Neuen Bund vor. Der Bund ist geschichtliches Ereignis und begründet den geschichtlichen Charakter der Offenbarung. Der Bund ist von komplexer Struktur, indem er die göttliche Initiative und die freie verantwortliche Antwort des Menschen um-

¹⁵ Vgl. *Biblica* 43 (1962) 100. 106.

schließt. Der Bund ist Grundstruktur, auf die sich die Einzelsituationen, die Ämter, die religiöse Praxis gründen. Der Bund ist eine literarische Struktur, die auch späten und disparaten literarischen Materialien theologische Einheit verleiht. Vom Bund geht die Predigt der Propheten aus, und auf den Bund zielt letztlich auch die eschatologische Erwartung. Im zweiten Band läßt die einigende Kraft nach. Unter der Überschrift „Gott und Mensch“ finden sich die Abschnitte: Geist Gottes – Wort Gottes und Weisheit Gottes – Weltbild und Schöpfungsglauben – Stellung des Menschen in der Schöpfung – Welterhaltung – Die himmlische Welt – Die Unterwelt. Hier hat man nicht mehr den Eindruck, daß sich die Grunderfahrung des Bundes in konzentrischen Kreisen entfaltet. Der dritte Teil, „Gott und Mensch“, behandelt die individuelle Religiosität und Sittlichkeit. Er könnte folgerichtiger herausarbeiten, wie das Individuum im Bund des Volkes mit Gott steht. Sünde und Vergebung zum Beispiel werden unverbunden fast am Ende des Buches behandelt. Werden sie nicht in Israel stets auch vom zentralen Thema des Bundes her gesehen – als Bruch des Bundes und als seine von Gott her gewährte Erneuerung?

In der mittelalterlichen Theologie entstand System, indem alles einzelne des Alten Testamentes auf Christus bezogen wurde. G. von Rad beschließt seinen zweiten Band und damit seine ganze Theologie mit einem Abschnitt von 95 Seiten über die Beziehungen des Alten Testamentes zum Neuen. Hier münde es, hier werde es aktualisiert, hier werde es licht. Der Abschnitt enthält bestechende Gedanken, besonders den der Vergegenwärtigung. Aber kommt er nicht zu spät, erscheint er nicht fast wie ein Anhang? Man fühlt nicht sein Gewicht und seine ordnende Kraft im Aufbau des Buches. Wer die Theologie von Rads zu lesen beginnt, fühlt sich, hingerissen durch den ausdrucksstarken Stil, ganz in die Welt des Alten Testaments versetzt. Erst gegen Ende wird ihm bewußt, daß er auch Christ ist.

Eichrodt dagegen bezeichnet schon auf der ersten Seite seiner methodologischen Einführung die Ausrichtung des Alten Bundes auf den Neuen hin als Wesenselement seiner Theologie. Diese Schau auf die Fülle und die Vollendung im Neuen Bund gibt ihm die Kraft, viele Kapitel des Buches dynamisch zu gestalten. Für Eichrodt kann man sagen, das einigende Prinzip sei Christus. Gerade deshalb vermißt man in seinem Werk die Kirche, die Vollendung Christi. Wer den Bund als Grundlage von allem ansieht, müßte der nicht folgerichtig beim Bund Christi mit seiner Kirche enden? Die mittelalterlichen Theologen sahen dies sehr klar, wenn sie in der *allegoria*, „die den Glauben aufbaut“, Christus in seiner vollen Wirklichkeit, zusammen mit der Kirche, betrachten. Als Glied der Kirche konnte sich der Christ lebendig dem Alten Testament als einer zum Evangelium gehörenden Wirklichkeit anschließen. Die zwei Bände Eichrodts enden in der Beziehung des einzelnen Individuums zu seinem Gott.

Die Theologie des Alten Testaments bei den Katholiken

Es wurde schon gesagt, daß die systematische Theologie im späten Mittelalter anfang, sich von der Bibel zu lösen. Ursprünglich ruhte das theologische System unmittelbar auf biblischer Grundlage. Schritt um Schritt wurde es selbständiger. Schließlich, vielleicht vor allem aus didaktischen Gründen, wurde die unmittelbare biblische Grundlage zu einer mittelbaren und untergeordneten, zu einem Anhang. Die Gegenreformation brachte dann nicht nur eine außerordentliche Blüte der scholastischen Theologie, sondern zugleich auch der Exegese und der positiven Theologie. Die theologische Erneuerung des vorigen Jahrhunderts durch den Neuthomismus nahm dagegen zwar die von der biblischen Grundlage losgelöste spekulative Theologie wieder auf, die Erneuerung der biblischen Studien dagegen kam nur mit Verspätung und geriet sofort in Schwierigkeiten. Daher kann man das vorige Jahrhundert trotz seiner neuen theologischen Impulse nicht mit dem goldenen Zeitalter der Scholastik im Mittelalter oder mit dem 16. Jahrhundert vergleichen, das so reich an großen Exegeten war. Gerade das Alte Testament hatte bei der Restauration der katholischen Studien im 19. Jahrhundert nur eine geringe Bedeutung. Als dann später eine wichtige Phase für die biblischen Studien einsetzte, rieb die defensive Haltung die besten Kräfte auf.

Die Situation des vorigen Jahrhunderts spiegelt sich vielleicht am besten in dem „Spicilegium Dogmaticobiblicum“ von J. Corluy (1884), das praktisch eine Sammlung („Ährenlese“ meint der Titel) von biblischen Beweistexten für die üblichen dogmatischen Thesen darstellt. Ein später Nachfahre dieses Werks ist die noch unmittelbar vor der großen Bibelenzyklika „Divino afflante Spiritu“ erschienene vierbändige „Theologia biblica“ von F. Ceuppens (ab 1938). Durchaus anders ist die zur gleichen Zeit (1940) in der Reihe der „Bonner Bibel“ erschienene „Theologie des Alten Testaments“ von P. Heinisch, obwohl auch sie noch nicht zu einer wirklich gelungenen Einheit gelangt.

Das bis heute bedeutendste von einem Katholiken geschriebene Werk ist die „Theologie des Alten Testaments“ in zwei Bänden von P. van Imschoot (1954–56). Es bietet eine Fülle von Material. Manche Abschnitte sind ausgesprochen biblisch gearbeitet. Nur der Gesamtaufbau ist nicht eigentlich biblisch; so erscheint das Thema „Gott und sein Volk“ erst im 4. Kapitel des ersten Bandes („Gott“) und nimmt nur 33 von 270 Seiten ein.

Das ist alles, was bis heute als Gesamtdarstellung der biblischen Theologie des Alten Testaments von katholischer Seite vorgelegt wurde. Es ist verständlich, daß dieser Zustand für Exegeten und Dogmatiker in gleicher Weise unbefriedigend wirkte. Die von Corluy und Ceuppens vertretene Richtung mußte darüber hinaus offene Kritik auslösen, vor allem, nachdem in den Enzykliken „Providentissimus Deus“ (1893) und „Divino afflante Spiritu“ (1943) die moderne kritische Methodik der Forschung offiziell anerkannt worden war. Diese Kritik richtete sich einer-

seits gegen die der Schrift in diesen Werken zugewiesene theologische Funktion und andererseits gegen die Weise, wie hier konkret Exegese getrieben wurde.

Die Funktion der Schrift, besonders des Alten Testaments, war in diesen Werken eine ganz untergeordnete. Die Aufgabe des Alten Testaments innerhalb der Theologie beschränkte sich darauf, hin und wieder eine Begründung für ein Dogma zu liefern, im Studienjargon: „Thesen zu beweisen“. Das führte logischerweise zu einem scholastischen Grundriß der biblischen Theologie. So wurde der ursprüngliche Vorgang völlig in sein Gegenteil verkehrt: das frühe Mittelalter baute seine Theologie auf der Schrift auf; die Neuscholastiker konstruierten die Schriftauslegung nach dem Modell der dogmatischen und scholastischen Theologie. Die Exegese wurde ein Prüfungsfach zweiter Ordnung, viele Professoren trieben sie als eine Art Apologetik. Man blieb weithin durchaus hinter dem zurück, was schon Leo XIII. empfohlen hatte:

„Es ist sehr wünschenswert und notwendig, daß die Heilige Schrift im gesamten theologischen Studienbetrieb ihren Einfluß ausübe und dessen eigentliches Lebensprinzip werde. Das wurde stets vertreten und durchgeführt, von den Vätern wie von den großen Theologen. Vor allem auf Grund der Bibel stellten sie fest, was geglaubt werden muß und was daraus folgt [der Papst spielt hier auf die dogmatische und auf die Konklusionstheologie an]. Gestützt auf die Schrift wie auch auf die göttliche Überlieferung wiesen sie neu erstehende Häresien zurück [Apologetik oder Kontroverstheologie], erforschten das Verständnis der katholischen Glaubenslehren [spekulative Theologie] und deren Einheit [systematische Theologie]. Das kann niemanden wundernehmen, der erwägt, welch hervorragende Stellung den göttlichen Schriften unter den Quellen der Offenbarung zukommt, so daß man die Theologie nur dann richtig und ihrer Würde entsprechend treibt, wenn man die Hl. Schrift intensiv studiert. So wichtig es ist, die Studenten an Universitäten und Schulen in das Verständnis und Wissen um die Dogmen einzuführen und sie zu lehren, aus den Glaubensartikeln nach den Normen einer anerkannten und gründlichen Philosophie die rechten Schlußfolgerungen zu ziehen, so darf doch der ernste und gelehrte Theologe nicht darauf verzichten, die Dogmen aus der Bibel zu erweisen.“¹⁶

Die Hl. Schrift als „Lebensprinzip“ der gesamten Theologie ist immer noch ein unerfülltes Ideal. Das Dogma zu studieren und nach philosophischer Methode daraus theologische Folgerungen zu ziehen, war leichter zu verwirklichen. Dogmen aus der Schrift zu beweisen, wurde, wie gesagt, auf verschiedene Weise versucht. Aber viele fühlten sich doch durch das aufgestellte Ideal der Schrift als Lebensprinzip der gesamten Theologie angezogen, zumal geschichtliche Ereignisse und kulturelle Umbrüche der Lehrbuch-Theologie ihr Prestige raubten.

Eine zweite Beanstandung richtet sich gegen die Art und Weise, wie in den Werken von Corluy und Ceuppens und praktisch in allen dogmatischen Handbüchern Schriftauslegung getrieben wurde. Es ging darum, vorgegebene Thesen zu beweisen. Eine kritische Analyse der herangezogenen Texte durch die Fachexperten zeigte in vielen Fällen, daß sie die These, die sie beweisen sollten, nicht beweisen

¹⁶ *Enchiridion Biblicum* 114.

konnten, weil sie in ihrem Wortsinn etwas ganz anderes besagten oder nur Ähnliches, aber gerade nicht das Gemeinte, und daß sich das Gemeinte auch nicht aus ihnen eindeutig deduzieren ließ. Denn nur der Wortsinn kann eine theologische These gültig beweisen.

Soweit die Kritik. Leider blieb sie zu sehr in negativen Feststellungen und in der Diskussion rein didaktischer Probleme stecken. Für das Alte Testament wären eine ganze Reihe in die Tiefe führender Fragen aufzuwerfen gewesen, nämlich die Frage nach der christlichen Bedeutung des Alten Testaments, zweitens die Frage nach dem, was man schon zur Väterzeit die „*scriptura catholice tractata*“ nannte, drittens nach der Schrift als Quelle christlicher Lebensgestaltung in Lehre, Sitte, Beten und Meditation (also eine kritische und moderne Entsprechung der mittelalterlichen Lehre von den vier Sinnen). Ferner hätte man erwarten sollen, daß neue Entwürfe der Theologie vorgelegt worden wären, die wieder auf Strukturen der Bibel aufbauten, ähnlich wie im 17. Jahrhundert bei den Protestanten die „antisymbolischen“ Theologien eines Coccejus und seiner Schüler auf die über-systematisierte damalige Theologie geantwortet hatten. Im katholischen Raum wäre natürlich ein Schlagwort wie „antisymbolisch“ zu vermeiden gewesen. All das geschah nicht oder kaum.

Immerhin läßt sich sagen, daß sich seit einiger Zeit in der Studienpraxis selbst fast unmerkbar ein Wandel vollzieht. Die kritische Exegese ist wie ein Sauerteig, der allmählich viele „Schriftbeweise“ ändert. Wird sie es auch fertigbringen, daß die Hl. Schrift als Lebensprinzip die ganze Theologie verlebendigt? Dazu braucht es gute „biblische Theologien“, die ihr Material kritisch durchleuchten und die nach biblischen Strukturen entworfen sind.

Für das Neue Testament gibt es schon derartige „biblische Theologien“, dann eine Fülle von Monographien, von denen eine stille Wirkung ausgeht. Für die Schrift als ganze sind wir noch nicht über die Form von „theologischen Wörterbüchern“ hinausgekommen. So gibt es das „*Bibeltheologische Wörterbuch*“ von J. B. Bauer (einbändig 1959, erweitert in zwei Bänden 1962) und das *Vocabulaire de Théologie Biblique* (1962) von R. Pautrel und X. Léon-Dufour. Einen katholischen Kommentar zum Alten Testament in der Art der stark theologisch orientierten Göttinger Bibel (ATD) gibt es ebenfalls noch nicht.

Wo liegen die Gründe für diese Lage innerhalb der katholischen Theologie des Alten Testaments? Da ich weder genügend Abstand noch Kenntnis habe, um eine vollständige Erklärung zu geben, beschränke ich mich darauf, eine mögliche Deutung vorzulegen. Die kritische katholische Exegese ist noch jung. In der Stille wurde zwar schon seit Leo XIII. viel gearbeitet und vorbereitet, doch die öffentliche Anerkennung erfolgte erst voll mit der Enzyklika von 1943, und erst von diesem Zeitpunkt ab gibt es eine vitale Entfaltung der Arbeit. Jahrzehnte hindurch hatte die Apologetik den Vorrang vor der Kritik; es war eine Zeit, in der auch die maßgebenden Protestanten praktisch die Bibeltheologie aufgegeben hatten. Von

Ausnahmen abgesehen mußte sich die katholische Exegese zunächst einer kritischen „Kur“ unterziehen, die eine sehr schwierige Diät mit sich brachte, eine Enthaltung von theologischen und konstruktiven Arbeiten. Diese vorübergehende Kur war den Exegeten heilsam, aber die Nichtexegeten gelüstete es nach einer nicht so heilsamen Behandlung. Als die Kur um war, kam die Zeit, einzelne theologische Themen zu untersuchen, um eine spätere Gesamtsynthese vorzubereiten. Man war noch in der Phase der Einzeluntersuchungen, als der erste Internationale katholische Exegetenkongreß (1958) in Löwen-Brüssel stattfand. In dieser Phase befinden wir uns immer noch.

Überschaut man also die Entwicklung der katholischen Exegese des Alten Testaments, so erscheint die Behauptung „die Katholiken haben keine Theologie des Alten Testaments“ als unrichtig; man müßte sagen: „noch keine“. Aber wenn auch die Gesamtsynthese fehlt, so mangelt es doch nicht an Monographien, sei es auf dem Gebiet der reinen Forschung, sei es auf dem zugänglicheren Gebiet der Popularisierung. Ich nenne einige neuere Werke: die Studien von H. Gross über das universale Reich und den universalen Frieden (*Weltherrschaft als religiöse Idee im Alten Testament*, Bonn 1953; *Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament*, Trier 1956); die gewichtige Studie von J. Scharbert: *Der Schmerz im Alten Testament*, Bonn 1955, und ein einfacheres Buch über ein ähnliches Thema: E. F. Sutcliffe, *Providence and Suffering in the O.T. and NT*, Edinburgh 1955; das kleine und inhaltsschwere Buch von O. Schilling, *Das Heilige und das Gute im AT*, Mainz 1957; „Gott erkennen“ im Sprachgebrauch des AT, von G. Johannes Botterweck, Bonn 1951; *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran* von F. Nötscher, Bonn (1958), und so noch vieles andere.

Im französischen Bereich hebt sich die Sammlung „Lectio divina“ heraus. Sie enthält u. a. die Monographie von A. M. Dubarle: *Le péché originel dans l'Écriture*, Paris 1958, und die neue und ausgezeichnete Arbeit von P. Grelot, *Le couple humain*, Paris 1961. Man könnte fortfahren und die Namen von Asensio und Moraldi nennen, sowie die französischen Werke von Guillet, Gelin, Maertens und eine Fülle von Sonderaufsätzen, die P. Nöber jeweils in „Elenchus Bibliographicus“ der Zeitschrift *Biblica* (Päpstliches Bibelinstitut, Rom) aufzeichnet. Das heißt also, daß für die katholische Theologie des AT eine glückliche Konjunktur eingetreten ist, die für die Zukunft auch systematische Werke erwarten läßt.

Die Professoren für biblische Theologie, wo immer sie wirken, sind berufen, diesen Prozeß zu pflegen; denn wirklich reife Einzelstudien und noch mehr zusammenfassende Werke wachsen, wie die Erfahrung zeigt, nur aus einer langen, dem Studium gewidmeten Lehrtätigkeit.

Schließen wir diese Seiten mit zwei Zitaten aus der Enzyklika „Divino afflante Spiritu“, in denen sie das Bemühen um den theologischen Gehalt der Schrift empfiehlt. Die erste Stelle findet sich da, wo der Papst von den Kommentaren spricht:

„Man zeige vor allem, was in den einzelnen Büchern und Perikopen an theologischer Lehre über die Gegenstände des Glaubens und der Sitte steht. Das soll in der Weise geschehen, daß die Auslegung nicht nur den Lehrern der Theologie hilft, die Glaubenslehren vorzulegen und zu begründen, sondern auch den Priestern dient, die christliche Lehre dem Volk zu verkünden.“¹⁷

An der anderen Stelle, die sich mit dem theologischen Studium in den Seminarien befaßt, äußert sich die Enzyklika ähnlich:

„Die exegetische Erklärung soll vor allem theologisch orientiert sein ... den Wortsinn, und speziell den theologischen Wortsinn ... gründlich darzulegen.“¹⁸

Es ist also nicht notwendig, einen „geistlichen“ Sinn zu errichten, um Schrifttheologie zu pflegen; vielmehr liefert uns der gut erforschte Wortsinn Theologie, da die Autoren des Alten Testaments in erster Linie theologische Zielsetzung hatten.

Das wird erst zum Teil verwirklicht: denn die kritische Bemühung ist noch nicht allseitig ausgebildet. Vielleicht kommt aber die Zeit, wo sich die biblische Theologie, auch bei der theologischen Ausbildung, nicht mehr nur im monographischen, sondern auch im synthetischen Umriss vortragen läßt. Dann wird es dem Theologiestudenten möglich sein, in einem einzigen großen Gang, in die theologische Welt des AT einzudringen, die großen Themen und die tragenden Strukturen zu erfassen. Von daher kann er dann auch wieder gründlicher und tiefer die Einzeltexte des AT verstehen. Gleichzeitig ist die biblische Theologie die Fülle und die Zusammenfassung der Exegese, die Brücke zwischen Schrift und Dogmatik.

Jean Paul

Paul Gerhard Küsters

Zweihundert Jahre sind es, seit Jean Paul am 21. März 1763 in dem damals weltabgeschiedenen Wunsiedel im Fichtelgebirge geboren wurde. Eigentlich hieß der Pfarrerssohn Johann Paul Friedrich Richter, doch aus Begeisterung zu Jean Jacques Rousseau nahm er den Dichternamen Jean Paul an. Im Jahre 1825 ist er – 56jährig – in Bayreuth gestorben.

¹⁷ *Enchiridion Biblicum*² 551.

¹⁸ ebd. 567.