

Diese Freiheit und Offenheit in unserer Beziehung zu den göttlichen Personen offenbart und weitet die ewig zeitlose innertrinitarische Perichorese aus, da Gott uns an seinem dreipersonalen Leben gnadenhaft teilhaben lässt. In gegenseitiger Liebe wohnen die drei Personen von Ewigkeit her zeitlos mit- und ineinander, durchdringen sich und gehen unablässig ineinander über. Jede Person ist in den beiden anderen gegenwärtig, gibt sich ihnen hin und nimmt sie zugleich in sich auf. Wie Dumitru Staniloae andeutet, ist dieses Ineinanderwohnen dynamisch, spontan und grenzenlos und strömt nach allen Richtungen frei über sich hinaus. Göttliche Liebe lässt sich nicht eingrenzen.

So muss die feste Struktur der zeitlos ewigen trinitarischen Beziehungen, die durch die Zeugung des Sohnes und den Hervorgang des Geistes aus dem Vater entsteht, gleichsam als Eröffnung eines „Raumes“ verstanden werden, in dem sich ein freier interpersonaler Austausch von Leben abspielt. Bobrinskoy, nach dessen Meinung ihre Sendungen in der Geschichte nur offenbar machen, was sie von Ewigkeit her sind, deutet die gleiche Schlussfolgerung an, wenn er im einzelnen aufzeigt, wie das in der Schrift beschriebene Zusammenwirken der drei Personen einem vielfältigen Muster folgt. Dort, wo sie geschichtlich greifbar zusammenwirken, begegnen wir ihnen und werden durch ihre Liebe in ihre gegenseitige Perichorese hineingezogen, um an ihr teilzuhaben. Von daher gesehen, muss diese sich in die geschaffene Welt hinein erstrecken und sie mitumfassen. Mehr freilich muss noch darüber nachgedacht werden, wie sich die trinitarische Perichorese zu den „Energien“ und zum Wirken der drei Personen verhält.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Vom Wesen des biblischen Monotheismus

Erfahrung und Erfahrungshorizont

Mark A. O'Brien

Fairerweise muss man sagen, dass die bibelwissenschaftliche Forschung sich heute viel stärker als früher der Tatsache bewusst ist, dass sie in einen vorgegebenen kognitiven Horizont eingebettet ist. Insbesondere für den subjektiven Faktor ist sie überaus hellhörig geworden, d.h. sie weiß sehr wohl, wie sehr die Einstellung der LeserInnen sich auf die Erfahrung und das Verständnis eines biblischen Textes auswirkt. Was die gegenwärtige biblische Forschung antreibt, ist natürlich für den heutigen Menschen nicht ohne Relevanz für sein praktisches

Leben. Doch das ist nicht das Einzige. In vieler Hinsicht lassen wir uns immer noch vom gleichen Schwung antreiben, den das anfängliche Bibelstudium der frühen Kirche und ihre Wirkungsgeschichte ausgelöst haben. Um für den Einfluss des heutigen kognitiven Hintergrunds ein wenig Verständnis zu bekommen, lohnt es sich, einen Blick auf die früheren zu werfen: Sie waren von anderen Denkweisen geprägt und ließen die Leser den biblischen Text anders erfahren.¹

1. Das Problem: Gotteserfahrung oder subjektive Konstruktion?

Die Inspirationslehre der frühen Kirche hat sich in enger Anlehnung an ihr Verständnis vom Prophetentum herausgebildet. Aus diesem Nährboden erwuchs die Überzeugung, wenn man das Alte Testament lese bzw. deute, gewinne man einen direkten Zugang zur Gotteserfahrung Israels, zu Gottes Wort und zu der Art und Weise, wie Gott sich in Tun und Lassen der Menschen „einmischte“. Die Kirche stand vor der Notwendigkeit, ihren Stifter und sich selbst vom Alten Testament her, der unangefochtenen Schriftnorm, verständlich zu machen. Alttestamentliche Texte wurden minutiös nach prophetischen Vorhersagen abgesucht, die auf Jesus und/oder die Kirche hindeuteten; das gleiche geschah mit Erzählungen, die christlichen Themen, wenn auch nur annäherungsweise, zur Veranschaulichung dienten. Es gab Texte, die nicht, jedenfalls nicht beim ersten Lesen, in diese Richtung deuteten. Doch mit Hilfe einer schöpferisch angewandten Typologie und Allegorie konnte man begründen, dass diese Texte einen tieferen, verborgenen Sinn hatten. Und dieser sei ihr wahrer Sinn, der auf Jesus und die Kirche hinweise.

Was den Monotheismus anbelangt, so galten die biblischen Erzählungen als historisch zuverlässig. JHWH, den einen Gott, kannten die Alten Israels schon vor der Großen Flut; und danach war es der gleiche JHWH, der Abraham und Sara dazu erwählte, dass „alle Geschlechter der Erde durch ihn Segen erlangen sollten“ (Gen 12,1-3). Im Lesen der biblischen Erzählungen über Israels Gottesbeziehung und im Nachsinnen darüber glaubten die Christen, dass Gott auch zu ihnen spreche. Eine typologische und allegorische Exegese, die die Schrift des Alten Bundes von christlichem Sinngehalt erfüllt darstellte, bekräftigte diesen Glauben. Kurz und gut, die Theologien der Zeit stützten die Überzeugung, dass das Alte Testament den Christen einen unmittelbaren Zugang zur Gotteserfahrung eröffne.

Die Aussicht, in den Schriften mit Gott unmittelbar in Berührung zu kommen, hatte eine mächtige Anziehungskraft und ist ohne Zweifel ein wichtiger Grund, warum dieser Zugang die Menschen auch heute noch anspricht. Wir sind nun einmal von Natur aus selbstbezogene Wesen und entwickeln immer dann ein Interesse für Gott, wenn wir hoffen, dass auch für uns etwas, wenigstens teilweise, dabei „herausspringt“. Die Deutung der frühen Kirche, der biblische Text sei ein Weg zu unmittelbarer und (wie sie annahm) positiver Gotteserfahrung, sprach direkt Herz und Gefühl an und hatte damit gegenüber Theorien aus neuerer Zeit

den Vorteil, früher am Start gewesen zu sein. Für die neueren Theorien ist freilich der Zugang keineswegs so unmittelbar: die Beziehung zwischen Leser, Text und Verfasser ist für sie wesentlich komplexer.

Die spätere Wissenschaft stellte im überkommenen Deutungsansatz des Alten Testaments bedenkliche Mängel fest. Er verzerre, so warf man ihm vor, das alttestamentliche Gottesbild, um es durch Umformung für den christlichen Konsum „gebrauchsfertig“ zu machen. Die Kirche hielt dagegen, dass ja die Führung durch den Heiligen Geist ein wahres und unverfälschtes Verständnis sicherstelle. In den Augen der Kritiker jedoch überfrachtete die Anwendung der typologischen und allegorischen Exegese durch die Kirche die Texte so sehr mit christlichen Sinngebungen, dass sie eine sachgenaue Würdigung des dort gezeichneten Gottesbildes verhindere. Dieses Auslegungsschema mag zwar den Anspruch erhoben haben, den wahren Sinn alttestamentlicher Texte zu erhellen; in Wirklichkeit hat es ihn verdunkelt.

Wenn überhaupt etwas, dann signalisieren Vorwurf wie Erwiderung in gleicher Weise die Bedeutung des subjektiven Faktors, d.h. der Sichtweise derer, die den Text lesen. Es überrascht freilich, dass die historisch-kritische Analyse, die sich in der Erforschung des Alten Testaments im Westen schließlich durchsetzte, bis vor kurzem den Leser nicht sonderlich beachtete. Stattdessen startete sie ein wissenschaftliches Projekt mit dem Ziel, das Alte Testament von kirchlicher „Kontrolle“ zu befreien und seine Stimme unverfälscht zu Gehör zu bringen. Auch wenn das nicht von Anfang an ihre Absicht gewesen sein mag, so hatte doch diese Rettungsaktion auf das Verständnis der Schrift als Aufzeichnung von Gottes Handeln mit Israel wie als Wort Gottes letztlich einen großen Einfluss.

2. Der Monotheismus als Folge einer Katastrophe und Niederlage

Die kritische Forschung entdeckte in der Tat einen tiefen Graben zwischen der Geschichte Israels, wie sie von der biblischen Wissenschaft „rekonstruiert“ wurde, und der „Geschichte“, die die Texte des Alten Testaments erzählten. Beide stimmten in weiten Bereichen nicht überein. Was den Monotheismus betrifft, so erzählt das Alte Testament, wie Israel von den eingegangenen Bundesverpflichtungen gegenüber dem einzigen Gott immer wieder abwich und sich im Polytheismus verstrickte. Der kritischen Analyse zufolge war Israel anfangs aller Wahrscheinlichkeit nach eine polytheistische Gesellschaft - wie andere vorderorientalische Gesellschaften auch - und es entwickelte seine monotheistische Theologie erst nach langen Kämpfen, die von Parteien bzw. Bewegungen ausgingen, die sich die Alleinverehrung JHWHs zum Ziel gesetzt hatten. Das Exil von 587 markierte im aufkommenden Monotheismus, mit Deutero-Jesaja als seinem Hauptvertreter (vgl. Jes 45), die entscheidende Wende.² Konfrontiert mit dieser krassen Divergenz zwischen geschriebenem Text und dem, was wirklich geschah, mussten die Leser und Leserinnen entweder ihren Glauben an die Bibel als inspiriertes Gotteswort aufgeben oder deren Textcharakter und Aussageabsicht neu bewerten. In

die richtige Richtung bewegte man sich, als man begann, sich auf den biblischen Verfasser zu konzentrieren und ihn als schöpferischen Theologen und seine Texte als theologische Diskurse zu sehen, und nicht so sehr als historische Aufzeichnungen.

Nach diesem Verständnis eröffnet der biblische Text keinen unmittelbaren Zugang zur Gotteserfahrung Israels, wie es die frühe Kirche angenommen hatte. Er gibt aber Lesern und Leserinnen durchaus eine Handhabe, darüber nachzudenken, wie Israel sein Gottesbild in einem theologischen Reflexionsprozess ausformte, und wie es dies in unterschiedlichen Phasen der Textkomposition tat. So weist zum Beispiel die historische Analyse als Beleg für einen frühisraelitischen Polytheismus auf Deuteronomium 32,8-9 hin. Dort ist JHWH nur einer unter den Göttern und sein Anteil an den Völkern, den „der Höchste“ ihm zuwies, ist das Volk Jakob, sein Erbland. Wenn diese Auslegung zutrifft, dann heißt das, der Theologe, der diese Verse schrieb, hatte ein völlig anderes Gottesverständnis als die monotheistische Theologie, die die Auslegung des heutigen Textes beherrscht.³ Stellen wie Numeri 25, Hosea 9,10 und Ps 106,28 wurden ebenfalls als Belege für einen Polytheismus herangezogen: die Erbitterung, mit der dort die Verehrung anderer Gottheiten bekämpft wurde, lässt den Rückschluss auf ihre tatsächliche Praxis zu.

Angenommen, das frühe Israel war polytheistisch, welches Motiv veranlasste es dann zu der späteren endgültigen Hinwendung zum Monotheismus? War es der Wunsch, eine frühere, später als peinlich empfundene Theologie zu vertuschen? In Anbetracht der schonungslosen Kritik des Alten Testaments an Israel und seiner Gottesbeziehung erscheint das unwahrscheinlich. Außerdem, wenn der vorliegende Text ein Vertuschungsversuch ist, warum hinterlässt er dann Spuren eines Polytheismus? Die Redaktoren des Alten Testaments scheinen zu unsichtig gewesen zu sein, als dass sie sich solche „Schnitzer“ geleistet hätten.

Eine andere mögliche Erklärung wäre die, dass Israel eine schwere Krisenerfahrung machte, die den Anstoß gab, seine Theologie von Grund auf zu überarbeiten und neu zu schreiben. Viele Geschichtskritiker sehen diese Erfahrung im Exil von 587 vor Christus. Das Exil war für die monotheistische Theologie von so einschneidender Wirkung und die Verkündigung des einzigen Gottes Jahwe wurde so bedeutsam, dass die alttestamentlichen Herausgeber sich entschlossen, ihre Erzählungen monotheistisch zu beginnen. Polytheistische Texte wie Dtn 32,8-9 hat man dann aus Pietät vor der (alten) Tradition stehen lassen oder weil sie (allegorisch?) auch monotheistisch gedeutet werden konnten.

Nach dieser Hypothese ist der Glaube an einen alle anderen Mächte überragenden Gott das Produkt einer Katastrophe und Niederlage, nicht aber das Ergebnis von Triumph und Erfolg - ein erstaunlicher Glaubenssprung.⁴ Leider flößen uns die Komplexität der Texte, ihr vielschichtiger Charakter und die kritische Reflexion über das Verhältnis von Erfahrung und Deutungshorizont nicht so viel Vertrauen ein, dass wir das Ereignis bzw. die Erfahrung, die für den Durchbruch zum Monotheismus letztlich entscheidend war, auch konkret benennen könnten.

Gegen die obige Hypothese lässt sich einwenden, dass monotheistische Theolo-

gen ihren Job nur besser verstanden haben als die anderen oder dass der Monotheismus in der nachexilischen Zeit zum Deutungsraaster der herrschenden Klasse wurde - schließlich wird Geschichte von den Siegern geschrieben. Jede dieser Möglichkeiten sollte für jemanden, der von der göttlichen Inspiration überzeugt ist, prinzipiell annehmbar sein. Wie heißt es doch im Sprichwort: Gott schreibt auch auf krummen Linien gerade.

3. Von der synchronen Analyse zur Entscheidung herausgefordert

Welche der genannten Hypothesen man auch bevorzugt, eines ist klar, und darin sind sich alle einig: Die historisch-kritische Analyse signalisiert eine radikale Wende in der Art und Weise, wie der Text wahrgenommen bzw. aufgefasst wird. Verstand sich die frühe Kirche noch als Glaubensgemeinschaft, die in den Texten des alten Bundes Gottes Worten lauschte, so hören kritikbewusste Leser und Leserinnen in ihnen die Theologen Israels sprechen. Es liegt eine emotional provozierende Kraft im Portrait, das der Verfasser von Israel zeichnet: einem Volk, das mitten im Chaos des Exils den Monotheismus „entdeckt“; doch dahinter steckt eben eine ganz andere Erfahrung als die der frühen Kirche. Beide gehen von unterschiedlichen hermeneutischen Horizonten aus.

Der historischen bzw. diachronen Analyse ging es vor allem darum, die Auslegung des Alten Testaments als Altes Testament zu erleichtern. Der Versuch wurde von der Kritik unterschiedlich aufgenommen. Für die einen war er erfolgreich; anderen schien das Gottesverständnis, das dabei herauskam, mehr vorderorientalisch als alttestamentlich geprägt zu sein.⁵ In einigen Bereichen der historischen Analyse hat es die Tendenz gegeben, die alten Israeliten nicht als kreative und einfallsreiche Schöpfer aus eigener Kraft zu sehen, sondern als unbedeutende Nachahmer altorientalischen Denkens. Eine Inspirationslehre braucht sich mit dieser Meinung nicht groß abzugeben, haben doch neuere Forschungen über die biblische Literatur gezeigt, dass eine solche Unterbewertung nicht gerechtfertigt ist.⁶

Trotz negativer Beurteilungen aus jüngerer Zeit bleibt die historische Analyse in der heutigen bibelwissenschaftlichen Forschung eine signifikante Größe.⁷ Fordert sie uns doch immerhin dazu heraus, die Situation, aus der heraus ein Text

Der Autor

Mark A. O'Brien, geb. 1945 in Wagga Wagga, New South Wales, Australien. Bachelor of Science, Dr. theol. Lehrtätigkeit: Lehrbeauftragter für Altes Testament an der Yarra Theological Union, Melbourne (gehört zum Campus des Melbourne College of Divinity, 1977–1992); Dekan der Yarra Theological Union (1990–1992); Provinzial der Province of the Assumption des Dominikanerordens (1993–2000). Veröffentlichungen: *The Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment*. *Orbis Biblicus et Orientalis* 92, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1989; zusammen mit F. Campbell: *Sources of the Pentateuch: Texts, Introductions, Annotations*, Minneapolis 1993; 1–2 Samuel and 1–2 Kings, in: *The International Bible Commentary* (1999); *Unfolding the Deuteronomistic History: Origins, Upgrades, Present Text* (in Vorbereitung). Anschrift: St. Dominic's Priory, 816 Riversdale Road, Camberwell, Vic 3124, Australien.

entstand und in die hinein er seine Botschaft ausrichtete, in die Überlegungen miteinzubeziehen. Doch dieser Zugang muss heute mit konkurrierenden Ansätzen rechnen, die die Bewertung des biblischen Monotheismus erheblich beeinflussen. Dazu gehören die diskursorientierte bzw. synchrone Textanalyse - in vieler Hinsicht eine kritische Reaktion auf die Mängel der diachronen bzw. historischen Analyse -, der Dekonstruktivismus und die Verdachtshermeneutik. Mit letzterer werden verschiedene emanzipatorische Projekte bzw. Theorien in Verbindung gebracht, die eine bestimmte Richtung vertreten, wie zum Beispiel die feministische Kritik, die Befreiungs- und die postkoloniale Theologie.

Die synchrone Analyse gibt zu, dass Israel in einigen Phasen seiner Geschichte möglicherweise andere Götter verehrte, wendet jedoch ein, dies habe sich im Alten Testament nicht niedergeschlagen. In den Texten, wie sie uns heute vorliegen, wird die Verehrung anderer Gottheiten durchweg angeprangert. *Eljon* und *El Schaddai* mögen früher einmal die Namen anderer Gottheiten gewesen sein, doch im vorliegenden Text sei das nicht mehr der Fall. Hier beziehen sie sich auf JHWH (vgl. zum Beispiel Gen 14,18-20; 17,1; 35,11). Die synchrone Analyse hält den Versuch, den Werdeprozess aufzudecken, der über verschiedene Stufen zu dieser Namensübertragung auf JHWH führte, für völlig nutzlos. Dafür sei die Textbasis zu schmal, und die Ergebnisse seien zu spekulativ. Eine solche Analyse habe etwas von einem Ausgrabungsgeschäft an sich, bei dem man zufällig auf einen Fund stößt. Außerdem laufe sie dem Charakter des Textes zuwider.

Mag sein, dass das auf die, die ein einheitliches Altes Testament im Sinn haben, beruhigend wirkt. Doch die synchrone Analyse beginnt sich dort abzunutzen und Widerspruch herauszufordern, wo sie handelnde Personen beschreibt und von perspektivischen Unterschieden spricht. JHWH ist, wie Adam und Eva auch, in Genesis 2 und 3 eine handelnde Person. Solche Erzählfiguren sollten wir wie Bilder in einer Galerie betrachten. Die Bilder mögen auf die Tradition oder auf persönliche Erfahrung zurückgehen, doch sind sie für diese Erzählung „geschaffen“ worden. In der größeren Galerie des gesamten Alten Testaments gibt es eine beeindruckende und herausfordernde Vielfalt von Bildern des einen und einzigen Gottes JHWH. Die Vielfalt ist so groß, und die Variationsbreite geht so weit, dass alle Ansprüche, *den* alttestamentlichen Monotheismus schlechthin erfasst zu haben, mit großer Vorsicht aufzunehmen sind.

Um einige Beispiele anzuführen: 1 Sam 15,29 erklärt: „Er, der ewige Ruhm Israels, kann weder lügen noch bereuen. Er ist doch kein Mensch ...“ Ri 10,13 und 16 dagegen deuten an, daß Gott seinen Entschluss durchaus ändern könne. Zwischen Kön 10,30 und Hos 1,4 tut er das auch mit Bezug auf das Haus Jehu, und zwar radikal. Bei Joschua ist Gott ein Krieger, der darauf aus ist, Israels Feinde zu vernichten; bei Jesaja 19, 24-25 ist er ein Friedensstifter, der Israels (frühere) Feinde segnet. In Gen 1 erschafft Gott in erhabener Transzendenz (die Welt) durch das Wort. Bei Ijob 38-41 und in Ps 89,10-11 kämpft er gegen die Kräfte des Chaos an, um Ordnung in seine Schöpfung zu bringen.⁸

Ein besonders treffendes Beispiel ist Ex 34,6-7, wo Gott von einem Vers zum andern widersprüchliche Eigenschaften zugeschrieben werden. In der einen Sicht

ist „Jahwe ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue: Er ... nimmt Schuld, Frevel und Sünde weg“ (V. 6). In der anderen lässt er „(den Sünder) nicht ungestraft, er verfolgt die Schuld der Väter an den Söhnen und Enkeln, an der dritten und vierten Generation“ (V. 7). Die Erzählung löst die Spannung nicht auf; die Texte werden einfach nebeneinander gestellt. Nach der synchronen Analyse müssen wir als Leser oder Leserinnen, wenigstens anfangs, beiden Standpunkten gleiches Gewicht zumessen. Die Spannung lässt sich auch nicht dadurch auflösen, dass man einmal die allegorische, das andere Mal die historische Auslegung bemüht. Eine Untersuchung von Sprach- bzw. Textauffälligkeiten im unmittelbaren und entfernteren Kontext mag zwar Hinweise liefern, dass das Alte Testament die eine gegenüber der anderen Sicht bevorzugt. Doch diese Untersuchungsmethode steckt voller Klippen, nicht allein wegen der Menge von Belegstellen, die sorgfältig zu prüfen wären, sondern auch wegen der Faktoren, die Leser und Leserinnen beeinflussen, seien sie Einzelne oder eine kirchliche Gemeinschaft. Über kurz oder lang, so meine ich, werden sie genötigt sein, sich Fragen zu stellen und zu entscheiden: Welcher Art von Literatur gehört der Bibeltext an, und welche praktische Bedeutung hat er für mein Leben?

Was die Art des Textes betrifft: Nötigt er ein bestimmtes Denken auf oder lädt er zum Denken ein? Drängt zum Beispiel Ex 34,6-7 den Leserinnen und Lesern beide Ansichten auf oder sollen sie jede einzelne für sich betrachten und sich dann für eine entscheiden? Eine vergleichende Textanalyse im Gesamtzusammenhang des Alten Testament mag zwar die Entscheidung erleichtern, erspart bleibt sie einem aber wahrscheinlich nicht. Die „richtige“ Ansicht wird freilich nach x Analysen nicht einfach aus dem biblischen Gesamtrahmen herausfallen. Dafür ist das Alte Testament zu scharfsinnig und zu sehr darauf bedacht, Leser und Leserinnen in einen theologischen Dialog hineinzuziehen.

Was die praktische Bedeutung des Textes betrifft: Irgendwann einmal werden wir entscheiden müssen, welcher Text dem Leben Sinn und Glaubwürdigkeit gibt. Mögen einige auch nichts an der Vorstellung auszusetzen haben, dass der gleiche Gott einmal an seiner grenzenlosen Liebe zu den Sündern festhält und sie das andere Mal unnachgiebig bestraft, doch werden die meisten sich wahrscheinlich auf die eine oder andere Ansicht festlegen, weil sie die eine für annehmbar halten, die andere nicht. Bei einer solchen Entscheidung werden persönliche Faktoren eine große Rolle spielen.

4. Wechselnde Gottesbilder

Mit einer solchen Entscheidung ist jedoch noch nicht das letzte Wort gesprochen. Die unannehmbare Auffassung verschwindet ja nicht einfach aus dem Text, sondern bleibt weiter ein Störfaktor. Außerdem, betrachtet man die Sache im Gesamtzusammenhang des Alten und Neuen Testaments, gewinnt man aufgrund der wechselnden Gottesbilder (die man antrifft) den Eindruck, dass *ein* Text allein das Gottesbild nicht definitiv zu umreißen vermag bzw. sich der Versuchung, dies zu tun, widersetzt. Er lädt uns vielmehr zur Betrachtung, zum

Nachsinnen und Abwägen ein, sagt uns aber bzw. *kann* uns im letzten nicht sagen, wer bzw. was Gott ist.

Die Denkweise, die mit diesem Phänomen im biblischen Text am engsten in Verbindung gebracht wird, ist die des Dekonstruktivismus. Das betreffende Phänomen findet sich natürlich nicht nur in der Bibel. Die dekonstruktivistische Analyse lässt uns immer wieder neu darüber nachdenken, wie der biblische Text das eigene Gottesverständnis und die eigene Gotteserfahrung formt. Sie bestreitet auch jeden Anspruch, man könne den Monotheismus der Bibel als einheitliche Größe darstellen: Nach ihr muss nämlich nicht nur der Text selbst, sondern auch seine Auslegung kritisch analysiert werden.

Die synchronische Analyse hat das Interesse deutlich vom Verfasser zum Leser hin verschoben - wie die vorausgegangenen Hinweise bezeugen. Leser und Leserinnen werden jetzt nicht mehr als passive Sinnempfänger, sondern eher als Sinnstifter gesehen. Der Einfluss dieser Tatsache auf die (eigene) Erfahrung mit dem alttestamentlichen Gott unterscheidet sich ganz erheblich von dem der historischen Analyse. Nach dieser können wir die verschiedenen Entwicklungsstufen rekonstruieren, auf denen Israels Theologen über ihre Gotteserfahrung nachgedacht haben (vgl. zum Beispiel 1 Kön 8). Aus der Sicht der synchronen Analyse ist das jedoch nicht möglich. Was wir dagegen beobachten können, ist, wie die Leser und Leserinnen, ausgehend von den Puzzle-Teilen im Text und deren Einfluss auf sie (zum Beispiel im Jonabuch), das Gottesbild selbst „konstruieren“.

Diese Schwerpunktverlagerung auf die Leser und Leserinnen gibt uns Anlass zu einigen Bemerkungen über die Verdachtshermeneutik. Dieser Ansatz argumentiert, dass Texte wie ihre Leserinnen und Leser von Vor-Urteilen (im ganz wörtlichen Sinne) beeinflusst sind, die meist untergründig wirken bzw. nicht gern zugegeben werden. Das Musterbeispiel hierfür ist die Dominanz der männlichen Betrachtungsweise in der Bibel und - bis vor kurzem - auch der meisten einschlägigen wissenschaftlichen Studien. Anders gesagt, jede Auslegung der Bibel verrät stets etwas vom subjektiven Standpunkt des Auslegenden. Nach der Verdachtshermeneutik kann es verantwortliche und selbstkritische Forschung nur dann geben, wenn diese Vormeinung im Text wie bei den Lesern und Leserinnen offengelegt und eingestanden wird. Eine solche Vor-Urteils-Analyse sieht ihrerseits unsere unvermeidlich subjektive Auslegung dann als berechtigt an, wenn sie kritisch und verantwortlich gehandhabt wird. So macht zum Beispiel ein feministischer bzw. befreiungstheologischer Deutungsansatz bei selbstkritischer Anwendung Dinge sichtbar, die bei anderer Auslegung im Dunkeln blieben.

Ist man sich der subjektiven Sicht biblischer Verfasser einmal bewusst geworden, so bleibt unser Verständnis ihrer Autorität und damit der Autorität der Bibel überhaupt davon nicht unberührt. Das gleiche gilt von der Art und Weise, wie sie uns die dort geschilderte Gotteserfahrung vermitteln. Die vorherrschend männlich geprägten Gottesbilder empfinden viele Leserinnen und Leser als abstoßend und verletzend. Geht man jedoch kritisch mit ihnen um, erscheint diese Voreingenommenheit in einem milderen Licht. Sie fordert uns nämlich dazu heraus, die

erkannten biblischen Lücken selbst zu schließen. Sie erinnert uns aber auch daran, dass Menschen ihren Vorprägungen und ihrem Vorverständnis nie entgehen können und deshalb nur begrenzt fähig sind, Erfahrungen wirklich zu vermitteln – seien sie nun biblische Verfasser oder kritische Leser und Leserinnen. Um es mit Paulus zu sagen: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhaft Umriss“ (1 Kor 13,12).

Interessanterweise führt uns die Vor-Urteils-Analyse wieder zurück zu der von der frühen Kirche praktizierten Exegese. In gewissem Sinn ist die christliche Auslegung des Alten Testaments eine solche Form von Analyse. Doch es ist schon zu viel ideologieführendes Wasser den Fluss hinuntergeflossen, als dass kritisch geschulte Leser und Leserinnen zur Praxis der frühen Kirche einfach zurückkehren könnten. Dennoch, ein christlich orientierter Zugang zum Alten Testament, der Typologie und Allegorie kritisch und verantwortlich anwendet, kann den Lesern und Leserinnen zu neuen Erfahrungen mit dem biblischen Text und seiner Gottesbotschaft verhelfen.

¹ Aus Platzgründen beschränkt sich der Beitrag durchgehend auf das Alte Testament.

² Eine zugängliche Version dieses Standpunktes umreißt B. Lang, *Die Jahwe-allein-Bewegung*, in: ders., *Der einzige Gott. Die Geburt des biblischen Monotheismus*, München 1981, 47–83, vgl. auch E. Haag, *Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, QD 104, Freiburg 1985; N. Lohfink, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg 1977, 127–144; Ch. Maier, *Der eine oder der einzige Gott? Israels Weg zum Monotheismus in exilischer Zeit*, in: *Bibel und Kirche* 55 (2000) 140–146.

³ Diese Interpretation von Dtn 32,8–9 hängt davon ab, ob man „Gottessöhne“ (bzw. „Götter“) liest, wo im hebräischen Text „Söhne Israels“ steht. Für eine Erörterung der Schwierigkeiten vgl. A.D.H. Mayes, *Deuteronomy*, Grand Rapids 1979, 384–385.

⁴ Hier denken wir an die Stellen vom „leidenden Gottesknecht“ bei Jes 42,1–4 (5–9); 49,1–7; 50,4–9; 52,13–53,12.

⁵ Die neuere Debatte, wie das vorderorientalische Denken den biblischen Monotheismus geformt hat, findet sich in den einschlägigen Beiträgen bei: W. Dietrich/M. A. Klopfenstein (Hg.), *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*, OBO 139, Freiburg/Schweiz und Göttingen 1994.

⁶ Vgl. z.B. R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981.

⁷ L. G. Perdue zum Beispiel ist der Meinung, dass die historische Analyse keine Zukunft hat. Vgl. *The Collapse of History*, Minneapolis 1994.

⁸ Auf die Frage nach den prophetischen Gottesbildern im Alten Testament können wir hier nicht näher eingehen. Sie ist zu komplex.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz