

Beihefte
zur Ökumenischen Rundschau

132



Carsten Claußen | Ralf Dziewas | Dirk Sager (Hrsg.)

Dogmatik im Dialog



Dogmatik im Dialog

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 132

Dogmatik im Dialog

*Herausgegeben von Carsten Claußen,
Ralf Dziewas und Dirk Sager*

Festschrift für Uwe Swarat



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: © iStock.com/Viorika
Satz: 3w+p, Rimpar
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06716-9 // eISBN (PDF) 978-3-374-06717-6
www.eva-leipzig.de



INHALT

| | |
|----------------------|----|
| Vorwort | 11 |
|----------------------|----|

I: IM DIALOG MIT DER HEILIGEN SCHRIFT

Frederike van Oorschot

| | |
|-------------------------------|----|
| Schriftauslegung | 19 |
|-------------------------------|----|

Ein kombinatorischer Zugang in interdisziplinärer Absicht

Dirk Sager

| | |
|--|----|
| Die Dialogizität von Psalm 34 | 33 |
|--|----|

Auch ein Beitrag zur Kanondebatte

Thomas Söding

| | |
|-------------------------------------|----|
| Christologie im Dialog | 49 |
|-------------------------------------|----|

Kommunikationsformen johanneischer Theologie

Roland Gebauer

| | |
|---|----|
| Der Grund der Heilsgewissheit und das Zeugnis des Heiligen Geistes | 77 |
|---|----|

Exegetische Anmerkungen zu einem umstrittenen Thema der Dogmatik

Christoph Stenschke

| | |
|---|-----|
| Die Erneuerung der Schöpfung nach dem Römerbrief | 107 |
|---|-----|

Erwägungen mit berechtigter Hoffnung

Michael Kießkalt

| | |
|---|-----|
| Bibelauslegung und Mission | 119 |
|---|-----|

Anmerkungen zur hermeneutischen Kategorie der Kontextualität

II: IM DIALOG MIT DEM CHRISTLICHEN BEKENNTNIS

Markus Iff

| | |
|--|-----|
| Persönlicher Glaube an Jesus Christus | 137 |
|--|-----|

Systematisch-theologische Erkundungen zum Glaubensbegriff in freikirchlicher Perspektive

Friederike Nüssel

Zum »personalen Beteiligtsein« des Menschen in der Rechtfertigung 149
Notizen aus lutherischer Perspektive

Oliver Pilnei

Von der freien Tat der Entscheidung zum Nichtstun 163
Beobachtungen zur Freiheit des Glaubens in der lutherischen Theologie

Dorothea Sattler

Sakramental wirkendes Wort Gottes 175
Ökumenisch motivierte Reflexionen

Bernd Oberdorfer

Geist und Verstehen 187
Eine dogmatische Skizze

Maximilian Zimmermann

»Yes, He can?« 199
Die Frage nach der Unwandelbarkeit Gottes und die neuere nordamerikanische *kenotic Christology*

Athanasios Vletsis

Gottes Sein ist die »Fülle« (*pleroma*) 213
Prolegomena zur Rede von der Unwandelbarkeit Gottes aus der Sicht orthodoxer Theologie

III: IM DIALOG MIT DEM BAPTISTISCHEN SELBSTVERSTÄNDNIS

Martin Rothkegel

Ein deutscher Baptist 1696 235
Christian Ludwig aus Eilenburg und seine deutsche Übersetzung der *Standard Confession*

Volker Spangenberg

Das neue Leben aus dem Heiligen Geist 271
Zur »Spiritualität« im baptistischen Bekenntnis »Rechenschaft vom Glauben«

Carsten Claußen

»Katholizität« von Kirche in baptistischer Sicht 291
Einheit und Widerspruch

Erich Geldbach

| | |
|--|-----|
| Die Ordination von Frauen, der Rassismus und die <i>Southern Baptist Convention</i> | 313 |
| Geschichte und gegenwärtige Fragen | |

IV: IM ÖKUMENISCHEN DIALOG

Martin Friedrich

| | |
|--|-----|
| »Die Protestanten in Europa rücken weiter zusammen« | 345 |
| Das Verhältnis von Europäischer Baptistischer Föderation und Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa | |

Johannes Oeldemann

| | |
|---|-----|
| Aus der gemeinsamen Quelle schöpfen | 359 |
| Reflexionen über Schrift und Tradition im Kontext des ökumenischen Dialogs zwischen Baptisten und Katholiken | |

Michael Haspel

| | |
|--|-----|
| Einstimmen in die Kommunikation des Evangeliums | 381 |
| Taufe, Glaube, Kirchenmitgliedschaft | |

Ulrike Link-Wieczorek

| | |
|---|-----|
| Ein neues Jenseits brauchen wir | 401 |
| Ökumenisches Nachdenken über Leibliche Auferstehung, Fegefeuer und Jüngstes Gericht im Gespräch mit den »Toten Hosen« und Astrid Lindgren | |

Peter Zimmerling

| | |
|---|-----|
| Evangelische Spiritualität im ökumenischen Kontext | 425 |
| Im Spannungsfeld von Selbstvergewisserung, Erneuerung und Transformation | |

V: IM GLOBAL-GESELLSCHAFTLICHEN DIALOG

Ralf Miggelbrink

| | |
|--|-----|
| Religion und Gabe | 441 |
| Zur Rezeption gabe- und opfertheoretischer Einsichten im theologischen Zusammenhang | |

Ralf Dziewas

| | |
|---|-----|
| Gesandt zum Dienen | 453 |
| Die christologische Begründung der Diakonie | |

Heinzpeter Hempelmann

| | |
|------------------------------|-----|
| Familie heute | 469 |
| Alte Werte – neue Realitäten | |

Andrea Klimt

| | |
|--|-----|
| In Spannung leben | 485 |
| Seelsorge als Orientierungshilfe in einer komplexer werdenden Welt | |

Johanna Rahner

| | |
|---|-----|
| Der Gott des ›alten Europas‹ und die ›Neue Welt‹ | 497 |
| Mitteleuropäisches und US-amerikanisches Christentum im Vergleich | |

| | |
|--|-----|
| Bibliographie der Veröffentlichungen von Uwe Swarat | 517 |
| (unter Verwendung von Angaben des Autors durchgesehen und bearbeitet von Ralf Dziewas, Stand: 31.12.2019) | |

| | |
|---|-----|
| Die Autorinnen und Autoren | 529 |
|---|-----|

VORWORT

Am 7. September 2020 feiert Uwe Swarat seinen 65. Geburtstag. Den Jubilar, zu dessen Ehren diese Festschrift erscheint, wird man im besten Sinn des Wortes einen Ökumeniker nennen dürfen. Dies entspricht seinem Selbstverständnis, wobei er dabei seine freikirchliche bzw. baptistische Identität keineswegs leugnet, sondern unverhüllt zu ihr steht. Ja, um den eigenen Standpunkt zu wissen, ihn hinterfragen und weiterentwickeln zu wollen, bildet geradezu die Voraussetzung, um in einen Dialog mit anderen Konfessionen und Überzeugungen einzutreten. »In der ökumenischen Bewegung,« schreibt Uwe Swarat »schulden wir einander also auch die Offenheit, Einwände gegen die anderen geltend zu machen. Gegensätzliche Überzeugungen sollten nicht einfach verschwiegen, sondern gewissenhaft formuliert und vertreten werden. Unbeschadet der noch verbliebenen Gegensätze können und sollen die Kirchen aber voneinander lernen, füreinander beten und Christus verherrlichen, indem sie sich zu gemeinsamem Zeugnis und Dienst verbinden« (Die Einheit der Christen aus baptistischer Perspektive, in: Modelle kirchlicher Einheit, hrsg. v. d. Ökumenischen Centrale, Frankfurt a.M., 2015, 32-40, 40), wozu er ausdrücklich auch die christliche Mission zählt.

Eine andere Position in ihren Stärken wahrzunehmen, ihre guten Argumente als solche gelten zu lassen und zunächst das Positive der Gegenseite angemessen zu würdigen, bevor man sich mit ihr kritisch auseinandersetzt, um mit gut begründeten Gegenargumenten für die eigene Position zu plädieren, ist nicht nur gute wissenschaftliche Praxis, sondern die Basis jedes gelingenden Dialogs. In genau diesem Sinne besitzt Uwe Swarat eine besondere Befähigung zum Dialog. Er liebt die kritische aber konstruktive Auseinandersetzung mit Überzeugungen, die quer zur eigenen theologischen Position stehen, zeichnet sich dabei aber stets durch eine faire Darstellung und Würdigung der Gegenseite aus. Das zeigt sich exemplarisch an seiner wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem »Neuen Atheismus« aber auch in der Breite der ethischen und dogmatischen Themen, zu denen er sich in Publikationen geäußert hat. Eine vollständige Bibliographie Uwe Swarats findet sich am Ende des vorliegenden Bandes. Vor allem aber haben auch

alle innerkirchlichen und ökumenischen Stellungnahmen und Dokumente davon profitiert, an denen er mitgearbeitet hat.

Diese Fähigkeit zu einem guten Dialog prägt auch seinen persönlichen Umgang in theologischen Debatten, in denen er klare Positionen bezieht, aber konsensorientiert auf andere hört und eingeht. Wer mit Uwe Swarat in eine theologische Diskussion einsteigt und sich auf seine Art der guten Dialogführung einlässt, wird am Ende stets bereichert den Raum verlassen, mit Impulsen zum Weiterdenken und Anfragen und Anregungen, an denen weiterzuarbeiten sich lohnen wird. Wir haben dies persönlich in vielen Debatten im Kollegium der Theologischen Hochschule Elstal erleben dürfen und sind dankbar für seine kollegiale Bereitschaft, uns immer wieder seine fachliche Kompetenz als profilierter Dogmatiker und Dogmengeschichtler sowie als versierter theologischer Ratgeber und persönlich zugewandter Gesprächspartner zur Verfügung zu stellen.

Uwe Swarat ist, seinen innersten Überzeugungen entsprechend, seit langen Jahren auf vielen Ebenen in theologischen Gesprächen und ökumenischen Arbeitskreisen engagiert. Allen voran genannt sei hier der »Deutsche Ökumenische Studienausschuss« (DÖSTA), dessen Mitglied (1997–2017) und Vorsitzender (2006–2015) er war. Dazu kommt eine umfangreiche Herausgebere Tätigkeit, u. a. als Mitherausgeber der Zeitschriften »Ökumenische Rundschau« und »Theologisches Gespräch«. Der Transfer theologischer Erkenntnisse und geschichtlicher Informationen auf die Ebene von örtlicher Gemeinde und persönlicher Reflexion des christlichen Glaubens wird vielleicht nirgends augenfälliger als in der Gestalt des »Evangelischen Lexikons für Theologie und Gemeinde« (ELThG), das unter Federführung von Helmut Burkhardt und Uwe Swarat erstmals 1992–1994 erschien und nun seit 2017 von Uwe Swarat gemeinsam mit Heinzpeter Hempelmann in zweiter völlig neu bearbeiteter Auflage erarbeitet und herausgegeben wird.

Der hier zu Ehrende steht über diese herausgeberischen Tätigkeiten hinaus im ständigen Dialog mit ökumenisch arbeitenden Fachgremien und Ausschüssen. Die in dieser Festschrift versammelten Beiträge spiegeln dementsprechend das umfangreiche soziale Netzwerk Uwe Swarats über die Grenzen seines eigenen Fachgebietes, der Kirchen- und Theologiegeschichte bzw. der Systematischen Theologie und Hermeneutik wider. Sie werfen damit auch ein Licht zurück auf die interdisziplinäre Perspektive, die seinem Denken und Arbeiten zugrunde liegt. In ihnen bündelt sich die Erkenntnis: Keine theologische Disziplin wäre für sich allein noch in der Lage, für Kirche und Gesellschaft relevante wissenschaftliche Ergebnisse zu erzielen. Darum braucht es den stetigen Austausch aller theologisch Arbeitenden auf sämtlichen Ebenen – auf der wissenschaftlich-theologischen, der innerkirchlichen, der ökumenischen und der gesamtgesellschaftlichen. Aus dieser Einsicht resultiert die Anordnung der vielfältigen Beiträge, die in dieser Festschrift versammelt sind. Die Grenzen zwischen den

einzelnen Fachgebieten sind dabei fließend, da innerhalb der einzelnen Abschnitte jeweils unterschiedliche Disziplinen und Fragerichtungen vertreten sind und sich auch innerhalb einzelner Artikel – ganz im Sinne des Jubilars – die vorgetragenen Positionen mit ihren Argumenten einander ergänzen, sich widersprechen oder relativieren und so miteinander in Dialog treten. Die Stimme der einen oder anderen Autorin bzw. des einen oder anderen Autors hätte im Einzelfall auch an einer anderen Stelle erklingen können, aber in dieser Anordnung schien uns als Herausgebern die Vielfalt der Beiträge und die Breite der behandelten Themen am besten widerzuspiegeln, in welchen Dimensionen des theologischen Dialogs sich Uwe Swarat mit seinem Leben und Werk besonders aktiv eingebracht hat.

Der Titel dieses Sammelbandes – »Dogmatik im Dialog« – verweist aber nicht nur auf den Jubilar, oder primär den Dialogcharakter eines bestimmten Faches (etwa der Systematischen Theologie), sondern macht auf einen Grundaspekt des christlichen Zeugnisses aufmerksam, der sich wie ein *Cantus firmus* durch die hier dargebotenen Texte zieht: Christlicher Glaube und theologisches Denken haben vom Ansatz her dialogische Struktur. Diese nimmt ihren Ausgangspunkt im Dialogcharakter biblischer Texte. Das Gottesverhältnis des Menschen ist so dann von seinem Wesen her ebenso fundamental dialogisch ausgerichtet. Auf der Basis dieser Struktur handeln Theologie und Kirche nur sachgemäß, wenn sie über die Grenzen ihrer je eigenen Institutionen hinausblicken und in den ökumenischen Dialog miteinander und in die Auseinandersetzung mit den globalgesellschaftlichen Entwicklungen treten.

Der erste Teil der Festschrift versammelt verschiedene Beiträge mit erkennbarem Bezug zur biblischen Theologie. Ausgehend von der grundlegenden These, dass die »Auslegung der Schrift [...] die gemeinsame und verbindende Aufgabe der theologischen Fächer« darstellt (*Frederike van Oorschot*), reflektieren primär exegetische Beiträge die dialogische Struktur und Theologie biblischer Texte selbst (*Dirk Sager, Thomas Söding*), sowie Grundfragen der neutestamentlichen Pneumatologie (*Roland Gebauer*) und Eschatologie (*Christoph Stenschke*). Der Kreis dieser Beiträge schließt sich mit einer missiologischen Perspektive auf die Bibelhermeneutik, in der die Relevanz eines »geschwisterlichen Dialogs« von Exegese und Kirche(n), bzw. von Missionierenden und ihren Adressaten über die verschiedenen biblischen Zugangsweisen herausgestellt wird (*Michael Kießkalt*).

Im zweiten Teil liegt der Fokus auf der dialogischen Grundstruktur des Gott-Mensch-Verhältnisses aus systematisch-theologischer Perspektive. Die ersten vier Beiträge in dieser Rubrik (*Markus Iff, Friederike Nüssel, Oliver Pilnei, Dorothea Sattler*) betonen in je eigener Akzentuierung, dass der Wahrheitsgehalt des christlichen Bekenntnisses und das Wesen des Wortes Gottes keine geschlossene Entität beinhalten, sondern sich nur unter der Beteiligung der Menschen erschließen. Das gilt auch für den Zusammenhang von Geist und Verstehen, denn:

»Wer etwas offenbart, will verstanden werden« (*Bernd Oberdorfer*). Gottes Offenbarung in der Geschichte ist somit auch kein statisches Geschehen, sondern bewegt sich im Spannungsfeld seiner Wandelbarkeit und Unwandelbarkeit. Erfreulicherweise können zu dieser entscheidenden theologischen Frage zwei Stimmen im »Duett« gehört werden: eine bringt die neuere nordamerikanische »kenotic christology« (*Maximilian Zimmermann*) zum Klingen, die andere (*Athanasios Vletsis*) den Aspekt der Wandel- und Unwandelbarkeit Gottes aus orthodoxer Perspektive als Theologie der »Fülle« zu Gehör.

Zur Dialogstruktur von Theologie und Kirche sowie als Voraussetzung gelingender ökumenischer Gespräche zählt, wie der dritte Teil verdeutlichen soll, die Selbstvergewisserung der eigenen Bekenntnstradition. Ihr widmen sich ein kirchengeschichtlicher Beitrag (*Martin Rothkegel*) zur Vermittlertätigkeit des ersten namentlich bekannten deutschen Baptisten, eine eingehende Betrachtung zur Spiritualität des aktuellen deutschsprachigen baptistischen Glaubensbekenntnisses (*Volker Spangenberg*), der Frage nach der »Katholizität« von Kirche in baptistischer Sicht (*Carsten Claußen*) und eine kritische Aufarbeitung der fundamentalistischen Entwicklungen in der »Southern Baptist Convention« im Blick auf die Ordination von und den Umgang mit Frauen (*Erich Geldbach*).

Teil vier kreist um das große Themenfeld der Ökumene. In den ersten Beiträgen, die hier zusammengefügt wurden, werden die Fortschritte im Dialog zwischen europäischen Baptisten und der Gemeinschaft Evangelischer Christen in Europa diskutiert (*Martin Friedrich*), die Annäherungen zwischen Baptisten und Katholiken auf Weltebene beleuchtet (*Johannes Oeldemann*), sowie ein Vorschlag erarbeitet, wie sich Baptisten und evangelische Landeskirchen in Deutschland in der Frage von Taufe und Mitgliedschaft aufeinander zubewegen könnten (*Michael Haspel*). Danach folgen ökumenisch motivierte Überlegungen zur Neuformulierung der Rede vom Jüngsten Gericht, die u. a. Gott nicht nur in der Rolle eines Richters, sondern zugleich als »Ankläger, Verteidiger und Seelsorger« sieht (*Ulrike Link-Wieczorek*), sowie ein begründeter Appell, die Formvielfalt christlicher Spiritualität zu fördern, um den ökumenischen Prozess neu zu beleben (*Peter Zimmerling*).

Das dialogische Handeln theologischer Wissenschaft zeigt sich zudem in der Analyse gesellschaftlicher Veränderungsprozesse wie in ihrem Anspruch, auf soziale und politische Entwicklungen Einfluss zu nehmen. Um dieses Themenspektrum kreisen die Beiträge des abschließenden fünften Teils. Dabei zeigt sich einmal mehr, wie eng theologische Grundstrukturen mit kirchlichem und gesellschaftlichem Handeln verknüpft sind. Im Einzelnen geht es um die Konsequenzen einer recht verstandenen Gabe- und Opfertheorie für ökonomisches Handeln (*Ralf Miggelbrink*), sowie um die Konsequenzen einer christologisch begründeten Theologie der Diakonie für die diakonische Praxis (*Ralf Dzewas*). Die seelsorgerlichen Chancen, in einer komplexer werdenden Welt die Toleranz von Ambiguitäten zu stärken, werden ebenso beleuchtet (*Andrea Klimt*) wie die Kraft

von Kirche als »familia dei« unter den Bedingungen pluralistischer Familienkonzepte (*Heinzpeter Hempelmann*). In einer die US-amerikanische Zivilreligion mit europäischem Christentum vergleichenden Perspektive wird abschließend gefragt, wie Religion »als kritisch hinterfragende Quelle von Sinnorientierung verstanden werden« (*Johanna Rahner*) kann.

Allen Autorinnen und Autoren, die mit ihren Texten zum Gelingen dieser Festschrift beigetragen haben, danken wir sehr herzlich. Unser Dank richtet sich auch an die wissenschaftlichen Hilfskräfte für ihre gründliche Mitarbeit bei der Redaktion der Manuskripte, namentlich an Dorothee Marks, Gesine Möller und Sebastian Rußkamp. Frau Dr. Annette Weidhas und Herrn Stefan Selbmann von der Evangelischen Verlagsanstalt in Leipzig danken wir für die kompetente, verlässliche und jederzeit unkomplizierte Zusammenarbeit und für die Aufnahme dieser Festschrift in die Reihe der Beihefte zur Ökumenischen Rundschau. Damit hat diese einen Platz im Kontext der Zeitschrift gefunden, in der der Jubilar selbst regelmäßig publiziert und deren Mitherausgeber er für viele Jahre war. Zur Finanzierung dieses Bandes haben neben dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland K.d.ö.R, dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuss und der Gerhard-Claas-Stiftung auch das Institut für Diakoniewissenschaft und Sozialtheologie der Theologischen Hochschule Elstal einen Beitrag geleistet, wofür wir als Herausgeber sehr dankbar sind.

Wir freuen uns, mit diesem Band unserem geschätzten Kollegen und Weggefährten Uwe Swarat zu seinem 65. Geburtstag gratulieren zu können. Wir wünschen ihm von Herzen Gottes Segen und hoffen zugleich, mit ihm auch in der kommenden Zeit noch viele weitere fruchtbare Gespräche (nicht nur) zu theologischen Fragen führen zu können.

Elstal, im April 2020

Carsten Claußen, Ralf Dziewas, Dirk Sager

I: IM DIALOG MIT DER HEILIGEN SCHRIFT

SCHRIFTAUSLEGUNG

EIN KOMBINATORISCHER ZUGANG IN INTERDISZIPLINÄRER ABSICHT

Frederike van Oorschot

Um die angemessene Auslegungsweise der Schrift wird – nicht nur im Baptismus – anhaltend und scharf gestritten. Im Kontext wissenschaftlicher Theologie, gerade in den freikirchlichen Traditionen, kommt es dabei immer wieder zu Auseinandersetzungen um die Bedeutung der Exegese für die theologische und kirchliche Urteilsbildung.¹ Aber nicht nur im freikirchlichen Kontext führt die hermeneutische, methodische und gegenständliche Vielfalt in den theologischen Disziplinen immer wieder zurück auf die Frage nach der Schriftauslegung – gerade, wenn es um das Zusammenspiel der theologischen Disziplinen, ihrer Arbeitsweisen und Methodiken geht.²

An dieser Schnittstelle kommen in doppelter Weise Interessen des Jubilars zusammen. Theologisch interdisziplinäres Arbeiten war für Swarat schon immer selbstverständlich: Als promovierter Kirchenhistoriker bewegt er sich nicht nur sicher auf dem Parkett der Systematischen Theologie, sondern verband diese Interessen z. B. in seinen Überlegungen zum Kanon und zur Kanongeschichte.³ Auch an anderen Stellen scheint sein Bemühen um die Verbindung der theologischen Disziplinen und ihren Fragestellungen durch.⁴ Möglicherweise bedingen sich dieses Interesse für den theologischen Blick über den Tellerrand und das

¹ Für Swarat prägende Debatten hat er zusammengefasst in UWE SWARAT, Das Schriftverständnis im Baptismus, in: ThGespr 22 (1998), 46–57.

² Zum Zusammenhang der sog. »Krise des Schriftprinzips« mit einer Krise der theologischen Enzyklopädie vgl. ausführlich FREDERIKE VAN OORSCHOT, Die Krise des Schriftprinzips als Krise der theologischen Enzyklopädie, in: EvTh 76 (2016), 386–400.

³ Vgl. z. B. UWE SWARAT, Das Werden des neutestamentlichen Kanons. in: GERHARD MAIER (Hrsg.), Der Kanon der Bibel, Gießen 1990, 25–51; DERS., Zur historischen und dogmatischen Begründung des neutestamentlichen Kanons in: ThGespr 2 (1992), 16–30; DERS., Entstehung; DERS., Schriftverständnis (s. Anm. 1).

⁴ UWE SWARAT, Die historische Jesusforschung und ihre dogmatischen Implikationen, in: VOLKER SPANGENBERG/ANDRÉ HEINZE (Hrsg.), Der historische Jesus im Spannungsfeld von Glaube und Geschichte, Leipzig 2010, 11–33.

ökumenische Engagement des Jubilars gegenseitig – gewisse Ähnlichkeiten der Diskurse scheinen gegeben, wie im Folgenden deutlich wird.

Dass dabei auch die Frage nach der Auslegung der biblischen Texte immer wieder ins Zentrum von Swarats Überlegungen rückt, ist kaum überraschend: In der theologischen Frage nach der Schrift kulminieren historische Fragen nach den biblischen Texten mit dogmatischen Fragen nach der Geltung dieser Texte als Heiliger Schrift wie in kaum einem anderen Topos. Für Swarat scheint hier ein Charakteristikum neuzeitlicher Theologie auf,

»unterwirft sie [die historische Forschung, FvO] doch die autoritative Tradition, nämlich die Heilige Schrift und das kirchliche Bekenntnis, einer historisch-kritischen Analyse und stellt damit die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis des christlichen Glaubens zur geschichtlichen Überlieferung.«⁵

Angeregt von den Überlegungen Swarats⁶ und der eigenen Arbeit zur Schrift-hermeneutik in interdisziplinären Gesprächskontexten,⁷ möchte ich im Folgenden das Verhältnis von theologischen Fragehorizonten im Kontext der Schriftauslegung in den theologischen Disziplinen in den Blick nehmen. Gesprächspartner ist dabei der Dogmatiker Friedrich Mildner, einer der dogmatischen Lehrer des Jubilars, dessen Unterscheidung theologischer Fragerichtungen wertvolle Impulse zur Verhältnisbestimmung historischer und systematisierender Ansätze in der Schriftauslegung freisetzt.

1. FRAGEHORIZONTE DER SCHRIFTAUSLEGUNG IN DEN THEOLOGISCHEN DISZIPLINEN

Eine grundlegende Unterscheidung der Rezeptionsweisen biblischer Texte bildet die Beschreibung der biblischen Texte als historische Quellen auf der einen Seite und Heiliger, kanonischer Schriften auf der anderen Seite. Die unterschiedlichen Zugangsweisen, die aus diesen Beschreibungen erwachsen, werden sehr deutlich

⁵ A. a. O., 11.

⁶ Swarat hat diese Fragen v. a. im Kontext der Kanonfrage und Frage nach hist. Jesus verhandelt (vgl. dazu die Hinweise in Anm. 3).

⁷ Von 2015–2019 leitete die Autorin ein interdisziplinäres Netzwerk von Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern aus Exegese und Systematischer Theologie, das gemeinsam eine Thesenreihe zur Schriftbindung evangelischer Theologie entwickelt hat. Vgl. FRIEDRICH-EMANUEL FOCKEN/FREDRIKE VAN OORSCHOT (Hrsg.), Schriftbindung evangelischer Theologie (ThLZ.F, 37), Leipzig 2020 (im Druck). Zur Arbeit des Netzwerks vgl. URL: https://www.uni-heidelberg.de/md/theo/forschung/vorstellung_homepage_netzwerk_neu.pdf (Stand: 6.09.2019).

in dem von Gabler geprägten Dualismus von historischer und dogmatischer Methode der Theologie, die in Folge die Debatten um die Schriftauslegung prägt. So unterscheidet auch Mildenerger grundlegend zwischen theologischen und historischen Fragen über die Bibel.⁸

Theologische Fragen zielen nach Mildenerger mit einer normativen Intention auf die Inhalte des Glaubens sowie deren Kohärenz und Übereinstimmung mit der Grundlage des Glaubens, i.e. Jesus Christus.⁹ Gegenstand der Theologie ist das Handeln Gottes, wie es sich in der Schrift und im Glauben der Kirche offenbart.¹⁰ Diese dogmatisch-normative Reflexion ist die Grundlage und das Charakteristikum jeder wirklich theologischen Reflexion.¹¹ Ihr Gegenstand ist das Werk Gottes, das ihr vorausgeht. Dieses ist nicht klar identifizierbar, aber konstitutiv auf die Kirche in der Wechselwirkung von menschlicher und göttlicher Wirksamkeit bezogen.¹² Gegenstand der dogmatisch-theologischen Reflexion ist daher die »Kirche [...] in dieser spezifischen Dialektik von menschlicher Veranstaltung und göttlicher Wirkung«, welche auf die Identität in der Differenz und Differenz in der Identität hin befragt werden muss.¹³ Die Schrift hat dabei eine besondere Bedeutung, da in ihr die vermittelte Gegenwart Jesu Christi fassbar ist:

»Schrift ist nicht einfach historische Quelle, in welcher jenes als theologisches Kriterium dienende Historische überliefert und aus welcher es mittels kritischer Operationen zu erheben wäre. Vielmehr ist Schrift authentische Vermittlung jenes Offenbarungsgeschehens, sofern es sich in ihr gleichfalls um Offenbarung handelt, um autoritative Vermittlung des grundlegenden Geschehens.«¹⁴

⁸ MILDENBERGER, FRIEDRICH, *The Unity, Truth and Validity of the Bible*, in: *Interpr.* 29 (1975), 391–405, 391. An anderer Stelle unterscheidet Mildenerger drei Reflexionsstufen theologischer Forschung: Dabei tritt zu den genannten die empirisch-kritische Reflexion hinzu, die für die Schriftauslegung von untergeordnetem Interesse sei. Auch ordnet er hier die Reflexionsstufen explizit allen theologischen Disziplinen zu – die strenge Zuordnung zu den Disziplinen findet sich hier nicht. In späteren Veröffentlichungen begegnet diese Dreiteilung kaum noch. Vgl. DERS., *Theorie der Theologie. Enzyklopädie als Methodenlehre*, Stuttgart 1972, 45.

⁹ MILDENBERGER, *Unity* (s. Anm. 8), 391. Vgl. zur Diskussion dieser Zuspitzung Abschnitt 3 dieses Aufsatzes.

¹⁰ MILDENBERGER, *Theorie* (s. Anm. 8), 21.

¹¹ A. a. O., 46. 55.

¹² A. a. O., 46 f.

¹³ A. a. O., 48. Als Kriterien für diese Reflexion nennt Mildenerger die Erfahrung, das ethische Kriterium und das historische Kriterium. A. a. O., 49 f.

¹⁴ A. a. O., 51.

Die Theologie zeichnet diesen Vorgang nach und hat ihn im Schriftprinzip institutionalisiert.¹⁵

Historische Fragen nach der Schrift haben jedoch ein anderes Ziel und einen anderen Gegenstand: »The historical approach has as its subject facts of the past.«¹⁶ Der Historiker fragt nach dem Verhältnis der Texte in ihrem historischen Kontext und will sie als kohärente Entwicklung beschreiben.¹⁷ Obschon er nicht ohne gegenwärtige Interessen fragen kann, hat sein Fragen keine normative Intention.¹⁸ Die historisch-kritische Reflexion dient vielmehr der »Verfremdung des Historischen«, welche die Schrift und die Geschichte der Kirche aus der Distanz betrachte und sich damit von der »Autorität der Vergangenheit« distanzieren.¹⁹ Zwar verliere die Theologie damit ihre Unmittelbarkeit zur Bibel, im Gegenzug hätte sie aber auch einen schärferen Blick aus der Distanz gewonnen: Die Eigenarten und Besonderheiten der Texte, ihre Vielfalt und Differenzierungen sind nur in der Verfremdung wahrnehmbar.²⁰ Eine Abkehr von der historisch-kritischen Methode könne daher nur zu »Geistlosigkeit« führen.²¹

Diese Methoden ordnet Mildenerger – in der Tradition Gablers und Troeltschs – den theologischen Disziplinen Dogmatik und Exegese zu. So bestimmt Mildenerger die Aufgabe der Theologie in der Differenzierung ihrer Fächer wie folgt:

»Beschreiben wir die Aufgabe der Theologie insgesamt so, daß hier zu einem zeitgemäßen Verständnis der Schrift und zu einem schriftgemäßen Verständnis der Zeit angeleitet werden soll, dann läßt sich die unterschiedliche Vorgehensweise der Biblischen Theologie, bzw. der Exegese und der Dogmatik etwa so charakterisieren: Die Dogmatik geht von der immer schon verstandenen Schrift auf die neu zu verstehende Schrift zu. Die Biblische Theologie dagegen setzt bei der immer neu zu verstehenden Schrift an und sucht diese mit der immer schon verstandenen Schrift in eins zu sehen.«²²

Kritisch äußert sich Mildenerger insbesondere zur Exegese: Nach Mildenerger hat sich die wissenschaftliche Schriftauslegung auf die historische Beschreibung

¹⁵ A. a. O., 52.

¹⁶ MILDENBERGER, *Unity* (s. Anm. 8), 392.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ A. a. O., 392 f.

¹⁹ MILDENBERGER, *Theorie* (s. Anm. 8), 58.

²⁰ A. a. O., 59.

²¹ Ebd.

²² FRIEDRICH MILDENBERGER, *Biblische Dogmatik. Eine Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive*. Band 1: Prolegomena. Verstehen und Geltung der Bibel. Stuttgart 1991, 12.

zurückgezogen und überlässt gegenwärtige Anwendung der Schrift Anderen.²³ Die an den historischen Disziplinen orientierte Exegese beschränkt sich auf deskriptive Fragen,²⁴ wodurch die kirchliche Frage nach der Anwendung und die theologische Frage nach der Normativität der Texte vollständig in den Hintergrund tritt.²⁵ Innerhalb der Theologie entsteht das Problem, dass der Exeget den Text nur noch historisch versteht, während der Dogmatiker die Wirklichkeit unter Absehung vom Text interpretiert.²⁶ Mildenberger sieht hier einen Bruch mit der bisherigen Auslegungstradition: Die historische Methode zielt auf die Distanz der Texte, indem sie das Bibelwort in den Kontext seiner Zeit versetzt und es nur dort für verständlich erachtet.²⁷ Indem die Unmittelbarkeit der Anwendung bestritten wird, konstituiert sich die Gegenläufigkeit von historischer Methode und kirchlicher Anwendung.²⁸ Während dieses Dilemma in den biblischen und historischen Fächern mit dem Rückzug auf die historische Methodik umgangen werden kann, stellt sie sich für die Systematische Theologie in aller Schärfe.²⁹

2. THEOLOGISCHE SCHRIFTAUSLEGUNG ZWISCHEN DEN DISZIPLINEN

Die unterschiedlichen Fragehorizonte theologischen Arbeitens, die Mildenberger skizziert, sind historisch und empirisch auf den ersten Blick einsichtig. Mildenberger mahnt überraschenderweise an einer Stelle an, diese Fragehorizonte theologischen Arbeitens nicht vorschnell mit den theologischen Disziplinen zu identifizieren.³⁰ Diese Differenzierung wird zwar im Fortgang seiner Arbeit nicht durchgehalten, bietet für die Frage nach dem Zusammenspiel theologischer Fragehorizonte der Schriftauslegung jedoch einen weiterführenden ersten Schritt. Denn obschon diese Zuschreibung historische Valenz hat, ist doch zu fragen, ob historische und normative Fragen nicht weniger Grenzen zwischen

²³ A. a. O., 48.

²⁴ FRIEDRICH MILDENBERGER, *Biblische Theologie versus Dogmatik?*, in: INGO BALDERMANN (Hrsg.), *Altes Testament und christlicher Glaube* (JBTh 6). Neukirchen-Vluyn 1991. 269–281, 278.

²⁵ FRIEDRICH MILDENBERGER, *Die Gegenläufigkeit von historischer Methode und kirchlicher Anwendung als Problem der Bibelauslegung*, in: *ThBeitr* 3 (1972), 57–64, 61.

²⁶ MILDENBERGER, *Dogmatik* 1 (s. Anm. 22), 48.

²⁷ MILDENBERGER, *Gegenläufigkeit* (s. Anm. 25), 61.

²⁸ Ebd.

²⁹ Mildenberger nennt als Kulminationspunkte dieses Dilemmas die Frage nach dem »Subjekt des wahren Denkens« und die Kommunikabilität christlicher Ethik. MILDENBERGER, *Dogmatik* 1 (s. Anm. 22), 43 f.

³⁰ Vgl. MILDENBERGER, *Theorie* (s. Anm. 8), 45.

den theologischen Disziplinen darstellen als vielmehr Richtungen theologischen Forschens mit unterschiedlichen Gewichtungen und Ausprägungen in den Disziplinen bilden.³¹

Dies zeigt zum einen ein Blick in die vielfältige Praxis dogmatischer und exegetischer Arbeit: Schnell wird deutlich, dass auch in der Systematischen Theologie historische Fragen traktiert werden – Redaktionsgeschichte, Motivgeschichte, Traditionsgeschichte und Rezeptionsgeschichte haben längst Einzug gehalten in die dogmatische Forschung. Umgekehrt arbeiten auch Exegetinnen und Exegeten nicht nur mit historisch-kritischen Methoden und stellen auch Fragen in systematisierender und im o.g. Sinn »dogmatischer« Absicht.³²

Zum anderen ist damit die Wahrnehmung dieser beiden Fragerichtungen als Fragen der theologischen Forschung und damit als *theologische* Fragen verbunden.³³ Terminologisch ist daher eine Korrektur gegenüber Mildenberger vorzunehmen: Werden historische Fragen gegen theologische Fragen ausgespielt, liegt der Fehlschluss nahe, dass historische Fragen nicht Teil theologischen Arbeitens sein können. Sinnvoller wäre es in meinen Augen daher, zwischen historischen und systematisierenden Fragen im Kontext der wissenschaftlichen Theologie zu unterscheiden.

Im Blick auf die Schriftauslegung ist damit festzuhalten: Historische Fragestellungen gehören in alle theologischen Disziplinen – eine Abgrenzung gegenüber historisch-kritischen Forschungsfragen trifft demnach nicht nur exegetische Fragestellungen, sondern auch wesentliche Teile dogmatischer Arbeit, z.B. das Erhellen dogmengeschichtlicher oder rezeptionsgeschichtlicher Zusammenhänge, die – zum Teil affirmativ und zum Teil kritisch – der Weiterentwicklung dogmatischer Inhalte, aber auch den Umgang mit Traditionen von Schriftauslegung betreffen können. Daraus ergibt sich zum einen, dass die eingangs skizzierten Debatten um historisch-kritische Exegese in ihrer enzyklopädischen Einschränkung nicht treffend sind – historische Kritik wird durchaus auch in der Dogmatik geübt. Zum anderen ist eben auch in der Dogmatik ein unhistorischer, unmittelbarer Zugriff auf die biblischen Texte nicht möglich.

Eine zu enge Verbindung der theologischen Fragerichtungen im Kontext theologischer Schriftauslegung in und zwischen den Disziplinen ist dabei weder sinnvoll noch wünschenswert. Denn – hier ist Mildenberger zuzustimmen – vielfach entsteht die methodische und inhaltliche Konfusion um die Schrift-

³¹ Mit Swarat gesprochen: Eine »strikte Gebietstrennung« zwischen den theologischen Disziplinen scheint an dieser Grenze nicht sinnvoll. SWARAT, *Jesusforschung* (s. Anm. 4), 11.

³² Vgl. zur Methodenvielfalt der Exegese z.B. MANFRED OEMING, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*. Darmstadt 42013.

³³ Im Hintergrund steht, wie Swarat sein Votum für die Verbindung der Gebiete begründet, die Frage nach der Einheit der Theologie. SWARAT, *Jesusforschung* (s. Anm. 4), 11.

auslegung aus der Vermischung historischer und theologischer Fragestellungen: Insbesondere das Missverständnis, dass jeder Interpretation per se normative Bedeutung zukommt, führe gerade im Raum kirchlicher Debatten um die Bedeutung historischer Interpretationen zu Irritationen.³⁴ Auf der anderen Seite führt nach Mildenerger die unzulässige Trennung der Fragen zu methodologischen Aporien und einer theologisch unterbestimmten Schriftauslegung, wie in den vorangegangenen Abschnitten deutlich wurde.³⁵

3. SACHGEMÄß ODER SCHRIFTGEBUNDEN? ZUM KRITERIUM THEOLOGISCHER SCHRIFTAUSLEGUNG

Um das Verhältnis zwischen historischen und systematisierenden Zugängen zur Schrift zu skizzieren, muss in einem zweiten Schritt auf den von Mildenerger vorgebrachten »Fixpunkt« theologischer Fragen in der »Sache der Schrift«, bzw. der »Sache der Theologie« eingegangen werden.

In der Sache der Schrift und dem methodischen Kriterium der Sachgemäßheit liegt für Mildenerger der entscheidende Konnex zwischen Exegese und Dogmatik im Blick auf die Schriftauslegung. Denn die Biblische Theologie des Alten und Neuen Testaments – der Mildenerger folgen möchte – orientiere sich nicht nur an wissenschaftlichen »Programmen und Methoden«, sondern »zuerst an den biblischen Texten und der Sache, die in diesen Texten zur Sprache kommt«.³⁶ Da sie durch die »Sache der Bibel bestimmt« sind, spricht Mildenerger von dem Kriterium der »Sachhaltigkeit«.³⁷ Dieses relativiert die Unterscheidung zwischen Dogmatik und Biblischer Theologie, da sich faktisch die Trennung in der theologischen Argumentation nicht durchhalten ließe.³⁸ Mildenerger bestimmt daher die gemeinsame Aufgabe von Dogmatik und Exegese in der Bemühung um das Verstehen der Bibel wie folgt:

³⁴ MILDENBERGER, *Unity*, 393 (s. Anm. 8). Dieses Missverständnis lässt sich in vielen Debatten um historisch-kritische Forschung in freikirchlichen Kontexten immer wieder beobachten. Vgl. ähnlich SWARAT, *Begründung* (s. Anm. 3), 24.

³⁵ MILDENBERGER, *Theorie*, 44 (s. Anm. 8). Vgl. SWARAT, *Jesusforschung* (s. Anm. 4), 26.

³⁶ FRIEDRICH MILDENBERGER, *Zum Verhältnis von Dogmatik und biblischer Theologie*, in: OSWALD BAYER/GERD-ULRICH WANZECK (Hrsg.), *Festgabe für F. Lang*. Tübingen 1978, 428–435, 428 f.

³⁷ Ebd.

³⁸ A. a. O., 429.

»1. Die Dogmatik fragt danach, wie sich die Sache der Schrift gegenwärtig Gehör verschafft. [...] 2. Die Biblische Theologie fragt danach, wie sich die vielgestaltigen Zeugnisse der biblischen Texte zueinander verhalten.«³⁹

Deutlich wird, dass diese »Sache« der Texte nicht auf der Textebene der kanonischen Zeugnisse zu finden ist. Die Sache liegt vielmehr jenseits der Texte – es ist die in den biblischen Texten bezeugte Gotteserfahrung, die Formen und Traditionen ihrer Bezeugung und die Reflexion auf aktuelle Bezeugungen, die ein gemeinsames Thema historischen und systematisierenden Fragens bilden. Als solche ist die »Sache« ein Gegenstand des Glaubens Einzelner und der Auslegungsgemeinschaft derjenigen, die die biblischen Texte als kanonisch anerkennen.⁴⁰

An dieser Stelle ist nun sorgfältig zu unterscheiden, welche Funktion dieses Kriterium der »Sachhaltigkeit« in der wissenschaftlichen theologischen Urteilsbildung – auch in der dogmatischen Urteilsbildung im o.g. Sinn – auf der einen Seite und für die Orientierung des Glaubens und der Lebensführung auf der anderen Seite hat. Denn dogmatisch ist zwischen der fundamentaltheologischen und der soteriologischen Bedeutung der Schrift zu unterscheiden: Die Schrift gilt in der evangelischen Tradition sowohl als Quelle und Norm des Erkennens (fundamentaltheologische Ebene) als auch als Erfahrungsgrund des Glaubens (soteriologische Ebene).

Als Quelle und Norm des Erkennens kommt der Schrift auf der einen Seite eine fundamentaltheologische Funktion zu. Diese bedingt die Frage nach dem angemessenen methodischen Zugriff auf die Schrift – eben auch im Zusammenspiel zwischen historischen und systematisierenden Zugängen zu den biblischen Texten. Gefragt wird dabei nach den Bedingungen und Möglichkeiten des theologischen Erkenntnisgewinns in und durch die Schrift.

³⁹ A. a. O., 430.

⁴⁰ Diese enge Verbindung von Glauben und wissenschaftlicher Theologie findet sich in ähnlicher Weise auch bei Swarat. Er bestimmt diese jedoch nur im Blick auf die Christologie und hier im Verhältnis von Glauben und wissenschaftlicher historischer Reflexion. Nach Swarat ist im Blick auf die Christologie ein unmittelbares vorwissenschaftliches Verhältnis zum Gegenstand von Nöten – Induktion und Intuition kommen im Glauben zusammen, nur so entsteht ein »Gesamteindruck vom biblischen Christus«. (SWARAT, *Jesusforschung*, 30 [s. Anm. 4]; vgl. a. a. O., 25) Swarats Überlegungen liegen daher eher an der Schnittstelle zur pneumatologischen Dimension der Schrift und nicht wie bei Mildenerger auf der Ebene der fundamentaltheologischen Bedeutung der Schrift. Hierzu führt Swarat nur aus, dass Glauben und dogmatische Reflexion eng zusammenstehen und bleibend aufeinander bezogen sind. Vgl. die Formulierungen in SWARAT, *Begründung*, 24 (s. Anm. 3); DERS., *Jesusforschung* (s. Anm. 4), 24.

Auf der anderen Seite wird der Schrift eine soteriologische oder pneumatologische Funktion zugeschrieben. Diese beschreibt die Bedeutung im und für den Glauben, da sie durch die Zeugnisse von der Offenbarung Gottes durch den Geist Glauben erweckt und gestärkt wird. Diese Wirkung liegt nicht in der Schrift selbst begründet, sondern in demjenigen, den die Schrift bezeugt: in Jesus Christus, dem Wort Gottes. Sie ist dem Menschen dem Wesen nach un verfügbar, vielmehr verweist der Heilige Geist durch die Schrift auf den, der die Bedeutung der Schrift begründet. Diese Erschließung bleibt immer bruchstückhaft und bildet daher einen fort dauernden Prozess. Subjekt dieser Erschließung ist dabei eben nicht der Mensch, sondern Gott als Heiliger Geist. Der Mensch kann diese Erschließung bezeugen – ebenso wie die biblischen Texte immer wieder von Gott eserfahrungen Zeugnis geben.⁴¹ Die glaubende Bezugnahme auf die Texte wird damit zugleich ernst genommen und entlastet.

Diese Differenzierung ist bei Mildenberger stellenweise angelegt, wird jedoch konterkariert durch seine Überlegungen zum Glaubens- und Lebensbezug theologischer Forschung. Bildet allein der Glaubens- und Lebensbezug den Ausgangspunkt theologischer Forschung, wie Mildenberger postuliert, fallen Ebenen der Schriftlehre ineinander, die sorgfältig zu unterscheiden sind: Die Dogmatik ist nicht Reflexion auf die »Sache« des Glaubens, sondern vielmehr Reflexion auf Zeugnisse von dieser Sache – bezeugt in Schrift, Tradition und Gegenwart. Die biblischen Zeugnisse werden theologisch reflektiert – in historischer und systematisierender Absicht. Die nur im Glauben erkennbare »Sache der Schrift« kann dabei nur in abgeleiteter Form die Auslegung der Schrift leiten – eben in Anbindung und für die Rezeptionsgemeinschaft der Glaubenden.⁴² Nur

⁴¹ Zum Zusammenhang von Schriftauslegung und Zeugnisbegriff vgl. FREDRIKE VAN OORSCHOT, *Iudex, norma et regula? Zur Schrifthermeneutik öffentlicher Theologie*, in: *Ethik und Gesellschaft* 1 (2019), URL: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2019-art-2> (Stand: 21.02.2020).

⁴² So formuliert das eingangs erwähnte Forschungsnetzwerk zur Schriftbindung evangelischer Theologie folgende Thesen: »C1 In neutestamentlichen Texten werden die Schriften Israels zum Interpretament des Christuserignisses. Dabei wird das Christuserignis zum Interpretament der Schriften Israels. C2 Eine Vorordnung des Christuserignisses zur Interpretation biblischer Texte ist aus exegetischer Perspektive nicht allen biblischen Texten angemessen. Zugleich ist diese Vorordnung neutestamentlichen Texten nicht fremd. C3 Das dogmatische Anliegen der Zuordnung des Christuserignisses zu den biblischen Aussagen und der Zuordnung und Gewichtung der biblischen Aussagen untereinander ist daher als sachgerecht zu würdigen.« Zugleich gilt aber auch: »B3 Der Kanon (in seinen unterschiedlichen Kanongestalten) als Sammlung der vielmehr stimmigen biblischen Texte führt zur Frage nach seiner (jeweiligen) inhaltlichen Einheit. Aus exegetischer Perspektive kann eine solche Einheit, die allen biblischen Einzeltexten angemessen ist, weder als (exkludierender) »Kanon im Kanon« noch als (hierarchie-

in dieser Perspektive ist nach der Sachhaltigkeit der Auslegung zu fragen. Die Frage nach diesem Glaubens- und Lebensbezug der Schrift liegt daher systematisch auf einer anderen Ebene als die Frage nach der Verbindung der historischen und systematisierenden Reflexionen auf die Zeugnisse von diesem Glauben. Die Beziehung dieser beiden Funktionen der Schrift aufeinander ist eines der Kernprobleme jeder Schriftlehre: Sie sind zu unterscheiden und dürfen doch nicht voneinander getrennt werden.⁴³

rende) »Mitte der Schrift« aus den Texten erhoben werden. B4 Dagegen stellt die Dynamik »innerbiblischer Schriftauslegung« ein Einheit stiftendes Moment durch Vernetzungen der Texte untereinander dar.« Vgl. dazu die Erläuterungen FOCKEN/VAN OORSCHOT (s. ANM. 7), Schriftbindung.

⁴³ Diese Spannung spiegelt sich auch in dem derzeit offenen Diskurs in der Dogmatik um die Verortung der Schriftlehre innerhalb der dogmatischen Loci: Während die Bekenntnistexte von einer fundamentaltheologischen Bedeutung der Schrift ausgehen, zeigt sich in einigen Dogmatiken die Tendenz, die Schriftlehre als Thema der Soteriologie oder Ekklesiologie zu entfalten (Vgl. etwa SCHLINK EDMUND, Ökumenische Dogmatik. Band 2: Schriften zu Ökumene und Bekenntnis, Göttingen ³2005, 631–645; ULRICH H.J. KÖRTNER, Dogmatik [Lehrwerk Evangelische Theologie 5], Leipzig 2018, 526–544). Explizit gefordert und reflektiert wird diese Verschiebung etwa von Christian Danz und Elisabeth Margaretha Hartlieb (vgl. CHRISTIAN DANZ, Einführung in die evangelische Dogmatik, Darmstadt 2010, 197; HARTLIEB ELISABETH, »Die einige Regel und Richtschnur...«. Ist das protestantische Schriftprinzip an sein Ende gekommen?, in: GERLINDE BAUMANN/ELISABETH HARTLIEB [Hrsg.], Fundament des Glaubens oder Kulturdenkmal? Vom Umgang mit der Bibel heute, Leipzig 2007, 59–88, 78). Dadurch findet eine Verschiebung in der Fragestellung statt, da die hermeneutische Relevanz der Schrift nicht grundlegend, sondern bereits aus einer bestimmten Perspektive heraus bearbeitet wird. In anderen Dogmatiken hingegen finden sich die Ausführungen zur Schriftlehre als Teil einer Fundamentaltheologie vor den materialdogmatischen Topoi, so etwa bei Wilfried Joest, Dieter Korsch, Rochus Leonhardt, Gunda Schneider-Flume und Johannes von Lüpke (vgl. WILFRIED, JOEST/JOHANNES VON LÜPKE, Dogmatik I: Die Wirklichkeit Gottes [UTB 1336], 5., völlig neu überarbeitete Auflage, Göttingen ⁵2010, 48–79; DIETRICH KORSCH, Antworten auf Grundfragen christlichen Glauben. Dogmatik als integrative Disziplin, Tübingen 2016 [die Frage nach der Bibel ist hier die erste Frage]; GUNDA SCHNEIDER-FLUME, Grundkurs Dogmatik. Nachdenken über Gottes Geschichte, Göttingen ²2004, 69–89; ROCHUS LEONHARDT, Grundinformation Dogmatik. Ein Lehr- und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie, 4., durchgesehene Auflage [UTB 2214], Göttingen ⁴2009, 179–199 [die Bibelthematik begegnet hier als letzter Paragraph der Fundamentaltheologie]). Friedrich Mildenerberger hingegen verweist auf die konstitutive Doppelstellung der Schrift in der Dogmatik (Vgl. MILDENERBERGER, Dogmatik 1 [s. Anm. 22], 94).

4. SCHRIFTAUSLEGUNG ALS »KOMBINATORISCHE« AUFGABE DER THEOLOGIE

Während die Differenzierung dieser Ebenen der historischen und systematisierenden Reflexion auf die biblischen Glaubenszeugnisse sowohl der Wissenschaft »Beinfreiheit« verschafft als auch den glaubenden Bezug auf die Schrift in ihrem Eigenwert ernst nimmt, führt Mildenbergers Modell durch seine enge Verbindung von Glauben und dogmatischer Schriftauslegung angesichts des geschichtlichen Charakters der Überlieferungszeugnisse zu einem fast resignativen Modell interdisziplinärer Schriftauslegung: Wenig scheinen die Disziplinen miteinander zu tun zu haben, was angesichts der oben skizzierten scharfen Abgrenzungen und der Kritik an historisch-exegetischen Auslegungen wenig verwundert. Mildenberger plädiert für eine methodische »Koexistenz im Kompromiss«: Wenn die Spannungen, insbesondere zwischen der dogmatisch-normativen und der historisch-kritischen Reflexion, aufgegeben werden, werde die Sache der Theologie aufgegeben.⁴⁴ Theologische Urteile müssen um der Sache Willen historische und dogmatisch-normative Elemente miteinander verbinden.⁴⁵ Eigentlich seien diese Zugangsweisen einander jedoch unvereinbar entgegen gestellt, wie oben erörtert. Daher sieht Mildenberger gegenwärtig nur eine kleine Wegstrecke »zwischen der Scylla einer letztlich unverbindlichen Diskussion historischer Wahrscheinlichkeiten und der Charybdis dogmatistischer Behauptungen, welche die Eigenart der biblischen Texte vergewaltigen.«⁴⁶

Im Anschluss an die oben skizzierte Differenzierung schlage ich dagegen – in Aufnahme und Umwandlung eines Modells von Ingolf U. Dalferth – eine »kombinatorische« Zuordnung der Disziplinen vor. Aufgabe interdisziplinären Arbeitens ist es im Licht des Dargestellten, unterschiedliche Fragerichtungen aufeinander zu beziehen. Über das von Mildenberger vorgestellte Modell der theologischen Reflexionsstufen hinaus braucht es dazu eine Verschränkung unterschiedlicher Perspektiven, die die in einem Stufenmodell angedeutete Hierarchie theologischer Methoden vermeidet und über eine »Koexistenz im Kompromiss« hinausgeht. Diese Zuordnung muss einerseits die Pluralität der Fragerichtungen sensibel aufnehmen und andererseits eine echte Verbindung

⁴⁴ MILDENBERGER, Theorie (s. Anm. 8), 63.

⁴⁵ A. a. O., 64. Für die Einbindung der noch sehr neuen empirisch-kritischen Reflexion ist nach Mildenberger eine Prüfung im Einzelfall notwendig (A. a. O., 71). Für die hier verhandelte Frage der Schrifthermeneutik bleibt diese Reflexionsstufe bei Mildenberger folgenlos. Ansätze dazu finden sich in seiner Wahrnehmung des faktischen Schriftgebrauchs in der Kirche, ohne diese jedoch methodisch zu reflektieren oder für die Schriftlehre fruchtbar zu machen (vgl. z. B. DERS., Dogmatik 1 [s. Anm. 22], 54–71).

⁴⁶ FRIEDRICH MILDENBERGER, Gottes Tat im Wort. Erwägungen zur alttestamentlichen Hermeneutik als Frage nach der Einheit der Testamente, Gütersloh 1964, 14.

zwischen ihnen schaffen. Mit Michael Welker gesprochen, braucht es einen Pluralismus der Perspektiven, der über eine beliebige Pluralität hinausgeht.⁴⁷

Ein Modell für solche Bezugnahmen findet sich bei Ingolf U. Dalferth: Einen Begriff von Dalferth aufgreifend, braucht es dazu eine »kombinatorische« Verschränkung theologischer Fragehorizonte. Nach Dalferth wird Verstehbarkeit zwischen verschiedenen Sprachen und Rationalitäten durch Kombination der Systeme erreicht.⁴⁸ Die Methode besteht daher in der Kunst der Kombination verschiedener Reflexionssysteme mit ihren je eigenen Rationalitäten, um einen »Orientierungsrahmen gemeinsamer Deuteaktivitäten und Gestaltungsverfahren« zu entwickeln.⁴⁹ Die Theologie ist für Dalferth daher eine komplexe Interpretationspraxis, welche die Interpretation christlichen Glaubens, des christlichen Glaubenslebens und des jeweiligen kulturellen Gesamtgefüges aufeinander bezieht.⁵⁰ Insofern kann Theologie nicht monoreferentiell arbeiten, sondern existiert immer im Plural, ohne dabei in die Beliebigkeit abzugleiten.

Wie lassen sich diese methodologischen Forderungen im Blick auf die Aufgabe der Schriftauslegung konkretisieren?

Erstens muss gegen Mildenerger festgehalten werden, dass der theologische Charakter der Schriftauslegung nicht in einer der Disziplinen oder Fragerichtungen begründet liegt, sondern in der Kombination aller. Somit wirkt dann nicht die eine – exegetisch, dogmatisch und ethisch – kaum zu bestimmende

⁴⁷ Eine solche liegt nach Welker bereits in der Schrift selbst vor: Trotz des vielfältigen historischen und kulturellen Gewichts der Schrift und der inhaltlichen Pluralität biblischer Texte handle es sich nicht um eine beliebige Pluralität, sondern um »kontrastive und vernetzte Zeugnisse von Gott und Gottes Wirken«, deren Verweisungszusammenhang eine »begrenzte Mehrzahl exemplarischer Möglichkeiten« ergäbe und somit ein plurales kanonisches Gewicht der Schrift konstituiere. MICHAEL WELKER, Das vierfache Gewicht der Schrift. Die missverständliche Rede vom ›Schriftprinzip‹ und die Programmformel ›Biblische Theologie‹, in: DORIS HILLER/CHRISTINE KRESS (Hrsg.), ›Daß Gott eine große Barmherzigkeit habe‹. Konkrete Theologie in der Verschränkung von Glaube und Leben. FS für Gunda Schneider-Flume zum 60. Geburtstag, Leipzig 2001, 9–27, 15. Vgl. MICHAEL WELKER, Sola Scriptura. Die Autorität der Bibel in pluralistischen Umgebungen, in: BERNDT HAMM u. MICHAEL WELKER (Hrsg.), Die Reformation. Potentiale der Freiheit, Tübingen 2008, 91–120; DERS., Sola Scriptura? Die Autorität der Bibel in pluralistischen Umgebungen und die interdisziplinäre Biblische Theologie, in: DERS. und FRIEDRICH SCHWEITZER (Hrsg.), Reconsidering the Boundaries between Theological Disciplines. Zur Neubestimmung der Grenzen zwischen den theologischen Disziplinen, Münster 2005, 15–30.

⁴⁸ INGOLF U. DALFERTH, Kombinatorische Theologie. Probleme theologischer Rationalität (OD 130), Freiburg 1991, 14 f. 29.

⁴⁹ A. a. O., 5. 14

⁵⁰ INGOLF U. DALFERTH, Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung (ThLZ.F 11/12), Leipzig 2004, 53.

Sache der Schrift einheitsstiftend, sondern in der Schriftauslegung selbst verbinden sich die verschiedenen Fragestellungen. Die Auslegung der Schrift ist die gemeinsame und verbindende Aufgabe der theologischen Fächer – in Wahrung und Verschränkung der je eingenommenen Perspektiven.⁵¹

Zweitens darf diese Kombination verschiedener Perspektiven nicht selbst zu Vereinfachungen und schlichten Analogien führen: Ziel der Schriftauslegung muss die Erarbeitung von differenzierten Orientierungshilfen sein, welche statt monolithischer Analogienbildung systematische, kanonische, historische oder gegenwärtige Differenzen aufeinander bezieht.⁵² Es geht also nicht darum, z. B. innerbiblische Auslegungsstrategien für die gegenwärtige Schriftauslegung zu aktualisieren – dies würde sowohl die historische Differenz als auch die unterschiedlichen Fragerichtungen ignorieren. Leitend ist vielmehr die Suche nach Differenzstrukturen und Problembeschreibungen, die sich in den sehr divergenten Kontexten der Schriftauslegung beobachten lassen. Eventuell aufscheinende hermeneutische »Differenzanalogien« können dann für die jeweiligen Diskussionen fruchtbar gemacht werden.

Dieser konstruktiv-kritische Umgang mit den unterschiedlichen Zugängen zu den biblischen Texten trägt dem doppelten Charakter der biblischen Texte als historischem Zeugnis und kanonischer Schrift in besonderer Weise Rechnung. Damit bietet sie eine mögliche Ausgestaltung des von Swarat betonten Zusammenhangs von historischer und dogmatischer Arbeit.

⁵¹ Vgl. ausführlich zu den dogmatischen und exegetischen Implikationen dieser Aussage FOCKEN/VAN OORSCHOT, *Schriftbindung* (s. Anm. 7).

⁵² WELKER, *Gewicht* (s. Anm. 47), 23–26.

DIE DIALOGIZITÄT VON PSALM 34

AUCH EIN BEITRAG ZUR KANONDEBATTE

Dirk Sager

»Suche Frieden und jage ihm nach!« (Ps 34,15). Als Stichwortgeber für die Jahreslosung 2019 stand Psalm 34 im Fokus vieler Andachten und Predigten. Auf dem Pastoralkonvent des Landesverbandes Berlin-Brandenburg, der am 5. Dezember 2018 in Elstal stattfand, skizzierte ich dazu einige exegetische Aspekte, die ich im Folgenden noch einmal erweitern und damit Uwe Swarat herzlich grüßen möchte. Er hielt an dem besagten Tag das zweite Referat zum Thema Frieden in der Bibel.¹ Psalm 34 eignet sich aber nicht allein dazu, um über den Frieden und seine gesellschaftlichen und theologischen Implikationen nachzudenken, sondern auch um die dialogische Reichweite alttestamentlicher Texte im christlichen Bibelkanon auszuloten. Denn abgesehen von seinen mannigfachen Querbezügen innerhalb des Psalters und darüber hinaus im gesamten Schriftenkorpus der hebräischen Bibel, findet der Psalm mit seinem Lob der leidenden Gerechten und Armen auch seinen Widerhall im Neuen Testament, namentlich im 1. Petrusbrief. Indem ich exemplarisch anhand von Psalm 34 auf das dialogische Potential alttestamentlicher Texte aufmerksam mache, bietet sich mir die Gelegenheit, die Diskussion des interdisziplinären Seminars zur Bedeutung des Alten Testaments im christlichen Kanon aufzunehmen, das Uwe Swarat und ich ebenfalls im Wintersemester 2018/19 an der Theologischen Hochschule Elstal veranstaltet haben – ein Dialog, an den ich mich gerne erinnere und den ich an dieser Stelle in anderer Weise noch einmal fortsetze.

¹ UWE SWARAT, »Suche Frieden und jage ihm nach!« (Psalm 34,15). Systematisch-theologische Überlegungen zur Jahreslosung 2019 in homiletischer Absicht, in: ThGespr 43 (2019), 37–43.

1. DIE STIMMENVIELFALT INNERHALB VON PSALM 34

Während Dialogizität als Fachterminus in der Linguistik² fest etabliert ist, findet man ihn in bibelwissenschaftlichen Untersuchungen bisher noch relativ selten. Im Rahmen der methodologischen Verschiebung von überlieferungs- zu redaktionsgeschichtlichen bzw. kanonisch orientierten Ansätzen hin wird viel häufiger das Modell der Intertextualität angewendet. Dabei geht es vornehmlich um Beziehungen Text zu Text (sei es in Form von echten Zitaten, sei es in Form von konzeptionellen Überlappungen), die Wechselbeziehung von schriftlichen Äußerungen mit ihrer sozialen Wirklichkeit und den mentalen Grundeinstellungen der Menschen im alten Israel spielen dagegen nur eine untergeordnete Rolle. Der offenere Begriff Dialogizität eignet sich daher besser als Intertextualität, um den Stellenwert und die Wirksamkeit eines Textes, sowohl im Bibelkanon selbst als auch in dessen realer Welt samt deren Strukturen und Einstellungen, zu analysieren.³

Psalm 34 bietet sich für eine solche Analyse als ein sehr gutes Beispiel an, da er in seiner sprachlichen Form und konzeptionellen Anlage verschiedene Traditionen und Konzepte miteinander kombiniert. Augenscheinlich beginnt er als Danklied des Einzelnen, doch enthält er besonders im mittleren Teil ab V. 12 starke Anklänge an weisheitliche Unterweisungen. Insofern entzieht er sich von vorne herein einfachen Schematisierungen und gattungskritischen Zuweisungen. Meist wird der Psalm aber nur recht grob in zwei Teile untergliedert: einem

² Unter Dialogizität versteht die Linguistik diejenige wissenschaftliche Grundhaltung, Sprache im weitesten Sinn »von ihrem tatsächlichen oder möglichen Potential ihrer dialogischen Wirkung her zu denken. Damit ist zugleich auch eine kritische Haltung gegenüber Ansätzen verbunden, die Sprache *monologistisch* auffassen, die also auf sprachliche Einheiten wie Texte, Sätze, Wörter etc. fokussieren und diese als in sich geschlossene und abgeschlossene Produkte behandeln, ohne die Frage nach ihrer Einbettung in Interaktionen oder Dialoge und nach ihrer Ausrichtung auf Adressatenkonzepte und mögliche Adressatenkonstellationen zu stellen,« so WOLFGANG IMO, Dialogizität – eine Einführung, Zeitschrift für germanistische Linguistik (ZGL), 44 (2016) 3, 337–356, 338 (Hervorhebung im Original).

³ Darin schließe ich mich dem Urteil von Melanie Köhlmoos an, die ebenfalls dafür votiert, das Konzept der Intertextualität »für die formative Phase biblischer Literatur durch »Dialogizität« zu ersetzen«, MELANIE KÖHLMOOS, »Woran erinnert dich dieser Fisch?« – Intertextualität und Dialogizität, in: DIES./MARKUS WRIEDT (Hrsg.), Wahrheit und Positionalität (Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main 3), Leipzig 2012, 13–44, 16. Sie plädiert im Anschluss an die Literaturtheorie Michail M. Bachtins u. a. dafür, »in die Exegese alttestamentlicher Texte [...] wieder stärker de[n] außerbiblische[n] kulturelle[n] Diskurs zu integrieren« (a. a. O., 35), sowie mit Nachdruck »[d]ie textliche Kommunikationsstruktur zu untersuchen und darzustellen« (a. a. O., 37).

Danklied (V. 1–11) und einer sich daran anschließenden Belehrung (V. 12–23)⁴, wobei der Lehre am Ende das größere Gewicht beigemessen wird. Nach der klassischen formkritischen Sicht Hermann Gunkels sei gar »der Dichter aus dem Ton des Dankliedes allmählich in den des *Lehrgedichtes* hinübergeglitten«⁵, so als hätte er gleichsam die Kontrolle über seinen hymnischen Ansatz verloren. Hermann Spieckermann, der Psalm 34 sogar als eine besondere Form des Hymnus bezeichnet, hält dagegen fest: »Das Lob Gottes im ersten Teil des Psalms wird im zweiten Teil zur Lehre und bleibt doch Lob«⁶. Denn indem die Sprecher Gott als denjenigen preisen, der die Gerechten in ihrer Anfechtung bewahrt, ist »die Lehre des zweiten Teils von Ps 34 [...] in die Sprache des Lobes übergegangen«⁷, bzw. hat die Grundsprache des Lobes gar nicht grundsätzlich verlassen. Beat Weber schlägt daher auch eine dreiteilige Gesamtstruktur des Psalms vor, die zudem die verschiedenen Redesituationen und Personengruppen berücksichtigt. Dadurch wird deutlich, »dass verschiedene Ebenen miteinander verschränkt werden und dass insbesondere das Individuelle zum Typischen, Generellen, ›Lebensgesetzlichen‹ geweitet wird.«⁸ Auch Weber hält damit am lehrhaften Gesamtcharakter des Psalms fest, da sich die von ihm bezeichneten beiden äußeren Stenzen (V. 2–11 und V. 16–23) um die wesentlich kürzere mittlere Stanze (V. 12–15) und ihren lehrhaften Aufruf zum Hören (V. 12) gruppieren. Richtig ist daher zwar, wie Jörg Jeremias unterstreicht, »dass die Danklieder eine Tendenz zum Didaktischen besitzen«⁹, die hymnische Struktur des Psalms wird dadurch aber keinesfalls aufgegeben.

An der von Weber vorgeschlagenen Dreiteilung des Psalms möchte ich hingegen vornehmlich aus pragmatischen Gründen festhalten. Eine klare Abgrenzung in Strophen oder Stanzen wird der inneren Vielstimmigkeit des Psalms m. E. nicht hinreichend gerecht. Denn schon bei eher oberflächlicher Betrachtung wird in V. 6 die anfängliche Sprecherperspektive dessen, der zum Lob Gottes aufruft, zugunsten der Erwähnung einer Sie-Gruppe durchbrochen. Die Ich-Rede ist also nicht konstant. Ja, man kann fragen, ob sie das konzeptionell überhaupt

⁴ Vgl. FRANK-LOTHAR HOSSFELD/ERICH ZENGER, *Die Psalmen I. Psalm 1–50 (NEB)* Würzburg 1993; MANFRED OEMING, *Das Buch der Psalmen, 1. Psalm 1–41 (NSK.AT 13/1)*, Stuttgart 2000; HERMANN SPIECKERMANN, *Hymnen im Psalter. Ihre Funktion und ihre Verfasser*, in: ERICH ZENGER (Hrsg.), *Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im alten Orient, im Judentum und im Christentum (HBS 36)*, Freiburg, u. a. 2003, 137–161.

⁵ HERMANN GUNKEL, *Die Psalmen (HK 2/2)*, Göttingen ⁵1968, 143 (Hervorhebung im Original).

⁶ SPIECKERMANN, *Hymnen* (s. Anm. 4), 147.

⁷ A. a. O., 148.

⁸ BEAT WEBER, *Werkbuch Psalmen I, Die Psalmen 1–72*, Stuttgart 2001, 165.

⁹ JÖRG JEREMIAS, *Theologie des Alten Testaments (GAT 6)*, Göttingen 2015, 40.

Geist niedergeschlagen ist (V. 19): JHWH wird sie in ihrer Not hören und retten. Das Armenparadigma und das Weisheitsparadigma werden so aufeinander bezogen, dass auf dieser Basis hoffnungsvoll in die Zukunft geblickt werden kann. Es kann also nicht sein, dass der Psalm – wie oft unterstellt worden ist – zum Ende hin immer einseitiger und lehrhafter wird; vielmehr läuft es darauf hinaus, dass nur diejenigen dem Frieden ein Stück näherkommen, die sich auch auf die Sprache der Armen einlassen und ihre Erfahrung in Anspruch nehmen. D.h., nicht nur diejenigen haben Aussicht auf ein gutes Leben, die sich ethisch korrekt verhalten (V. 13–15), sondern alle, die sich mit ihrer ganzen Ohnmacht auf Gott verlassen und um seinen Frieden bitten. Die Weisen und Frommen – die möglicherweise selbst gar nicht in extremer Weise »arm« sind – sollen sich das Handeln Gottes am Armen zum Vorbild nehmen und so ihr Leben neu ausrichten. Es kommt also nicht von ungefähr, wenn sich diese Gruppe dann ihrerseits als »Elende« bzw. »Niedergeschlagene« bezeichnet, so wie es oft in den Psalmen oder auch bei Jesaja geschieht. In Entsprechung zu V. 19 »Nahe (ist) JHWH denen, die zerbrochenen Herzens sind, und denen, die niedergedrückten Geistes sind, hilft er« lesen wir z. B. bei Jesaja 57,15: »In der Höhe und im Heiligen wohne ich und bei dem, der zerschlagenen und gebeugten Geistes ist, um zu beleben den Geist der Gebeugten und zu beleben das Herz der Zerschlagenen.« Das ist die Sprache der sog. »Armenfrömmigkeit« – die Sprache, die sich an die Erfahrungen der Armen anlehnt und auf die eigene Situation überträgt.

2. DIE DIALOGIZITÄT VON PSALM 34 ZU SEINER AUßERTEXTLICHEN WIRKLICHKEIT

Von daher ist die in Psalm 34 gewählte Sprache auf der Textoberfläche bereits inhärent dialogisch konzipiert. Darin allein erschöpft sich jedoch noch nicht das volle Potential seiner Dialogizität, sie wirkt auch darüber hinaus in die außertextliche Realität bzw. wird von ihr her inspiriert. Dies möchte ich anhand der Theorie des russischen Kultursemiotikers Michail M. Bachtin (1895–1975) noch genauer fundieren. Bachtin nämlich hat den Begriff der Dialogizität in diesem übergreifenden Sinn in die Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaft eingeführt. Worten haftet nach Bachtin von jeher ein dialogisches Moment an, sie sind nicht neutral, sondern von ihrem geschichtlichen Verwendungskontext her immer in einer bestimmten Art und Weise geprägt. »Jedem Wort sind der Kontext und die Kontexte abzulesen, in denen es sein sozial gespanntes Leben geführt hat.«¹⁴ Ein Autor greift daher nicht dergestalt auf Wörter zurück, als stünden sie ihm bloß als lexikalische Gegenstände zur Verfügung, »er solidarisiert sich nicht

¹⁴ MICHAÏL M. BACHTIN, Das Wort im Roman, in: DERS., Die Ästhetik des Wortes, herausgegeben und eingeleitet v. RAINER GRÜBEL, Frankfurt a. M. 1979, 154–300, 185.

voll und ganz mit diesen Wörtern und akzentuiert sie auf besondere Weise¹⁵. Bildlich gesprochen verwandelt sich das Wort mittels der Wiederverwendung durch den Autor wie ein Lichtstrahl, der beim Auftreffen auf die Wasseroberfläche abgelenkt und in seine Spektralfarben aufgebrochen wird.

Konkret lässt sich diese Dialogizität von Wörtern in Psalm 34 an zwei Beispielen veranschaulichen: Das Wort זכר (»Erinnern«) ist in seinem sozialen Verwendungszusammenhang grundsätzlich sehr positiv besetzt, die Namen der Verstorbenen leben im kommunikativen Gedächtnis der Gruppe fort. Es gibt kaum ein größeres Unglück, als das Vergessen des Namens der Angehörigen. In Ps 34,17 wird den unsolidarischen Frevlern aber nun gerade diese Erinnerung verwehrt, sie sollen verschwinden, indem JHWH ihr Andenken aus der Welt regelrecht »herausschneidet« (כרת *Hifil*). Das traditionelle Wort bekommt eine neue Farbe, sein Sinn spaltet sich gewissermaßen auf in eine positive und eine negative Konnotation. Da die hebräische Sprache von jeher diese Mehrdeutigkeit von Wörtern in sich trägt, kann sie natürlich auch in der Dichtung ausgenutzt und bewusst verstärkt werden. Das geschieht z. B. auch mit dem Wort רע (»Übles« oder »Böses«), das sowohl die boshafte Rede (Ps 34,15) oder Tat (Ps 34,17) bedeuten kann, vor der man sich in Acht nehmen soll, als auch das persönliche Unglück, das den Menschen – Gerechte (Ps 34,20) wie Frevler (Ps 34,22) – treffen und ihm im schlimmsten Fall sogar den Tod bringen kann oder gar soll. Indem die Psalmdichter diese Worte also bewusst in verschiedenen Konnotationen umsetzen, verdichtet sich sowohl das Netz von Bedeutungen und Sinnlinien innerhalb des Textes, als auch im Wechselspiel mit dessen Adressaten und ihrer sozialen Außenwelt.

In komplexen Texten lassen sich daher mit Bachtin unterschiedliche Grade von Dialogizität ausmachen. In den Romanen Dostojewskijs beobachtete Bachtin eine besondere Qualität von Dialogizität bzw. Polyphonie. Denn er erkennt in dieser Literatur die »Vielfalt selbständiger und unvermischter Stimmen und Bewußtseine, die echte Polyphonie vollwertiger Stimmen«, die nicht »im Lichte eines einheitlichen Autorenbewußtseins entfaltet [werden].«¹⁶ Es gibt nicht die alles dominierende und damit auch normierende Erzählinstanz. Alle Stimmen im Roman sind gleichwertig, setzen sich mit den anderen Positionen auseinander, sie argumentieren mitunter sogar gegen die Intention des Autors.¹⁷ Das bedeutet:

¹⁵ BACHTIN, Wort (s. Anm. 14), 190.

¹⁶ MICHAEL M. BACHTIN, Probleme der Poetik Dostoevskijs, München 1971, 10 (Hervorhebungen im Original).

¹⁷ Nach JÖRG LAUSTER, Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums, Bonn 2015 (Schriftenreihe der bpb 1593) (München 2014), 595, ist dieses Roman-konzept »Teil des russischen Sonderwegs«. »Dostojewskis Leistung besteht darin, psychologisch genial und schonungslos die seelischen Folgen der weltanschaulichen

»Das Bewußtsein des Helden wird als anderes, *fremdes* Bewußtsein dargestellt, [...] [i]hm kommt völlige Selbständigkeit in der Struktur des Werkes zu, es erklingt *neben* dem Autorenwort und wird auf besondere Weise mit ihm und den vollwertigen Stimmen anderer Helden verbunden.«¹⁸

Aus der Sicht von Bachtin habe Dostojewskij damit »einen völlig neuen Typ künstlerischen Denkens geschaffen«¹⁹. Wenn das zutrifft, ist natürlich zu fragen, ob diese Art der Poetik schon im Altertum, genauer in den Psalmen der hebräischen Dichtung anzutreffen ist. Diese Frage wird man nur unter Vorbehalt bejahen können. Psalmen sind nun einmal keine modernen Romane. Mehr noch: es ist fraglich, ob die unterschiedlichen Stimmen, die in einem Text wie Psalm 34 erklingen, als unabhängig gegenüber der Intention der Verfasser zu denken sind.²⁰ Die Psalmdichter hoffen schließlich darauf, dass sich die Ideologie der Gotteslästerer und Ungerechten trotz ihrer Dominanz am Ende nicht bewahrt und sich stattdessen im Vollzug des Betens bereits die Wirklichkeit der Gerechtigkeit Gottes durchsetzt. Doch auch wenn Bachtin »einen direkten Zusammenhang der Ideologie des Autors mit dem Werkinhalt ablehnt«²¹, lässt sich seine Theorie mit Einschränkungen auch auf die biblische Literatur anwenden. Dafür lassen sich verschiedene Argumente anführen. Zunächst erklingen die unterschiedlichen Stimmen auch der biblischen Texte nicht allein miteinander, sondern sie überlagern und durchringen sich wechselseitig. Das wurde oben bereits deutlich. Psalm 34 ist daher, neben anderen Texten seiner Art, eine Literaturform, die nicht das geniale Produkt eines einzelnen Autors darstellt, bei dem die sich artikulierenden Stimmen mit dessen subjektiver Auffassung übereinstimmen. »Die zentrale Figur hinter den Texten ist nicht der Autor, sondern der Tradent, der sich literarisch produktiv, aber zumeist anonym oder

und religiösen Verwerfungen der Moderne zu beschreiben. An deren Überwindung im Geiste einer Aussöhnung von Christentum und Moderne glaubte er nicht« (a. a. O., 596).

¹⁸ BACHTIN, Probleme (s. Anm. 16), 10f. (Hervorhebungen im Original).

¹⁹ BACHTIN, Probleme (s. Anm. 16), 7.

²⁰ Die Kritik an einer unreflektierten Bachtin-Rezeption wird u. a. von Michael Schneider in einem Aufsatz zum Matthäusevangelium vorgebracht: »Die dialogische Kommunikation zwischen den Autoren, dem Protagonisten und den weiteren auftretenden Personen ist [...] nicht vergleichbar mit der Form der Dialogizität, die Bachtin in den Romanen Dostojewskis vorfindet.« MICHAEL SCHNEIDER, Den Anderen verstehen (lassen) – Positionalität und Pluralität im Matthäusevangelium, in: MELANIE KÖHLMOOS/MARKUS WRIEDT (Hrsg.), Wahrheit und Positionalität (Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main 3), Leipzig 2012, 71–91, 81.

²¹ RAINER GRÜBEL, Michail M. Bachtin. Biographische Skizze, in: BACHTIN, Wort (s. Anm. 14), 7–20, 17.

pseudonym in den Traditionsprozess einbringt.«²² Die Stimme der Verfasser ist in Psalm 34 also allenfalls indirekt zu greifen. Aber darin allein erschöpft sich noch nicht die Analogie zur Literaturtheorie Bachtins. Die im modernen Roman wiederhallende Redevielfalt bzw. Dialogizität erklang nach Bachtin nämlich historisch »in den Niederungen, in Schaubuden und auf Jahrmarktsbühnen«²³, d. h. in der Sprache des spätmittelalterlichen / frühneuzeitlichen Straßenkarnevals. Diese Sprache qualifiziert er als »parodistisch und polemisch gegen die offiziellen Sprachen der Gegenwart zugespitzt.«²⁴ Der Roman bildet also die sich fortsetzenden gesellschaftlichen Kontroversen der Moderne mithilfe einer neuen Erzählstruktur ab. An diesem Punkt kommt also die außertextliche, soziale und mentale Wirklichkeit ins Spiel. Literatur ist Reaktion auf bestimmte soziale Prozesse und der hinter diesen Prozessen sich verändernden Mentalitäten. Ein ähnlicher Sitz im Leben wird aber eben auch für die immer komplexer werdende frühjüdische Literatur vermutet, denn ein wesentlicher Teil der in unserem Alten Testament versammelten Texte »ist gegenüber Tempel und Palast sehr kritisch eingestellt«²⁵. Man kann auch noch schärfer sagen, es handelt sich um Oppositionsliteratur²⁶. Die Dialogizität von Psalm 34 spiegelt sich in der Oppositionshaltung seiner Sprecher gegenüber dem die Gesellschaft zersetzenden פֶּזֶר (»Frevler«, »Verbrecher« Ps 34,22) wider. Die Opponenten der im Psalm zu Wort kommenden Stimmen sind also nicht innerhalb, sondern außerhalb des Textes zu suchen. Insofern ist der Psalm auch von seiner Intention her dialogisch, als konkrete Auseinandersetzung angelegt (und nicht als in sich geschlossene Aussage einer bestimmten Verfassergruppe). Laut der Theorie Bachtins wird die von ihm beschriebene »innere Dialogizität« des Wortes allerdings vorzugweise in Prosatexten genutzt – und nicht in der Dichtung, die er mit der gelehrten Hochsprache assoziiert. »Die Sprache des Dichters ist seine eigene Sprache, er geht ganz und ungeteilt in ihr auf.«²⁷ Gilt dieses Urteil daher auch für die Psalmen? Ja und nein! Zwar reflektiert ein Psalm nicht die miteinander streitenden gesellschaftlichen Stimmen auf derselben sprachlichen Ebene als quasi poetische

²² KONRAD SCHMID, *Biblische Literaturgeschichte*, in: WALTER DIETRICH (Hrsg.), *Die Welt der Hebräischen Bibel. Umfeld – Inhalte – Grundthemen*, Stuttgart 2017, 83–96, 83.

²³ BACHTIN, *Wort* (s. Anm. 14), 166.

²⁴ Ebd.

²⁵ ERNST-AXEL KNAUF, *Die Verfasserkreise der Hebräischen Bibel*, in: THOMAS RÖMER/JEAN-DANIEL MACCHI/CHRISTOPHE NIHAN (Hrsg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Zürich 2013, 104–114, 112.

²⁶ So im Blick auf das prophetische Buch Micha: RAINER KESSLER, *Micha* (HThK.AT), Freiburg i.Br., 1999, 53–58, »Die Michaschrift als Oppositionsliteratur«.

²⁷ BACHTIN, *Wort* (s. Anm. 14), 178.

Kontroverse;²⁸ dennoch ist die Stimmenvielfalt, in diesem Fall die von Psalm 34, auf die außertextliche Wirklichkeit gerichtet und setzt sich mit dem Auseinandertreten von Gewissheit und Erfahrung auseinander. Wer zu Gott in seinem Elend ruft, wer dem Frieden nachjagt, wird keinen Hunger leiden müssen (Ps 34,11), obwohl diese Mangel Erfahrung zum leidvollen Alltag der im Psalm Angeredeten gehört. Daher zeichnet die Sprache des Psalms gleichwohl eine subversive Dialogizität aus, da sie nicht einfach nur die Überzeugung ihres Autors als dessen abgeschlossene, in sich ruhende Wirklichkeit abbildet. Das Urteil Bachtins, nämlich – »(d)ie Sprache verwirklicht sich im poetischen Werk als unumstritten, unanfechtbar und umfassend«²⁹ – trifft jedenfalls auf die Poetik der Psalmen gerade nicht zu, denn was sie zu verwirklichen sucht, ist durchaus hochumstritten und zweifelhaft.³⁰ Lediglich in satirischen Dichtungen habe Redevielfalt laut Bachtin einen gewissen, allerdings sehr eingeschränkten Platz. Die poetischen Gattungen hält er dagegen in der Summe und von ihrer historischen Herkunft her meist für »autoritär, dogmatisch und konservativ«³¹. Das kann man aber von den Psalmen aus dem oben gesagten Grund gerade nicht behaupten. Im Zuge ihrer Kanonisierung sind sie zwar im Laufe der Zeit wieder in die traditionelle Gelehrtenrezeption übergegangen, zum Zeitpunkt ihrer Entstehung waren sie jedoch Teil der innerjüdischen Opposition gegen diejenigen Kräfte, die mit den imperialen Machthabern der Perser oder Griechen gemeinsame Sache machten. Gegenüber dieser als unterdrückend empfundenen gesellschaftlichen Realität mit ihren ökonomischen Zwängen eröffnen die Psalmen eine Art

²⁸ Immerhin gibt es einzelne Psalmen, in denen die Stimme bzw. Haltung der Ungerechten in polemischer Absicht »zitiert« wird, z. B. in Psalm 10,4; 14,1: »Da ist kein Gott«.

²⁹ BACHTIN, Wort (s. Anm. 14), 178.

³⁰ Für Bachtin setzt sich allein der polyphone Roman dialogisch mit der sozialen Wirklichkeit auseinander, während die Dichtung als in sich geschlossener Monolog beschrieben wird, der mit dem Autor ideologisch völlig übereinstimmt. Daher kann Bachtin behaupten: »Die Idee der Pluralität sprachlicher Welten [...] ist dem poetischen Stil verschlossen«, denn »(d)er Dichter kann sein poetisches Bewußtsein, seine Grundgedanken nicht der Sprache gegenüberstellen, die er selbst verwendet«, BACHTIN, Wort (s. Anm. 14), 178. Laut Michaela Bauks hingegen liegt in der Bezogenheit auf die textexterne Wirklichkeit gerade der fundamentale Gegensatz zwischen der Hermeneutik der Bibel und der Konzeption eines Romans. Hierin folgt sie der Narratologie Paul Ricoeurs. »Während die Textwelt in der Belletristik einen in sich geschlossenen Weltentwurf schafft, der sich in dichterischer Form von der alltäglichen Wirklichkeit entfernt, entwirft die Bibel hingegen eine ›Wirklichkeit des Möglichen‹, in der die Gottesbeziehung und die Aneignung durch den Leser eine zentrale Stellung einnimmt [...].« MICHAELA BAUKS, *Theologie des Alten Testaments. Religionsgeschichtliche und bibelhermeneutische Perspektiven* (utb 4973), Göttingen 2018, 28.

³¹ BACHTIN, Wort (s. Anm. 14), 179.

»counter social reality«³², indem sie als »counter-speech and counterpower«³³ sprachlich vollzogen werden.

Trotz Bachtins einseitiger Beurteilung poetischer Gattungen ist sein Einfluss auf die literaturwissenschaftliche Forschung seit den 80er Jahren groß. Unter Theologen wurden seine Ideen bisher am aktivsten in der englischsprachigen Exegese aufgenommen.³⁴ Bachtin wird inzwischen aber auch in der deutschen exegetischen Forschung zunehmend diskutiert.³⁵ Dabei wird das Konzept der Dialogizität allerdings vornehmlich als Polyphonie der theologischen Reden von Gott im Rahmen eines vielstimmig arrangierten biblischen Kanons verstanden, in der Annahme, »dass die Vielfalt der Stimmen in den biblischen Schriften der Profilierung des Autors dient und ihnen kein eigenes Recht [sc. wie im polyphonen Roman] zukommt«³⁶. Wenn der Begriff der Polyphonie bereits Eingang in die Gesamtdarstellungen alttestamentlicher Theologie findet, können damit immer noch sehr unterschiedliche hermeneutische Grundentscheidungen verbunden sein.³⁷ Meine These besagt, dass *die immanente Dialogizität eines Ein-*

³² WALTER BRUEGGEMANN, Psalm 9–10. A Counter to Conventional Social Reality, in: DAVID JOBLING/PEGGY L. DAY/GERALD T. SHEPPARD (Hrsg.), *The Bible and the Politics of Exegesis. Essays in Honor of Norman K. Gottwald in His Sixty-Fifth Birthday*, Cleveland, OH 1991, 3–15, 5.

³³ BRUEGGEMANN, Psalm 9–10, 11.

³⁴ So z. B. L. JULIANA M. CLAASSENS, *Biblical Theology as Dialogue. Continuing the Conversation on Mikhail Bakhtin and Biblical Theology*, in: *JBL* 122 (2003), 127–144.

³⁵ Vgl. STEFAN ALKIER, *Unerhörte Stimmen. Bachtins Konzept der Dialogizität als Interpretationsmodell biblischer Polyphonie*, in: MELANIE KÖHLMOOS/MARKUS WRIEDT (Hrsg.), *Wahrheit und Positionalität (Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt am Main 3)*, Leipzig 2012, 45–62; DÁVID BENKA, *Polyphonie des Textes und Autorität der Schrift*, in: MICHAEL MEYER-BLANK (Hrsg.), *Säkularität und Autorität der Schrift (VWGTh 45)*, Leipzig 2015, 11–29; FRIEDHELM HARTENSTEIN, *Autorität der Religionsgeschichte – Polyphonie der Theologien?*, in: DERS., *Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. Studien zur Relevanz des ersten Kanonteils für Theologie und Kirche (BThSt 165)*, Göttingen 2016, 131–161. Hartenstein spricht von der »Polyphonie der innerbiblischen Theologien«, ohne dabei jedoch ausdrücklich auf Bachtins Romantheorie Bezug zu nehmen, a. a. O., 150.

³⁶ ALKIER, *Stimmen* (s. Anm. 35), 65.

³⁷ BAUKS, *Theologie* (s. Anm. 30), 305 ff., charakterisiert die alttestamentliche Theologie »als polyphone Rede von Gott«. Dabei bezieht sie sich auf die Sprachphilosophie Paul Ricœurs, der von Polyphonie allerdings in kritischer Auseinandersetzung mit Bachtin spricht (vgl. PAUL RICŒUR, *Zeit und Erzählung*. Bd. II, *Zeit und literarische Erzählung*, München 1989, 164–169). Ricœur geht es insbesondere darum, mithilfe des Begriffs der Polyphonie auf die unterschiedlichen Modi der Offenbarung innerhalb der verschiedenen biblischen Sprachdiskurse (Prophetie, Erzählung, Tora, Weisheit, Psalmen) aufmerksam zu machen. »Statt eines monolithischen Begriffs der Offenbarung, der nur er-

zeltexes – in diesem Fall Ps 34 – die polyphone kanonische Gesamtgestaltung erst möglich gemacht hat.

Es nimmt also nicht Wunder, dass das dialogische Potential von Psalm 34 im weiteren Rezeptionsvorgang zunächst zur polyphonen Strukturierung des wachsenden Psalters herangezogen wurde. Wahrscheinlich ist er sogar im Ansatz »nicht nur auf eine stimmige theologische Binnenperspektive bedacht, sondern mit gezielter Ausstrahlung in den Kontext hinein«³⁸ abgefasst worden. Diese Perspektive nehme ich nun in den Blick.

3. PSALM 34 IM KONTEXT DES PSALTERS

Die »Positionierung von Hymnen im Kontext ist (fast) immer Theologie im Dialog«³⁹. Als Teil des Psalters ist der Wirkungsgrad dieser Dialogizität allerdings so stark potenziert, dass er sich auf methodisch kontrolliertem Weg nur schwer nachvollziehen lässt. Die Kombination von Armen- und Weisheitstheologie findet sich z. B. (im Kontext des 1. Davidpsalters Ps 3–41) in ähnlicher Form auch in Ps 9–10, 25 und 37 – allesamt akrostichisch gestaltete »Hymnen« oder hymnisch imprägnierte »Lehrgedichte«. Es liegt auf der Hand, dass diese Texte bei der Gestaltung des Psalters als »Buch« eine entscheidende Rolle gespielt haben. Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger weisen Psalm 34 die Funktion eines Rahmen- oder Eckpsalms in der zunächst ohne ihn bestehenden Kleingruppe Psalm 25–34 zu. Psalm 34 fungiere dann als eine Art sekundärer hermeneutischer Schlüsseltext im Rahmen des zunächst für sich entstehenden 1. Psalm-buchs. Von einer nachträglichen Einfügung in bestehende Psalmengruppen gehen auch Exegeten aus, die gegenüber einer redaktionell-kanonischen Psalterexegese generell kritisch eingestellt sind, wie z. B. Erhard S. Gerstenberger, der argumentiert:

reicht wird, indem man alle Diskurse auf die propositionale Ebene transferiert, begegnen wir einem pluralen, polysemischen, höchstens analog zu nennenden Konzept der Offenbarung«, so PAUL RICŒUR, Hermeneutik der Idee der Offenbarung, in: DERS., An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion, hrsg. v. VERONIKA HOFFMANN, Freiburg/München 2008, 41–83, 43 (Hervorhebung im Original).

³⁸ SPIECKERMANN, Hymnen (s. Anm. 4), 149.

³⁹ Ebd.

»Die relative gleichmäßige Verteilung [von weisheitlich imprägnierten Lehrpsalmen wie z. B. Ps 9/10; 34; 37 u. a.] [...] über den ganzen Psalter spricht dafür, dass diese zeitgenössischen Kompositionen in die zugrunde liegenden Teilsammlungen eingefügt worden sind.«⁴⁰

Diese auf den ersten Blick überzeugende These ist aber im Detail nur schwer zu beweisen bzw. schon im Ansatz zirkulär, weil sie davon ausgeht, dass die Formation der vier postulierten Einzelgruppen (Ps 3–14.15–24.25–34.35–41) bereits *vor* der Einfügung der genannten Eckpsalmen stattgefunden habe, durch welche sich die Gruppen überhaupt erst als solche gegeneinander profilieren.⁴¹ Bei genauerer Betrachtung dieser vermeintlichen Teilgruppen zeigt sich jedoch ihr jeweils sehr unterschiedliches Profil. Gerade der letzte Abschnitt des ersten Psalmbuches (Ps 32–41) ist als in sich geschlossene Teilgruppe nicht ohne weiteres verstehbar, da er – im Unterschied zu den voranstehenden Psalmengruppen – weder chiasmatisch um ein Zentrum angelegt ist, noch einen hymnischen Mittel- oder Schlusspsalm als Marker aufweist. Auf der anderen Seite sind die genannten Texte durch inhaltliche Aspekte eng verbunden. »Nicht von ungefähr schließen sich an Ps 34 die Ps 35–37 an, die ähnliche Formulierungen und über weite Passagen eine inhaltliche Nähe aufweisen, bei Ps 37 sogar in Gestalt des formal erweiterten Akrostichons.«⁴² Wie ist dieser scheinbare Widerspruch zu erklären? Matthias Millard hat dazu die wichtige Beobachtung ins Spiel gebracht, dass aufgrund der parallelen Formulierungen in Ps 1,1 und 32,1 (beginnend mit אֲשֶׁר »wohl dem, der...«) im Bereich von Ps 32 f. eine Zäsur zu suchen ist, die auf die Abschluss- und Verknüpfungsfunktion des letzten Teils im ersten Psalmbuch hindeutet.⁴³ Psalm 34 darf aus diesem Grund nicht einseitig als Eckpsalm einer Kleingruppe Ps 25–34 betrachtet werden. Möglicherweise rückt er aufgrund seiner midraschartigen Überschrift sogar eher in die Nähe jener Abschlussredaktionen, die den gesamten Psalter geformt haben.⁴⁴ Ps 34 gehört dann zu jenen

⁴⁰ ERHARD S. GERSTENBERGER, *Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.* (BE 8), Stuttgart 2005, 179.

⁴¹ So HOSSFELD/ZENGER, *Psalmen 1* (s. Anm. 4), 12: »Am offensichtlichsten ist die Rahmenfunktion der jeweiligen »Eckpsalmen« bei den beiden inneren Teilsammlungen 15–24 25–34.« Das ist sie natürlich aber erst auf der Ebene des vorliegenden Endtextes.

⁴² SPIECKERMANN, *Hymnen* (s. Anm. 4), 148.

⁴³ MATTHIAS MILLARD, *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz* (FAT 9), Tübingen 1994, 138–140.

⁴⁴ MILLARD, *Komposition* (s. Anm. 43), 139, weist dazu auf Ps 142 als nächste Parallele zu einem Psalm mit midraschartiger Überschrift und lockerem Kontextbezug hin. Daher sei die Gruppe Ps 32–41 »nur im Kontext der entstehenden Sammlung auf dem Weg zum Psalter« verstehbar, wenn auch in ihrer diachronen Entstehung »nicht völlig erklärbar«, a. a. O., 140.

Psalmen, die nicht allein ihre unmittelbare Teilgruppe (sei es Ps 25–34 oder 32–41), oder den ersten Davidpsalter (Ps 3–41) strukturieren, sondern sich aufgrund ihres dialogischen Potentials zur Formation des Gesamtpsalters anboten. Alle formalen äußeren Merkmale (die Überschrift⁴⁵, akrostichische Gestalt und weisheitliche Struktur) zeitigen dialogisches Potential. Auch von den zentralen Stichworten her könnte Ps 34 sowohl innerhalb des 1. Davidpsalters als auch darüber hinaus Brückenfunktion zukommen. Das Wort $\eta\eta\eta$ (»nachjagen«, Ps 34,15) wiederholt z. B. dialogisch in Psalm 143,3 (dort als Klage darüber, dass der Feind den Beter verfolgt). Wenn in Ps 34,15 nun dazu aufgerufen wird, dem Frieden »nachzujagen«, stellt dies ebenfalls eine subversive Dialogisierung eines Wortes dar, das von Hause aus negativ konnotiert ist. Ps 23,6 kann man dann ebenfalls als Reaktion auf diese Wechselbeziehung lesen, da der Beter sein Vertrauen in Gott darin zum Ausdruck bringt, dass ihm Gutes und Barmherzigkeit ein Leben lang »nachjagen« werden. Die Subversion dieser Stichwortbrücken lässt sich aber nicht als bewusste Anspielung oder ihre konzeptionelle Gemeinsamkeit hin interpretieren (also mithilfe des Intertextualitätsmodells⁴⁶), sondern wesentlich besser als den Worten und Sätzen immanente »Dialogizität«. Ihre spezifisch hymnische Charakteristik in Psalm 34 reicht sogar weit über die hermeneutisch-kompositorische Funktion im Psalter hinaus. Sie strahlt in den kanonischen Sprachraum des gesamten Alten und Neuen Testaments hinein.

4. PSALM 34 IM DIALOG MIT DEM 1. PETRUSBRIEF

Im Rahmen einer kanonisch orientierten gesamtbiblischen Theologie kommt Psalm 34 eine besondere Bedeutung zu. Denn aus ihm stammt eines der längsten zusammenhängenden Zitate in einer neutestamentlichen Schrift (1Petr 3,10–12; Ps 34,13–15). Hinzu kommt eine weitere Stelle, die man als deutliche Anspielung heraushören kann (1Petr 2,3; Ps 34,9). Außerdem ist die Tatsache von Belang, dass beide Textkomplexe jeweils mit dem Lob Gottes beginnen (1Petr 1,3–12; Ps

⁴⁵ Die Überschrift verbindet Ps 34 mit der David-Saul-Komposition, genauer mit 1Sam 21,11–16, obwohl der Philisterkönig dort nicht Abimelech, sondern Achisch heißt.

⁴⁶ Ich selbst habe im Rahmen meiner Dissertation versucht, die relative Übereinstimmung der Konzeption von Psalm 9–10 mit anderen Texten zu bestimmen. Texte, die mehr oder weniger dasselbe theologische Konzept aufweisen, habe ich »parallele« Entwürfe genannt, solche, die immerhin eine relative große konzeptionelle Schnittmenge aufweisen – wie z. B. Ps 34 mit Ps 9–10, 25 und 37 – bezeichne ich als »tangente« Entwürfe, DIRK SAGER, Polyphonie des Elends. Ps 9/10 im konzeptionellen Diskurs und literarischen Kontext (FAT 2/21), Tübingen 2006, 135–212. Die methodische Unschärfe dieses Versuchs ist offensichtlich. Anders gesagt, im Alten Testament liegt eine »vergleichsweise schwache Markierung intertextueller Bezüge«, KÖHLMÖS, Fisch (s. Anm. 3), 18f., vor.

34,2–8), bevor sie die Paränese einbeziehen. Überhaupt enthält der Erste Petrusbrief zahlreiche Bezugnahmen auf das Alte Testament⁴⁷, auf die in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden kann. Die Versprachlichung einer bestimmten, herausfordernden Gemeindesituation im Rückgriff auf Ausdrucksformen, Bilder und Konzepte des Alten Testaments, ohne dass dabei das Verhältnis zum ethnischen Israel näher (inkludierend oder exkludierend) reflektiert wird, ist umso erstaunlicher, als die Adressaten des Ersten Petrusbriefes offenbar ausnahmslos nichtjüdische Menschen sind.⁴⁸ Eine grundsätzliche Vertrautheit mit der Bibel Israels, wahrscheinlich in Gestalt des Septuagintatextes, ist dabei vorauszusetzen.⁴⁹

»Mit diesem hohen Grad an intertextueller Vernetzung präsentiert der Verfasser das identitäts- und sinnkonstituierende Diskursuniversum und ermöglicht damit seinen Adressaten die Einübung und Übernahme dieses für sie (teilweise) neuen Sprachraums.«⁵⁰

Das leitende Thema in beiden Korpora, 1. Petrusbrief wie Psalm 34, ist das Leiden und die Bewahrung der Gerechten bzw. Gottesfürchtigen. Diese Auseinandersetzung geschieht jeweils in einer als »feindlich« wahrgenommenen Umgebung. Das Ziel der Verfasser besteht in beiden Fällen darin, die Identität der Gruppe und ihr Selbstvertrauen im Kontakt mit Gott zu festigen. Der Vergleich von Ps 34 und 1Petr mithilfe des Modells der Dialogizität leistet dabei über die rein theologisch-konzeptionelle Ebene hinaus einen Beitrag zum Verständnis des sozialge-

⁴⁷ Vgl. u. a. 1Petr 1,16 mit Lev 19,2; 1Petr 1,24 mit Jes 40,6–8; 1Petr 2,6 mit Jes 28,16; 1Petr 2,9 mit Ex 19,6; 1Petr 2,10 mit Hos 2,25; 1Petr 3,6 mit Gen 18,12; 1Petr 5,2f. mit Ez 34,2–4, u. a.

⁴⁸ Zentrale Belegstellen für diese These sind 1Petr 2,10 und 4,3, vgl. MARTIN VAHRENHORST, *Der erste Brief des Petrus* (ThKNT 19), Stuttgart 2016, 30.

⁴⁹ Vgl. die expliziten Verweise auf die »Schrift« (1Petr 2,6) oder die Mahnung an die Frauen, sich Sara zum Vorbild zu nehmen, die Abraham, ihren Mann, »Herr« (κύριος) nennt (1Petr 3,6 bzw. Gen LXX 18,12). Zu einem anderen Urteil kommt VAHRENHORST, *Brief* (s. Anm. 48), 30.

⁵⁰ GUDRUN GUTTENBERGER, »Teilhabe am Leiden Christi«. Zur Identitätskonstruktion im Ersten Petrusbrief, in: MARTIN EBNER/GERD HAFNER/KONRAD HUBER (Hrsg.), *Der Erste Petrusbrief. Frühchristliche Identität im Wandel* (QD 269), Freiburg i.Br. 2015, 100–125, 116. Dass mit dieser »Übernahme« im selben Atemzug eine »Enteignung« oder »Enterbung« des Judentums einhergeht, bestreitet FRANK CRÜSEMANN, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh 2011, 210f. Diese These lässt sich allerdings allein anhand des Textes von 1Petr weder beweisen noch widerlegen. Man wird damit umgehen müssen, dass zwei Textbereiche (aus dem Alten und dem Neuen Testament) in einem Dialogverhältnis auf Augenhöhe zueinanderstehen.

schichtlichen Hintergrundes beider Texte. Denn sowie Psalm 34 als Oppositionsliteratur die Erfahrung von sozialer Ausgrenzung und ökonomischen Zwängen verarbeitet, so stehen möglicherweise auch im Hintergrund von 1Petr bestimmte Gewalterfahrungen.⁵¹ An mehreren Stellen ist von Verleumdungen bzw. vom Übelnachreden (καταλαλιά 1Petr 2,1, bzw. καταλαλέω 1Petr 2,12; 3,16; vgl. LXX SapSal 1,11 bzw. Num 12,8; 21,5,7; Hos 7,13; Mi 3,7) im Blick auf den Lebenswandel der Christen die Rede. Dieses Sinnpotential könnte mit dazu beigetragen haben, dass Ps 34 als Modell zur Selbstverständigung herangezogen wurde. Zwar mögen die konkreten Widerstände, welche die Adressaten des 1. Petrusbriefes erfahren haben, andere sein als jene im Hintergrund von Ps 34; jedoch kann man sich gut vorstellen, dass gerade der Dialog mit Ps 34 dabei half, die eigene angespannte Lage von Missachtung durch die Mehrheitsgesellschaft, die möglicherweise auch mit physischer Gewalt verbunden war⁵², zu bewältigen. Nicht in verbaler Gegengewalt soll die Reaktion bestehen, sondern im »Nachjagen« (διώκω 1Petr 3,11; LXX Ps 33,15) des Friedens. Diese Auseinandersetzung geschieht nicht allein mit den sprachlichen Mitteln des Alten Testaments, sondern auch in Fortsetzung des Selbstbildes der Trägerkreise, die sich als Leidende des Volkes Israel wahrnehmen. Die »Identitätskonstruktion, die der Erste Petrusbrief vornimmt, die Vorstellung von der Teilhabe am Leiden Christi, ist also ganz innerhalb der Zuschreibung der Identität Israels zu verstehen«, eine Selbstzuschreibung, die »in genau den Situationen greift, in denen die Erfahrung der Missachtung eine körperliche Dimension gewinnt und deswegen besonders bedrohlich ist«⁵³.

Ps 34 rückt also in die Nähe solcher Texte, die für die neutestamentlichen Verfasser als »Sprachmuster«⁵⁴ dienen, bzw. als »Wahrheitsraum«⁵⁵ fungieren, um den Gehalt des christlichen Glaubens und Selbstverständnisses auszusprechen bzw. in der alttestamentlichen Tradition bestätigt zu sehen. Die im 1. Petrusbrief angesprochenen Christen vollziehen ihre Situation als die des »Volkes Gottes« (1Petr 2,10) nach. »Die Bibel Israels wird so zu einem Buch, in dem sich

⁵¹ So GUTTENBERGER, Teilhabe (s. Anm. 50), 119–123. Als versteckter Hinweis auf solche physische Gewalt dient ihr die Erwähnung der Sklaven (1Petr 2,18–25), die ermahnt werden, wie Christus zu leiden, auch wenn sie sich nichts haben zuschulden kommen lassen.

⁵² Anders VAHRENHORST, Brief (s. Anm. 48), 19: »Vorranging handelt es sich dabei um Erfahrungen verbaler Gewalt.«

⁵³ GUTTENBERGER, Teilhabe (s. Anm. 50), 123.

⁵⁴ »Sprachmuster« ist neben »Verheißung«, »Typos« und »exemplum fidei« eine der vier hermeneutischen Dimensionen, die GERD THEIBEN, Neutestamentliche Überlegungen zu einer jüdisch-christlichen Lektüre des Alten Testaments, KuI 10 (1995), 115–136, 121 f., vom Neuen Testament her auf das Alte Testament herausarbeitet.

⁵⁵ CRÜSEMANN, Wahrheitsraum (s. Anm. 50).

Menschen aus der Völkerwelt wiederfinden und wiedererkennen sollen⁵⁶, allerdings nicht in der Weise, dass sie damit das Volk Israel beerben, sondern indem sie sich die biblische Sprache für die Bewältigung ihrer Lebens- und Leidenssituation zu eigen machen, d. h. »der Psalm wird damit zum Lied über die Leiden, die der Gerechte in der Fremde zu bestehen hat⁵⁷. Auf der Basis des Modells von Dialogizität kann man daher mit Juliana Claassens zusammenfassend urteilen: »[S]uch a model of biblical theology provides a means for crossing the great divide between the OT and the NT. Although scholars in principle agree that there is a unity between the two testaments, few dare to venture outside the safe confines of their own discipline. The advantage of Bakhtin's model is that in this dialogue, the voices interact with one another and mutually enrich one another, while at the same time the individual voices retain their distinctiveness.«⁵⁸

5. FAZIT

Für eine israelsensible christliche Lektüre der Hebräischen Bibel bzw. des Alten Testaments gewinnt die Beschäftigung mit Psalm 34 paradigmatische Bedeutung. Das dem Text innewohnende dialogische Potential ist an seiner internen Stimmenvielfalt, seiner Einbettung in den Kontext des Psalters sowie seiner gesamtbiblischen Rezeption erkennbar. Seine Aufnahme im 1. Petrusbrief zeigt, dass eine Identifizierung mit der Sprache und Bildwelt des Alten Testaments möglich und sinnvoll ist, ohne dabei gleichzeitig in eine Abwehrhaltung gegenüber dem Judentum zu verfallen. Er ermutigt vielmehr dazu, von der Geschichte des Judentums und seiner Bibelhermeneutik zu lernen und sich dadurch auch verändern zu lassen. Dies kann letztlich mehr als ein theologischer Verständigungsprozess sein und auch dazu beitragen, global-gesellschaftlichen Widerständen gemeinsam entgegenzutreten.

⁵⁶ VAHRENHORST, Brief (s. Anm. 48), 109.

⁵⁷ GUTTENBERGER, Teilhabe (s. Anm. 50), 123.

⁵⁸ CLAASSENS, Dialogue (s. Anm. 34), 143.