

Zur Hermeneu- tik alttesta- mentlicher Texte

Gottfried Adam

Otto Kaiser zum
65. Geburtstag

Das Alte Testament hat in der christlichen Kirche von Anfang an Geltung besessen. Es war »die Bibel« der Urchristenheit. Zugleich ist es in der Geschichte immer wieder ein umstrittenes Buch gewesen – bis in unsere Tage.

1. Das Alte Testament – ein umstrittenes Buch

Ich erinnere nur im Blick auf die Alte Kirche an Marcion und die durch ihn hervorgerufenen Streitigkeiten. Im Mittelalter übten die Katharer eine weitgehende Kritik am Alten Testament. In der Neuzeit ist an bestimmte kritische Äußerungen von F. Schleiermacher oder A. v. Harnack zu erinnern, gar nicht zu reden von den Stellungnahmen F. Nietzsches und Reimarus' oder der Forderung von A. Rosenberg, das Alte Testament als Religionsbuch abzuschaffen. – Gegenwärtig erleben wir auch eine Infragestellung des Alten Testaments im Zusammenhang psychologischer Jesus-Interpretation (H. Wolff) und aufgrund feministischer Position (E. Sorge). – Andererseits hat das Gespräch zwischen Juden und Christen in der Rückbesinnung auf die gemeinsamen Traditionen eine Verstärkung der Wertschätzung des Alten Testaments gebracht. Von daher wird freilich auch die Frage gestellt, was denn nun das für Christen Verbindliche im Alten Testament darstelle und wo die *differentia specifica* zwischen jüdischer und christlicher Hermeneutik im Blick auf die alttestamentlichen Texte liege.

Auch dort, wo man die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben grundsätzlich bejaht, stellt sich die Frage nach der sachgemäßen Hermeneutik. An einem Beispiel aus der Geschichte der Religionspädagogik sei dies illustriert. In einer Veröffentlichung des Bremer Reformpädagogen H. Scharrelmann findet

sich folgende Erzählung zu den Jakob-Esau-Geschichten: »Die Mutter saß in der Stube und fuhr leise mit dem Kinderwagen hin und her, und in dem Wagen, da lagen zwei niedliche Knaben. Es waren Zwillinge, und der eine hatte schwarze und der andere hatte helle Haare. Sehen sie nicht niedlich aus? fragte die Mutter. Gewiß! antwortete der Vater, und wenn nicht der eine schwarze und der andere helle Haare hätte, so könnte man sie gar nicht voneinander unterscheiden. O doch! erwidert die Mutter, Esau, der Blonde, ist schon ein Stücklein größer als der schwarzhaarige Jakob. Dann muß aber der Jakob zumachen, daß er seinen Bruder wieder einholt, sonst merkt kein Mensch, daß es Zwillinge sind, sagte der Vater und ging an seine Arbeit. Und richtig, so wie die Eltern es gefürchtet hatten, traf es auch ein. Esau wurde von Tag zu Tag größer und stärker und wurde ein richtiger Junge und lernte über den Graben springen und auf die Bäume klettern, er spielte »Räuber und Gendarmen« mit den Nachbarkindern – aber Jakob spielte fast immer in der Stube und blieb am liebsten bei seiner Mutter.«

Der Erzähler hat gewiß die alttestamentlichen Texte gelesen, aber was er wahrnahm und erzählerisch gestaltete, war offenbar ein Märchen zum Erzählen für die Großmutter. Eine Familienidylle. Freilich, darum geht es bei den Jakob-Esau-Geschichten nun gerade nicht. Bei bester Absicht wird damit das Alte Testament um seinen Ernst, um seine inhaltliche Stoßrichtung gebracht. So ist man nicht verwundert, wenn man im Folgenden in den Zwillingen Typen sieht, »wie sie unter Erwachsenen und auch schon unter jungen Leuten zu finden sind: Esau, seinem Triebleben allzu rasch folgender Sinnenmensch, der nicht über den Augenblick hinausdenkt und wichtige Werte um des sprichwörtlich gewordenen Linsengerichtes willen dahingibt; Jakob, der gerissene Geschäftsmann, der die Notlage seines Bruders benutzt, um sich Vorteile zu verschaffen.«¹

Man liest solche Nacherzählung zunächst mit einem gewissen Amusement – das vergeht einem aber, wenn man bedenkt, daß dieser Text als eine ernsthafte Interpretation gemeint ist. Guter Wille allein reicht offensichtlich nicht aus. Dies Beispiel, das sich leicht durch weitere ergänzen ließe, macht deutlich, wie notwendig die hermeneutische Reflexion ist.

Gottfried Adam, Jg. 1939, Studium in Marburg, Berlin, Wien und Bonn. 1968 Promotion (Syst. Theologie) in Bonn. 1969 Zweites Theol. Examen: Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck. 1975 Habilitation für Prakt. Theologie in Marburg. Seit 1981 Lehrstuhl für Ev. Theologie mit Schwerpunkt Religionspädagogik und Didaktik an der Universität Würzburg.

2. Modelle alttestamentlicher Hermeneutik

Ich erinnere mich noch daran, wie seinerzeit der Sammelband »Probleme alttestamentlicher Hermeneutik«² erschien und dies Anlaß zu vielen Diskussionen unter uns Studierenden und mit O. Kaiser gab. Bei ihm lernten wir in Vorlesung und Seminar historisch-kritisch sauber zu arbeiten, die Geschichtlichkeit der Texte nicht zu überspringen; zugleich prägte er uns ein, »daß sich die historisch-kritische Exegese schon auf dem Wege zur Hermeneutik befindet« und »daß sich historische und hermeneutische Aufgabe nur im Sinne der Gewichtsverteilung unterscheiden können«.³ Es war hilfreich, daß hier hermeneutisch und biblisch-theologisch der Schritt von der Analyse zur Synthese vollzogen wurde.

In den siebziger Jahren wurde es ruhiger um die Fragen alttestamentlicher Hermeneutik. Zum Teil wurden sie im Zusammenhang der Diskussion um eine biblische Theologie mitverhandelt. Im Blick auf die Frage der Predigt über alttestamentliche Texte verdient besondere Beachtung die Arbeit von Horst Dietrich Preuß über »Das Alte Testament in christlicher Predigt«.⁴ Hier werden die Modelle christlicher Hermeneutik des Alten Testaments, die in der Diskussion der letzten drei Jahrzehnte eine Rolle gespielt haben, in wünschenswerter Klarheit und Übersichtlichkeit dargestellt und erörtert. Diese Typisierung ist für die weitere Diskussion hilfreich. Dabei ist zu bedenken, daß es natürlich Überschneidungen zwischen den einzelnen Modellen gibt⁵, und daß in einem Gesamtkonzept zur Frage der Relevanz des Alten Testaments für den christlichen Glauben die jeweiligen Wahrheitsmomente der einzelnen Modelle einander aspektiv zuzuordnen sind. Insofern handelt es sich bei der folgenden Herausarbeitung der Ansätze ein Stück weit um ein idealtypisches Vorgehen.

Zunächst ist das Hermeneutik-Modell von »Verheißung und Erfüllung« zu nennen, wie es etwa W. Eichrodt entfaltet hat. Bereits im Alten Testament stellen Verheißung und Erfüllung ganz wesentliche inner-alttestamentliche Kategorien (z. B. deuteronomistisches Geschichtswerk) dar, sind aber im Blick auf die beiden biblischen Testamente nicht die einzige Verhältnisbestimmung, die für ein Gesamtkonzept zu bedenken ist. Das Modell der »Antithese« ist etwa mit den Namen von R. Bultmann, F. Baumgärtel und F. Hesse verknüpft. Hier werden vor allem die Differenzen zwischen Altem und Neuem Testament herausgearbeitet: sei es, daß das Alte Testament als eine Geschichte des Scheiterns verstanden wird, sei es, daß die antithetische Struktur von Altem und Neuem Testament expliziert wird. Auch hier werden wesentliche Teilmomente einer Hermeneutik des Alten Testaments erkennbar, als Gesamtkonzept dürfte die-

ser Ansatz ebenfalls nicht hinreichend sein.

Die »Christologische Deutung«, wie sie vor allem W. Vischer vorgetragen hat, bemüht sich entschieden um einen christlichen Umgang mit dem Alten Testament. Dabei wurden vor allem Positionen des frühen Barth wirksam. Bei der »Theokratischen Deutung« geht es vor allem um die Position von A. A. van Ruler, der sich als Dogmatiker besonders stark mit dem Alten Testament beschäftigt hat. Für ihn ist das Alte Testament die eigentliche Bibel, das Neue Testament nur dessen Auslegung. Auch K. H. Miskotte ist in diesem Zusammenhang zu nennen. Wird bei Visschers Ansatz des Christuszeugnisses im Alten Testament das Neue Testament übergewichtig, so ist es hier genau umgekehrt: das Alte Testament steht im Mittelpunkt. Es ist zu fragen, ob nicht das »Mehr« des Christusereignisses übersehen wird.

Weiterführender ist in dieser Hinsicht m. E. die »Ergänzungshypothese«, die H. Graß in seiner »Christlichen Glaubenslehre«⁷ vorgetragen hat. Dabei geht es nicht um eine Ergänzung in dem Sinne, daß das Christusereignis ergänzungsbedürftig wäre, sondern darum, daß das alttestamentliche Wort sein eigenes Recht und Gewicht in der Kirche hat und ohne Allegorese, ohne daß man jedem Text eine »christologische Nase«⁸ drehen muß, zu uns zu sprechen vermag.

Ausgehend von der Konzeption von (Heils-)Geschichte, wie sie G. von Rad entwickelt hat, haben W. Pannenberg und sein Freundeskreis Geschichte als umfassenden Horizont christlicher Theologie herausgestellt und von daher eine »universalgeschichtliche Hermeneutik« konzipiert. Dabei stellt sich die Frage, wie verhalten sich Wort und Geschichte, und wie kann der Gefahr begegnet werden, daß der einzelne konkrete Text nicht im universalen Gesamtkonzept »aufgeht«.

Das Modell der »Typologie« hat eine lange Geschichte im Blick auf die Frage der Auslegung alttestamentlicher Texte. Diese Geschichte beginnt – ebenso wie die Zuordnung von Verheißung und Erfüllung – in der Bibel selbst. Ich nenne darüber hinaus nur die Rolle, die diese Methode im Mittelalter im Zusammenhang der sog. Armenbibel (biblia pauperum) gespielt hat. Aber auf diese lange und interessante Geschichte verweisen, macht zugleich auch die Problematik offenbar. Selbst wenn wir uns auf die neuere Diskussion typologischer Hermeneutik des Alten Testaments beschränken, wird deutlich, daß mit »Typologie« vieles bezeichnet wird. Zudem ist zu beobachten, daß Vertreter dieses Modells sich in ihrem Verständnis von und ihrem Verhältnis zur Typologie gewandelt haben. Das zeigt in der Tat, wieviel Bewegung und Gedankenfortschritt in der Diskussion um diese Fragen stattgefunden hat. Die Diskussion wurde seinerzeit stark durch H. W. Wolffs »Alttestamentliche Predigten mit hermeneuti-

schen Erwägungen«⁹ angeregt, denen ein Vorwort über »Umstrittenes Altes Testament« und »Vorläufige Erwägungen zur Methodik typologischer Auslegungen des Alten Testaments« beigegeben waren. Ebenso wirkte das Erscheinen des II. Bandes der »Theologie des Alten Testaments« von G. von Rad¹⁰ befruchtend, indem v. Rad die vorbereitende Funktion des Alten Testaments, sowie wichtige Analogien zwischen den Testamenten herausstellt und von strukturellen Verwandtschaften spricht. H. D. Preuß bemerkt dazu: »Der Weg seiner Entwicklung (= G. v. Rads) hin zur Analogie glaubender Existenz, zur Entsprechung göttlichen Handelns bei aller Verschiedenheit und zum »Mehr« des Christushandelns, ist wohl typisch.«¹¹

Lassen wir einmal die Frage beiseite, ob die Entwicklung der Diskussion konsequent auf das Modell der Strukturanalogie hinausgelaufen ist, und ob man von Rad als den geistigen Vater oder »nur« als einen Anreger auch dieses Modelles bezeichnen kann – wichtig ist, was dieses Modell zu leisten vermag.

3. Das Modell der Strukturanalogie

Es verdient m. E. besondere Beachtung¹². Es ist letztlich auch nicht mehr eine Variante des typologischen Ansatzes, sondern ein neues, weiterführendes Konzept, das es ermöglicht, die Anliegen und Wahrheitsmomente der zuvor aufgeführten hermeneutischen Modelle integrierend in seinen Gesamtrahmen aufzunehmen.

Im Konzept der Strukturanalogie kann der Bezug auf Geschichte und Gegenwart in gleicher Weise als konstitutiv angesetzt werden. Im Auslegungsvorgang wird so von vornherein die eigene Existenz der auslegenden Person und der Blick auf die weiteren möglichen Adressaten mit in den Blick genommen. Dies hermeneutische Konzept ermöglicht Konzentration auf die Analogie glaubender Existenz als »Mensch vor Gott« – ohne mittels eines einheitlichen Prinzips alle Texte nun auf eine Generalaussage hin zu verpflichten, vielmehr wird jedem Text seine besondere Kontur und Konkretion der inhaltlichen Aussage erhalten. Weiterhin ermöglicht es das Konzept, das Verhältnis von Altem und Neuem Testament im Blick auf ihre Gemeinsamkeiten wie ihre Unterschiede, in ihrem Ja und Nein zueinander zu sehen und zu differenzieren.

Der strukturanalogische Ansatz bedeutet dabei freilich keinen Verzicht auf die Suche nach und Bestimmung von einer Mitte des Alten Testaments¹³, sondern er macht vielmehr bewußt, daß diese Mitte nicht von den Besonderheiten des Alten Testaments her, sondern im Rückgriff auf die Aussagen der beiden Testamente der Bibel zu ermitteln ist. Im Kern geht es bei dieser Mitte um die Geschichte des Glaubens an den *einen Gott*, welcher sowohl der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs als auch der Gott Jesu Christi ist. Zugleich geht es da-

bei zentral um die Frage, *wer der Mensch ist*. Die Texte des Alten Testaments beantworten diese Frage ja so, daß die Höhen und Tiefen des menschlichen Lebens (einschließlich seines Schuldig-Werdens) beschrieben werden, aber der Mensch erscheint stets als der »Mensch vor Gott«. In Psalm 8, Vers 5 wird z.B. die Frage: »Was ist der Mensch, daß Du seiner denkst?« in Vers 6 mit dem Hinweis auf seine Stellung Gott gegenüber beantwortet: »Du hast ihn wenig niedriger gemacht als Gott, mit Ehre und Herrlichkeit hast Du ihn gekrönt.«

An einem Predigtbeispiel, das aus Raumgründen hier nur in gekürzter Form wiedergegeben werden kann, sei die homiletische Fruchtbarkeit des strukturanalogischen Ansatzes gezeigt.

4. Gen. 4, 1-16a – ein Predigtbeispiel

Liebe Gemeinde! – »Wo ist dein Bruder Abel?« – Das ist die Frage, die dieser Text aufwirft. Nicht nur damals. Gott fragt auch uns heute: »Wo ist dein Bruder Abel?« Wir sind es gewöhnt, daß der Mensch fragt. Wir sind es gewöhnt, daß wir fragen: Wo ist Gott? / Gibt es Gott? / Wie konnte Gott das zulassen? / Warum schweigt Gott angesichts des Leidens so vieler Menschen auf dieser Welt?

Im Gefolge der Aufklärung und des neuzeitlichen Lebensverständnisses wird Gott vom modernen Menschen so zur Rechenschaft gezogen. *Aber ganz anders ist es in der Bibel.*

Die erste Frage in der Bibel ergeht an Adam. Und: Adam, das ist nicht irgend jemand, sondern Adam – das ist der Mensch. Und die Frage lautet: Adam, wo bist du? Damit sind wir gemeint: Mensch, wo bist du?

Und der da fragt, ist kein anderer als Gott. Es ist nicht der Mensch, der da fragt: »Wo bist du Gott?« – sondern das Gefälle ist hier ganz eindeutig: Gott fragt. Die Bibel nennt die Dinge klar beim Namen. Die Geschichte der Menschheit beginnt nach der Aussage unseres Textes mit jenem ungeheuerlichen Vorfall, daß Kain seinen Bruder Abel umbringt. Das ist etwas wider Gottes Schöpfung, wider Gottes Absicht, wenn ein Mensch den anderen Menschen umbringt. Denn nach Gottes Willen, nach Gottes Plan, nach Gottes Absicht, sind alle Menschen untereinander gleich, sind alle Menschen seine Geschöpfe: von gleichem Rang und gleicher Würde. Und darum ist auch jede Tötung eines Menschen Mord; Mord an Gottes Geschöpf, Mord am Bruder, Mord an der Schwester. Wir sind doch Brüder und Schwestern! So heißt es im Neuen Testament. Aber das Gesetz, nach dem die Menschheit angetreten ist, ist ein anderes. Es ist dieses Gesetz des Brudermordes. Nun gibt es verschiedene Weisen des Mordes. Auf der einen Seite der brutale, der körperliche, der leibliche Mord, wie er uns hier im 1. Mosebuch geschildert wird ...

Neben diesem leiblichen Mord gibt es verfeinerte Formen des Mordes: den Rufmord etwa ...

Es gibt diesen Rufmord im persönlichen Bereich, im Blick auf einen einzigen Menschen ...

Es gibt die verfeinerte Art des Rufmordes in unserem gesellschaftlichen Leben ebenso im Blick auf ganz bestimmte Gruppen in unserem Volk. Daß ganz bestimmte Leute, Gruppierungen, systematisch fertig gemacht werden ...

Die Bibel will uns sagen, daß alles dieses seine tiefste Wurzel hat in der Abkehr von Gott, denn daran, wie wir mit unserem Bruder umgehen, wird deutlich, von woher wir unser Leben leben. Dort, wo man Gott als den Gott seines Lebens anerkennt, da wird zugleich der Mensch als Geschöpf Gottes, der Mensch in seiner Bestimmung, Kind Gottes zu sein, anerkannt! Da wird der Mensch als Bruder und als Schwester gesehen. Und darum ist der Glaube an Gott nicht nur etwas, was nur den, der glaubt, und Gott betrifft – Glaube ist nie nur eine Sache zwischen Gott und meiner Seele –, sondern dieser Glaube hat etwas mit dem täglichen Leben zu tun. Er wird tätig im Umgang mit dem Nächsten, im Umgang mit den anderen, im Umgang der Völker miteinander. Darum ist die Frage, die uns heute gestellt ist: *Wo ist dein Bruder Abel?* Wir sind gefragt, ob wir den anderen respektieren, ihn anerkennen als einen Menschenbruder. Es ist eine einprägsame Frage. Ebenso eindrücklich und einprägsam wie die erste Frage der Bibel: Adam, wo bist du? Wir sind nicht nur nach uns selber gefragt, sondern auch nach unserem Mitmenschen. Die 1. Frage der Bibel zielt auf uns selber: Adam, wo bist du? die 2. Frage der Bibel fragt nach dem Anderen: Wo ist dein Bruder Abel?

Die Bibel weiß davon zu reden, daß wir Geschöpfe Gottes sind. *Ebenbilder Gottes, Geliebte Gottes, Erwählte Gottes, Brüder und Schwestern.*

Von daher sehen wir auch den Bruder, die Schwester, und von daher erwächst uns unsere Verantwortung für unseren Bruder, für unsere Schwester. Wo ist dein Bruder Abel? Das ist es, was unser Text uns heute eindrücklich fragt ... Das erfordert Kraft. Und die Kraft, dies zu tun, gewinnen wir von daher, daß wir Gott als unseren Herrn anerkennen. »Wenn du recht handelst, darfst du frei aufschauen; handelst du aber nicht recht, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir steht ihre Begierde; du aber sollst Herr werden über sie!« (1. Mose 4, 7).

Liebe Gemeinde, hier ist der Weg, wo wir Herr werden können über die Sünde, daß wir unseren Bruder, unsere Schwester nicht erschlagen, sei es leiblich, sei es im übertragenen Sinne. Hier ist der Weg, daß wir sie anerkennen und annehmen als die, die sie sind: Menschen und Kinder Gottes, so wie wir selber. Daß wir dies im Glauben annehmen. Daß wir in dieser Er-

kenntnis immer weiter wachsen. – Darum bitten wir. Amen.

5. Schluß

Wenn man als entscheidende Perspektive für Altes und Neues Testament die Gottesfrage im Sinne eines recht verstandenen Gott »für uns« ansieht, dann wird deutlich, daß die Bibel ein Buch der Beziehungen ist, ein Buch der Geschichte der Beziehungen zwischen Gott und uns Menschen. Sie handelt auch von menschlichen Taten, sie enthält auch theologische Sätze und ethische Aussagen – aber letztlich geht es um diesen Aspekt der Beziehung zwischen Gott und Mensch: In der Relation zu Gott kommt der Mensch zu sich und wird des Bruders, der Schwester ansichtig, gewinnt sein Leben Tiefe und Orientierung.

So kann ich O. Kaiser zustimmen, wenn er jüngst das gleichstrukturierte Gott-Mensch-Verhältnis im Alten und Neuen Testament folgendermaßen charakterisiert hat:

»Indem wir auf das eigentliche Wesen des alttestamentlichen Gottes als des Gottes, der Person ist und den Menschen auf seiner Persönlichkeit behaftet, hinwiesen und die dem Gottesverhältnis Israels innewohnende Struktur von Indikativ und Imperativ herausarbeiteten, haben wir bereits das Entscheidende gesagt. Es bedarf jetzt nur noch der Erinnerung daran, daß die neutestamentliche und zumal die paulinische Botschaft den Christen und potentiell alle Menschen in ein gleichstrukturiertes Gottesverhältnis aufnimmt: An die Stelle der Befreiung Israels aus Ägypten tritt als der christliche Indikativ die Erlösung durch den am Kreuz hingerichteten und von den Toten auferweckten Jesus von Nazareth als den Christus, an die Stelle des Imperativs der Tora der neue Imperativ, das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe in der Kraft des Heiligen Geistes zu erfüllen.«¹⁴ ■

Anmerkungen

- 1 H. Scharrelmann. Weg zur Kraft, 1910, S. 27f.
- 2 Hg. von C. Westermann, München 1960.
- 3 O. Kaiser, Alttestamentliche Exegese, in: G. Adam/O. Kaiser/W. G. Kümmel, Einführung in die exegetischen Methoden, München 5. Aufl. 1975, S. 12 bzw. S. 59.
- 4 Stuttgart u.a. 1984. – Vgl. auch die instruktive Übersicht von L. Schmidt, Hermeneutische und biblisch-theologische Fragen, in: H. J. Boecker u. a., Altes Testament, Neukirchen-Vluyn 1983, S. 288–307.
- 5 Unter diesem Gesichtspunkt ist die Untersuchung von M. Oeming, Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart: Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhart von Rad, Stuttgart u.a. 1985 aufschlußreich, weil hier herausgearbeitet wird, welche unterschiedlichen hermeneutischen Linien es z. B. bei von Rad nebeneinander gibt.
- 6 Für das Folgende verweise ich vor allem auf die detaillierten Ausführungen bei H. D. Preuß, Das Alte Testament in christlicher Predigt, 1984, S. 61 ff. – Vgl. ferner A. H. J. Gunneweg, Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik, Göttingen 1977. Dem Thema

»Einheit und Vielfalt Biblischer Theologie« gilt auch der 1. Band des Jahrbuch(s) für Biblische Theologie, Neukirchen-Vluyn 1986. Vgl. ferner W. H. Schmidts „Drei Grundfragen einer Theologie des AT“ in: W. H. Schmidt u.a., Altes Testament (Grundkurs Theologie, Bd. 1), Stuttgart u.a. 1989, S. 80-86.

- 7 Bd. II. Stuttgart u. a. 1974, S. 92-99.
- 8 Ebd., S. 99.
- 9 Neukirchen-Moers 1956.
- 10 München, 4. Auflage 1965 u. ö.
- 11 Das AT in christlicher Predigt, S. 120.
- 12 Vgl. ebd. S. 120-140.
- 13 Vgl. dazu R. Smend, Die Mitte des AT (BEvTh 99), München 1986, S. 40-84.
- 14 O. Kaiser, Die Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben, in: ZThK 86, 1989, S. 15.