
Jeremias, Jörg: *Theologie des Alten Testaments*. Göttingen/Bristol: Vandenhoeck & Ruprecht 2015. XV, 502 S. 8° = Grundrisse zum Alten Testament 6. Hartbd. € 79,99. ISBN 978-3-525-51696-6.

Besprochen von **Joachim J. Krause:** Tübingen/Deutschland,
E-Mail: joachim.krause@uni-tuebingen.de

DOI 10.1515/olzg-2017-0014

Was ist und wie schreibt man eine Theologie des Alten Testaments? Als Ziel bestimmt der Verfasser des neuen Referenzwerks, „die Ergebnisse der wissenschaftlichen Bemühung um das Verständnis der alttestamentlichen Texte sowohl für die Theologie als auch für die Kirche zu bündeln“ (1); dem dient schon die „Gewichtung und Auswahl der Themen [...] im Blick auf den Zusammenhalt der beiden Testamente“ (so der Klappentext). Bekanntlich ist das Alte Testament (AT) aber kein Buch, sondern eine Bibliothek, deren Bestand über viele Jahrhunderte gewachsen ist. Daher beziehen sich die Zeugnisse auf historische Umstände, zwischen denen sprichwörtlich Welten liegen. Hinzu kommt ihre große gattungsmäßige Vielfalt. Droht eine Bündelung derart divergenter Texte nicht deren spezifische, auf je und je konkrete Kommunikationssituationen bezogene Eigenintentionen zu nivellieren? Oder mit Jeremias (J.): „Wie viel Systematik verträgt eine ‚Theologie des AT‘, ohne dass sie ihre Texte durch Ge-

sichtspunkte, die von außen an sie herangetragen werden, zum Schweigen bringt?“ (2)

G. von Rad ist diesem Problem begegnet, indem er die atl. Überlieferungen selbst zu Wort kommen ließ und von ihnen her seine Theologie des AT aufbaute: „Die legitimste Form theologischen Redens vom Alten Testament ist deshalb immer noch die Nacherzählung.“¹ Damit stellte er die bis dato herrschende Methode, eine Theologie des AT nach den Loci der christlichen Dogmatik zu gliedern, vom Kopf auf die Füße. Hinter diesen Schule machenden Neuanfang kann und will J. nicht zurück. Er will aber auch nicht bei ihm stehen bleiben, weil eine bloße Nacherzählung „letztlich zu ungeschichtlich“ verfähre (5) und mit der separaten Behandlung der Überlieferungsströme das „Wagnis des Zusammen-Denkens“ meide, wie J. mit W. Zimmerlis oft angeführtem Einwand gegen von Rads Programm (7, mit Zitat Zimmerlis) argumentiert. Als Ausgangspunkt seiner eigenen Darstellung dient J. demgegenüber die Beobachtung, dass es „im späten Alten Testament selber eine Tendenz zur Systematik“ gibt: „Je länger die Zeit fortschritt, desto mehr drängten die alttestamentlichen Texte selber zu übergreifenden und generellen Aussagen über Gott“ (VI). Zugleich gelte es aber, die genetische Tiefenschärfe der dabei verarbeiteten Traditionen und Textkomplexe im Blick zu behalten. Sie sind geschichtlich gewachsen, und ihre „großartigen theologischen Versuche, die Kontinuität Gottes in den Brüchen der Geschichte nachzuweisen“ (10), erschließen sich allein dezidiert historischer Betrachtung.

Dergestalt auf historische Weise systematisch fragend, baut J. seine ‚Theologie‘ in drei Teilen auf, die der heterogenen Quellenlage durch ihre je unterschiedliche Konzeption Rechnung tragen. Deren dritter, mit „Die tragenden Themen“ überschriebene, kann, der in den fraglichen Texten selbst wahrgenommenen Tendenz zur Systematik folgend, die „reifen“ Gottesaussagen der Spätzeit“ (10) in thematisch gebundener Weise erheben. Im mittleren werden „Die großen Neuentwürfe“, die in je eigener Weise, retro- wie prospektiv, die Katastrophen der Staaten Israel (722 v.Chr.) und vor allem Juda (587 v.Chr.) verarbeiten, als literarische Überlieferungen je für sich behandelt. Demgegenüber untersucht der erste Teil die ältesten im AT greifbaren Gottesvorstellungen, indem er im Anschluss an I.L. Seeligmann, R. Smend und P. Ricoeur „Die zentralen ‚Denkformen‘ des Glaubens im Alten Testament“, also Großgattungen, die jeweils mit „einem bestimmten Modus

des Glaubensbekenntnisses“ (6, mit einem Zitat Ricoeurs) verbunden sind, unterscheidet.

Letztere Untersuchung setzt – um vorne anzufangen – bei den Psalmen ein, dort wiederum bei den Hymnen, denn „das Loben Gottes geht der Theologie voraus“ (25). Es folgen, wie zuvor schon die Psalmen in vergleichsweise knapper Darstellung, Weisheit sowie Recht und Ethos. Viel größeren Raum nehmen als vierte Denkform die Ursprungstraditionen Israels ein. Diese „Erzählungen von den Ursprüngen der eigenen Existenz“ – bei den Erzvätern, bei Mose und bei David – beschreibt J. als „eine für das Alte Testament zentrale, wenn nicht *die* zentrale und charakteristische Denkform“ (65), nicht ohne an G. von Rads bekannte Charakterisierung des AT als „Geschichtsbuch“ zu erinnern; I.L. Seeligmann, dem wir den Begriff der „Denkform“ verdanken, benutzte diesen ausschließlich für die geschichtlichen Überlieferungen.

Noch größeren Raum nimmt in J.’ Darstellung nur die fünfte und letzte Denkform ein: die Prophetie. Da die Zeugnisse, die wir von ihr besitzen, jeweils Teil eines Prophetenbuches geworden sind, mithin Teil einer umfassenden literarischen Konzeption, die wie die anderen großen Neuentwürfe auf den katastrophalen Abbruch der Staatlichkeit reagiert, hätte die Schriftprophetie auch im Mittelteil des Buches behandelt werden können. Doch kommt den prophetischen Texten allein schon deshalb bereits für die vorexilische Frühzeit der atl. Gottesvorstellungen ein besonderes Gewicht zu, als sie „bei weitem die bedeutendste Vorarbeit“ (10) für die späteren exilischen Neuentwürfe leisten. Ja, schon die schiere Kontinuität des Jhwh-Glaubens „über den Graben des staatlichen Untergangs hinweg“ wäre, gemessen am Schicksal der großen Kulturlandreligionen der altorientalischen Umwelt in analogen historischen Situationen, ohne die prophetische Ankündigung der Katastrophe vor deren Eintreffen „kaum vorstellbar“ (123). So wird das ‚Rätsel der Schriftprophetie‘ als markantes Alleinstellungsmerkmal Israels im Alten Orient und die schlechterdings entscheidende Voraussetzung einer Theologie des AT zugleich profiliert.

Dank dieser Voraussetzung läutete das Ende des Staates nicht das Ende der Religion ein, sondern katalysierte im Gegenteil eine beispiellose theologische Produktivität, durch die der Jhwh-Glaube allererst die Gestalt gewann, in der er uns heute im AT entgegentritt. Unter den nun entstehenden „großen Neuentwürfen“ nimmt das an erster Stelle behandelte Deuteronomium (Dtn) insofern eine Sonderstellung ein, als es als einziger Entwurf vor der Zerstörung Jerusalems, dem „wichtigsten Einschnitt für das biblische Denken“ (194) entstanden ist; mit der klassischen These rechnet J. mit einem Ur-Dtn als Programm

¹ G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels, 4. Aufl. München 1962, 134.

der Reformbewegung unter Josia. Diesem Neuentwurf mit seinem entschiedenen Zug zur „Konzentration [...] des tradierten Glaubens“ (196) verdanken wir prägende theologische Leitbegriffe, allen voran Bund und Erwählung. (Da die überwiegende Mehrzahl der Belege für ‚Bund‘ [hebr. *bryt*] erst im deuteronomistischen [dtr] Schrifttum begegnet, ist auch denkbar, dass der Begriff erst im Exil entstanden ist, wie J. angesichts der aktuellen Debatte konzediert. „Auch dann wären aber“, wie er mit Recht zu bedenken gibt, „die wesentlichen Anstöße zu seiner Bildung von der dtn Theologie ausgegangen.“ [196, Anm. 3])

Erst mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels jedoch wurde „ein[] neue[s] Denken[]“ (205) zu einer existentiellen Notwendigkeit. Nun erweist sich die zuvor abgelehnte Unheilsankündigung der klassischen Propheten als entscheidender Deuteschlüssel zu einem Verständnis der Katastrophe, das deren Ursache nicht bei Jhwh – sei es bei dessen Schwäche oder der Preisgabe seines Volkes –, sondern bei Israel sucht. So kann J. die Geschichtstheologie etwa des exilischen dtr Geschichtswerkes (DtrG) kurz und treffend als „popularisierte[] Prophetentheologie“ (229) beschreiben. Doch geht es hier nicht bloß um eine Ätiologie des Untergangs, vielmehr werden mit „pädagogische[m] Impetus“ (236) auch „Hoffnungszeichen“ (234) gegeben, wie er mit alten (H.W. Wolffs Widerspruch gegen M. Noth) und neuen Beobachtungen argumentiert. Deutlich leichter fällt der Aufweis einer zukunftsweisenden Perspektive naturgemäß für die Neuentwürfe der Priesterschrift (P) und erst recht Deuterocesajas (DtJes), wobei für ‚P‘ in der vorausgesetzten Abgrenzung – jedenfalls ohne Landnahmeüberlieferung – freilich zu fragen bleibt, ob sich diese prospektive Ausrichtung tatsächlich gerade aus der „priesterschriftlichen Landtheologie“ (255) erschließen lässt.

Unter thematisch-sachlichem und – je später, desto mehr – auch gezieltem literarischem Bezug auf die ihr vorausliegende großen Entwürfe und die in ihnen verarbeiteten Traditionsbestände drängte die atl. Überlieferung in der „Spätzeit“, so J.’ Wahrnehmung, zunehmend auf „übergreifende[] und generelle[] Aussagen über Gott“ (VI). Jetzt können die „tragenden Themen“ der atl. Theologie im Anschluss an die Systematisierung durch die Tradenten systematisch beschrieben werden. Unter der Überschrift „Gottes Zorn und seine Güte“ geht es dabei zunächst und grundlegend um die Bestimmung des Verhältnisses zwischen menschlichen Heils- und Unheils-erfahrungen *sub specie Dei*. Als „Vergewisserungen“ werden sodann Jhwhs Bund mit seinem Volk, der Zion, der Kult des nachexilischen Gottesdienstes, schließlich der Glaube an Jhwh als Schöpfer und sein wesenhaft schöpferisches Wort interpretiert. Unter „Orientierungen“ finden

sich, auf den ersten Blick überraschend, Dekalog und Heiligkeitsgesetz – nach dem Untergang beider Reiche galt es ja nicht bloß, sich der Grundlagen des Glaubens zu vergewissern, sondern auch, die Grundregeln des gesellschaftlichen Miteinanders neu auszuhandeln –, neben dem Gebet im Psalter in seiner vorbild- und modellhaften Funktion.

Als „Hoffnungen“ – zu ihrer Unterscheidung von den Zukunftsperspektiven der exilischen Entwürfe macht J. den Eschatologie-Begriff in seiner innergeschichtlichen Fassung durch die neuere Forschung fruchtbar – werden die Hoffnung auf Rettung am Gerichtstag Jhwhs, auf eine „Verwandlung des Gottesvolks“ (408, unter Bezug auf Jer 31,31–34) nach seinem Willen, das Königtum Gottes, die Erwartung eines menschlichen Heilsbringers (Messias, David, Gottesknecht) und die „Integration der Völker in das Heil Israels“ (435) angesprochen. Der zuletzt genannte Abschnitt kommt wohlthuenderweise ohne die herkömmliche, in ihrer analytischen Unschärfe messerscharfe, häufig als eine Art wissenschaftlich verbrämter Kampfbegriff gebrauchte Opposition ‚universal‘ versus ‚partikular‘ (letzterer Ausdruck findet, wenn ich recht sehe, gar keine Verwendung) aus. Ob die Völker durch ihren Einbezug in die Heilsverheißung des Gottesvolkes auch „gleichberechtigt mit Israel in die Gottesgemeinschaft aufgenommen werden sollen“ (so 437, unter Bezug auf Jes 25,8), scheint mir indes noch einmal eine andere Frage (und zwar weniger nach dem Grad der Berechtigung als vielmehr nach der Gemeinschaft) zu sein. Ferner finden sich unter „Hoffnungen“ noch die als literarische Gattung wie als Konzeption im AT randständig gebliebene Apokalyptik und die ebenfalls periphere Entwicklung einer Auferstehungshoffnung, welche letztere bemerkenswerterweise – aus meiner Sicht mit gutem sachlichem Recht, gemessen am allgemeinen Usus aber eher ungewohnt – ohne Bezug auf das vierte Gottesknechtslied bei DtJes behandelt wird. Am Schluss stehen (und bleiben) „Bohrende Fragen“: nach dem Leiden des Gerechten (Hiob) und dem Sinn des Lebens (Kohélet).

Ein Werk wie das besprochene kann nur als Frucht eines Forscherlebens geschrieben werden.² Im Laufe dieses Lebens hat sich die atl. Wissenschaft auf allen Gebieten grundlegend gewandelt, wie schon eine kurze Auswahl an Stichwörtern zu illustrieren vermag: in literargeschichtlicher Hinsicht der Umbruch in der Pentateuchkritik, weithin wahrgenommen als Ende der Urkunden-

² Vgl. die zeitgleich erschienene Sammlung J. Jeremias, Studien zur Theologie des Alten Testaments, hg. von F. Hartenstein und J. Krispenz (FAT 99), Tübingen 2015.

hypothese; im DtrG zunächst die durch R. Smend und F.M. Cross angeregte Unterscheidung von Schichten, gegenwärtig nun dessen grundsätzliche Infragestellung; mit beiden Problemkreisen verbunden die neuere Diskussion um literarische Werke in der erzählenden Literatur (Pentateuch, Hexateuch, Enneateuch); historisch und religionsgeschichtlich etwa der Streit um Entstehung und Absicht der Schriftprophetie; oder die breite und konsequente Berücksichtigung archäologischer und paläographischer Befunde von z. T. eminenter Relevanz (als ein Beispiel für viele: „Jhwh und seine Aschera“ in Kuntillet ‘Ajrud und Khirbet el-Qom); methodisch das redaktionsgeschichtliche Paradigma; die Konzentration auf Prozesse literarischer Überlieferung (Fortschreibung; innerbiblische Auslegung) und ‚Intertextualität‘; aber auch das Programm des Canonical Criticism; und generell die Auseinandersetzung um das Verhältnis von Synchronie und Diachronie; in theologischer Hinsicht schließlich das Aufkommen und die Kritik der durch von Rad geforderten Biblischen Theologie; die Debatte um Religionsgeschichte Israels versus Theologie des AT; indirekt, aber umso essentieller endlich auch „die Entdeckung des Judentums für die christliche Theologie“ und das christlich-jüdische Gespräch als „das wichtigste theologische Ereignis“ (R. Rendtorff) in der zweiten Hälfte des 20. Jh.³

Diese Wandlungen spiegeln sich in dem Werk: Sie machen es nötig; sie machen es vielfach erst möglich; sie sind aber auch, da ein neuer Konsens vielerorts nicht in Sicht ist, für notorisch ungeklärte Grundlagen verantwortlich. Dieser Schwierigkeit begegnet J., indem er hinsichtlich strittiger Hypothesen offen lässt, was ohne Schaden für die jeweilige Fragestellung offen bleiben kann, aber pointiert Stellung bezieht, wo es erforderlich ist. Erforderlich ist es zum Beispiel im Streit um die Botschaft der klassischen Propheten, genauer gesagt die Frage, ob ihre nachträglich als ‚wahre‘ Ankündigungen der staatlichen Katastrophe kanonisierten Anklagen tatsächlich vorab erhoben oder aber dem jeweiligen ‚Propheten‘ ex eventu in den Mund gelegt worden sind.⁴ Nur wenn ersteres gilt, hat die eindrückliche Profilierung der Prophetie als *Conditio sine qua non* einer Theologie des AT und zentrale Prägestalt – J. „liegt [...] daran zu betonen, dass die alttestamentlichen Gottesaussagen in einem viel stärkeren Maße prophetisch geprägt sind als gemeinhin bewusst“ (10) – Gültigkeit. Das dezidierte Votum aus be-

rufenem Mund schlägt hier einen tragenden Pflock ein. Demgegenüber ist die Behandlung der Ursprungserzählungen im Pentateuch sichtlich bemüht, die Deutung nicht mehr als irgend nötig von kontroversen Voraussetzungen abhängig zu machen; bezeichnend für diese nachvollziehbare und (im gegebenen Rahmen einer Theologie) sachgemäße Zurückhaltung sind Formulierungen wie „traditionell E zugeschriebene Texte“, „der traditionelle J“ und überhaupt Anführungszeichen. Allerdings fällt auf, dass streckenweise fast ausschließlich die Sigla der alten Quellen Verwendung finden. Besonders im Bereich der Vätergeschichte kommen so die Koordinaten der Neueren Urkundenhypothese weithin ungeprüft – nämlich ohne Klärung der durch die jüngere Pentateuchforschung aufgeworfenen Fragen – wieder zu Ehren. Im Unterschied dazu wird die nicht-priesterliche Sinaiperikope als Belege für „[die] dtr Theologie“ (so 303, im Kontext des Kapitels zum Thema Bund) ausgewertet. So gewiss die Erzählung in diesem Erbe steht, so deutlich ist sie doch auch entstehungsgeschichtlich wie konzeptionell von der klassisch dtr Tradition – durch J. selbst treffend als „popularisierte Prophetentheologie“ charakterisiert – zu unterscheiden. Ein dergestalt präziser eingestellter Fokus hätte in besagter Behandlung der dtr Bundestheologie wohl erlaubt, eindeutiger zwischen Vergangenheitsbewältigung und Zukunftshoffnung zu entscheiden.

Die wegweisende Innovation für die Theologie des AT scheint mir aber in der historisch-literargeschichtlichen Begründung und Konzeption eines thematisch-systematischen Zugangs zu liegen. Ob es auf diese Weise gelingt, „das Alte Testament in seinem eigenen Anliegen zur Sprache zu bringen“ (5, bei der Beschreibung des unhintergehbaren Fortschritts durch von Rad), hängt indes entscheidend daran, wie die aus der internen Systematik des AT erhobenen Themen ausgewählt und gewichtet werden. Dass in diesem Zusammenhang die Einheit der christlichen Bibel betont wird, benennt und reflektiert die notwendige Positionalität einer Theologie des AT. Doch kann man das AT als Christ wirklich nicht anders denn von einer ‚externen Mitte‘ (H.-J. Hermisson) im Christuszeugnis des NT her lesen? Wie sachgemäß ist die im „Ausblick“ verfolgte Frage nach der *Vorbereitung* der ntl. Gottesaussagen durch atl. und die dabei vorausgesetzte heilsgeschichtliche Zielperspektive?⁵

³ R. Rendtorff, *Der Text in seiner Endgestalt. Schritte auf dem Weg zu einer Theologie des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2001, 30.

⁴ Zum Status quaestionis s. J. Jeremias, *Das Rätsel der Schriftprophetie*, ZAW 125 (2013), 93–117.

⁵ Zur hermeneutischen Frage vgl. F. Crüsemann, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, 2. Aufl. Gütersloh 2015.

Wie immer man urteilen mag: dem Wagnis des Zusammen-Denkens hat J. sich nicht entzogen. Insofern ist sein Titel „Theologie des Alten Testaments“ im Singular ebenso treffend wie – angesichts der gegenwärtig beliebten pluralischen Rede von Theologien des AT – pointiert. Das glänzend geschriebene Buch schließt damit eine empfindlich spürbare Lücke – was besonders augenfällig wird im Blick auf Studierende, von denen im Examen eine Gesamtsicht des AT unter theologischem Gesichtspunkt verlangt wird, „obwohl sie vielen unter ihnen im akademischen Unterricht nicht angeboten“ worden ist (V). So bleibt nur zu hoffen, dass sich die anvisierte breite Leserschaft nicht durch einen Ladenpreis von fast achtzig Euro abschrecken lässt.

6 Vf.in verwendet im Fließtext durchweg die Bezeichnung „Josefschichte“.