

Die Geschichte der Biblischen Theologie

Um die Grundlagen und Hintergründe der Biblischen Theologie zu verstehen, ist es hilfreich, sich die Geschichte dieser Disziplin ein wenig zu verinnerlichen. Der Göttinger Theologe Hans-Joachim Kraus hat ein sehr gutes Buch¹ dazu geschrieben, welches zumindest bis und mit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die wichtigsten Beiträge und Entwicklungen dazu abdeckt. Auch wenn man Kraus nicht in allen Punkten zustimmen muss, ist das Buch zu empfehlen für alle, die sich mit der Entstehung der Biblischen Theologie näher befassen möchten.

a. Vorläufer der Biblischen Theologie

a. Die Bedeutung des Schriftprinzips für die Biblische Theologie

Hier ist es zunächst wichtig zu sehen, dass die Disziplin einer Biblischen Theologie nur auf einem bestimmten Boden wachsen kann. Neue Disziplinen der Bibelforschung entstehen nie einfach so im luftleeren Raum, sondern sind immer Produkt der Auseinandersetzung mit der Umwelt, also mit Herausforderungen der jeweiligen Zeit. So ist die frühchristliche Apologetik etwa eines Justin des Märtyrers in der Auseinandersetzung mit jüdischem Widerspruch und griechischer Philosophie heraus entstanden. In unserer heutigen Zeit gibt es andere Fronten, an welchen Apologetik notwendig ist, etwa in der Auseinandersetzung mit dem Islam, dem Buddhismus und dem „neuen“ Atheismus und Agnostizismus. Der Beginn der Dogmatik liegt bereits in neutestamentlicher Zeit in der Abwehr von Irrlehren, die zum Beispiel durch die Aufnahme von Elementen griechischer Philosophie oder judaisierend-gesetzlichen Gedankengutes in die damaligen Gemeinden eingeschleust wurden. So schrieb Paulus zum Beispiel den Kolosserbrief als Abwehrschrift solcher Irrlehre.

In der Zeit nach der Christenverfolgung und der konstantinischen Wende war das Denken der Christenheit stark von dem geprägt, was die Bibelgelehrten zu sagen hatten. Die Tradition der Kirchenväter rückte immer mehr ins Zentrum, das unfehlbare Papsttum erlebte seine Höhepunkte und die Bibel wurde vermehrt nur noch von den Gelehrten gelesen und verstanden. So wuchs auch die Sicht, dass die Bibel nur von den Theologen durch die Brille der kirchlichen Tradition richtig verstanden und ausgelegt werden könne. Die Bibel wurde nur in lateinischer Sprache verbreitet und gelesen. Dies war schon nach kurzer Zeit nur noch Fachleuten geläufig.

Diese Zeit war also vom Schriftprinzip der kirchlichen Tradition geprägt. Was die Kirchenväter gesagt haben, war wichtig, was die Konzilien festgelegt hatten, war und ist unaufgebbar. Die Tradition erhielt somit einen der Schrift gleichwertigen Status. Die Bibel konnte – so war der Gedanke – nur durch die Brille dieser Tradition richtig verstanden und ausgelegt werden. Außerdem war das Latein zur dritten göttlichen Sprache erhoben worden – nebst Hebräisch und Griechisch, welche lediglich noch an Universitäten gelehrt und gelernt wurden. Noch war der Boden nicht bereit für eine Biblische Theologie, denn die Exegese war von der kirchlichen Tradition stark überlagert. Das geschichtliche Modell biblischer Theologie, der das Bewusstsein um fortschreitende Offenbarung benötigt, war in diesem Sinne noch nicht vorhanden.

Ein erstes Novum kam mit Petrus Abaelardus' Schrift „Sic et non“ (Ja und nein) auf. Diese ist eine Aufzählung von Widersprüchen der Kirchenväter untereinander und mit der Bibel. Zum ersten Mal wird von offizieller Seite (Abaelard unterrichtete an der Universität von Paris) her die Tradition in

¹ Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik, Neukirchener Verlag, 1970

ihre Schranken verwiesen. Ebenso wird nun zum ersten Mal auch der Zweifel zur Methode der Forschung gemacht. So hält er nämlich fest: „*Dubitando quippe ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus.*“² Auf deutsch: „Durch Zweifel kommen wir nämlich zur Hinterfragung, durch das Hinterfragen erfassen wir die Wahrheit.“ Auch hält Abaelardus als Erster fest, dass viele Kirchenväter gar nicht auf die Stufe kanonischer Schriften gestellt werden wollten, vielmehr sammelte er eine Reihe von Zitaten der unterschiedlichsten Kirchenväter, in welchen sie von sich aus sagten, dass ihre Schriften hinterfragt werden sollten.³

b. Das Schriftprinzip bis zur Zeit der Reformation

Die Zeit der sogenannten Scholastik (Schulwissenschaft) ist von der Entdeckung und Methodik Abaelards geprägt. Man entdeckte und las den Aristoteles, versuchte, ihn in das theologische Gebäude zu bauen und verglich die verschiedenen Theologen und Philosophen nach der Methodik Abaelards, die Hägglund treffend zusammenfasst:

„1. durch die historisch-kritische Untersuchung der Aussprüche und die Untersuchung des Zusammenhangs, in den sie hineingehören;

2. durch Einstufung und Bewertung der Autoritäten: Die Schrift allein ist unfehlbar, während die Kirchenväter sich geirrt haben könnten;

3. durch Beleuchtung der überlieferten Wahrheit mit Vernunftgründen und allgemeinen rationalen Grundsätzen. Abaelard geht davon aus, dass Glaube und Vernunft im Grunde einander nicht widersprechen könnten, da sie derselben Quelle, der göttlichen Wahrheit, entspringen.“⁴

Ebenso waren sich auch die übrigen Scholastiker einig, dass erstens die Bibel unfehlbar ist und zweitens sich Glaube und Verstand nicht ausschließen, sondern, im Gegenteil, sich gegenseitig ergänzen. Wenn Hägglund auch bei Abaelard bereits von „historisch-kritischer Untersuchung“ spricht, so trifft dies lediglich auf die Aussprüche von außerkanonischen Schriften und Theologen zu.

Anselm von Canterbury, der Autor des Buches „Cur Deus Homo“, ist ebenfalls in die Zeit der Scholastik einzuordnen. Er sagte: „*Wer nicht glaubt, wird nicht verstehen. Denn wer nicht glaubt, wird nicht erfahren, und wer nicht erfährt, wird nicht verstehen.*“⁵

Während sich die Scholastik noch stark der römisch-katholischen Kirche mit dem Papsttum verantwortlich wusste, erwachte hier und da das Misstrauen gegen die Absolutheit dieser Institution. Wenn die Bibel doch als einziger absoluter Maßstab gelten soll, muss es doch einerseits erlaubt sein, die kirchliche Lehre auch an diesem Maßstab zum messen und andererseits sollte doch jeder Gläubige eine echte Möglichkeit dazu bekommen.

Doch hierzu musste der „gewöhnliche Gläubige“ erst mal eine Bibel haben, die er lesen konnte. Oft waren auch die damaligen Pfarrer kaum in der Lage, wirklich gut das Latein der Vulgata verstehen zu können. Um diesem Elend abzuhelpen, übersetzte John Wyclif als Erster die Bibel ins Englische. Bis zu dem Zeitpunkt gab es erst einzelne Psalmen und wichtige Abschnitte. 1382 – zwei Jahre vor seinem Tod – war die Wyclif-Bibel fertiggestellt. Er kritisierte einige Lehren der katholischen Kirche, so den Ablass, die Transsubstantiation, aber auch den Reichtum der Kirche und das Lehrprimat der Gebildeten. Deshalb sandte er auch einfache Leute als Evangelisten aus, sogenannte „Lollarden“, die von der Obrigkeit so genannt wurden, weil sie „Unkraut säten“, womit man ihren

2 Petrus Abaelardus, Sic et non, Prolog

3 Ebd.

4 Hägglund, Bengt, Geschichte der Theologie, S. 127

5 De fide trinitatis, zitiert von ebd., S. 126

Zweifel an der Lehre der Kirche meinte.

Doch nicht nur in England, sondern auch auf dem Festland gab es Stimmen, die sich gegen die kirchliche Auslegungshoheit richteten. So zum Beispiel Jan Hus. Er bekam 1398 – vier Jahre nach dessen Tod – erstmals die Schriften von Wyclif zu Gesicht und verscrieb sich deren Umsetzung in Böhmen. Er hatte an der Universität in Prag den Magister der sieben Künste erlangt und studierte dann Theologie, woraufhin er 1401 zum Priester ordiniert wurde. Sein Anliegen war es, dass der Gottesdienst in der jeweiligen Landessprache gehalten werden konnte, damit alle Leute Gottes Wort hören und verstehen konnten. Jeder sollte so Zugang zur Bibel bekommen. Sie war für ihn „*das Maß, nach dem jeder geistliche Richter zu richten und zu messen habe. [...] Wir können den Teufel nur mit den Waffen überwinden, die auch Christus zu seinem Siege gebrauchte, nämlich mit der hl. Schrift.*“⁶

c. Das Schriftprinzip bei Martin Luther

Der Beginn der Reformation wird üblicherweise in das Jahr 1517 datiert, in welchem Martin Luther am 31. Oktober seine 95 Thesen an die Türe der Schlosskirche zu Wittenberg schlug. Auch bei Luther war es nicht einfach eine Abneigung gegen das Papsttum, vielmehr stand für ihn die gesamte Theologie auf dem Spiel. Bereits 1519 war sein Schriftprinzip weitgehend ausgereift, als er in seiner kleinen Lesung des Galaterbriefs vortrug: „*Si vis gratiam consequi, id age, ut verbum dei vel audias intente vel recorderis diligenter: verbum, inquam, et solum verbum est vehiculum gratiae dei.*“⁷ Auf deutsch: „Wenn du Gnade willst erreichen, so arbeite darauf hin, dass du das Wort Gottes sowohl gespannt hörst, als auch dich mit Freude daran erinnerst: Das Wort, sage ich, und allein das Wort ist das Gefährt der Gnade Gottes.“

Die Schrift allein, das „Sola Scriptura“, ist zu einem der vier Pfeiler reformatorischer Theologie geworden. Dies ist das Schriftprinzip, welches das Leben, Denken und Lehren Luthers vollkommen durchzog.

Auch die bekannten Worte auf dem Reichstag zu Worms 1521, als man ihn dazu bringen wollte, seine Lehren zu widerrufen, zeigen diese Richtung deutlich an: „*Nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidente (nam neque Papae neque conciliis solis credor, cum constet eos et errasse sepius et sibiipsis contradixisse) victus sum scripturis a me adductis et capta conscientia in verbi dei, revocare neque possum nec volo quicquam cum contra conscientiam agere neque tutum neque integrum sit.*“⁸ Auf deutsch: „Solange ich nicht überzeugt werde durch das Zeugnis der Schriften oder durch sichtbaren Vernunftgrund (denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, da es feststeht, dass auch sie sich oft geirrt und sich gegenseitig widersprochen haben), so bin ich überwunden durch die von mir angeführten Schriften und das Gewissen ist gefangen in den Worten Gottes, ich kann und will nicht widerrufen, denn gegen das Gewissen zu handeln ist weder sicher noch ehrlich.“ Einigen nicht ganz sicheren Quellen zufolge hat der Reformator mit folgenden Worten geschlossen:

„*Ich kan nicht anderst, hie stehe ich, Got helff mir, Amen.*“⁹

Nun mag man sich fragen, was denn an Luthers Schriftprinzip so bahnbrechend neu gewesen ist. Tatsächlich war das bisher Erwähnte vor allem eine deutlich klarere Ausformulierung einer Wahrheit, die bereits vor Luther bekannt war. Der eigentlich neue Gedanke ist ein ganzes, neues hermeneutisches Prinzip, nämlich dasjenige, dass die Schrift sich selbst auslege: „*Aut dic, si potes,*

6 http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:h:hus:hus-wertung_der_bibel eingesehen am 22. 06. 2012

7 Luther, Martin, WA II, S. 509

8 Ders., WA VII, S. 838

9 Ebd.

*quo iudice finietur quaestio, si patrum dicta sibi pugnaverint. Oportet enim scriptura iudice hic sententiam ferre, quod fieri non potest, nisi scripturae dederimus principem locum in omnibus quae tribuuntur patribus, hoc est, ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans.*¹⁰ Auf deutsch: „Oder sag, wenn du kannst, wer ist der Richter, der eine Frage abschließt, wenn doch der Väter Aussprüche miteinander kämpfen? Es ist nämlich nötig, dass hier nach dem Wort als Richter ein Urteil gefällt wird, und das kann nicht geschehen, wenn wir nicht der Schrift den obersten Platz geben in allen Dingen, die den Vätern zugeteilt wird, das bedeutet, dass sie selber durch sich selbst das Allergewisseste, Allerleichteste, am allerbesten Zugängliche, das, was sich selbst auslegt, allen alles prüft, beurteilt und erleuchtet.“

Somit hat Luther also der Exegese der sich selbst auslegenden Bibel den obersten Platz zugewiesen. Dies ist also der fruchtbare Boden, auf welchem einige Generationen später der Ruf nach Biblischer Theologie laut wurde. Die Exegese bekommt das Primat, Tradition wird hinten angestellt.

d. Das Schriftprinzip bei Johannes Calvin

Ebenfalls ein ausgezeichneter Exeget war Johannes Calvin. Vielleicht noch mehr ein Exeget als Luther, insbesondere aber ein Mann des Wortes, allein der Bibel und damit Gott verpflichtet. Bei ihm sticht vor allem das Schriftverständnis sehr stark hervor, wenn er in seinem Psalmenkommentar zu Psalm 1,2 definiert:

„Im zweiten Verse nennt er nicht, wie sonst, einfach die selig, welche Gott fürchten, sondern bestimmt die Frömmigkeit näher mit dem Studium des Gesetzes. Dadurch lernen wir, dass Gott nicht anders recht verehrt werde, außer wo seinem Worte gehorcht wird. Daher soll sich nicht jedweder nach seinem Belieben eine Religion erdichten, sondern aus Gottes Wort soll die Regel der Frömmigkeit (pietatis regula) genommen werden. Dass er hier aber allein vom Gesetze spricht, darf nicht so genommen werden, als ob der übrigen Schrift kein Raum gegeben würde: Vielmehr wird, da die ganze Schrift nichts andres gewesen ist denn eine Auslegung des Gesetzes, unter dem Haupte selber der ganze Leib begriffen. Also das Gesetz mit dem, was zu ihm hinzugekommen ist, empfiehlt der Prophet <=David>. Auch würde ja anders nicht bestehen, was wir eben vorher gesagt haben, dass es nämlich seine Absicht gewesen sei, die Gläubigen auch zur Lesung der Psalmen zu ermahnen. Dass er aber zuerst verlangt, dass die Frommen 'Lust haben zum Gesetz des Herrn', aus diesen Worten sollen wir lernen, Gott sei keineswegs ein erzwungener oder knechtischer Dienst angenehm, und nur die seien rechte Schüler des Gesetzes, die mit fröhlichem Herzen an es herantreten, und die dessen Lehre so erfreut, dass sie nichts für lieber oder angenehmer halten, als in ihr Fortschritte zu machen.“¹¹

Calvin versucht somit, die Schrift zu definieren und zugleich ihren roten Faden herauszuarbeiten, welcher seiner Meinung nach das Gesetz ist, welches durch die gesamte Bibel ausgelegt wird. Diese Frage nach dem roten Faden ist eine ganz wichtige der Biblischen Theologie. Viele Versuche wurden hierin schon gemacht, nur wenige vermochten zu überzeugen. Luther entwickelte somit die Auslegung der Schrift durch sich selbst; Calvin wandte jenes Prinzip an und kam bereits zu gewissen, wenn auch sehr frühen, Ergebnissen. Ebenso versuchte er sich auch an eine Art Bundestheologie, die das Moment der Bundesschlüsse ins Zentrum rückt.

10 Ebd. S. 97

11 Psalmenkommentar von 1557 zitiert von: Hirsch, Emanuel, Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik, S. 105

e. Das Schriftprinzip in der lutherischen Orthodoxie

Nach dem Tod Luthers kam es zu einigen Unsicherheiten. Der große Vordenker war tot, man hatte niemanden, der fähig war, so zu überzeugen, dass er alle mitreißen konnte. Auf der Seite der Lutherischen kam es zu Spaltungen und Streit.

Nachdem bereits zur Zeit Luthers verschiedene Themen zu Streit geführt hatten innerhalb des reformierten Glaubens, hat Philipp Melanchthon, der in brieflichem Kontakt mit Martin Luther stand, die sogenannte „Confessio Augustana“ (Augsburger Bekenntnis) verfasst, da der Kaiser von beiden Parteien, der römischen als auch der reformierten Kirche eine schriftliche Erklärung ihres Glaubens forderte.

Wie man aber schon wenige Jahre danach sehen konnte, war diese Confessio zu wenig deutlich abgrenzend, so musste eine verbindliche Auslegung der CA her, damit man zwischen denjenigen, welche sich wirklich zum lutheranischen Bekenntnis halten wollten und denjenigen, die sich hinter der CA versteckten, um dieselben Freiheiten zu erhalten wie die Anhänger der Confessio, unterscheiden konnte. Man wollte sich also als Lutheraner ganz konkret von den übrigen Reformierten abgrenzen. So kam es dazu, dass eine Art Auslegung des Augsburger Bekenntnisses geschrieben wurde. Diese war die Konkordien-Formel (formula concordiae), die 1577 von den Gnesio-Lutheranern (also den „echten Lutheranern“, die den übrigen Reformierten vorhielten, keine echten Nachfolger Luthers zu sein, da sie in manchen Fragen eine andere Sicht hatten. In dieser Formula Concordiae wird das Schriftprinzip wie folgt beschrieben:

„Solcher Gestalt wird der Unterschied zwischen der heiligen Schrift altes und neues Testaments und allen anderen Schriften erhalten, und bleibt allein die heilige Schrift der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen Proberstein sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurtheilet werden, ob sie gut oder böß, recht oder unrecht sein.“¹²

Auch hier wird deutlich, dass es einen Primat der Schrift geben muss, also dass die Bibel und damit die Exegese erste Priorität vor jeglicher Tradition haben muss. Nun fehlte nur noch das geschichtliche Denken der Aufklärung, und schon ist man bei den Anfängen der Biblischen Theologie angelangt. Mit der Vollendung dieser Formula Concordiae ist der Bekenntnisfindungsprozess der Lutherischen erst mal abgeschlossen. 1580 erschien das Konkordienbuch mit allen Bekenntnisdokumenten. Damit ist die eingeschlagene Richtung vorgegeben. Was danach kam, war eine weitere Erstarrung in eine neue Art des Traditionalismus, vergleichbar mit der Scholastik in der römisch-katholischen Kirche des Mittelalters.

f. Das Schriftprinzip der weiteren reformierten Geschichte

Im Zeitpunkt dieser Konkordienformel teilt sich die Gemeinschaft der damaligen Kirchen in zwei größere Richtungen auf (nebst den Täufern und den Spiritisten, die hier zu vernachlässigen sind). Auf der einen Seite stehen die Gnesiolutheraner, also die echten Nachfolger des Reformators Martin Luther, auf der anderen Seite die Reformierten, die in der Tradition Zwinglis, Calvins und Bullingers stehen.

„1560 wechselt Kurfürst Friedrich III der Fromme (Pfalz) vom lutherischen zum reformierten Glauben. Altäre, Kruzifixe und Bilder werden aus den Kirchen entfernt, die theologischen Lehrstühle in Heidelberg mit Calvinisten besetzt (Heidelberger Katechismus, 1563!)“¹³

Mit dem Heidelberger Katechismus hatten sich die Reformierten bereits ein Glaubensbekenntnis

¹² Einleitung in die Formula Concordiae: in „Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, S. 769

¹³ Sierszyn, Armin, 2000 Jahre Kirchengeschichte, 3. Bd., S. 399

geschaffen, welches auch für sie den Weg in eine bestimmte Richtung vorgab. Dieser Katechismus besteht aus einem Fragenkatalog, welcher 129 Fragen und Antworten mit Bibelstellen umfasst. Es ist nun so, dass es keine Frage gibt, die sich direkt mit dem Schriftverständnis befasst, denn es war für sie damals selbstverständlich, dass die Bibel einfach die absolute Autorität ist. So lautet zum Beispiel die Frage 22: *„Was muss ein Christ denn glauben? - Antwort: Alles, was uns im Evangelium verheißen wird, wie es im allgemein anerkannten apostolischen Glaubensbekenntnis zusammenfassend gelehrt wird (Joh 20,31; Mt 28,20)“*¹⁴

Wie anders jedoch das zweite Helvetische Bekenntnis (Confessio Helvetica Posterior), das der Nachfolger Zwinglis und Züricher Reformator Heinrich Bullinger verfasste und 1566 vom Kurfürst Friedrich dem Frommen veröffentlicht wurde. Es umfasst 30 Kapitel, von welchen die ersten zwei sich mit dem Schriftverständnis auseinandersetzen. So im ersten Kapitel über die Autorität der Schrift etwa: *„Wir glauben und bekennen, dass die kanonischen Schriften der heiligen Propheten und Apostel beider Testamente das wahre Wort Gottes sind, und dass sie aus sich selbst heraus Kraft und Grund genug haben, ohne der Bestätigung durch Menschen zu bedürfen. Denn Gott selbst hat zu den Vätern, Propheten und Aposteln gesprochen und spricht auch jetzt noch zu uns durch die Heiligen Schriften. Und in dieser Heiligen Schrift besitzt die ganze Kirche Christi eine vollständige Darstellung dessen, was immer zur rechten Belehrung über den seligmachenden Glauben und ein Gott wohlgefälliges Leben gehört.“*¹⁵

Die Schrift ist also ausreichend, sie genügt, um Gottes Willen wissen zu können. Dadurch wird zugleich aber auch jedes Hinterfragen der Schrift untersagt. Zu den Regeln der Auslegung der Schrift fährt das Bekenntnis fort wie folgt: *„Der Apostel Petrus hat erklärt, die Auslegung der Heiligen Schriften sei nicht dem Belieben jedes Einzelnen anheimgestellt (2.Pet. 1,20). Deshalb billigen wir nicht alle möglichen Auslegungen. Also anerkennen wir auch nicht ohne weiteres als wahre und ursprüngliche Auslegung der Schriften, was man die Auffassung der römischen Kirche nennt, das heißt eben, was die Verteidiger der römischen Kirche schlechtweg allen zur Annahme aufzudrängen suchen. Vielmehr anerkennen wir nur das als recht gläubige und ursprüngliche Auslegung der Schriften, was aus ihnen selbst gewonnen ist - durch Prüfung aus dem Sinn der Ursprache, in der sie geschrieben sind, und in Berücksichtigung des Zusammenhanges, ferner durch den Vergleich mit ähnlichen und unähnlichen, besonders aber mit weiteren und klareren Stellen. Das stimmt mit der Regel des Glaubens und der Liebe überein und trägt vor allem zu Gottes Ehre und zum Heil der Menschen bei.“*¹⁶

Hier wird auch der Gedanke des Vergleichs mit der Ursprache sehr deutlich hervorgehoben. Die Regel des Glaubens bezieht sich nach diesem Bekenntnis auf das, was zu Gottes Ehre und dem Heil der Menschen beiträgt. Nun wurde durch die zunehmende Erforschung der Schrift in ihren Ursprachen die Grundlage für weitere Forschung in der Bibel gelegt. Es geht nicht mehr länger nur um den Inhalt des Textes in seiner Überlieferung, sondern um exakte Textarbeit.

g. Die Entwicklung der Biblischen Theologie

Wozu bereits Abaelard die Grundlage gelegt hatte, wurde nun mit allen Mitteln vorangetrieben. Textkritik wurde zu einem Teil des täglichen universitären Studium. Bereits 1520 wurde die sogenannte „Complutensische Polyglotte“ veröffentlicht, ein Werk aus sechs Bänden, von welchen die ersten vier Bände das Alte Testament mit den Texten der hebräischen Bibel, der lateinischen Vulgata und der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta. Der fünfte Band

14 Heidelberger Katechismus, Frage 22

15 Confessio Helvetica Posterior, Kapitel 1

16 Ebd. Kp. 2

enthielt das Neue Testament auf griechisch und ebenso die jeweilige Übersetzung der Vulgata, Band sechs umfasste eine Sammlung an Lexika und sonstigen Studienhilfen. Im Anschluss an die Reformation wuchs die Menge an Material zu diesem Studium schier ins Unermessliche. Der relativ frisch erfundene Buchdruck machte es möglich, in relativ kurzer Zeit viele Seiten zu drucken. Was bislang mühsam Buchstabe für Buchstabe von Hand abgeschrieben werden musste, konnte nun vereinfacht und vor allem auch verbilligt werden.

So wurden zum Beispiel auch Fragen über die Entstehung biblischer Texte aktuell, etwa diejenige, ob Mose den Schluss des Pentateuchs, also den Abschnitt über seinen eigenen Tod, selbst prophezeit und aufgeschrieben habe, oder ob jemand anderes dieses Buch ergänzt habe. Auf dieser Linie wuchs innerhalb der gelehrten Theologie der damaligen Zeit die Frage nach einem neuen Geschichtsverständnis.

Einen weiteren Schritt in diesem Prozess kann man bei Hugo Grotius feststellen. Hans-Joachim Kraus schreibt zu Grotius: *„Grotius sucht den profangeschichtlichen Hintergrund der alttestamentlichen Aussagen und erstrebt, fern von jedem heilsgeschichtlichen Aspekt eine rein historische Erklärung. Philologie, Textkritik und Geschichte: das sind die maßgebenden Gesichtspunkte des biblischen Erklärungs- und Anmerkungswerkes. [...] Er zieht das Alte Testament in den Umkreis menschlicher Literatur und Geschichte hinein und trennt es völlig von der Auslegungsautorität des Neuen Testaments.“*¹⁷

Hier findet man den Einstieg in das geschichtliche Denken einer Biblischen Theologie, wie sie 150 Jahre später von J. Ph. Gabler gefordert wurde. Kraus fährt fort: *„Den „sensus primarius“ will Grotius im Alten Testament suchen. Das philologisch-historische Selbstverständnis der Texte wird gegen jeden Einfluß von seiten des Neuen Testaments oder der Dogmatik geschützt. Damit wird aber der reformatorische „sensus literalis“ von der Verkündigung und vom Hören der Kirche absolut getrennt. Hier offenbart sich eine vorerst unauflösbare Problematik. Denn Grotius ist doch tatsächlich bemüht, der reformatorischen Hermeneutik die konsequente Zuwendung zum sensus literalis zurückzugewinnen. [...] Wie kann der sensus primarius, um den die Reformation kämpfte, bei einer bewussten Zurückweisung des dogmatischen a priori der Offenbarung bzw. der analogia fidei überhaupt noch als sachgemäße Norm der biblischen Interpretation angesprochen werden?“*¹⁸

Zur Hermeneutik der Schrift nach Grotius noch ein Beispiel: *„Der Ebed-Jahwe ist im sensus primarius nicht Jesus Christus, sondern in den ersten Liedern: Jesaja selbst, - in Jes. 53: Jeremia. Und die Psalmen werden ausschließlich als Ausdruck einer individuellen Frömmigkeit verstanden. Dieser historisch-anthropozentrische Ansatz der Hermeneutik ist bezeichnend für den Humanismus und für den Geist der Aufklärung, der die Annotata durchweht. [...] In nuce ist bei Grotius bereits die historisch-kritische Forschung, wie sie sich im 18. und 19. Jahrhundert darbietet, vorhanden.“*¹⁹

Obschon es viel Gegenwind gegen Grotius gab, war es nun nur noch eine Frage der Zeit, bis die Erforschung der Geschichte und Entstehung des Judentums und seiner Literatur auf rein objektiver Basis – von jeglicher Dogmatik getrennt – gefordert wurde. Zugleich begann auch im säkularen Bereich eine neue Art der Geschichtsforschung Bahn zu brechen. Diese zwei Strömungen führten im endenden 18. Jahrhundert zur Forderung nach der Biblischen Theologie.

17 Kraus, Hans-Joachim, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, S. 50f

18 Ebd., S. 52

19 Ebd. S. 52f

b. Der Beginn der Biblischen Theologie

Von ihrem ersten Augenblick an ist die Biblische Theologie ein Werk der Aufklärung. Nebst der wissenschaftlichen Erforschung der Bibel war es insbesondere das rational-logische Denken, welches solch eine Disziplin erforderlich machte. Die Bindung an die Schrift wurde immer loser, der menschliche Verstand immer wichtiger genommen, und schließlich über alles andere gesetzt. Deshalb wird eine jede Biblische Theologie auch immer eine Auseinandersetzung mit dem Vermögen des menschlichen Verstandes erfordern. Wieviel vermag der menschliche Verstand – auf sich allein gestützt – zu leisten? Dies wird im Weiteren noch zu klären sein.

a. Die Aufklärung

Die Aufklärung war eine sehr heterogene Bewegung, die aus vielen verschiedenen Quellen gespeist wurde. Zunächst einmal durch ein neues Weltbild, welches durch die kopernikanische Wende entstand. Plötzlich konnte man nicht mehr die Erde als Zentrum des Kosmos sehen, sondern es stellte sich heraus, dass in Wirklichkeit die Erde um die Sonne kreist. Da man bis zum damaligen Zeitpunkt davon ausging, dass die Bibel ein geozentrisches Weltbild unterstütze, war der Widerstand von seitens der Kirchen groß. E. Hirsch hält fest, dass die Lehre des Copernicus zuerst von Andreas Osiander, einem lutherischen Theologen, veröffentlicht wurden, das Luthertum jedoch diejenige Konfession sei, „die ihre eignen großen Ansätze und Möglichkeiten zu verpassen bestimmt“ sei.²⁰

Eine zweite Quelle ist ganz sicher der Humanismus, der sich bereits im Zeitalter der Reformation weit herum auszubreiten begann. Unter dem Humanismus versteht man üblicherweise die Abkehr von der Scholastik und die Befreiung von der „Übermacht der Theologie“²¹. Der Mensch rückt ins Zentrum, es geht darum, dass er gebildet wird und seine Möglichkeiten voll entfalten kann.²²

Die dritte wichtige Quelle ist der Deismus. Dieser wird definiert als „Lehre über (Glaube an) einen Gott, der die Welt geschaffen hat, aber nach der Schöpfung nicht in den Weltenlauf eingreift“²³. Es geht also um einen Gott, der zwar alles schuf, dann aber dem Menschen und seiner Vernunft alle Entscheidungen und die Verantwortung vollkommen überlässt. Der Deismus war der erste wichtige Schritt in die Richtung des heutigen modernen Atheismus. Es ist deshalb wichtig, seine Entstehung und Entwicklung zu kennen.

Nebst diesen drei außerbiblischen Quellen gibt es auch noch eine vierte wichtige Quelle der Aufklärung, die in der Theologie selbst zu finden ist. Wie bereits gesehen, wurde in reformatorischer Manier immer mehr Exegese („die Bibel legt sich selbst aus“) betrieben, daneben wurde aber auch die Textkritik verstärkt in den Mittelpunkt theologischen Forschens gerückt. Mit der Feststellung, dass manche Teile der Bibel durch Abschreibfehler vollständig korrumpiert sind, musste nun auch der menschliche Verstand eingesetzt werden, um – sich gleichsam über die Schrift stellend – den Text zu rekonstruieren versuchen. Dies stärkte das Selbstbewusstsein und wird innerhalb der Theologie als ein wichtiger Faktor der aufblühenden Aufklärung zu sehen sein.

In den verschiedensten Sprachen hat der Begriff der Aufklärung mit dem Element der Erleuchtung, des Lichtes, zu tun (englisch: „enlightenment“, französisch: „temps des lumières“). Das Element des anbrechenden Morgens, welches die Menschheit aufwecken soll, ist deshalb in der Aufklärung

²⁰ Hirsch, Emanuel, Geschichte der neuern evangelischen Theologie, Bd. 1, S. 115

²¹ Hügli, Anton, Lübcke, Paul, Philosophielexikon, „Humanismus“ S. 290

²² Vgl. ebd.

²³ Ebd., „Deismus“, S. 134

allgegenwärtig. Das Mittelalter mit seiner scholastischen Theologie, mit der strengen Kirchenhörigkeit und dem Absolutismus von seitens der Obrigkeit wird als eine Art Schlaf der mangelnden Mündigkeit gesehen.

So definiert Immanuel Kant auch ganz klassisch die Aufklärung als Ausgang aus der Unmündigkeit: *„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“*²⁴

b. Die Forderung nach einer Biblischen Theologie

Auf diesem Wege ist die Entstehung einer Forderung nach der von der dogmatischen Bindung losgelösten Biblischen Theologie nicht nur verständlich, sondern geradezu zwingend geworden. Selbst wenn man von der absoluten Göttlichkeit der Schrift ausging, war es nun wichtig, dies auch begründen zu können. Dies war ein neuer Zweig der Apologetik, zugleich aber auch ein neuer Forschungszweig, den die Theologie in ihrem Drange erobern konnte.

Dennoch ist Gerhard von Rad zuzustimmen, wenn er zurückblickend schreibt: *„Die Verselbständigung dieser Disziplin von der Dogmatik war gewiß eine Notwendigkeit, andererseits hat sie doch im Zeichen einer großen Verarmung und mit einer gefährlichen Hypothek belastet ihren Weg begonnen. Wie reich und vielseitig waren bei aller dogmatischen Befangenheit die Beziehungen der Theologie des 17. und noch des 18. Jahrhunderts zum Alten Testament! Damals hatte die Theologie noch vitale Interessen an den Einzelheiten des mosaischen Kultus, an der alttestamentlichen Anthropologie oder an der Aufhellung verzwickter archäologischer Fragen. Mit dem Rationalismus und der Verselbständigung der biblischen Theologie werden die eigentlich theologischen Bezüge zum Alten Testament mit einem Schlag sehr viel einliniger und abstrakter, einfach ärmer.“*²⁵

Der von England auf das Festland strömende Deismus machte es notwendig, das Prinzip der göttlichen Offenbarung zu verteidigen und zu begründen. Ist doch für den Deisten jegliche Offenbarung von vornherein ausgeschlossen, da Gott nicht mehr in die Welt eingreift, also sich nicht mehr offenbart außerhalb der Schöpfung, musste die göttliche Offenbarung in der Geschichte auf eine neue Weise mit Hilfe der Vernunft glaubhaft verfochten werden.

Die durch biblische Textkritik gefundenen Probleme der Bibeltexte taten da ebenso das Ihre hinzu, sodass auch hier eine neue Begründung gefunden werden musste. Die Frage keimte auf: Wenn doch der Gott der Bibel nicht dafür sorgen kann, dass der Bibeltext sauber und fehlerfrei tradiert wird, woher soll man denn dem Inhalt des Textes vertrauen können?

Zugleich kamen nun auch Fragen zum Umfang des Kanons auf. So musste neu erarbeitet und begründet werden, welches der eigentliche Umfang des biblischen Kanons sei und weshalb. Hier sind bereits die Reformatoren auf gewisse Schwierigkeiten gestoßen. Luther löste die Frage mit dem Kanon im Kanon, indem er definierte, dass Gottes Wort all das sei, „was Christum treibet“. Doch sein Ansatz vermochte das Problem nicht zu lösen, es wurde lediglich verlagert.

Ganz anders ging Johannes Calvin mit dem Problem um. In seiner Institutio stützt er sich auf ein

²⁴ Kant, Immanuel, Was ist Aufklärung?, 1784, in: Kraus, Hans-Joachim, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, S. 77

²⁵ Von Rad, Gerhard, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, S. 118f

Wort von Paulus, um damit dem Dogma, der Kanon sei von der Kirche geschaffen und autorisiert, zu begegnen: „Aber solche Spitzfindigkeiten widerlegt ein einziges Wort des Apostels. Er bezeugt, dass die Kirche erbaut ist auf dem Grunde der Propheten und Apostel (Eph. 2, 20). Wenn nun die Lehre der Propheten und Apostel das Fundament der Kirche ist, so muss sie schon eher Autorität haben, als die Kirche überhaupt ist.“²⁶

Auch auf Fragestellungen, die das neue Weltbild seit der kopernikanischen Wende mit sich brachte, mussten nun Antworten gefunden werden. Der Mensch, welcher zunehmend seinen Verstand vergöttert, wird Antworten nur noch dann zulassen können, wenn sie mit jenem erfasst und verarbeitet werden können. Der Verstand war nun der neue Maßstab, mit dem alles ausgelotet wurde. War es möglich, die Bibel zu erforschen und dabei die Grundlagen biblischer Offenbarung mit vernunftgemäßen Argumenten zu verteidigen? War doch die Vernunft wie ein Hammer, der messen wollte, was unter seinen Schlägen zu bestehen vermochte.

c. Johann Philipp Gabler

Der eigentliche Auslöser der Biblischen Theologie war indessen in der oben besprochenen Zeit ein Vortrag eines Mannes namens Johann Philipp Gabler. Die gesamte Antrittsrede²⁷ kann sowohl bei Otto Merk²⁸ als auch bei Georg Strecker²⁹ in voller Länge gelesen werden. Hier sind nur die wichtigsten Abschnitte aufgeführt, jene um der Verständlichkeit willen jedoch recht ausführlich.

„Dass die heiligen Bücher, besonders des Neuen Testaments, jene einzige und leuchtendste Quelle sind, // aus der jede wahre und sichere Erkenntnis der christlichen Religion zu schöpfen ist, und jenes heilige Palladium, zu dem wir bei der so großen Zweifelhafteit und Wechselhaftigkeit der menschlichen Wissenschaft einzig unsere Zuflucht nehmen müssen, wenn wir nach einer festen Einsicht in das göttliche Wesen streben und wenn wir eine sichere und zuverlässige Hoffnung auf das Heil annehmen wollen: Das freilich, hochangesehene Zuhörer, bekennen alle einstimmig, die zu der heiligen Gemeinde der Christen gezählt werden. - Aber woher kommen bei dieser Übereinstimmung die so zahlreichen Meinungsverschiedenheiten in der Religion selbst? Woher die so unseligen Abspaltungen von Gruppen? Freilich geht diese Uneinigkeit aus von der Dunkelheit, die an etlichen Stellen der heiligen Schrift selbst herrscht; freilich von jener schlimmen Angewohnheit, seine eigenen Ansichten und Urteile in diese Bücher hineinzulegen oder sogar von der sklavischen Methode, sie zu interpretieren [gemeint ist wohl: Die von der Dogmatik versklavte Methode der Interpretation]; freilich daher, dass man nicht auf den Unterschied zwischen Religion und Theologie achtet; schließlich daher, dass die Einfachheit und Leichtigkeit der biblischen Theologie schlecht vermischt ist mit dem Scharfsinn und der Strenge der dogmatischen Theologie.

In der Tat, dass die heilige Schrift an vielen Stellen, ob wir nun den Text kritisch betrachten oder den Inhalt selbst, nicht selten von größtem Dunkel bedeckt wird, das freilich brauche ich nicht mit vielen Worten zu zeigen; denn es spricht die Sache selbst, und auch viele erfolglose Arbeiten der Interpreten schreien zum Himmel. Dafür gibt es mehrere Gründe, bald vom Wesen, bald von der Beschaffenheit der Dinge her, die in diesen Büchern überliefert sind, bald von der Ungewöhnlichkeit der Wörter und dem allgemeinen Redestil her, bald von der Art und Weise der Zeiten und Sitten her, die von denen der unseren sehr verschieden sind, bald schließlich aus der Unfähigkeit vieler, diese Bücher, sei es aus der alten Gewohnheit im ganzen, sei es aus dem für

²⁶ Calvin, Johannes, Institutio 1, 1, 7; S. 43

²⁷ Der Titel der Rede lautet: „Oratio de justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae, regundisque recte utriusque finibus“, zu deutsch: „Rede von der richtigen Unterscheidung der biblischen und der dogmatischen Theologie und der richtigen Bestimmung ihrer beider Ziele“

²⁸ Merk, Otto, Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit, S. 273 - 282

²⁹ Strecker, Georg, Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, S. 32 - 44

*jeden Schriftsteller charakteristischen Sprachgebrauch heraus richtig zu interpretieren.*³⁰

Mit diesen Worten leitet Gabler seine Rede ein. Er spricht viel von der Dunkelheit der Schrift, ein Motiv, welches er dem Wortschatz der Aufklärung entnimmt. Damit ist aber auch bereits sein gesamtes Programm auf den Punkt gebracht. Nicht nur soll Licht in einzelne dunkle Stellen gebracht werden, sondern die gesamte Theologie soll nach dem Vorbild der Aufklärung revolutioniert werden. Es gilt in der Auslegung der Bibel einen Unterschied zu machen zwischen der Religion und der Theologie. Religion ist für ihn (und zahlreiche seiner Nachfolger) dasjenige, was der einfache Christ wissen muss, um gerettet zu werden. *„Die Religion ist also eine gewöhnliche und einleuchtende [durchschaubare] Wissenschaft; aber die Theologie ist eine subtile, ausgeformte, mit vielen anderen Wissenschaften in Verbindung stehend, und zwar ist sie nicht nur aus der heiligen Schrift, sondern auch anderswoher, aus dem Umkreis der Philosophie besonders und der Geschichte entnommen*³¹

Die Theologie stammt also aus dem akademischen Bereich, wo alle Disziplinen verglichen und kritisch eingestuft werden müssen. So lässt sich letztendlich auch die Diskrepanz zwischen der Kanzel und dem Hochschulkatheter mancher Theologen erklären. Gabler fährt fort und beschreibt den Unterschied zwischen der Biblischen Theologie und der Dogmatik:

*„Die biblische Theologie besitzt historischen Charakter, überliefernd was die heiligen Schriftsteller über die göttlichen Dinge gedacht haben; die Dogmatische Theologie dagegen // besitzt didaktischen Charakter, lehrend, was jeder Theologe kraft seiner Fähigkeiten oder gemäß dem Zeitumstand, dem Zeitalter, dem Orte, der Sekte, der Schule und anderen ähnlichen Dingen dieser Art über die göttlichen Dinge philosophierte*³²

Der große Unterschied ist also derjenige, dass die Dogmatik lediglich zeitgebundene Interpretationen der Schrift liefern kann, während die Biblische Theologie definitive Ergebnisse dessen liefern kann, was die Schreiber der biblischen Bücher ursprünglich sagen wollten. Ob dies tatsächlich so ist, muss noch erörtert werden. Zur Methode der Biblischen Theologie fährt Gabler fort:

*„Unter diesen Umständen müssen wir, wenn wir nicht erfolglos arbeiten wollen, die einzelnen Perioden der alten und neuen Religion, die einzelnen Autoren und schließlich die einzelnen Redeformen, // die jeder je nach Zeit und Ort gebraucht, trennen; ob es das historische, poetische oder didaktische Genus ist.*³³

Hier sei festgehalten, dass Gabler mit der „alten und neuen Religion“ das Judentum und das Christentum meint und beide strikte trennt. Die Trennung des Alten und Neuen Testaments ergibt sich also bereits bei ihm. Er schlägt vor, die einzelnen Texte nach Motiven zu durchsuchen und nach ihrer jeweiligen Zeit, ihrem Ort, ihrem Autor und den übrigen Gegebenheiten einzuordnen:

*„Diese Aufgabe wird vor allem in zwei Teilen [Arbeitsgängen] gelöst: Der eine besteht in der richtigen Interpretation der Stellen, die sich hierauf beziehen; der andere im sorgfältigen Vergleich der Vorstellungen aller heiligen Autoren untereinander.*³⁴

Nun wird deutlich, dass Gabler sich gar keine wirkliche Verselbständigung der Biblischen Theologie wünschte, wie man sie in der späteren Zeit feststellen kann. Für Gabler war die Biblische Theologie lediglich die unvoreingenommene Vorarbeit zu einem späteren dogmatischen System. Sie soll deshalb unvoreingenommen sein, um die verschiedenen Zeugnisse der Schrift zunächst einmal einzeln analysieren zu können, bevor sie in das gesamte System eingeordnet werden. Er beschreibt

30 Ebd. S. 32f

31 Ebd. S. 34

32 Ebd. S. 35

33 Ebd. S. 38

34 Ebd.

deshalb die Gefahr der dogmatischen Vormacht mit eindrücklichen Worten:

„Ferner muss man den eigentlichen oder nicht eigentlichen Gebrauch eines Wortes beachten; darin allerdings werden vor allem Fehler gemacht: Dass wir bei den Topoi hängenbleiben und so neue Dogmen aufstellen, an die nicht einmal die Autoren gedacht haben. Das kommt oft vor; nicht nur bei den poetischen oder prophetischen Büchern, sondern auch in den Schriften der Apostel, wo dieser uneigentliche Gebrauch der Wörter zurückzuführen ist auf die Fülle des Talents oder auf den für die ersten Leser vertrauten Gebrauch eines Wortes.“³⁵

Hiermit stellt er eine eigentlich berechnete Forderung: Ein Wort kann je nach Autor und Zeit eine komplett unterschiedliche Bedeutung haben; deshalb ist hier Vorsicht angesagt. Weiter empfiehlt er zur gründlichen Forschung:

„Nachdem also diese Meinungen der göttlichen Männer // aus den heiligen Schriften sorgfältig gesammelt, passend geordnet, vorsichtig auf Allgemeinbegriffe (= allgemeine Vorstellungen) zurückgeführt und genau miteinander verglichen worden sind, kann mit Nutzen eine Untersuchung über ihren dogmatischen Gebrauch und über die richtige Bestimmung der Grenzen der beiden Theologien, der Biblischen und der Dogmatischen, angestellt werden. Bei dieser Bezeichnung ist besonders zu untersuchen, welche Meinungen sich auf die bleibende Form der christlichen Lehre beziehen und so uns selbst angehen; und welche nur für Menschen eines bestimmten Zeitalters oder einer bestimmten Lehrform gesagt sind.“³⁶

Einmal mehr eine (dogmatische) Frage, der noch nachzugehen sein wird, wie weit man Gabler in der Aussage zustimmt, dass manche Teile der Schrift nur für bestimmte Zeiten gültig seien. Jedenfalls wird dem Leser hier noch einmal klar, dass für Gabler Biblische Theologie nur Vorarbeit zur Dogmatik sein kann. Damit endet für ihn die Aufgabe der Biblischen Theologie und wird in die Dogmatik geleitet:

„Und nachdem diese sicheren Grundlagen der Biblischen Theologie, in diesem engeren Sinn verstanden, auf die Art und Weise, die wir bisher beschrieben haben, gelegt sind, muss endlich die Dogmatische Theologie, wenn wir keinen unsicheren Methoden folgen wollen, aufgebaut werden, und zwar eine unserer Zeit angemessene. Die Vernunft unseres Jahrhunderts erfordert nämlich, dass wir bald die Übereinstimmung der göttlichen Dogmen mit den Entscheidungen der menschlichen Vernunft genau lehren, bald, dass wir mit möglichst großer Kunst und Geschicklichkeit die einzelnen Kapitel der Lehre so ausarbeiten, dass weder Gründlichkeit, sei es bei der richtigen Einordnung der Stellen, sei es bei richtiger Beweisführung, noch Eleganz in der allgemeinen Gestalt und Form, noch reiche Kenntnisse hinsichtlich menschlicher Weisheit, besonders auch der Geschichtsphilosophie in irgendeinem Teil vermisst werden.“³⁷

Die Darbietung der Lehre soll also auch mit der Vernunft bewusst wahrgenommen werden können. Hiervon spricht Gabler in ganz bewusst aufklärerischer Weise. Seine Rede hielt er 1787, sechs Jahre nach Kants Erstveröffentlichung der „Kritik der reinen Vernunft“.

d. Daniel Georg Conrad von Cölln

Eineinhalb Jahre nach der Antrittsvorlesung Johann Philipp Gablers kam in Köln am Rhein (damals Cölln genannt) ein Mann zur Welt, dessen Niederschrift seiner Vorlesungen viele Jahre zum Standardwerk der Biblischen Theologie gehören sollte. Eine Besonderheit seines Werks ist, dass es für lange das letzte sein sollte, in welchem sowohl das Alte als auch das Neue Testament auf die

35 Ebd. S. 39

36 Ebd. S. 41

37 Ebd. S. 43

jeweilige Theologie untersucht wurde. Tatsächlich aber handelt es sich auch hier um ein Werk, in welchem jedem der beiden Testamente ein eigener Band des Werks gewidmet ist und gar nicht mehr so groß das eine der Testamente auf das andere Rücksicht nimmt.

Von Cölln teilt den ersten Band in zwei Abteilungen auf: Zuerst der „Hebraismus“ (also die Religion des frühen Israels bis hin zum Exil in Babylon) und dann der „Judaismus“ (die Religion, welche sich in der Zeit des babylonischen Exils und kurz danach bildete). In der Einleitung zum ersten Band berichtet von Cölln, was den Leser erwarten wird:

„Was nun die Beschaffenheit dieser Darstellung im Einzelnen betrifft, so gehört zu ihr:

1. Die Entwicklung des Inhaltes der biblischen Religionsbegriffe nach ihren einzelnen Merkmalen und deren eigenthümlicher Verknüpfung.
2. Die Nachweisung der Einkleidungsformen, unter welchen die Religionsbegriffe in den biblischen Schriften enthalten sind. - Diese Einkleidungsformen nämlich sind nicht nur für die religiöse Denkart des Volkes und Zeitalters höchst bezeichnend, sondern es ist von ihnen auch die Veränderung und Fortbildung selbst abhängig.
3. Berücksichtigung der verschiedenen Stellung und Verbindung, welche ein Religionsbegriff in dem Ganzen der religiösen Denkart und Anschauungsweise zu verschiedenen Zeiten erhielt. Denn die eigenthümliche Stelle, welche eine Vorstellung in der religiösen Anschauung erhält und der Zusammenhang, in welchem sie mit dem Ganzen der Religion gebracht wird, sind von großem Einflusse auf die religiöse Denkart und charakteristisch für die verschiedenen religiösen Bildungsstufen.
4. Die jedesmalige Bedeutung der Religionsbegriffe oder ihr jedesmaliges Verhältniß zur inneren Überzeugung und zum lebendigen Glauben. Die Untersuchung dagegen, in welches Verhältniß sie zu den religiösen Überzeugungen eines späteren Zeitalters entweder wirklich getreten seien oder doch treten konnten, liegt außerhalb der Schranken, welche sich eine historische Darstellung zu setzen hat.
5. Die Würdigung des jedesmaligen Einflusses der Religionsbegriffe auf die wirkliche Gestaltung eines frommen Lebens, oder ihre Darstellung von der praktischen Seite, welche nicht bloß ihre moralische Einwirkung auf die Beschaffenheit und die Äußerungen des Willens, sondern auch ihre ästhetische Einwirkung auf die Bestimmung der Gemüthsrichtung und des Gefühls in sich schließt. Endlich
6. darf das Verhältniß der Religionsbegriffe zu den äußeren, besonders politischen, Zuständen umso weniger unberücksichtigt bleiben, je inniger gerade unter dem israelitischen Volke Religion und Staatsverfassung sich gegenseitig bedingen und auf einander wirken.“³⁸

Zum großen Teil sind dies die Ansprüche, welche Gabler in seiner Antrittsrede gefordert hatte. Kraus nennt das ganze Werk von Cöllns „im Geist eines gemäßigten Rationalismus verfaßt“³⁹, was sich auch darauf bezieht, dass viele kritische Gedanken erst später in die Biblische Theologie hineingetragen wurden.

e. Georg Lorenz Bauer

In Altdorf, wo Gabler 1787 seine Antrittsrede hielt, lebte auch noch ein anderer Mann, der die Biblische Theologie in weiterer Zeit prägen sollte: Georg Lorenz Bauer. Er studierte in Altdorf, und

³⁸ Von Cölln, Daniel Georg Conrad, Biblische Theologie, Bd. 1, S. 4f

³⁹ Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie, S. 60

übernahm 1789 an der Altdorfer Universität die Professur in Rhetorik, orientalische Sprachen und Ethik. 1805 wechselte er nach Heidelberg; in jener Zeit war sein Hauptwerk allerdings längst gelegt.

1794 veröffentlichte er seine Einleitung in das Alte Testament. Damit wird der Verlauf seiner Biblischen Theologie auch bereits deutlich: An erster Stelle kommen die Erwägungen zur Einleitungswissenschaft. Er muss zuerst klären, wann und unter welchen Bedingungen ein bestimmter Teil der Bibel geschrieben wurde, und erst dann kann die exakte Forschung und Sammlung der einzelnen Stellen und ihrer jeweiligen Bedeutung beginnen.

1796 kam dann die „Theologie des Alten Testaments“ hinzu. In ihr sind lediglich die Ergebnisse seiner Forschungen zu finden, auch hier wieder dogmatisch aufbereitet nach drei Hauptgliederungspunkten: 1. Die Lehre von Gott und den Werken Gottes, 2. Die Lehre vom Menschen, vom Verhältnis des Menschen zu Gott und der Vorsehung Gottes, 3. Die Lehre der alten Hebräer vom Messias.

Wenn nun Bauer vom Messias spricht, so ist es wichtig zu wissen, was er damit meint. Die Lehre vom Messias ist für Bauer rein historisch zu verstehen, als Produkt der oft problematischen Situation der Hebräer. Sie gerieten in politische Schwierigkeiten, wünschten sich Hilfe und entwickelten aus diesem Wunsch ein bestimmtes Bild, das sie dann ihren Messias nannten. Kraus hält dazu fest: *„Im Bild des Messias sind politische und religiöse Maximen bei den Hebräern ineinander verwoben. Erst langsam tritt in der Erwartung der „idealische Messias“ hervor. [...] In Jes. 53 kann unmöglich von einem Messias die Rede sein, das Alte Testament kennt keinen leidenden Messias.“*⁴⁰

1801 gab er einen zusätzlichen Band zum Alten Testament heraus, nämlich seine „Beylagen zur Theologie des Alten Testaments“, wo er seine weiteren Ergebnisse seiner Studien zum AT präsentierte. Schon in der Vorrede dieser Beylagen hielt er fest, dass sie auch eine Art Überarbeitung des ersten Bandes seien:

*„Aber ich fühlte längst, dass ich in der biblischen Theologie des alten Testaments einen Fehler begangen habe in der Lehre von Gott, welchen auch Herr Hofrath Eichhorn in seiner Bibliothek VIII Th. & St. S. 101 mit Recht rügte, dass ich mehr dogmatisch als historisch zu Werke gegangen bin.“*⁴¹

In den Jahren 1800 – 1802 folgten insgesamt vier Bände „Theologie des Neuen Testaments“. Auch wenn er die beiden Testamente in den Büchern räumlich trennte, ist dennoch ein gewisses Hin und Her der beiden Testamente festzustellen. Dies wird deutlich in seinen Worten in der Theologie des Alten Testaments:

*„Die Ideen des Neuen Testaments schließen sich an jene des Alten Testaments an. Jene sind der Keim, welcher aus diesen hervorgeproßt ist. Man wird diese nie recht fassen, wenn man nicht weiß, auf welchen Grund sie gebaut sind. Das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen. Auf eine biblische Theologie des Alten Testaments kann erst eine biblische Theologie des Neuen Testaments folgen.“*⁴²

Mit diesem Programm wird auch klar, welcher Zusammenhang für Bauer zwischen den beiden Testamenten besteht. Das Alte Testament ist die Grundlage, der Boden, auf welchem das Neue Testament erst wachsen und seine Begrifflichkeiten schöpfen konnte. Deshalb ist es für ihn wichtig, dass das Neue Testament erst dann wirklich verstanden werden kann, wenn man sich das Alte verinnerlicht hat.

40 Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie, S. 91

41 Bauer, Georg Lorenz, Beylagen zur Theologie des Alten Testaments, S. IV - V

42 Bauer, Georg Lorenz, Theologie des Alten Testaments, in: Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie, S. 90

f. Wilhelm Martin Leberecht de Wette

Ein dritter Theologe nach Gabler muss noch für die frühen Anfänge der Biblischen Theologie genannt werden: Wilhelm Martin Leberecht de Wette. Sein wichtigstes Werk dazu ist die sogenannte „Biblische Dogmatik“, die im Grunde genommen eher eine Biblische Theologie war. Sie beginnt mit einer „Anthropologischen Vorbereitung“, die sich damit befasst, „eine Übersicht von der inneren Organisation des menschlichen Geistes überhaupt zu erlangen suchen.“⁴³

Ganz im Sinne Kants und auch Schleiermachers beginnt so der Auftakt in die „Anthropologische Vorbereitung“: „Die Antropologie geht von der unmittelbaren Thatsache des Selbstbewußtseyns aus. Ich blicke in mich, und finde mich thätig in Erkenntniß, Gefühl und That, und unterscheide mein Ich als den immer gleichen Gegenstand meiner inneren Wahrnehmung, von den einzelnen Thätigkeiten, in welchen ich es erblicke.“⁴⁴

In dieser Vorbereitung, die man heute wohl als Prolegomena bezeichnen würde, erklärt De Wette seinen Dualismus zwischen der äußeren, körperlichen Welt und dem Inneren (eine Art Leib-Seele-Dualismus), welcher seine ganzen Ausführungen bestimmen.⁴⁵ Die körperliche Welt muss mit mathematisch-rationalem Denken und Forschung verstanden werden, das Innere ist die Welt der Ideen, der Ideale, der Gefühle. Und als höchstes Ideal versteht De Wette nun die Idee von Gott. Im §28 schreibt er in schleiermacherscher Manier vom „religiösen Gefühl“:

„Nur im Gefühle, nach dem Gesetze der Ahnung, daß das Ewige im Zeitlichen zur Erscheinung kommt, können wir die Dinge unter die religiösen Ideen unterordnen.“⁴⁶

Im Anschluss an die „Anthropologische Vorbereitung“ folgt eine „kritische Vorbereitung“. In ihr werden die Grundlagen für die historisch-kritische Arbeitsweise seiner weiteren Ausführungen gelegt. Nun muss der „Mythus“ (bzw. das Symbol) vom Dogma getrennt werden. „Dogma ist Sache des Verstandes, Symbol des Gefühls und Mythos der Phantasie; das erste drückt sich im Begriffe, das zweite im ästhetischen Bilde, der dritte am liebsten in Geschichte aus.“⁴⁷

Nun wird es interessant: Dogmen, die sich in Begriffen ausdrücken, müssen von den Symbolen, die das Gefühl ansprechen und Mythen, die Geschichtliches berichten, getrennt werden. Damit wird nun streng methodisch jegliche Gottesoffenbarung durch Geschichte in das Reich der Mythen, ja, der Phantasie verbannt.

Nach diesen Vorerwägungen kommt er dann zunächst zu einem geschichtlichen Teil. Dort erzählt er in Kürze nach, was er als Geschichte des Hebraismus und sodann Geschichte des Judenthums betrachtet. Die Urkunden des Pentateuchs seien unzuverlässig, vieles vermischt mit späteren Urkunden und müsse deshalb kritisch ausgewertet werden.

Enorm wichtig ist De Wette, beständig zu betonen, dass göttliche Offenbarung immer das sittliche Denken und Verhalten sucht. Jedem größeren Abschnitt des Buches ist ein Kapitel namens „Bedeutung für das Gefühl“ angehängt, in welchem De Wette die sittliche und ethische Bedeutung des Gesagten zu erfassen versucht. So schreibt er zum Thema der Theokratie:

„Auch die theokratischen Symbole gehören hauptsächlich der Andacht und Begeisterung an. [...] Im Patriotismus und im öffentlichen Leben, im Glauben des nahen Schutzes Jehovas, und seiner in der Vorzeit erhaltenen und immer fortgehenden Offenbarungen, liegt die Idee der Begeisterung, der

43 De Wette, Wilh. Martin Leberecht, Biblische Dogmatik, S. 1

44 Ebd., S. 2

45 Vgl. ebd. S. 10

46 Ebd. S. 17

47 Ebd. S. 35

Glaube eines Reiches Gottes auf Erden. ⁴⁸

c. Biblische Theologie im 19. Jahrhundert

Eigentlich hat mit der Nennung der obigen Theologen das 19. Jahrhundert längst begonnen. Dennoch sollen sie hier separat genannt werden, da ihre Beiträge in besonderer Art und Weise zur weiteren Entwicklung der Biblischen Theologie beigetragen haben. Im nun dritten Abschnitt der Geschichte der Biblischen Theologie, welches sich mit der Entwicklung im 19. Jahrhundert befasst, soll nun vielmehr eine allgemeine Übersicht gegeben werden.

Das 19. Jahrhundert ist von einem großen Optimismus geprägt, was das Vermögen des menschlichen Verstandes betrifft. Der wirtschaftliche Aufschwung im Zuge der Industrialisierung tat hier das Seine hinzu. Man war in der Lage, immer bessere Maschinen zu erdenken und umzusetzen. Dies steigerte das Vertrauen in den „gesunden Menschenverstand“ enorm. Das hatte wiederum deutliche Auswirkungen auf die Theologie.

Auf der einen Seite begann nun die Sezierung der biblischen Inhalte, deren Prinzipien De Wette festgelegt hatte: Mythen, Symbole und Begriffe. Das gesamte 19. Jahrhundert war geprägt von einer Art der Entmythologisierung, auf die ein Bultmann später stolz sein konnte. Die kritischen Arbeiten am Pentateuch hatten bereits in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, nachdem 1711 durch den Pfarrer Bernhard Witter eine erste Unterscheidung von zwei Textarten bestimmt worden waren, eine weite Verbreitung gefunden. Jean Astruc (1753) und J. G. Eichhorn (1781) bauten diese Hypothese weiter aus. Mit der Zeit waren es nicht mehr nur der Pentateuch, die Kritik wurde beständig erweitert, und im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts begann die sogenannte „Leben-Jesu-Forschung“, in welcher man zu suchen begann, welche Teile der Evangelien sich tatsächlich so zugetragen haben durften und welche nicht.

a. Die Auftrennung der Testamente

In der darauf folgenden Zeit wurden die beiden Testamente immer mehr aufgeteilt. Es gab Alttestamentler, die sich der Erforschung des Alten Testaments widmeten, beim Neuen Testament ebenso auch Neutestamentler. Dies ist nicht zuletzt auch auf den Einfluss von Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher zurückzuführen. In seinen Augen war das Alte Testament für Christen unbrauchbar:

„Viele behaupten, dass altes und neues Testament zusammengehören, dass beides zusammen die Bibel ausmacht, und dass man glaubt, ihrer Auctorität zuwider zu handeln, wenn man's trennt. - Wenn man damit behaupten will, dass das alte Testament zum Christenthum dasselbe Verhältnis, wie das neue, habe: so müssen wir uns sehr bestimmt gegen dieses Motiv erklären.“ ⁴⁹

Diese Schleiermachersche Denkweise hat fatale Konsequenzen für die Theologie gehabt, und hat Auswirkungen, die zum Teil noch heute nachklingen. Insofern ist die Auseinandersetzung mit einer gesamtbiblischen Theologie auch immer eine Auseinandersetzung mit solchen falschen Tendenzen in der innergemeindlichen Lehre, die durch solche Aussagen wie Schleiermachers entstanden sind. Kraus bemerkt zu Recht:

48 Ebd, S. 100f

49 Schleiermacher, Der christliche Glaube, § 132, 2 in: Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie, S. 214

„Zuletzt aber kann es nicht nachdrücklich genug betont werden, dass SCHLEIERMACHER mit seinem theologiegeschichtlich so folgenreichen Gesamtwerk eine das Alte Testament herabsetzende und – im wahrsten Sinne des Wortes - „hintansetzende“ Lehrauffassung in Umlauf gebracht hat. [...] Doch muss schon jetzt erklärt werden, dass jede Herabwürdigung oder Ausscheidung des Alten Testaments eine verhängnisvolle Ethnisierung [sic!] biblischer Theologie und eine in ihren Konsequenzen unabsehbare Verlagerung der Verkündigung Jesu mit sich bringt.“⁵⁰

In der Folge dieses Umstands kam es zu einem Umbruch innerhalb der protestantischen Theologie, welcher die einzelnen Disziplinen je sich total verselbständigen ließ. Dies geschah noch umso stärker, als die sogenannte Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen entstand. Aus jene wird unten im Detail noch einzugehen sein. Doch zunächst noch zwei weitere Vertreter einer Biblischen Theologie, welche das Feld weiter mitgeprägt haben.

b. Wilhelm Vatke

Ein erster wichtiger Vertreter war Wilhelm Vatke. Er kam 1806 zur Welt und studierte in Halle, Göttingen und Berlin Theologie. Nach Abschluss seines Studiums wurde er 1830 Privatdozent in Berlin, wo er sich seinen Studien widmen konnte. 1835 erschien sein erster Band „Die biblische Theologie, wissenschaftlich dargestellt“⁵¹. Der Untertitel dieses Werks erläutert auch gleich sein Programm: „Die Religion des Alten Testaments, nach den kanonischen Büchern entwickelt“. Bereits ein knappes halbes Jahrhundert nach Gablers Ansprache findet Vatke in der Geschichte der Biblischen Theologie drei verschiedene Phasen:

„Die Geschichte der biblischen Theologie hat drei Hauptstadien durchlaufen; früher existierte sie nicht als eigene Wissenschaft, sondern fiel mit der Kirchenlehre zusammen, erhielt von dieser ihr Prinzip und war nur ein verschwindendes Moment in derselben; seit Ende des vorigen Jahrhunderts bildete sich dann der Unterschied, ja der Gegensatz beider aus, und fremdartige Prinzipien beherrschten mehr oder weniger die biblische Theologie; in der neuesten Zeit hat man angefangen, diesen Gegensatz wieder auszugleichen, und beide als Glieder eines höheren Ganzen zu betrachten, so dass im Unterschiede die Einheit festgehalten wird.“⁵²

Vatke erkannte, dass die Biblische Theologie nicht etwa eine völlig selbständige Disziplin ist, sondern auf andere Disziplinen aufbauen muss. So lautet seine Methodik:

„§. 3. Die biblische Theologie setzt auf der einen Seite diejenigen theologischen Disciplinen voraus, welche die allseitige Erforschung der Schrift unmittelbar zum Gegenstande haben, also die Kanonik, Hermeneutik, Kritik und Exegese; und vereinigt so die Resultate, welche jene der strengreligiösen Sphäre liefern; auf der anderen Seite wirkt die biblische Theologie aber auch bestimmend auf jene Disciplinen zurück, sofern dieselben bei der Behandlung des religiösen Inhalts der Schrift ihre Principien von der Totalbetrachtung dieses Inhalts entlehnen.“⁵³

Die Biblische Theologie stützt sich demzufolge auf die Ergebnisse der übrigen Disziplinen. Auch die Geschichte muss kritisch evaluiert werden. Hier ein schönes Beispiel von dem doch recht modernen Geschichtsbild von Vatke und seinem Glauben an die „Philosophie“:

„In der That construirt Jeder die Geschichte, welcher sie mit lebendigem Interesse auffaßt und darstellt, und je nachdem ein Individuum sein eigenes Wesen mehr einseitig oder vielseitig begriffen hat, faßt es die Vergangenheit auf im Spiegel des Gefühls, der Phantasie, des Denkens u.s.w. Es

⁵⁰ Ebd., S. 219

⁵¹ Vatke, Wilhelm, Die Biblische Theologie, Titelseite

⁵² Ebd. S. 2f

⁵³ Ebd. S. 8

*kommt daher vor Allem darauf an, von vorn herein einen solchen Standpunkt zu nehmen, welcher selbst seinem Begriffe nach die größt mögliche Allgemeinheit hat und deshalb von keiner besonderen Auffassungsform abstrahiren darf. Diese höhere Objectivität kann nur die Philosophie erzeugen, als die Wissenschaft der Wissenschaften, welche die Schranken jeder einzelnen Wissenschaft und jeder besonderen Anschauungsweise aufhebt und dieselbe zum flüssigen Moment eines höheren Ganzen, der Wahrheit schlechthin, macht, und eben so in der Geschichtsbetrachtung die verschiedenen Erscheinungsformen des Geistes zur Idee des Geistes selbst zusammenfasst.*⁵⁴

Vatke bringt nun ganz strenge „Kritik“ an den Schriften der Bibel an, indem er festlegt:

*„Setzt man nun voraus, daß die Principien und Resultate der neuern Kritik [hier folgt der Hinweis auf De Wette] im Ganzen richtig sind, und läßt, einige lyrische Produkte abgerechnet, die schriftstellerische Thätigkeit der Hebräer mit dem neunten Jahrhundert beginnen; erkennt man ferner den mythischen Charakter der älteren Sage an, und entwickelt daraus nur so viele historische Momente, als die Probe der strengen Kritik aushalten, so verschwindet der magische Hintergrund, den die hebräische Geschichte auf den ersten Blick hat, und es bleiben nur wenige feste Punkte, die für die nun folgende Entwicklung des Volkes als Ausgangspunkte dienen können.“*⁵⁵

Eigentlich dürfte mit seiner „strengen Kritik“ kein einziger solcher Anhaltspunkt mehr bleiben, aber dann würde auch seine Methode unglaubwürdig, wenn sie ein komplettes Volk, das noch heute blüht und lebt, aus der Geschichte radiert.

c. Ludwig Noack

1853 kam ein wichtiges Werk heraus, welches die Geschichte noch weiter prägen sollte. Hierbei handelt es sich jedoch nicht um ein Werk mit speziell wichtigen neuen Aussagen, sondern um eine sehr gründliche, aber auch kurz gefasste Zusammenfassung der bisherigen Forschungen. Ludwig Noack schrieb dieses Werk, „Die biblische Theologie“, wo es im ersten Teil über das AT insbesondere um die Forschungen W.M.L. De Wettes und Vatkes, im zweiten Teil über das NT um die Ergebnisse der von F. C. Baur gegründeten Tübinger Schule ging⁵⁶.

Noack schreibt zur Frage nach der Hermeneutik folgendes:

„Ist das höchste Gesetz der Hermeneutik die Auslegung des im Text liegenden Inhaltes, so steht diesem quantitativ der Fehler entgegen, dass etwas nicht darin Liegendes hineingetragen oder nicht Alles ausgelegt wird, was darin liegt. Einseitige oder verkehrte Auslegungen sind aber: a) die allegorische, welche von der Voraussetzung ausgehend, dass Gott in das Wort oder die Rede des Menschen, durch den er in der heiligen Schrift redet, alles Mögliche hineingelegt, über den eigentlichen grammatisch-historischen Sinn der Worte hinausgeht und darin einen tiefer liegenden Vorstellungskreis angedeutet findet; b) die anagogisch-mystische, welche den ganzen Schriftinhalt auf überirdische und himmlische Dinge bezieht und in der sogenannten kabbalistischen Auslegung und ihrer geheimen Zahlenmystik ihre äußerste Ausartung hat; c) die kirchlich-traditionelle Auslegung, welche nach dem consensus patrum, im Geiste der Concilien, kirchlichen Symbole, liturgischen Bücher u.s.w. Die Schrift erklären will; d) die moralisch-rationalistische Auslegung, welche den einseitigen Standpunkt einer modernen Bildungsstufe in die Schrift hineinzwängt, das specifisch Religiöse des Schriftinhaltes, namentlich Wunder und Weissagungen, gegen die offenbare Meinung der biblischen Schriftsteller willkürlich wegerklärt und durch eine bloss moralische

54 Ebd. S. 15f

55 Ebd., S. 179

56 Noack, Ludwig, Die Biblische Theologie, S. III

Deutung der darin enthaltenen religiösen Vorstellungen dem Bibeltext offenbaren Zwang an. Die einzig wahre Auslegung der Schrift ist die historisch-kritische, welche die Schriftsteller so nimmt und auffasst, wie sie selber geben, und nur auf die Ermittlung der ursprünglichen, factischen Sinnes ausgeht.“⁵⁷

Es ist gerade deshalb ein interessantes Werk, weil es auf der einen Seite zwar deutlich von einem kritischen Theologen stammt, auf der anderen Seite aber versucht, den Text so zu nehmen, wie er dasteht und in dieser hermeneutischen Grundlegung die Art der historisch-kritischen Theologie ablehnt, wie sie seit E. Troeltsch allgemein verstanden wird. Zu seiner Zeit konnte Noack diesen Begriff noch in einem anderen Zusammenhang gebrauchen, was heutzutage nicht mehr möglich ist.

Dennoch lässt auch Noack die Geschichte der hebräischen Literatur erst im 9. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung beginnen. Zu den anderen Schriften ist er der Ansicht, *„die historischen Bücher haben die Eigenthümlichkeit, dass von ihren theokratisch-priesterlich gesinnten Verfassern das spätere entwickeltere religiöse Bewusstsein auf die frühern Schriften übertragen und der Inhalt der Tradition (Sagen und Mythen) für geschichtliche Thatsachen genommen wurden*“⁵⁸

Wenn Noack nun die gesamte Zeit des Alten Testaments in insgesamt neun Zeitabschnitte einteilt (Patriarchenzeit, mosaische Periode, Richterzeit, davidisch-salomonisches Zeitalter, zehntes und neuntes Jahrhundert, assyrisches Zeitalter, chaldäisches Zeitalter, persisches und macedonisch-makkabäisches Zeitalter), so bedeutet dies, dass es für rund die Hälfte all dieser Zeitalter gar keine zuverlässige Quelle mehr geben könne, sondern nur noch Mythen und Sagen, die zuerst „entmythologisiert“ werden müssen.

Auch beim Neuen Testament setzt er nicht eigentlich bei der Lehre und Verkündigung Jesu an, sondern handelt zu Beginn ganz kurz den „Geist Jesu“, also das Selbstverständnis Jesu als der erwartete Messias ab, und setzt dann bei der apostolischen Verkündigung und die Briefliteratur durch Paulus ein⁵⁹.

*„Der Apostel Paulus riss das Christenthum von seinem ursprünglichen Zusammenhange mit dem Judenthume los und erhob es zu einer neuen, selbstständigen Religionsform. Der Paulinismus geht zwar von jener erlösenden Thatsache des neuen geistig sittlichen Verhältnisses zu Gott aus, aber er fasst als die darin enthaltene erlösende Macht und versöhnende Kraft nicht mehr die vollendete Hingebung des Willens an das göttliche Gesetz, sondern er schaut den geschichtlichen Träger dieser neuen Offenbarung und sein Thun und Leiden selbst als die erlösende Kraft an [...]“*⁶⁰

d. Julius Wellhausen

Ganz kurz muss am Rande noch von einem Theologen gesprochen werden, der zwar nicht im eigentlichen Sinne eine Schrift namens „Biblische Theologie“ oder ähnliches geschrieben hat, der jedoch mit seinen Forschungen die Welt alttestamentlicher Forschungen aufwühlte. Julius Wellhausen war die meiste Zeit seines Lebens – insbesondere ab 1882 - in Göttingen, wo sich ab 1890 auch die noch zu besprechende Religionsgeschichtliche Schule formierte.

Eingehend befasste er sich in seinem wichtigen Werk „Prolegomena zur Geschichte Israels“ mit den Quellen und deren Untersuchung in der theologischen Arbeit. Ganz wichtig ist in diesem Werk die These, dass man die Geschichte des alten Israel in drei Teile, drei Stufen der Religion einteilen könne:

Die frühe israelische Religion sei eine Art Familienreligion gewesen mit einem polytheistischen

⁵⁷ Ebd., S. 33f

⁵⁸ Ebd. S. 37

⁵⁹ Ebd. S. 185

⁶⁰ Ebd. S. 183

Gottesbild. Aus dieser Zeit stammend siedelt Wellhausen die ganzen Aussagen und Traditionen über den Götterkreis an. Diese frühe Religion habe man nur in Einzeldokumenten überliefert, die wild verstreut im Gesamtwerk des Pentateuch (bzw. Hexateuch) zu finden seien. Diese sind nach Wellhausen die Schriften der beiden Schriftsteller namens Jahwist und Elohist.

Die zweite Station des israelischen Glaubens sei gewesen, als in der Königszeit der König Josia um 620 v. Chr. Die Schriften entdeckte. In der Zeit hat der sogenannte Deuteronomist die zahlreichen Rollen zu einem Ganzen verarbeitet. Nach dem Babylonischen Exil schlussendlich sollen die Autoren der Priesterschrift das Ganze noch einmal überarbeitet und ergänzt haben. Auch wenn diese Reihenfolge der Überarbeitung heutzutage oft anders gesehen wird, hat sich Wellhausen doch mit seinem JEDP-Schema einen bleibenden Namen gemacht.

e. Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen

Eine neue Strömung der theologischen Forschung kam ab 1890 in Göttingen auf. So kurz sie auch war, ihre Bedeutung prägte die ganze deutsche (und damit auch die internationale) theologische Welt. Gerd Lüdemann und Martin Schröder haben versucht, die Bedeutung der RGS festzuhalten und zu evaluieren. Sie schreiben in der Einleitung:

„Der Name „Religionsgeschichtliche Schule“ steht für ein kurzes, aber folgenreiches Kapitel Göttinger Theologiegeschichte an der Schwelle zum 20. Jahrhundert. Was in Göttingen um 1890 mit einer dichtgedrängten Folge von Habilitationen eines kleinen Kreises von jungen, freundschaftliche verbundenen Gelehrten begann, gedieh in der Folgezeit zu einer die Theologie heftig aufrührenden Bewegung mit einem rasch wachsenden Kreis von Mitgliedern und Sympathisanten.

Von der Bildung einer Schule im konventionellen Sinn mit einer ausgemachten Führungspersönlichkeit und einer Schülergefolgschaft kann trotz des Namens „Religionsgeschichtliche Schule“ in diesem Fall nicht gesprochen werden. Vielmehr zeigte sich hier eine Gruppe von Theologen bei aller Verschiedenheit und Eigenständigkeit der Forschungsinteressen einig in zumindest einem entscheidenden Punkt: dem radikal historischen Ansatz im Umgang mit den Quellen des christlichen Glaubens.“⁶¹

Das eigentlich Neue bei der Religionsgeschichtlichen Schule war nun nicht das historische Interesse an und für sich, sondern eine neue Methodik im Umgang mit den Quellen. Lüdemanns Begriff des radikal historischen Ansatzes ist missverständlich, da es mehrere Ansätze gibt, welchen man diesen Namen geben könnte. Streng genommen handelt es sich um den Gedanken, dass alle religiösen Darstellungen und Quellen Produkte ihrer jeweiligen Zeitgeschichte sind. Religionsgeschichtlich zu arbeiten, bedeutet also, zu erforschen, welche philosophischen und religiösen Strömungen jeweils auf die zur erforschten Zeitepoche verfassten Schriften gehabt habe. In der Erforschung des Neuen Testaments zum Beispiel führte diese Suche zu „hellenistische“, „judaisierende“, „babylonische“ und „persische“ Einflüsse, die sich auf die verschiedenen Schriften und Autoren auswirkten.

Davon abgesehen hatten die Vertreter der Religionsgeschichtlichen Schule eine immense Tätigkeit als Dozenten, als Herausgeber und Autoren zahlreicher Monographien, dem mehrbändigen Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart“, sowie mehrerer Reihen von Kommentaren, so zum Beispiel das „Göttinger Bibelwerk“.

Die Theorien von Julius Wellhausen wurden in diesem Kreis gehört, besprochen und vermehrt religionsgeschichtlich überarbeitet. So etwa in Hermann Gunkels Genesis-Kommentar.

61 Lüdemann, Gerd, Schröder, Martin, Die Religionsgeschichtliche Schule, S. 7

Spätestens mit Anbruch des ersten Weltkriegs ging die Religionsgeschichtliche Schule in den Wirren der Kämpfe unter. Eines aber ist geblieben: Viele der Begriffe, welche in diesem Kapitel der neueren Theologiegeschichte erst entstanden sind, werden auch heute mit Vorliebe gebraucht, etwa wenn die Rede vom „Sitz im Leben“ oder vom „Sitz im Gottesdienst“ eines bestimmten Textes ist. Auch die Begriffe der Form- und Literaturgeschichte entstanden im Zuge der Forschungen des Göttinger Freundeskreises.

f. Ernst Troeltsch

Eine sehr wichtige Stellung innerhalb der Religionsgeschichtlichen Schule nimmt das Werk von Ernst Troeltsch ein. Nicht dass er eine Biblische Theologie geschrieben hätte, aber sein Einfluss ist bezeichnend.

Troeltsch untersuchte die bisherige historisch-kritische Methode und suchte nach einer Definition und Methodik, die der Theologie helfen sollte, auf diese Art und Weise zu arbeiten. Er stellt auf diese Weise ein dreifaches Werkzeug her⁶²:

a. Kritik: Alles muss zunächst einmal angezweifelt werden. Nichts darf per se als wahr betrachtet werden, wenn seine Wahrheit nicht zuerst nachgewiesen werden konnte. Die menschliche Vernunft (und damit der Subjektivismus) wird über jede Aussage der Bibel gestellt und muss sie in allem radikal hinterfragen.

b. Analogie: Diese Kritik geschieht zunächst durch das Prinzip der Analogie. Das bedeutet: Man sucht im nach ähnlichen Berichten und bewertet anhand derer die Wahrscheinlichkeit, dass sich das Ganze tatsächlich so abgespielt haben könne. Hierdurch wird die Tatsache von Wundern komplett in den Bereich der Mythen verschoben. Auch Jungfrauengeburt und leibliche Auferstehung Jesu streitet man mit dieser Vorgehensweise ab.

c. Korrelation: Die zweite Methode der Kritik ist die Korrelation. Es darf keine Zufälle geben, deshalb beruht alles auf Wechselwirkungen und die müssen gefunden werden. Es wird also gefragt, woher es komme, dass die biblischen Autoren genau jenes geschrieben haben, also: woher könnten sie ihre religiösen Vorstellungen haben? Von wem sind die „geklaut“? Auf welche Ursache sind die biblischen Texte zurückzuführen?

Dieses historisch-kritische Werkzeug hat seit Troeltsch den Verlauf der evangelischen Theologiegeschichte zutiefst geprägt.

g. Bernhard Weiß

In der Einleitung in seine Biblische Theologie des Neuen Testaments befasst sich Bernhard Weiß ausführlich mit der Aufgabe und Methode der Biblischen Theologie:

„Der Name der biblischen Theologie kann zunächst denjenigen Teil der theologischen Wissenschaft bezeichnen, welcher es speziell mit der Bibel zu tun hat. Er ist aber in neuerer Zeit üblich geworden zur Bezeichnung derjenigen Disziplin, welche es mit der Darstellung der in der Bibel enthaltenen Theologie zu tun hat. Diese Darstellung muss sich natürlich ebenso auf das Alte wie auf das Neue Testament erstrecken. Es ergibt sich aber aus der richtigen Bestimmung über Wesen und Aufgabe unserer Disziplin von selbst, daß die beiden nur gesondert behandelt werden können.“⁶³

62 Troeltsch, Ernst, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie

63 Weiß, Bernhard, Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments, zitiert in: Strecker, Georg, Das Problem

Dies wird leider nicht weiter ausgeführt, es ergibt sich ja einfach von selbst. Ebenso auch, dass die Biblische Theologie nicht als eine eigenständige Disziplin arbeiten kann, sondern sich immerzu auf die Ergebnisse anderer Disziplinen verlassen muss:

„Die biblische Theologie darf sich nicht auf die kritischen Einzeluntersuchungen über den Ursprung der ntlischen Schriften einlassen, weil sie lediglich eine historisch-beschreibende, nicht eine historisch-kritische Wissenschaft ist. Sie muss daher der historisch-kritischen Einleitung ins N.T. die Resultate über die Verfasser und die Abfassungszeit der einzelnen Schriften entlehnen, welche sie nicht entbehren kann, um danach zu entscheiden, welche Schriften sie als Quellen eines bestimmten Lehrbegriffs zu betrachten und in welchem Zusammenhang sie die einzelnen Lehrbegriffe darzustellen hat.“⁶⁴

Auch zur Methodik der Quellenforschung innerhalb der Biblischen Theologie (bei Weiß explizit des Neuen Testaments) leitet er in vier Schritten an:

„Bei der Ermittlung der neutestamentlichen Vorstellungen wird man zunächst auf das Alte Testament zurückzugreifen haben., dabei aber freilich sich in die Art, wie dasselbe zur apostolischen Zeit aufgefaßt wurde, zurückversetzen müssen a). Wieweit die religiösen Vorstellungen des späteren Judentums oder die Lehren der jüdischen Theologie auf die Bildung der neutestamentlichen Vorstellungen und Lehren eingewirkt haben, kann erst nach Konstatierung der letzteren durch die biblische Theologie ermittelt werden b). Die Hauptaufgabe bleibt die Ermittlung derselben aus den Gedankenzusammenhängen der Quellen selbst, wobei grundsätzlich jeder Schriftsteller nur aus sich selbst heraus erklärt werden darf c). Als Vorbedingung dafür bedarf es der grammatisch-historischen Exegese, die aber mit der biblischen Theologie in steter Wechselwirkung bleiben muss.“⁶⁵

Mit dieser Vorgehensweise sind nun der persönlichen, subjektiven Interpretation Tor und Türen geöffnet. Man muss sich – ganz bewusst subjektiv – in die Welt hinein zu leben versuchen. Sodann muss jeder Schriftsteller aus sich selbst heraus erklärt werden und zu guter Letzt kann die Exegese nur in steter Wechselwirkung mit der Biblischen Theologie erfolgen.

h. William Wrede

Der Göttinger Theologe und Mitbegründer der Religionsgeschichtlichen Schule in Göttingen veröffentlichte 1897 seine Schrift „Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie“. Er wirft der bisherigen historisch-kritischen Theologie vor, nur inkonsequent historisch gearbeitet zu haben. Seine Einleitung in die Schrift ist sein Programm. Nachdem er – ausgehend von der Geschichte der Biblischen Theologie seit Gabler – festgestellt hatte, wie viele Dinge seit Gabler „selbstverständlich“ geworden waren, fährt er fort:

„Kann es ebenso selbstverständlich heißen, daß die neutestamentliche Theologie als eine rein geschichtliche Disziplin betrachtet und betrieben wird? Formell und der Theorie nach darf man das für sehr weite Kreise bejahen. Sieht man auf die Sache, so wird man anderer Meinung sein. Solange man der neutestamentlichen Theologie eine direkte Zweckbeziehung auf die Dogmatik gibt, von ihr Gedankenmaterial erwartet, das die Dogmatik verarbeiten müsse – und das ist eine Durchschnittsanschauung –, so lange wird es natürlich sein, daß man bei der biblisch-theologischen Arbeit auf die Dogmatik hinsieht, Antwort auf Fragen den Dogmatik erpreßt, auf die die biblischen Urkunden eine Antwort gutwillig nicht geben, und Ergebnisse, die der Dogmatik

der Theologie des Neuen Testaments, S. 45

64 Ebd. S. 53

65 Ebd. S. 57

unbequem sein würden, zu eliminieren trachtet. Und solange man die Schriften, die den Stoff liefern, außer ihrem urkundlichen Charakter noch bestimmte dogmatische Prädikate beilegt wie z. B. „normativ“, so lange entspricht es ebenfalls allen psychologischen Gesetzen, daß man Gedanken im Neuen Testament, die gegen die Erwartung sind, bearbeiten und zurechtlegen wird, bis sie mit jenen Prädikaten sich vertragen. Bei solchen Voraussetzungen darf eben mancherlei, wie z. B. ernsthafte Widersprüche, im Neuen Testament einfach nicht vorkommen.“⁶⁶

Aus dem Grunde muss die Biblische Theologie nun komplett von ihrem Dienst an der Kirche abgekoppelt werden:

„Dies Motiv, daß man der Kirche dienen müsse, fällt also fort. Dann kann aber unmöglich die besondere Schätzung des Neuen Testaments in der Kirche der Vergangenheit und Gegenwart oder überhaupt seine einzigartige geschichtliche Wichtigkeit uns eine bestimmte Abgrenzung der biblischen Theologie vorschreiben, wenn die Natur der Sache ihr widerspricht.“⁶⁷

Des Weiteren spricht Wrede von der „herrschenden Methode“, dass man von einzelnen Begriffen ausgeht, anstatt von der Geschichte an und für sich. Die Herrschaft der Begriffe muss laut Wrede aufhören und stattdessen der Herrschaft der Geschichte weichen.

„Das erste Hauptthema der neutestamentlichen Theologie bildet die Predigt Jesu. Hierüber ist nicht näher zu reden. Nur zwei Bemerkungen und damit zwei Hinweise auf die besonderen Schwierigkeiten dieser Aufgabe:

Erstlich: die Predigt Jesu kann nicht als eine eigentliche Lehre dargestellt werden, d. h. sie lässt sich nicht lösen von der Persönlichkeit Jesu und vom erkennbaren Verlauf seines Lebens. [...]

Sodann: Die Darstellung muss kritisch sein. [...] Ipsissima verba von Jesus haben wir nicht vor uns; wir wissen über Jesus nur durch spätere Darstellungen.“⁶⁸

Dadurch wird nun noch deutlicher sichtbar, in welche Richtung sich die Disziplin der Biblischen Theologie entwickeln musste. Es gibt keine sicheren Anhaltspunkte mehr, es ist alles möglich, alles total subjektiv.

d. Biblische Theologie im 20. und 21. Jahrhundert

a. Das 20. und 21. Jahrhundert

Der Beginn des 20. Jahrhunderts war noch nach wie vor geprägt vom Optimismus der industriellen Revolution auf der wirtschaftlichen Seite, sowie vom Optimismus der französischen Revolution und der Aufklärung auf der Seite der Philosophie, Theologie und auch der Naturwissenschaften. Manche Historiker sprechen deshalb vom „langen 19. Jahrhundert“ (125 Jahre: Von der französischen Revolution 1789 bis zum Beginn des ersten Weltkriegs 1914) und infolge dessen vom „kurzen 20. Jahrhundert“ (75 Jahre: Vom Beginn des ersten Weltkriegs 1914 bis zur Wiedervereinigung Deutschlands und dem Zusammenbruch des „realen Sozialismus“ 1989). Das 20. Jahrhundert war geprägt von zwei Weltkriegen, mehreren Versuchen, den Sozialismus durchzusetzen, was letzten Endes zu Millionen von Toten geführt hatte.

66 William Wrede, Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie, 1897, zitiert in: Strecker, Georg, Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, S. 82

67 Ebd., S. 90

68 Ebd. S. 135f

Daneben haben zwei weitere einschneidende Wendungen stattgefunden: Die Neugründung Israels im Nahen Osten, die zu einem Umdenken innerhalb der Theologie geführt hat und die philosophisch-gesellschaftliche Wende vom Denken der Moderne zur Postmoderne. Vor allem Zweites erhitzt bis heute die Gemüter und muss deshalb auch beachtet werden, will man die heutigen Publikationen zur Biblischen Theologie verstehen.

Man muss natürlich auch sehen, dass, je weiter man sich der Gegenwart nähert, desto mehr Veröffentlichungen gibt es. Dies hängt nicht zuletzt mit den zunehmend günstigeren und einfacheren Publikationswegen zusammen und macht es nicht einfach, eine gute Auswahl zu treffen. Dennoch müssen wir uns dieser Schwierigkeit stellen und zumindest einen Versuch wagen.

b. Adolf Schlatter

Noch im Zeitalter des „langen 19. Jahrhunderts“, also vor Beginn des Zweiten Weltkriegs, gab Adolf Schlatter 1909 die Schrift heraus „Zur Theologie des Neuen Testaments und zur Dogmatik“. Zu Beginn erklärt er, weshalb die bisher gängige Differenzierung zwischen der dogmatischen und der historischen Disziplin nicht sehr sinnvoll ist, um damit die Qualität des Einen in Bezug auf das Andere festzulegen:

„Der Begriff „Dogma“ läßt sich, obwohl er dem einen theologischen Arbeitszweig seinen Namen gibt, nicht zur Abgrenzung der beiden Gebiete voneinander benützen. Indem wir diejenige theologische Arbeit, die Gottes Verhältnis zu uns erst beschreibt, wie es uns selbst bestimmt, Dogmatik heißen, setzen wir sie in Beziehung zur Gemeinsamkeit des Wissens und des Glaubens, durch die wir zur Kirche verbunden sind, und sagen: diese Beziehung sei für die Arbeit wesentlich und gebe ihr ihre Wichtigkeit. „Dogma“ ist nicht schon die Überzeugung des Einzelnen; diese wird erst dann Dogma, wenn sie zum gemeinsamen Besitz der vielen ward, durch den sie ihre Verbundenheit miteinander gewinnen.“⁶⁹

Es ist somit ein Fehler, den Unterschied so festzumachen, dass man der Historik die Aufgabe zuträgt, den damaligen Glauben und die historischen Aussagen zu erforschen und diese in den Gegensatz zum subjektiven, heutigen Erleben dieser Aussagen stellt. Schlatter zeigt auf, dass dieser Fehler seit Schleiermacher oft gemacht wurde. Er fährt fort:

„Die Verbindung zwischen der Historik und der Dogmatik, zwischen dem fremden und dem eigenen Erlebnis, zwischen der einst geschehenen und der jetzt geschehenden Geschichte läßt sich auch nicht erst hinter den Abschluß der geschichtlichen Arbeit verlegen, so daß schließlich ihre Ergebnisse für den Dogmatiker lehrreich seien und seine Urteile bestimmen. Damit wird der sich hier abspielende Vorgang nur zur Hälfte wahrgenommen. Die Beziehung zwischen beiden Funktionen besteht als Wechselwirkung schon im Anfang der historischen Arbeit und tritt nicht erst nach ihrer Vollendung auf, sondern durchzieht ihren ganzen Verlauf.“⁷⁰

Hier spricht Schlatter einen ganz wichtigen Punkt an. Damit sich die Theologie als echte Wissenschaft erweisen kann, muss sie ergebnisoffen bleiben. Dennoch geht jeder Theologe von bestimmten (dogmatischen) Voraussetzungen aus. Welcher Art diese sein sollen, muss an späterer Stelle besprochen werden. Zwischen der Dogmatik und der Biblischen Theologie steht im Idealfall ein sich gegenseitig befruchtendes Verhältnis. Das Geschehene und Geglaubte auf der einen Seite und das Geschehene und zu Glaubende auf der anderen Seite bedingt sich gegenseitig, insofern, dass das Geschehene einmalig ist, jedoch immer nach Erneuerung im Hier und Jetzt zu streben

69 Schlatter, Adolf, Zur Theologie des Neuen Testaments und zur Dogmatik. Kleine Schriften., Chr. Kaiser Verlag München, in: Strecker, Georg, Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, S. 158

70 Ebd. S. 165

sucht:

„Dafür schärft uns die neutestamentliche Theologie auch ihrerseits dadurch das Auge, daß sie sichtbar macht, wie der Besitz der ersten Christenheit in ihrer geschichtlichen Lage begründet war und darum unwiederholbar und individuell bleibt. Indem sie uns das Eigenleben der apostolischen Gemeinde vorführt und verdeutlicht, macht sie es unmöglich, daß wir das Neue Testament in eine Reihe von abstrakten Sätzen und über der Wirklichkeit schwebenden Typen verwandeln, und erweckt dadurch das Bedürfnis nach dogmatischer Arbeit mit verstärkter Kraft, weil sich dann, wenn uns das einst Geschehene so in Erkenntnis tritt, wie es nur in einem bestimmten Moment des vergangenen Geschichtslaufs real werden konnte, die Frage sofort unabweichlich stellt, wie sich nun das einst Geschehene in der Gegenwart erneuere, wie das, was in einem uns teilweise fremd gewordenen Leben ins Dasein trat, sich in uns selbst als Grund unserer eigenen Lebendigkeit bewährt.“⁷¹

Da Schlatter über die Theologie des Neuen Testaments schreibt, hat er sich natürlich mit dem Selbstverständnis Jesu als Sohn Gottes befasst. Da schreibt er:

„So wie Jesus zum Gegenstand der geschichtlichen Untersuchung wird und sein Gedankengut historisch begriffen werden soll, scheint vielen schon durch das Unternehmen, nicht erst etwa durch seine einzelnen Resultate, der Christusname Jesu und seine Sohnschaft Gottes bestritten zu sein. Und doch ist Gott gerade hier mit besonderer Deutlichkeit der Wirker der Geschichte, nicht ihr Zerstörer. Jesu Sendung vermittelt uns die Gewißheit, daß Gott den Menschen macht, der mit ihm verbunden ist.“⁷²

c. Walter Eichrodt

Im Jahre 1933 veröffentlichte Walter Eichrodt ein spezielles Werk einer Theologie des Alten Testaments. Bereits in der Einleitung zeigt sich die Besonderheit, wenn er die AT-Theologie zunächst zwar gängig als „ein Gesamtbild der alttestamentlichen Glaubenswelt zu gewinnen“⁷³ beschreibt, sogleich aber fortfährt:

„Sie zeigt also ein doppeltes Gesicht: mit dem einen blickt sie in die allgemeine Religionsgeschichte. [...] So kann auch ihre Darstellung nicht ohne ständige Berücksichtigung der Zusammenhänge mit der vorderorientalischen Religionswelt vollzogen werden. [...] Und doch hat sie noch ein zweites Gesicht, mit diesem aber schaut sie zum Neuen Testament hinüber. Wer ihre geschichtliche Entfaltung überblickt, dem muß sich die Wahrnehmung aufdrängen, daß ein mächtig vorwärtstreibender Zug durch sie hindurchgeht. Wohl gibt es auch Zeiten, wo sie stationär zu werden, sich zu einem starren System zu verfestigen scheint; aber immer wieder bricht ein vorwärtsdrängender Wille hervor, der sich nach einer höheren Lebensgestalt ausstreckt und dem Bisherigen den Charakter des Unfertigen aufprägt. Erst in der Erscheinung Christi, in der die edelsten Kräfte des Alten Testaments zur Vollendung gelangen, kommt diese Bewegung zur Ruhe. [...] Es ist der Einbruch und die Durchsetzung der Königsherrschaft Gottes in dieser Welt, die die beiden, äußerlich so verschiedenen Welten des Alten und des Neuen Testaments unlösbar zusammenschließt, weil sie ruht auf dem Tun des einen Gottes, der in Verheißung und Forderung, in Evangelium und Gesetz ein und dasselbe große Ziel verfolgt, den Bau seines Reiches. So führt das Neue Testament eben in seinem zentralen Inhalt zu der Bezeugung Gottes im Alten Bunde zurück.“⁷⁴

Damit kommt Eichrodt zum zentralen Begriff seiner Theologie: Der Bund. Dieser Begriff steht für

71 Ebd. S. 173

72 Ebd. S. 197

73 Eichrodt, Walter, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, S. 1

74 Ebd., S. 1f

ihn so sehr im Mittelpunkt der ganzen Theologie, dass man sagen muss: Es ist eine Bundes-Theologie.

„Zunächst ist zu beachten, daß sich in der durch Mose vermittelten Bundschließung ein Grundbestandteil der ganzen israelitischen Gotteserfahrung geltend macht, nämlich der Tatcharakter der Gottesoffenbarung. Gottes Selbsterschließung wird nicht spekulativ erfaßt, nicht in Form einer Lehre dargeboten, sondern indem Gott handelnd in das Leben seines Volkes eingreift und es nach seinem Willen gestaltet, gibt er sein Wesen zu erkennen.“⁷⁵

Über den Gedanken des Bundes versucht nun Eichrodt eine Brücke zu schlagen vom Alten Testament auch hin zum Neuen, wo der neue Bund gestiftet wird. Das gesamte Alte Testament wird unter dem Bundesgedanken verstanden, gelesen und ausgelegt. In drei Themenkreisen wird das gesamte Alte Testament historisch und dogmatisch erarbeitet:

„Daraus ergibt sich für unser Vorgehen bei der Behandlung der alttestamentlichen Glaubenswelt, daß wir alle von der christlichen Dogmatik herstammenden Schemata von Theologie, Anthropologie, Soteriologie, ordo salutis usw. fahren lassen müssen und uns am besten an der dem Alten Testament selbst eigenen Dialektik orientieren, die von seiner Offenbarung des Volksgottes spricht der sich in seinem Walten als Gott der Welt und des Einzelnen beweist. So ergeben sich als die 3 Hauptkreise, innerhalb deren wir die besondere Art des israelitischen Gottesglaubens verfolgen wollen, Gott und Volk, Gott und Welt, Gott und Mensch.“⁷⁶

Es ist somit von Neuem ein Versuch, zwar historisch zu arbeiten, die „Schemata der christlichen Dogmatik“ fallen zu lassen, nichts desto trotz werden neue Schemata eingeführt. H.J. Kraus fragt treffend:

„Mit diesem Verfahren glaubt EICHRODT die strukturelle Einheit der alttestamentlichen Glaubenswelt neu begriffen zu haben. Das systematische Prinzip hält die alttestamentlichen Gedanken in seiner Klammer. Und eben hier liegt das Problem: Ist das Alte Testament eine systematisch zu erfassende Gedankenwelt? Geht der große Zug der Geschichte nicht verloren, wenn eine Aufstückelung in thematisch bestimmte Einzelperspektiven stattfindet?“⁷⁷

d. Rudolf Bultmann

In der Mitte des 20. Jahrhunderts steht ein Werk, das umstrittener kaum sein kann: Die Theologie des Neuen Testaments von Rudolf Bultmann und mit ihr sein gesamtes Werk zur Entmythologisierung des Neuen Testaments. In Anklang an Hegels Philosophie der Geschichte (These, Antithese, Synthese) und in Anlehnung an F. Ch. Baur entwickelt Bultmann die Theologie dialektisch als Auseinandersetzung zwischen Mythos und Kerygma. Als Kerygma versteht er den Kern der eigentlichen Botschaft der Bibel, die von den Mythen, also streng genommen dem religiösen, subjektiven Erleben des Kerygmas der biblischen Autoren befreit und herausgeschält werden müssen. Anders gesagt: Was man im Neuen Testament liest, das ist das Kerygma, welches in das subjektive, persönliche Erleben eingekleidet ist. Und nur jenes, das Kerygma, also der Kern der Botschaft, hat allgemeingültigen Wert, der für alle Gläubigen zu allen Zeiten gilt. Und dieser muss sodann neu eingekleidet werden in das Denken und Glauben der heutigen Zeit.

Bultmann ist der Meinung, es sei *„nicht möglich, im NT zwischen kerygmatischen und theologischen Sätzen einfach und glatt zu unterscheiden oder auch aus dem NT ein Selbstverständnis zu erheben, das nicht in theologischen Sätzen formuliert wäre. Und dennoch muß*

⁷⁵ Ebd. S. 10

⁷⁶ Ebd. S. 7

⁷⁷ Kraus, Hans-Joachim, Die Biblische Theologie, S. 128

die Darstellung diese Scheidung ständig im Sinn haben und muß die theologischen Gedanken als Explikation des durch das Kerygma geweckten Selbstverständnisses interpretieren, wenn sie es nicht als vom „Lebensakt“ gelöstes objektivierendes Denken begreifen will – wobei es grundsätzlich nichts ausmacht, ob sich dieses Denken auf die Vernunft oder auf „Offenbarung“ zurückführt. Denn wenn die Offenbarung als eine Veranstaltung zur Mitteilung von Lehren verstanden wird, so tragen diese den Charakter des der Wissenschaft eigenen objektivierenden Denkens, das den existentiellen Lebensbezug zu seinem Gegenstand abblendet, - nur daß es dann pseudowissenschaftliche Lehren sind. Ein solches Verfahren führt zum Mißverständnis, als sei der Gegenstand des Glaubens die Theologie als „rechte Lehre“, während als „rechte Lehre“, die der Gegenstand des Glaubens ist, nur das Kerygma gelten kann.“⁷⁸

Der Kern der Botschaft – das Kerygma – ist für Bultmann das neue Sein als Gläubige, das er als „das neue Selbstverständnis“ bezeichnet und das die Mitte seiner Theologie ist:

„Das Wichtigste aber ist jene Grundeinsicht, daß die theologischen Gedanken des NT die Entfaltung des Glaubens selbst sind, erwachsend aus dem im Glauben geschenkten neuen Verstehen von Gott, Welt und Mensch, - oder, wie auch formuliert werden kann: Aus dem neuen Selbstverständnis. Denn mit dem neuen Selbstverständnis des Glaubens ist ja nicht das Verstehen im Sinne einer wissenschaftlichen Anthropologie gemeint, die den Menschen zum Phänomen der Welt objektiviert, sondern ein existentielles Verstehen meiner selbst in eins mit meinem Verstehen von Gott und Welt. Denn ich bin ja ich selbst nicht als ein isolierbares und objektivierbares Weltphänomen, sondern in je meiner von Gott und Welt nicht ablösbaren Existenz.“⁷⁹

Neben dem Kerygma ist die menschliche Existenz das zweite große Thema der Bultmann'schen Theologie. Sie wird deshalb auch „existentialistische Theologie“ genannt. Das religiöse Gefühl von Schleiermacher bekommt bei ihm einen neuen Durchbruch. Es ist nicht so wichtig, ob sich das Geschriebene wirklich so abgespielt habe, sondern wie sich der Autor, der es so erlebt haben will, in seiner Existenz als Glaubender vor Gott erlebt haben soll. Er fährt fort:

„Wenn die wissenschaftliche Darstellung der theologischen Gedanken des NT diese als die Entfaltung des glaubenden Selbstverständnisses aufzuzeigen hat, so stellt sie nicht den Gegenstand des Glaubens dar, sondern den Glauben selbst in seiner Selbstausslegung. Aber hier erhebt sich das eigentliche Problem der Darstellung! Denn kann der Glaube in den Blick gefaßt werden, ohne daß sein Woran, sein Gegenstand, mitgesehen ist? [...] Er [Der Glaube] ist Glaube an das Kerygma, das von dem Handeln Gottes in dem Menschen Jesus von Nazareth redet.“⁸⁰

Nun wird klar: Jesus muss ein gewöhnlicher Mensch gewesen sein, der Gottes-Titel erst später von der Urgemeinde beigelegt, die leibliche Auferstehung ein Mythos, von dem die Botschaft der Bibel gesäubert werden muss:

„Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu können, muß sich klar machen, daß er, wenn er das für die Haltung des christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverstündlich und unmöglich macht.“⁸¹

Im zweiten Band der Reihe „Kerygma und Mythos“ liefert er dann eine Definition dessen, was er unter den Begriffen „Mythos“ und „Mythologie“ versteht:

„Ich gebrauche den Begriff Mythos in dem Sinne, wie er in der Geschichts- und Religionswissenschaft üblich ist. Mythos ist der Bericht von einem Geschehen oder Ereignis, in dem

78 Bultmann, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments, S. 580

79 Ebd., S. 579

80 Ebd.

81 Bultmann, Rudolf, Neues Testament und Mythologie, in: Bartsch, Hans-Werner, Mythos und Kerygma, Bd. 1, S. 18

übernatürliche, übermenschliche Kräfte oder Personen wirksam sind (daher oft einfach als Göttergeschichte definiert). Mythisches Denken ist der Gegenbegriff zum wissenschaftlichen Denken. Das mythische Denken führt bestimmte Phänomene und Ereignisse auf übernatürliche, auf „göttliche“ Mächte zurück, mögen diese nun dynamistisch oder animistisch gedacht oder als persönliche Götter oder Geister vorgestellt werden.“⁸²

Es wird somit ersichtlich, dass es laut Bultmann überhaupt nichts Übernatürliches mehr geben darf. Was immer den Anspruch erhebt, übernatürlich zu sein, muss von vornherein (a priori) per Definition ausgeschlossen werden.

e. Karl Barth

Ein zweiter Theologe, dessen Werk auch der dialektischen Theologie zuzuordnen ist, war Karl Barth. Die Dialektik wird zwischen der natürlichen Unmöglichkeit der menschlichen Gotteserkenntnis und der theologischen Aufgabe, die ja gerade dies von Beruf aus tun soll, gesehen. Dass Gott sich einem Menschen offenbart, ist ein reiner Akt der Gnade und als solcher nicht machbar. Dennoch besteht ja gerade die Aufgabe des Pfarrers und Theologen darin, dies zu tun und auch andere Gott erkennen zu lassen. In dieser Spannung lebt die gesamte dialektische Theologie.

Der Theologe in dieser Spannung muss deshalb die Bibel auch wie jedes andere Buch, jeden anderen von menschlichen Schriftstellern angefertigte Text, kritisch lesen und so zu verstehen suchen. Gottes Geist wird dem Leser und Hörer – wie und wann er will – das Gehörte als tatsächlich Gottes Wort bestätigen. So schreibt Barth zur Schöpfung:

*„Das eigentliche und wirkliche Geheimnis und Wunder der biblischen Schöpfungsgeschichte besteht (prinzipiell gleichartig wie in allen sonstigen biblischen Texten) darin, daß wir in ihnen – nun eben unter diesem besonderen Aspekt – den Menschen in einer seiner Apperzeptions- und Darstellungsmöglichkeiten gerade mit diesem Gegenstand konfrontiert, gerade mit dieser Wirklichkeit in Auseinandersetzung begriffen sehen. Ihm – sagen wir also: dem israelitischen Menschen, der diese Sagen (nicht ohne Zusammenhang seiner Anschauungswelt mit der des übrigen alten Orients) konzipiert und gestaltet hat – ist laut des Inhalts dieser Sage Gott der Herr, nämlich Schöpfer des Himmels und der Erde als solcher begegnet, und zwar in seinem im Bereich der Praehistorie sich ereignenden Reden und Tun begegnet, aus einer unbekanntem zu einer bekannten Größe geworden. Von dieser Begegnung gibt er in den Schöpfungsgeschichten Rechenschaft und Zeugnis. Nur in Form der Sage kann er das tun: Wie wäre es sonst Gott der Schöpfer, der ihm begegnet ist? Wie wäre es sonst Schöpfungsgeschichte, was er zu berichten und zu bezeugen hat? Nur mittels seiner Phantasie war er zu jener Begegnung fähig; nur divinatorisch und dichterisch konnte es zu diesen Darstellungen kommen: wie sollte er Schöpfungsgeschichte anders als phantasierend zu konzipieren und darzustellen vermögen? [...] Diesen Gott kennen – und der absoluten Auszeichnung der sich mit ihm auseinandersetzen Sage gewahr zu werden – heißt aber: ihn als seinen eigenen Gott kennen und also an der auf die Schöpfung folgende Bundesgeschichte als Bundesgenosse mit Bewußtsein beteiligt sein. **Wo nicht der Geist selber, der zu den biblischen Schriftstellern gesprochen hat, auch zu ihren Lesern und Hörern spricht, wo die Inspiration der Schriftsteller nicht durch Inspiration der Leser und Hörer offenbar und erkannt wird, da könnte auch hier allenfalls ein tiefer phänomenologischer aber sicher kein wesentlicher und also nur ein relativer und nicht ein absoluter Unterschied der biblischen Zeugnisse von allerlei anderem Zeugnis sichtbar werden.**“⁸³ (Hervorhebung JE)*

82 Bultmann, Rudolf, Zum Problem der Entmythologisierung, in: Bartsch, Hans-Werner, Mythos und Kerygma, Bd. 2, S. 180

83 Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik III, 1, S. 100f

Das Schriftprinzip von Barth sieht also folgendermaßen aus: Die Bibel ist an und für sich Menschenwort, von Menschen festgehalten, die sich von Gott angesprochen wussten. Für sie damals war alles Gottes Wort. Für den heutigen Menschen wird das Bibelwort erst da zu Gottes Wort, wo der Geist Gottes dem Menschen noch zusätzlich auf „pneumatische“ Art und Weise bestätigt. Die Schrift an und für sich verliert dadurch ihre Autorität, ja, die Autorität der Schrift wird vielmehr durch eine subjektive „pneumatische“ Autorität ersetzt. Zur Heilsgeschichte kommend: Barth versteht die Geschichte bewusst nicht als Heils-Geschichte, billigt ihr aber zu, eine Geschichte von „Begegnungen des Menschen mit Gott“ zu sein:

„Indem wir wieder auf die Bibel zurückgehen, erinnern wir uns: was uns hier als Erkenntnis Gottes beschrieben wird, das hebt sich von dem sonstigen Erkennen des Menschen eben dadurch ab, daß es faktisch immer zusammenfällt mit irgend einem Handeln Gottes. Nicht einfach, indem Gott Gott ist in sich selber, sondern indem er sich als solcher offenbart, aber auch nicht einfach indem sein Werk da ist, sondern indem er wirkt in seinem Werk wird er erkannt. Biblische Gotteserkenntnis ist immer begründet in Begegnungen des Menschen mit Gott: Begegnungen, in denen Gott so oder so seine Herrschaft über den Menschen ausübt und in denen er dann auch als Herrscher anerkannt und so als Gott erkannt wird.“⁸⁴ Gerade deshalb kann es für Barth auch nicht in dem Sinne Biblische Theologie geben.

f. Gerhard von Rad

Der bekannte Alttestamentler Gerhard von Rad legte zu Beginn der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts sein großes Werk in zwei Bänden zur Theologie des Alten Testaments vor. Den ersten Teil des ersten Bandes machen 100 Seiten „Abriß einer Geschichte des Jahweglaubens“ aus, in denen er sozusagen ein Fundament an den Beobachtungen der bisherigen Zeit in der Form eines geschichtlichen Abrisses legt. Daraufhin folgen die eigentlichen Prolegomena, und dann erst beginnt er mit dem dritten Teil seine eigentliche Arbeit, nämlich eine Darlegung des Jahweglaubens in seiner Entstehung. Der gesamte erste Band ist ausschließlich dem Inhalt des Hexateuch gewidmet, also der Torah und dem deuteronomistischen Geschichtswerk. Im zweiten Band beginnt er mit der Prophetie, und zwar erst der „vorklassischen“ Prophetie und danach den „klassischen Propheten“, die üblicherweise als die hinteren Propheten bezeichnet werden. Im dritten und abschließenden Teil des zweiten Bandes wird die Frage nach der „Vergegenwärtigung des Alten Testaments im Neuen“ behandelt und im Anschluss daran in kurzen Grundzügen eine neutestamentliche Theologie vom Alten Testament angerissen. Speziell interessant für die Entwicklung einer Definition von Biblischer Theologie dürfte von Rads Verständnis von der Aufgabenteilung sein:

„Mögen christliche Theologen diese Aufgabe [gemeint ist ein Bild von der israelitischen Religion nachzuzeichnen, JE] entscheidend gefördert haben, so gehört jedoch diese Aufgabe an sich dem Bereich der allgemeinen Religionswissenschaft zu, wie denn konsequenterweise in der neueren Zeit auch Orientalisten, Soziologen, Ethnologen, Völkerpsychologen, Mythenforscher und andere an der Bewältigung dieser Aufgabe maßgeblich mitgearbeitet haben. Die eigentlich theologische Aufgabe am Alten Testament deckt sich nicht mit dieser allgemein religionswissenschaftlichen, sie ist auch viel begrenzter. Der Gegenstand, um den sich der Theologe bemüht, ist ja nicht die geistig-religiöse Welt Israels und seine seelische Verfassung auch nicht seine Glaubenswelt, welches alles nur auf dem Weg von Rückschlüssen aus seinen Dokumenten erhoben werden kann, - sondern nur das, was Israel selbst von Jahwe direkt ausgesagt hat. Der Theologe muß sich unmittelbar mit den Zeugnissen beschäftigen, mit dem, was Israel von Jahwe bekannt hat, und ohne Frage muß er es

84 Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik II, S. 24

weithin erst wieder lernen, von Dokument zu Dokument genauer als bisher nach der jeweiligen kerygmatischen Intention zu fragen. ⁸⁵

Also grenzt sich von Rad zunächst einmal negativ formuliert von den Aufgaben ab, die diejenigen des Religionsgeschichtlers und des vergleichenden Religionswissenschaftlers sind, und eignet dem eigentlichen Theologen des Alten Testaments sodann lediglich die Aufgabe zu, das zu erläutern, was Israel „von Jahwe direkt ausgesagt hat“. So kommt er auch zu den umstrittenen „zwei Bildern“:

„Die historisch-kritische Wissenschaft hält es für unmöglich, daß ganz Israel am Sinai war, daß Israel en bloc das Schilfmeer durchschritten und die Landnahme vollzogen hat, sie hält das Bild, das die Überlieferungen des Buches Exodus von Mose und seinem Führeramt zeichnen, für ebenso ungeschichtlich wie die Funktion, die das deuteronomistische Richterbuch den „Richtern“ zuschreibt. Andererseits ist die neuere Hexateuchforschung dazu übergegangen, dem überaus komplizierten Werden des alttestamentlichen Bildes von der Heilsgeschichte Jahwes mit Israel nachzugehen. Sie fängt an, das Bild, das Israel selbst von seiner Geschichte gezeichnet hat, auch in wissenschaftlicher Hinsicht eine Eigenständigkeit zuzuerkennen und es als etwas für sich Existentes zu nehmen, das so, wie es entworfen ist, als ein zentraler Gegenstand unserer theologischen Beurteilung gelten muß. [...] Mit dem Vorhandensein dieser beiden Bilder von der Geschichte Israels – dem der modern-kritischen Wissenschaft und dem, das der Glaube Israels erstellt hat, müssen wir uns also fürs nächste abfinden. Es wäre unsinnig, dem einen oder anderen sein Daseinsrecht zu bestreiten. ⁸⁶

Sodann kommt von Rad zur Entfaltung der einzelnen Themen des Alten Testaments. Er distanziert sich damit von allen Versuchen, eine Art „Mitte“ oder einen „roten Faden“ im Alten Testament zu finden:

„Im Gegensatz zur Christusoffenbarung zerlegt sich die alttestamentliche Theologie in eine lange Folge von einzelnen Offenbarungsakten mit sehr verschiedenen Inhalten. Sie scheint einer alles bestimmenden Mitte, von der aus die vielen Einzelakte ihre Deutung und auch das rechte theologische Verhältnis zueinander bekommen könnten, zu ermangeln. Man kann von der alttestamentlichen Offenbarung nur als von einer Mehrzahl von verschiedenen und verschiedenartigen Offenbarungsakten reden. ⁸⁷

g. Brevard S. Childs und der Canonical Approach

Obwohl hier an dieser Stelle noch viele weitere spannende Werke der Biblischen Theologie genannt werden müssten, wird man sich nun auf die zwei wichtigsten der neusten Zeit beschränken müssen, da die Darstellung der Geschichte der Biblischen Theologie bereits deutlich mehr Platz einnimmt als ursprünglich geplant. Der Leser möge die ausführlichen Darstellungen und zahlreichen Zitate verzeihen. In diesem ganzen Kampf um die Frage, was Biblische Theologie sein soll und was sie zu tun vermag, ist insbesondere ein amerikanischer Theologe zu nennen: Brevard S. Childs. 1970 veröffentlichte er sein bekanntes Buch „Biblical Theology in Crisis“ (Die Krise der Biblischen Theologie“) und legte in den Jahren ab 1985 in verschiedenen Arbeiten eine neue Herangehensweise vor: Den sogenannten „Canonical Approach“.

Dieser Ansatz war neu und man könnte den Eindruck bekommen, er hätte die Kraft, Bibelkritik und Bibelfundamentalismus zu vereinen. Der Ansatz sagt kurz gesagt Folgendes aus: Es geht nicht so sehr um den ursprünglichen Autor, denn nicht der Autor und nicht die einzelne Schrift der Bibel ist

85 Von Rad, Gerhard, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, S. 111f

86 Ebd. S. 113

87 Ebd. S. 121

inspiriert, sondern lediglich der Kanon als Ganzes in seiner Endform. Childs geht also durchaus – ganz in der Linie eines biblischen Fundamentalismus - von einer Inspiration der Bibel aus. Aber inspiriert ist eben nicht der einzelne Text, nicht der Autor, nicht das Wort, sondern der Kanon. Es geht somit nicht um die Entwicklung einer Heilsgeschichte, noch weniger um eine Art „Mitte“ der Bibel, sondern das Einzige, was für ihn zählt, ist der Text im Lichte der Gesamtheit der Bibel.

Da nun der Kanon als solcher inspiriert ist, lässt sich noch mehr dazu sagen: Die Inspiration betrifft nicht den ursprünglichen Autor, der den Text geschrieben hat, sondern den Redaktor, welcher die ganzen Texte überarbeitet hat und die gläubige Gemeinde, welche die Texte in ihren Gottesdienst aufgenommen hat und manche Texte als kanonisch und andere als deuterokanonisch (apokryph) betrachtet hat. Mary C. Callaway fasst den kanonischen Ansatz in vier Punkten zusammen⁸⁸:

1. Der Ort der Autorität wird gesucht, *„indem man analysiert, in welcher Weise die Texte für die gläubige Gemeinde autoritativ war, welche sie als Schriften bekommen hatten.“*
2. *„Der biblische Text wird als Produkt der gläubigen Gemeinde gesehen, während zugleich die Identität der Gemeinde durch die Reflektion ihrer religiösen Tradition geformt wurde.“*
3. Die *„Hermeneutik, durch welche man sich die Schriften aneignen kann, müssen nicht (tatsächlich: sollen nicht) von philosophischen oder theologischen Systemen importiert werden, sondern müssen in den Schriften selbst gefunden werden.“*
4. *„Kanonische Kritik beharrt darauf, dass die Autorität nur im gesamten Kanon enthalten ist, [...] Die Stimme einer einzelnen Tradition wird kanonisch gegen andere Stimmen und Meinungen gehört, es gibt dabei keine absolute Position. Kanonische Kritik betrachtet die Schrift nicht als ein Schatz von Geschichten, sondern als lebendige Diskussion, in welcher theologische Ideen beständig umformuliert werden als Antwort auf neue Informationen.“*

Zunächst geht Childs von den Informationen der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft aus. Er hat selbst eine Einleitung geschrieben: „Introduction to the Old Testament as Scripture“. Dort geht er zum Beispiel davon aus, dass nur die Kapitel 1 – 39 des Jesaja-Buchs tatsächlich von Jesaja sind und aus dem 8. Jahrhundert stammen. Die übrigen Kapitel können laut Childs erst im 6. Jahrhundert angesichts des Babylonischen Exils hinzugefügt worden sein.

Nun ist es aber nicht so wichtig, was denn Jesaja genau gesagt hat. Viel wichtiger ist es, was die gläubige Gemeinde dadurch aussagen wollte, dass man an die ersten 39 Kapitel der Unheilsbotschaft um weitere 27 Kapitel der Erlösungsbotschaft ergänzt hatte. Und diese Redaktion wird für ihn dann zum bestimmenden Element der ganzen Theologie des Jesaja-Buches.

h. Walter Brueggemann und die postmoderne Theologie

Ein letzter Theologe muss noch angesprochen werden. Walter Brueggemann ist ein amerikanischer Theologe, und sein Werk zählt zur postmodernen Theologie des Alten Testaments. Childs stand mit seinem Werk noch auf der Brücke zwischen der modernen und der postmodernen Theologie. Doch auch bei ihm war bereits ein starker Subjektivismus sichtbar.

Zunächst aber die Frage, was denn die Postmoderne ist, also was sie ausmacht im Vergleich zur Moderne. Das Zeitalter der Moderne ist – kurz gesagt – das Zeitalter der Verabsolutierung der Vernunft. Sie wird derart optimistisch gesehen, dass man meint, mit ihrer Hilfe alle Probleme lösen zu können. Es war verständlich, dass man dies dachte – hatte man ja gerade im Zeitalter der industriellen Revolution gesehen, wozu sie imstande ist. Tatsächlich können mit ihrer Hilfe viele

⁸⁸ Mary C. Callaway, Canonical Criticism, in: McKenzie, Steven L., Haynes, Stephen R., To Each Its Own Meaning, S. 147, Übersetzung JE

Fragen und Probleme gelöst werden. So hielt man sie für eine gewisse Zeit für das Höchste, was dem Mensch gegeben ist, für einen Maßstab für alles im Leben. Doch angesichts zweier durch Vernunft gemachte, ethisch so schrecklich einzustufende, Weltkriege und dazu noch einer Wissenschaft, der sich immer noch mehr Fragen stellte, anstatt welche zu beantworten, kamen die Zweifel auf. In der Theologie wurde dies mehr als deutlich durch eine unübersehbare Zahl an verschiedenen Methoden und „Kritiken“, die allesamt zu derart verschiedenen Ergebnissen führten, dass die Widersprüche nicht größer sein konnten: Literarkritik, Quellenscheidung, Formkritik, Redaktionskritik, und so weiter. Schon Brevard S. Childs stellte dies fest, als er 1970 sein Buch „Biblical Theology in Crisis“ veröffentlichte. Dieser Missstand führte ihn zu seiner Methode des kanonischen Ansatzes, mit dessen Hilfe er diese Krise zu überwinden versuchte.

Dieses Denken der Moderne, diese Überheblichkeit der Vernunft musste kollabieren – und führte zu dem, was man heute als Postmoderne bezeichnet. Vier Stichworte, die – natürlich vereinfacht – die wichtigsten Konzepte der Postmoderne beschreiben:

- *Abneigung gegen alle Autorität*: Da bis zum Kollaps des modernen Denkens die Vernunft zur absoluten Autorität erhoben worden ist, wird nun alles, was irgendwie nach Autorität riecht, beziehungsweise sich als (absolute) Wahrheit profilieren möchte, sehr skeptisch betrachtet.

- *Methodenpluralismus*: Aus der Abneigung gegen Autorität folgt nun automatisch, dass es plötzlich keine sicheren Methoden mehr geben kann. Jeder soll es auf seine persönliche Art und Weise tun. Bezeichnend ist hier auch der Übergang von der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft.

- *Subjektivismus*: Hieraus folgt nun auch ein starker Hang zu einem absoluten Subjektivismus, was letzten Endes zu einer Vergötzung des persönlichen Erlebens führt. Jeder hat sein eigenes Erleben, seine subjektive Betrachtungsweise. Ironischerweise wird aber gerade das Subjekt des Einzelnen durch diesen Subjektivismus dekonstruiert, da ihm jegliche Identität fehlt, die es erst durch seine gesellschaftliche Kultur wieder erfahren kann.

- *Die Theorie des Konstruktivismus*: Diese Theorie besagt, dass alles, was an den Menschen herangetragen wird (beziehungsweise an ihn heran gelangt) erst durch Konstruktion in diesem Menschen entsteht. Wahrheit ist somit immer das, was der Mensch sich durch seine biographischen Voraussetzungen „konstruiert“ - es gibt somit so viele Wahrheiten, wie es Menschen gibt.

Auf diese Weise wird nun postmoderne Exegese und Biblische Theologie getrieben. Es gibt keine objektiven Tatsachen mehr, sondern das vom Menschen Erkannte ist immer sein eigenes Erkanntes. Die Theologie ist dem einzelnen Subjekt unterworfen. Wahr ist immer das, was der Mensch wahrnimmt, also subjektiv erkennt. Dieser Reaktion geht die Erkenntnis voraus, dass man die Geschichte nicht völlig objektiv und vorurteilslos erforschen kann, da jeder Forscher von gewissen Vor-Urteilen ausgehen muss.

Walter Brueggemann ist ein Theologe, der von dieser postmodernen Exegese ausgeht. Für ihn steht deshalb nicht mehr die Frage im Mittelpunkt, was der Text aussagen will oder von wem er geschrieben worden sei, sondern einzig was der Text im Hörer oder Leser bewirken will. Deshalb spricht man auch von „rhetorischer Exegese“ (im Englischen nennt sich das „Rhetorical criticism“, also rhetorische Kritik).

Ein weiteres Element seiner theologischen Arbeit ist das sogenannte „paradigmatische Lesen“ der Texte („paradigmatic reading“), was so viel bedeutet wie: Es ist eigentlich egal, ob die Personen der Bibel tatsächlich existiert haben, die Geschichten (stories) sollen bildlich verstanden und so ausgelegt werden. Dies sieht bei ihm dann zum Beispiel so aus:

„Die Israeliten waren lange Zeit in der Sklaverei gehalten worden, schon immer, seit ihr Vater Joseph sie an den Pharao verkaufte (siehe Genesis 47:13-27). Die Erinnerung an diese lange Mühe ist verdunkelt, und wir kennen die Namen oder Daten von keinem der damaligen Pharaonen. (Und,

überhaupt, zur Zeit dieses Textes war „Pharao“ zu einem Codewort für jede unterdrückende Macht geworden. Die Erzählung muss so gelesen werden, wie Eric Voegelin dies vorgeschlagen hatte, nämlich „paradigmatisch.“) Die Herrschaft des Pharao wird als erstickend und ausbeuterisch in jeder Hinsicht in Erinnerung behalten, wobei die Untertanen in ihrem Schmerz und ihrem Ärger vollends zum Schweigen gebracht wurden.“⁸⁹

Der Begriff „Pharao“ steht also in der paradigmatischen Lesart ganz einfach für irgend eine unterdrückende Macht. Die ganze Geschichte des Volkes Israel wird als ein Drama nacherlebt und soll auf diese Weise „wirken“. Sie soll vom Predigthörer oder vom Bibelleser ganz persönlich nachempfunden werden. Was im Zeitalter der Moderne die Vernunft war, ist nun in der Postmoderne das Gefühl und das Erlebnis geworden. So wird auch die schleiermachersche Aussage neu empfunden, nach welcher die Religion „das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ sei.

Verwendete Literatur

Barth, Karl, Die Kirchliche Dogmatik, Studienausgabe in 31 Bde., Theologischer Verlag Zürich, 1. Aufl. d. Studienausgabe 1986

Bartsch, Hans-Werner, Kerygma und Mythos, Bd. 1, Herbert Reich, Evangelischer Verlag, Hamburg-Volksdorf, 2. Aufl. 1951

Bartsch, Hans-Werner, Kerygma und Mythos, Bd. 2, Herbert Reich, Evangelischer Verlag, Hamburg-Volksdorf, 2. Aufl. 1954

Bauer, Georg Lorenz, Beylagen zur Theologie des alten Testaments, i. d. Weygandschen Buchhandlung Leipzig, 1801

Brueggemann, Walter, Old Testament Theology: An Introduction, Abingdon Press, 2008

BSLK, Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Vandenhoeck & Ruprecht, 12. Aufl. 2010

Bultmann, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments, Verlag Mohr Tübingen, Auflage von 1984

Calvin, Johannes, Unterricht in der christlichen Religion (Institutio Religionis Christianae), nach der letzten Ausgabe – übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Göttingen, Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen, Kreis Moers, 1936

De Wette, Wilhelm Martin Leberecht, Biblische Dogmatik, Verlag von G. Reimer Berlin, 3. Aufl. 1831

Eichrodt, Walther, Theologie des Alten Testaments, 2 Bde. Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 5. Aufl. 1957

Hägglund, Bengt, Geschichte der Theologie - Ein Abriß, Chr. Kaiser Verlag München, 2. Aufl. 1990

Hirsch, Emanuel, Geschichte der neuern evangelischen Theologie, Verlag Hartmut Spenner, 2000

Hirsch, Emanuel, Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik, Walter de Gruyter & Co. Berlin und Leipzig, 2. Aufl. 1951

89 Brueggemann, Walter, Old Testament Theology – An Introduction, S. 26, Übersetzung JE

Hügli, Anton, **Lübcke**, Paul (Hrsg.), **Philosophielexikon**, Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek b. Hamburg, 6. Aufl. 2005

Kraus, Hans-Joachim, **Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik**, Neukirchener Verlag, 1982

Kraus, Hans-Joachim, **Die Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments**, Neukirchener Verlag, 2. Aufl. 1969

Lüdemann, Gerd, **Schröder**, Martin, **Die Religionsgeschichtliche Schule in Göttingen**, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1987

McKenzie, Steven L., **Haynes**, Stephen R., **To Each Its Own Meaning**, Westminster John Knox Press, 1999

Noack, Ludwig, **Die Biblische Theologie**. Einleitung ins Alte und Neue Testament, Verlag C. E. M. Pfeffer Halle, 1853

Sierszyn, Armin, **2000 Jahre Kirchengeschichte**, Hänssler Theologie von hänssler Paperback Holzgerlingen, 3. Aufl. 2005

Strecker, Georg, **Das Problem der Theologie des Neuen Testaments**, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1975

Vatke, Wilhelm, **Die biblische Theologie**, wissenschaftlich dargestellt, Verlag von G. Bethge Berlin, 1. Aufl. 1935

Von Cölln, Daniel Georg Conrad, **Biblische Theologie**, 2 Bde., Verlag von Johann Ambrosius Barth, Leipzig, 1. Aufl. 1836

Von Rad, Gerhard, **Theologie des Alten Testaments**, 2 Bde., Chr. Kaiser Verlag München, 1961