

dem Problem der Gottesbeweise und dem Theodizeeproblem, dem Freiheitsproblem und dem Leib-Seele-Problem, der Frage nach Tod und Auferstehungshoffnung und der Frage nach der Wahrheit der Religionen auf metaphysische Argumentationen zurückgreift – unabhängig davon, ob es sich um klassische Antworten handelt oder um Beiträge einer unter den Bedingungen der analytischen Philosophie neu formierten Metaphysik, welche die klassischen Antworten zu reformulieren und zugleich weiterzudenken suchen. Die Titelüberschrift „Metaphysik“ scheint freilich etwas zu hoch gegriffen. Denn um einen umfassenden Metaphysikentwurf, der in einem geschlossenen systematischen Gedankengang das Ganze der Metaphysik entfaltet – man denke etwa an der Metaphysikentwurf von E. Coreth – geht es bei der vorliegenden Publikation ja nicht. Es geht H. nicht um den Entwurf einer *metaphysica generalis*, sondern um eine Sammlung von Beiträgen zu Fragen der *metaphysica specialis*, die im Blick auf unterschiedliche Fragestellungen die Relevanz metaphysischer Argumentation dokumentieren. Immerhin kann das vorliegende Buch als Beleg für die Feststellung von U. J. Wenzel gelten, dass allen gegenwärtigen Grabgesängen zum Trotz in der Gegenwart weiterhin Metaphysik getrieben wird, wenn auch in unterschiedlichen Zusammenhängen, vergleichbar einer Währung, die in unterschiedlichen Noten und Münzen zirkuliert. H.-L. OLLIG SJ

## 2. Biblische und Historische Theologie

FISCHER, GEORG, *Theologien des Alten Testaments* (Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament; 31). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2012. 328 S., ISBN 978-3-460-07311-1.

SCHMID, KONRAD, *Gibt es Theologie im Alten Testament? Zum Theologiebegriff in der alttestamentlichen Wissenschaft* (Theologische Studien, Neue Folge; 7). Zürich: Theologischer Verlag Zürich 2013. 147 S., ISBN 978-3-290-17806-2.

Der in den Buchtiteln bereits formulierte Hauptunterschied zwischen den beiden hier zu besprechenden Bänden besteht darin, dass Fischer (= F.) nicht nur voraussetzt, dass es im AT Theologie gibt, sondern dass er sogar ausgesprochen zahlreiche „Theologien“ ausmacht, während Schmid viel grundlegender erst einmal fragt, ob sich im AT überhaupt so etwas findet, was „Theologie“ genannt werden kann. Schmid (= S.) legt also keine „Theologie des AT“ vor, sondern problematisiert den Theologiebegriff in der atl. Wissenschaft. F. dagegen sagt eingangs kurz, was seiner Meinung nach „Theologie“ sei und reiht dann im Grunde die fast unzähligen Beispiele auf, die er findet. Es ist ein deutlich gegensätzlicher Theologiebegriff, den die beiden Autoren annehmen, der die Unterschiedlichkeit der beiden Zugänge ausmacht, wie er in den Buchtiteln zum Ausdruck kommt.

F.s „Theologien des Alten Testaments“ gliedert sich in drei Hauptteile. Schon das vorangestellte Vorwort warnt den Leser davor, eine zusammenhängende Abhandlung zu erwarten, die man etwa durchgängig lesen könnte. Vielmehr sei das Buch zum Nachschlagen und Konsultieren gedacht (10), etwa in der Art eines Lexikons mit je in sich ruhenden Stichwortbehandlungen. Die drei Hauptteile sind: 1. die Einleitung, die einen „neuen Ansatz“ von Theologie stark machen möchte; sodann 2. „[D]ie Theologien der alttestamentlichen Bücher“ und schließlich 3. eine „Zusammenschau, die aus der vorangehenden Anthologie das eine oder andere Thema zusammenhängender betrachten möchte. Ein Literaturverzeichnis, ein Stellen- und ein Sachregister schließen das Buch ab und erleichtern seine Benutzung.

Das eigentliche Herzstück ist der zweite Hauptteil, der „das Reden von Gott“ in den einzelnen biblischen Büchern und Schriften – in der Art eines Florilegiums – aufreht. „Theologie“ ist hier verstanden als jedwede „Weise des Redens von Gott“, jedwedes geschichtlich entstandene und nun in der Bibel in literarischer Form vorliegende Zeugnis von Gott. F.s Buch will all diese Zeugnisse zunächst einfach nur einmal sammeln, nicht ordnen oder in ihrem Zusammenhang reflektieren. So steht dieses Buch eher dem nahe, was in der evangelischen Theologie „Bibelkunde“ heißt oder was an österreichi-

schen katholischen Fakultäten als „Fundamentalexegese“ betrieben wird. F. legt den ganzen Reichtum alttestamentlichen Redens von Gott vor, viele schöne, oft einzigartige und für eine bestimmte Schrift charakteristische Formulierungen und Zitate. Die Abfolge ist dabei in etwa eine kanonische (Tora, Propheten, Schriften) – die Schlussstellung der Psalmen fällt aus dem Rahmen. Bisweilen gehen auch kanonische Betrachtung (literarische Anordnung) und historische (chronologische Anordnung) unvermittelt ineinander über, so, wenn es auf S. 247 heißt: „Interessanterweise berühren sich dabei [beim Schöpfungsthema] die Spätwerke [chronologisch] mit dem ersten Buch [literarische Anordnung] der Genesis.“ Auftretende „systematische“ Fragen, wie weit etwa das deskriptiv Vorgestellte normativ und somit auch heute noch gültig oder auch nur zumutbar sei, werden mehrfach berührt. So werden nach der Vorführung der „Theologien“ in der Tora auf den Seiten 54–57 u. a. die Frage nach der Darstellung und Billigung von Gewalt sowie diejenige nach der Annehmbarkeit einer privilegierenden Erwählung aufgeworfen. F. beschränkt sich auf Hinweise, wie die für den heutigen Menschen aufkommenden Fragen theologisch (Zeitgebundenheit, Gotteswort im Menschenwort, kanonischer Zusammenhang,) und pastoral angegangen werden könnten. Ob das Thema der Erwählung Israels sachgerecht psychologisierend behandelt wird als interessegeleitete, „möglicherweise auch entstellende[.] Wiedergabe der göttlichen Offenbarung“ (55), sei dahingestellt. Ähnliches gilt von der Betrachtung des biblischen Kultes und Gottesdienstes unter dem Gesichtspunkt „menschliche[r] Absichten und Interessen“ (56). Das erinnert sehr an weniger sachgemäße Einordnungen des biblischen Gottesdienstes, etwa bei L. Köhler („Selbsterlösung des Menschen“). Die theologische Bedeutung der Erwählung und der Konstitution Israels als gottesdienstliches Volk am Sinai sah nicht nur Israel damals und heute völlig anders; auch die jetzt als literarisches Produkt vorliegende Bibel Alten und Neuen Testaments erlaubt eine differenzierte, dabei durchaus kohärente theologische Sicht auf diese zentralen und unaufgebbaren Themen der Tora.

Der Zusammenschau des im zweiten Hauptteil präsentierten vielfältigen Zeugnisses ist der abschließende dritte Teil gewidmet. F. will nicht nach einem (systematischen) „Zusammenhang“ fragen, sondern nach „Gemeinsamkeiten“ und betont ausdrücklich, dass seine Darstellung sich hier kurz fassen kann, da herkömmliche biblische Theologien sich dieser Frage sehr viel ausführlicher zugewandt haben (249). Die Zusammenschau beginnt mit „Charakteristika Jhwhs“ und stellt hier (tendenziell die sympathischeren) Wesenszüge des biblischen Gottes zusammen. Hatte der zweite Hauptteil schon nicht erlaubt „größere Zusammenhänge [...] aufzuzeigen“, muss es auch im Schlussteil, wie F. selbst hervorhebt, dabei bleiben, dass ein „ein flüchtiger Blick“ (273) gewagt wird. Auch dem dritten Teil muss freilich attestiert werden, dass er eine reiche Themensammlung bietet und tendenziell für den biblischen Gott werben und positiv einnehmen will.

Auf den letzten Seiten wirft F. die von Anfang an sich aufdrängende Frage auf, wie es denn „um die Berechtigung, *den Begriff ‚Theologie‘* auf die Bücher des Alten Testaments anzuwenden“, stehe (282, Hervorhebung F.), so dass eine bloß deskriptive Nachzeichnung und Aufzählung als „Theologien des AT“ vorgelegt werden kann ohne die sonst „übliche systematische Reflexion auf religiöses Reden“ (ebd.). F. antwortet: „Ich möchte das Sprechen von Gott im Alten Testament dennoch auch als ‚Theologie‘ bezeichnen, und zwar als *erzählende, dramatische und bekennende Theologie*, entsprechend den literarischen Eigenarten der jeweiligen Texte und Bücher“ (ebd., Hervorhebung F.). Konrad Schmid wird in seinem Büchlein (49, v. a. Anm. 140) bei F. den in letzter Konsequenz durchgeführten Ansatz von Rads erkennen, der die bloße Nachzählung des Glaubenszeugnisses Israels ohne methodische Reflexion schon für „Theologie“ erklärt. S. kann hier den Unterschied zur bloß historisch erhebenden Einleitungswissenschaft nicht mehr erkennen. Und in der Tat ist F.s „Theologie“ in ihrer Tendenz das, was Gabler in seiner berühmten Antrittsvorlesung die „wahre biblische Theologie“ genannt hatte, die historische Erhebung und deskriptive Vorlage von religiösen Auffassungen vor ihrer ordnenden Zusammenstellung in der „reinen biblischen Theologie“. Die methodische Reflexion des so gesammelten Stoffs, gar das, was Ebeling die Befragung der „Mannigfaltigkeit des biblischen Zeugnisses auf ihren Zusammenhang hin“ nennt, steht nicht im Mittelpunkt von F.s Interesse.

Die reiche Fülle biblischen Redens von Gott erst einmal zur Kenntnis zu nehmen, ist zweifellos ein unabdingbarer erster Schritt für jeden, der biblische Theologie betreiben will. Die Reflexion auf ihren Zusammenhang, gar auf ihre Bedeutung und Normativität für heute wollte F. anderen Büchern überlassen.

Hier setzt nun Konrad Schmid (= S.) mit seinem „Essay“ (10) ein, der keine „Theologie des Alten Testaments“ vorlegen, sondern zuerst einmal diskutieren will, ob es im AT so etwas gibt, was man „Theologie“ nennen kann, und ob sich daraus „ein für die alttestamentliche Wissenschaft brauchbarer Theologiebegriff entwickeln lässt“ (ebd.). S.s Buch hat vier Hauptteile (A–D). Nach der Fragestellung (A) betrachtet Teil B die Geschichte des Theologiebegriffs in Bezug auf die Bibel. Teil C geht der Frage nach Theologisierungprozessen bei der Entstehung alttestamentlichen Schrifttums und bei der Kanonbildung nach. Der Abschlussteil D zieht Bilanz. Ein ausführliches Literaturverzeichnis schließt den Band ab.

Unter „Fragestellung und Vorgehen“ (A) formuliert S. das Problem, dass seit langem unklar ist, was alttestamentliche Theologie überhaupt leisten soll, ob sie kanonisch oder historisch anzulegen sei, normativ oder deskriptiv. Gleich in den ersten Zeilen erklärt er offen, dass er es für „ein Armutszeugnis für die alttestamentliche Wissenschaft“ hielte, „wenn sie nur noch Fragen der Textgenese, nicht mehr aber der inhaltlichen Rekonstruktion und Evaluation behandeln würde“ (9). Teil B durchläuft die Geschichte der „Theologiebegrifflichkeit im Blick auf die Bibel“. Ernsthaft wird dabei nur die nachreformatorische protestantische Geschichte in den Blick genommen. Gut zwei Seiten für Alte Kirche und Scholastik erlauben kaum mehr als die etwas schablonenhafte Bemerkung, die Scholastik habe ein systematisches Lehrgebäude erstrebt, d.h. einen Theologiebegriff gehabt, mit dem spätere Bibelwissenschaftler nicht viel anfangen können. Dass etwa Thomas von Aquin, um nur einen „Scholastiker“ zu nennen, zwei Drittel seines theologischen Œuvres in systematischen Werken, ein ganzes Drittel aber in buchweisen Bibelkommentierungen vorgelegt hat, zeigt, dass die theologische Wirklichkeit vor 1500 weit komplexer war. Es geht S. erkennbar um eine innerprotestantische Diskussion – und die hat ja tatsächlich ihre ganz eigenen Problematiken, wenn man nur an den Kanonbegriff denkt. S.s Gang durch die nachreformatorische Diskussion streift Namen wie Gabler mit seiner Nebeneinanderstellung historischer und dogmatischer Theologie, Schleiermacher und Herder, Duhm und Gunkel, die lebendige Religion, die es im AT gebe, von epigonenhafter Theologie absetzen. Bloßer Religionsgeschichte setzt die dialektische Theologie die Forderung nach thematischer und systematischer biblischer Theologie entgegen, der Eichrodt und Köhler auf ihre Weise mit einer alttestamentlichen Dogmatik genügen wollen. Von Rad nennt das biblische Kerygma in seinen verschiedenen Gattungen „Theologie“; Zimmerli will sich mit dieser Identifikation von Theologie und Literaturgeschichte nicht zufriedengeben. Albrecht schließlich will die biblische Theologie wieder als Religionsgeschichte betreiben, freilich – im Unterschied zu den Archäologen – als Literaturgeschichte. S. ist mit dieser „Verkulturwissenschaftlichung“ der biblischen Theologie (52) deswegen nicht zufrieden, weil sie früher für wichtig gehaltene inhaltliche Fragen nicht mehr behandelt (und damit der Dogmatik, die im schlimmsten Fall keinen Bibelanschluss hat, überlässt). S.s Anliegen ist erkennbar, die theologische Relevanz der Schrift und ihrer Auslegung für protestantische (v.a. systematische) Theologie und Lehre wieder zur Geltung zu bringen. So kommt S. in Teil C zu seiner Frage nach der Entstehung von Theologie in der alttestamentlichen und frühjüdischen Literatur – und zwar als religionsgeschichtliche Fragestellung, wie sie heutigen wissenschaftlichen Standards entspricht. Bei der Rekonstruktion der Entstehung alttestamentlichen und zeitgenössischen, aber letztlich außerkanonisch gebliebenen Schrifttums zeigen sich Theologisierungsprozesse, die sich in diesem Schrifttum als implizite Theologie niederschlagen. Wenn S., eine Formulierung Levins aufgreifend, vom „Weg des Alten Testaments zu seiner Theologie“ (61) spricht, die er „auch als religionsgeschichtliches Problem begreifen“ will (ebd.), ist nicht immer sofort deutlich, ob „Altes Testament“ ein Schriftenkorpus ist – Kanongrenzen sollen aber keine Rolle spielen – oder eine Epoche in der Geschichte Israels, in der Prozesse stattfinden, deren Endprodukt das genannte Schriftenkorpus ist. Es hat sich ja nicht selbst hervorgebracht oder angezielt. S. will die wissenschaftliche Begründung der Berechtigung einer Suche nach „Theologie“ in der Schrift mit den heutigen historisch-kritischen Rekonstruktionen in Verbindung bringen.

S.s dann folgende Ausführungen über theologieproduktive Prozesse, die zu dem führten, was heute „Altes Testament“ heißt, sind sehr gehaltvoll und lehrreich. Der Anspruch der Prophetie etwa, Gottes Wort auszurichten, verlangte im Laufe des Überlieferungsprozesses Zusammenstellungen und Aktualisierungen, die theologische Reflexionen voraussetzten und zu deren literarischem Niederschlag führten. Was ehemals lange „unecht“ hieß, machte sie erst zu Schriftpropheten. Die von Steck herausgearbeiteten buchübergreifenden Arbeiten im Dodekapropheten und im Kanonteil Nebi'im sind Niederschlag einer Theologisierung vorliegender Überlieferungen. Ähnliches gilt von Rechtstexten, die über die Jhdte. aktuell gehalten werden mussten und dabei in spätköniglicher Zeit eben auch theologisiert wurden. So erfolgt eine Theologisierung des Rechts, wenn die Sklavenfreilassung in Ex 21 in Dtn 15 mit der Befreiung aus Ägypten in Verbindung gebracht und so zu einer theologischen Pflicht wird. Lev 25 schließt die Dauerversklavung von Israeliten dann vollends aus, weil ganz Israel Gott gehört (79–85). Fortschreibungen, kleine und große redaktionelle Prozesse (Pentateuch, Jesajabuch), Zusammenstellungen von Büchergruppen, ja schließlich auch die Geschichte der Kanonbildung sind Ergebnis von nicht etwa epigonenhaft sterilen, sondern stets aktualisierenden Theologisierungsprozessen, die die Überlieferung mit der jeweiligen Gegenwart vermitteln und die noch lange innerbiblischen Niederschlag gefunden haben, bevor sie dann (etwa in Qumran) außerkanonisch fortgesetzt werden.

Am Ende zieht S. Bilanz (Teil D) in zwei Punkten: 1. Das AT enthält implizite Theologie, da es eine Sammlung von in unterschiedlichem Grade theologisierender Traditionsliteratur ist, in deren Entstehung Prozesse theologischer Reflexion ihren Niederschlag gefunden haben. Mit dem Abschluss des Kanons entsteht eine Auseinandersetzungsliteratur, die das dort Implizite sekundär ins Explizite hebt. 2. Für eine Theologie des Alten Testaments folgert S. daraus, dass ihre Eingliederung in die Einleitungswissenschaft (wie bei J. C. Gertz, *Grundinformation Altes Testament*, Göttingen 2009) zwar auch gute Gründe hat, aber neben der historischen Darstellung noch Fragehinsichten offenlässt, die früher mitbehandelt wurden: etwa die nicht einfach zeitgebundene „Normativität“ solcher in der Bibel enthaltener und aus ihr erhebbarer theologischer Reflexion. „Entscheidend ist dabei, die Wahrnehmung der Bibel nicht auf ein Florilegium möglicher theologischer Positionen zu beschränken, sondern die auslegungstechnische Vernetzung dieser Positionen in der Bibel selbst und die dabei waltenden inhärenten Logiken zu erkennen und zu beschreiben“ (122). S.s Forderung kann man nur beipflichten. Freilich wird weder die Vernetzung (historisch? literarisch? Auch die Literaturwissenschaft hat wissenschaftliche Standards) bzw. die Befragung der „Mannigfaltigkeit des biblischen Zeugnisses auf ihren Zusammenhang hin“ (Ebeling) noch die Begründung der Normativität für die jeweilige Glaubensgemeinschaft ohne Reflexion auf den Kanonbegriff und seinen Bezug zur dazugehörigen Rezeptionsgemeinschaft zu machen sein. S. beendet den „Essay“ denn auch in der letzten Fußnote mit der Aussage: „Das Problem der sogenannten ‚Kanonsgrenze‘ bleibt schwer zu handhaben“ (123, Anm. 10). S. hat der protestantischen Theologenzunft einen sehr wichtigen Diskussionsbeitrag geliefert, der auch für Katholiken und andere höchst lesenswert ist.

D. BÖHLER SJ

PAGANINI, SIMONE / PAGANINI, CLAUDIA, *Was glaubten die Menschen zur Zeit Jesu?* Eine Einführung in das Alte Testament (topos-taschenbücher; Band 808). Innsbruck: Tyrolia 2012. 223 S., ISBN 978-3-8367-0808-1.

Diese Publikation geht aus einer Vortragsreihe Simone Paganinis im Rahmen einer Kooperation der Universität Innsbruck und der Volkshochschule Tirol hervor. Damit legen Simone und Claudia Paganini (= P.) nach *Qumran: Zwischen Verschwörung und Archäologie* einen weiteren allgemeinverständlichen, für ein breites Publikum bestimmten Band zu einer biblischen Thematik vor. Vier Hauptteile machen diese Einleitung in das Alte Testament aus: Einleitungsfragen, der Pentateuch, die Bücher der Geschichte und der Weisheit sowie Prophetenbücher. Im ersten Abschnitt behandeln P. klassische Einleitungsfragen nach Autoren, Abfassungszeitraum, Aufbau und den Sprachen des Alten Testaments. Dabei skizzieren sie die Umstände der literarischen Produktion im Alten Orient, angefangen beim Schreibmaterial über die literaturfördernden Auswir-