

Julius Steinberg

## Literatur, Kanon, Theologie // ein strukturell-kanonischer Ansatz für eine Theologie des Alten Testaments

„Eine AT-Theologie sollte besser nur von einem Einzelnen geschrieben werden.“

Dieser kürzlich gehörte Satz steht symptomatisch für ein offenes Problem der alttestamentlichen theologischen Forschung. So ist die theologische Gesamtdarstellung des Alten Testaments zwar von Anfang an Ziel der Forschung gewesen, doch ringt man heute noch immer um eine dafür angemessene Methode – und ohne methodischen Konsens ist Zusammenarbeit natürlich nur sehr begrenzt möglich. Die folgende Feststellung G. von Rads hat nach vierzig Jahren nichts von ihrer Gültigkeit verloren:

Man kann nicht sagen, daß sich die alttestamentliche Theologie seit ihrer Existenz zu einer Form herausgestaltet hat, von der für längere Zeit eine prägende Kraft ausgegangen wäre dergestalt, daß Generationen an ihr weitergearbeitet und sie verbessert haben. Dem rückschauenden Betrachter fällt vielmehr ein Mangel an Kontinuität auf ...<sup>1</sup>

Den Ausgangspunkt für die Suche nach der Gesamtdarstellung bildet die Frage nach der theologischen Einheit des Alten Testaments. Dass in den biblischen Büchern unterschiedliche Stimmen zu Wort kommen, ist wohl offensichtlich: Die ganze reiche Vielfalt der Welt Israels ist in ihnen enthalten. Als Kanon und damit Grundlage des Glaubens für Juden und Christen beansprucht das Alte Testament andererseits auch eine gewisse inhaltliche Geschlossenheit.

Hiervon ausgehend ergibt sich die Frage, wie denn die Einheit des Alten Testaments beschrieben werden kann. Wie lassen sich die einzelnen Teilaspekte zu einem organischen Ganzen zusammenfügen? Auf welche Weise können die verschiedenen im Alten Testament enthaltenen Themen so voneinander abgegrenzt und zu einem Ganzen zusammengeordnet werden, dass jeder Einzelaspekt den ihm gebührenden Ort erhält? Oder mit von Rad: Wie kann alttestamentliche Theologie „organisch und sachgerecht“<sup>2</sup> entfaltet werden?

---

1 Gerhard von Rad, „Offene Fragen im Umkreis einer Theologie des Alten Testaments“, *ThLZ* 88, 1963, 401–416, hier 401.

2 Ebd., 402.

Mit diesem Artikel möchte ich die Gelegenheit wahrnehmen, einige Ergebnisse meiner Dissertation<sup>3</sup> in zusammengefasster Form vorzustellen. Insbesondere möchte ich beschreiben, wie basierend auf einem strukturell-kanonischen Zugang zum Text alttestamentliche Theologie entwickelt werden kann.

Nach dem einleitenden Überblick über verschiedene Ansätze zur AT-Theologie soll die Methode zuerst vorgestellt und anschließend beispielhaft an einigen Texten durchgeführt werden.

## 1. Drei Dimensionen theologischer Erforschung des Alten Testaments

Vor der Aufklärung wurde Theologie grundsätzlich als systematische Theologie betrieben. Von einem traditionellen thematischen Raster ausgehend wurden die biblischen Texte auf ihren Beitrag zum jeweiligen Thema hin befragt. Diese Methode ging in eins mit einer Sicht der Bibel als Sammlung von universell gültigen Lehrsätzen (*dicta probantia*).<sup>4</sup> Diese Vorgehensweise kann man als *systematisches Paradigma* für die Erforschung der Bibel bezeichnen.

Die Methode, den biblischen Stoff thematisch zu ordnen, hat auch heute ihre Berechtigung, und zwar nicht nur in der Dogmatik, sondern auch in der biblischen Theologie. Hier kann nicht mehr von einem Paradigma gesprochen werden, wohl aber von einer *systematischen Dimension* der Stoffanordnung.

Die berühmte Antrittsvorlesung von Johann Philipp Gabler am 30. März 1787 in der Universität von Altdorf gilt als Auftakt zur Gründung der „Biblischen Theologie“ im Sinne einer historischen und deskriptiven Disziplin, welche der systematischen Theologie gegenübergestellt wird.<sup>5</sup> Mit der Aufklärung hält so das *historische Paradigma* Einzug, das Exegese und Theologie bis heute bestimmt. Der größte Teil aller AT-Theologien berücksichtigt dementsprechend bei der Stoffanordnung die *historische Dimension*, geht also diachron vor.

Seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts hat in der Theologie ein Prozess begonnen, der als Wechsel vom historischen Paradigma zu einem *literarischen Paradigma* beschrieben werden kann.<sup>6</sup> Hierbei wird der eigenständige Wert des

3 Julius Steinberg, *Die Ketuvim: Ihr Aufbau und ihre Botschaft* (Veröffentlichung in Vorbereitung).

4 Brevard S. Childs, *Die Theologie der einen Bibel*, Bd. 1: *Grundstrukturen*, Bd. 2: *Hauptthemen*, übers. aus dem Engl. von C. und M. Oeming, Freiburg u. a.: Herder, 1994 / 1996, I, 29.

5 Siehe John Sandys-Wunsch und Laurence Elledge, „J. P. Gabler and the Distinction Between Biblical and Dogmatic Theology: Translation, Commentary, and Discussion of His Originality“, *SJTh* 33, 1980, 133–158. Für Vorläufer seit der Reformation siehe Gerhard F. Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, 4. Aufl., Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1991, 10–15.

6 Ebd., 132; Rolf Rendtorff, „The Paradigm is Changing: Hopes – and Fears“, *Biblical Interpretation* 1, 1993, 34–53. Rendtorff selbst unterscheidet in der AT-Theologie zwischen einem systematischen, einem historischen und einem kanonischen Modell. Rolf Rendtorff,

Endtextes gegenüber den rekonstruierten Vorstufen betont. Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese spielen oft nur insoweit eine Rolle, als sie die Bedeutung des Endtextes zu erhellen vermögen. AT-Theologien berücksichtigen die *literarische Dimension* der Stoffanordnung, wenn sie die theologische Botschaft Buch für Buch aus dem Endtext erheben.

Die Anordnung des Stoffes in AT-Theologien kann also nach drei Dimensionen erfolgen. AT-Theologien können danach unterschieden werden, welche der Dimensionen als Grundachse des „theologischen Koordinatensystems“ verwendet wird. Nicht selten kommen allerdings auch zwei oder sogar alle drei Dimensionen zur Anwendung.

Die Wahl der Dimension(en) bedeutet in erster Linie eine Entscheidung des Forschers über den angenommenen Charakter des Forschungsobjektes „Altes Testament“ bzw. die Wahl eines Blickwinkels, von dem aus das Alte Testament rezipiert wird. In zweiter Linie wirkt sie sich auf Auswahl, Abgrenzung, Akzentuierung und Anordnung der einzelnen Elemente des darzustellenden Stoffes aus.

Welches sind die Stärken und Schwächen der unterschiedlichen Modelle?

### 1.1 Verwendung der systematischen Dimension als Grundachse

Eine grundlegende Aufgabe systematischer Theologie ist es, biblische Texte themenbezogen zu untersuchen. Dabei werden die Beiträge unterschiedlicher Texte zum Thema gesammelt und anschließend zu einem thematischen Gesamtbild vereint. Solche Themenstudien sind auch für die alttestamentliche Theologie unabdingbar. Sind sie aber auch geeignet, um eine theologische Gesamtdarstellung des Alten Testaments zu entwickeln?

Das Ziel einer systematisch aufgebauten AT-Theologie ist es, sowohl den theologischen Gehalt des Alten Testaments möglichst vollständig zu erfassen als auch eine gewisse logische Abgeschlossenheit der Ausführungen zu erzielen. Die Spannung besteht genau darin, beiden Aspekten gleichzeitig gerecht zu werden. In der Praxis zeigen sich bei vielen Themenrastern Schwierigkeiten damit, die alttestamentliche Weisheit zu integrieren. In geringerem Maße sind auch die Bereiche „Kult“ und „Schöpfungstheologie“ betroffen.<sup>7</sup> Zwei Beispiele:

Die bekannte AT-Theologie von W. Eichrodt<sup>8</sup> zeichnet sich sicher dadurch positiv aus, dass Eichrodt mit dem Bund eines der zentralen alttestamentlichen Konzepte als strukturelle Mitte wählt. Gerade der erste Hauptteil der Arbeit, „Gott und Volk“, überzeugt in diesem Zusammenhang. Demgegenüber berührt

---

*Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf*, Bd. 1: *Kanonische Grundlegung*, Bd. 2: *Thematische Entfaltung*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1999 / 2001, I, 1.

7 Auf die Gefahr, dass Inhalte durch die Strukturierung verzerrt dargestellt werden, weist auch Childs, *Theologie*, I, 34, hin.

8 Walther Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Teil 1: *Gott und Volk*, Teil 2: *Gott und Welt*, Teil 3: *Gott und Mensch*, 6. Aufl., Stuttgart: Klotz; Göttingen: V&R, 1959.

der zweite Hauptteil, „Gott und Welt“, der u. a. die Schöpfungstheologie und die Weisheit behandelt, den Bundesgedanken kaum.<sup>9</sup> Hier wird also zugunsten der Vollständigkeit auf logische Geschlossenheit verzichtet.

Nach Walter C. Kaiser ist die Verheißung das zentrale Thema alttestamentlicher Theologie.<sup>10</sup> In seiner Darstellung tritt dementsprechend allerdings der Kult und mit ihm auch der Sinaibund insgesamt in den Hintergrund; ebenso ist in der prophetischen Botschaft das Heil gegenüber dem Gericht sehr hervorgehoben.<sup>11</sup> Hier führt also die Wahl der Mitte zu Akzentverschiebungen. Die Weisheit setzt Kaiser zwar unter der Überschrift „Life in the Promise“ in Beziehung zum Zentralthema der Verheißung, inhaltlich ist diese Beziehung aber m. E. kaum gegeben.<sup>12</sup>

Eine „weichere“ Form der logischen Strukturierung alttestamentlicher Glaubensinhalte besteht darin, eine Liste von im Alten Testament wichtigen Themen zu definieren. Die einzelnen Themen werden jeweils für sich betrachtet. Querverbindungen zu anderen Themen werden zwar aufgezeigt, auf das Errichten einer logischen Gesamtstruktur wird jedoch verzichtet.

Eine Themenliste ist ein geeignetes Mittel, logisch-systematisch und gleichzeitig den Texten angemessen zu arbeiten. Auf den Anspruch, das Alte Testament als Ganzes durchdrungen zu haben, muss dabei allerdings verzichtet werden.

Wird eine Themenliste verwendet, bedarf die Wahl der Themen einer methodischen Absicherung. Diese ist besonders bei dualen Ansätzen gegeben, wenn z. B. in einem ersten literarischen Durchgang durch den Text wichtige Konzepte zusammengestellt werden, die dann in einem zweiten Durchgang thematisch entfaltet werden – wie etwa in der Theologie von R. Rendtorff.

## 1.2 Verwendung der historischen Dimension als Grundachse

Das Alte Testament und geschichtliches Denken sind aufs Engste miteinander verbunden. Das liegt nicht nur daran, dass das Buch in großen Teilen Geschichten und Geschichte erzählt; auch die Entstehung des Alten Testaments ist als lang andauernder geschichtlicher Prozess zu sehen. Die historische Dimension spielt

9 So auch Antonius H. J. Gunneweg, *Biblische Theologie des Alten Testaments: Eine Religionsgeschichte Israels in biblisch-theologischer Sicht*, Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1993, 25; Walther Zimmerli, „Zum Problem der ‚Mitte des Alten Testaments‘“, *EvTh* 35, 1975, 97–118, hier 101. Vor allem die Arbeit von Ernst Kutsch, *Verheißung und Gesetz*, BZAW 131, Berlin u. a.: de Gruyter, 1973, widerspricht Eichrodt's Verständnis von *bərīt*.

10 Walter C. Kaiser, Jr., *Toward an Old Testament Theology*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1978.

11 So auch Hasel, *OT Theology*, 54.

12 Kaiser knüpft die Verbindung von der „Furcht des Herrn“ (Spr 1,7 u. a.) zu der Verheißung an die Patriarchen, Kaiser, *OT Theology*, 168.

daher bei den meisten Darstellungen alttestamentlicher Theologie eine wichtige Rolle.

Wird die biblische Selbstdarstellung der Geschichte als Grundraster der theologischen Darstellung gewählt, so können dementsprechend große Teile des Alten Testaments relativ problemlos in dieses Raster eingeordnet werden.

Eine Schwierigkeit tritt allerdings wieder im Zusammenhang mit der alttestamentlichen Weisheit auf. Die Weisheit richtet ihr Interesse auf die statischen, regelhaften Zusammenhänge der Weltordnung Gottes, nicht aber auf historische Ereignisse. Zwar ist eine historische Verortung auch im Sinne der biblischen Selbstdarstellung teilweise über die salomonische Autorschaft möglich. Die theologischen Hauptaussagen der Weisheit erschließen sich aber über die historische Zuordnung nicht. Analoges gilt etwa für den Bereich der persönlichen Frömmigkeit, wie er sich im Psalter darstellt.

Wesentlich größer werden die Probleme, wenn die historische Dimension unter historisch-kritischem Vorzeichen betrachtet wird, und zwar vor allem deshalb, weil das mit dem historisch-kritischen Methodenkanon rekonstruierte Geschichtsbild in vielen Punkten vom biblischen Geschichtsbild abweicht. Möglicherweise hat R. Albertz damit Recht, dass eine Synthese der Erträge historisch-kritischer Forschung am besten nicht in Form einer AT-Theologie, sondern einer AT-Religionsgeschichte zu geschehen habe. Diese vermeide das ungeklärte „Nebeneinander von historischer Methodik und normativem Anspruch“, das den AT-Theologien anhafte,<sup>13</sup> und arbeite demgegenüber mit einem sauberen methodischen Ansatz.<sup>14</sup>

Das Grundproblem der Versuche, historische Rekonstruktion mit theologischer Normativität zu verbinden, verursacht der philosophisch-weltanschauliche Hintergrund des historisch-kritischen Paradigmas. G. Hasel schreibt:

... the crisis respecting history in Biblical theology is not so much a result of the scientific study of the evidences, but stems from the historical-critical method's inadequacy to deal with the role of transcendence in history due to its philosophical presuppositions about the nature of history.<sup>15</sup>

Auch G. von Rad fragt, „ob eine konsequent angewandte historisch-kritische Methode dem Wahrheitsanspruch der alttestamentlichen Schriften wirklich gerecht zu werden vermag.“<sup>16</sup>

Hasel fordert dementsprechend, für die biblische Theologie eine Methode zu verwenden, die von Beginn an auch theologisch ist, d.h. mit der Wirklichkeit Gottes und seines Eingreifens in die Welt rechnet.<sup>17</sup>

13 Rainer Albertz, „Religionsgeschichte Israels statt Theologie des Alten Testaments: Plädoyer für eine forschungsgeschichtliche Umorientierung“, *JBTh* 10, 1995, 3–24, hier 8.

14 Ebd., 14.

15 Hasel, *OT Theology*, 198f.

16 von Rad, „Offene Fragen“, 408.

### 1.3 Verwendung der literarischen Dimension als Grundachse

Mit der literarischen Dimension zu arbeiten bedeutet grundsätzlich, literarische Einheiten des Alten Testaments zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, und diese mit angemessenen literaturwissenschaftlichen Methoden zu interpretieren. Die biblischen Bücher werden als das angesehen, was sie sind: Bücher. Es wird der Tatsache Rechnung getragen, dass es sich beim Alten Testament um Literatur handelt.

Nach M. Sternberg liegt eine Eigenart biblischer Texte darin, dass in ihnen drei verschiedene Interessen verfolgt und auf kunstvolle Weise miteinander verweben werden, nämlich ein ideologisches, ein historiographisches und ein ästhetisches Interesse.<sup>18</sup> Die biblische Geschichte vermittelt dabei zwischen den drei Interessen. So wird die Bedeutung von geschichtlichen Ereignissen dadurch sichtbar gemacht, dass diese in die Form einer zusammenhängenden Erzählung gefasst werden. Kurz gesagt: Die Erzähltexte der Hebräischen Bibel formen *Geschichte* zu einer *Erzählung*, aus der sich eine *Botschaft* für den Glauben ergibt.<sup>19</sup>

Die drei von Sternberg genannten Interessen des Textes können mit den drei Paradigmen theologischer Erforschung des Alten Testaments korreliert werden:

systematisches Paradigma	–	ideologisches Interesse des Textes
historisches Paradigma	–	historiographisches Interesse des Textes
literarisches Paradigma	–	ästhetisches Interesse des Textes

Aus Sternbergs Analyse der Eigenart biblischer Texte ergibt sich dann, dass sowohl die systematische als auch die historische als auch die literarische Dimension für die biblische Interpretation von grundlegender Bedeutung sind. Die Frage nach der angemessenen Darstellung einer AT-Theologie wird daher nicht mit einem Entweder/Oder entschieden werden können, sondern dem Umstand Rechnung tragen müssen, dass alle drei Dimensionen angemessen zu berücksichtigen sind.

Sicherlich können die drei Interessen der Texte losgelöst voneinander betrachtet werden. So haben historische, systematische und literarische Darstellungsweisen des Alten Testaments nebeneinander ihren Platz. Für eine Gesamtdarstellung der alttestamentlichen *Botschaft* folgt aber aus dem Verhältnis der drei Interessen zueinander, dass zunächst von der literarischen Dimension auszugehen ist, denn die Botschaft wird *durch die literarische Formung* aus der Geschichte entfaltet. Eine systematische Durchdringung der Botschaften ist als zweiter Schritt ange-

17 Hasel, *OT Theology*, 199.

18 Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington: Indiana University, 1987, 41.

19 Ebd., 46. Diese Beschreibung betrifft vor allem die narrativen Abschnitte der Hebräischen Bibel, aber auch in anderen Textsorten lässt sich die Verschmelzung der drei Interessen beobachten.

bracht; sie wird durch das ideologische bzw. theologische<sup>20</sup> Interesse des Textes gedeckt. Die historische Dimension spielt losgelöst für die theologische Darstellung eine geringere Rolle, ist aber dennoch im Sinne des historischen Kontextes für die Interpretation relevant.<sup>21</sup>

Nachdem der Blickwinkel eingenommen ist, aus dem die einzelnen Bücher des Alten Testaments als literarische Einheiten gewürdigt werden, ergibt sich als Vorgehensweise zunächst eine Interpretation der biblischen Texte Buch für Buch.

Noch ungeklärt ist dabei allerdings, ob und wie die Botschaften der einzelnen Bücher zu einer Gesamtbotschaft zusammengefügt werden können und inwieweit diese Zusammenfügung aus der Hebräischen Bibel selbst erwächst. Vom literarischen Standpunkt aus lautet die Frage: Ist das Alte Testament eine Sammlung von literarischen Einheiten, oder kann es auch insgesamt als literarische Einheit betrachtet werden? Nur wenn letzteres zutrifft, kann eine AT-Theologie auf der literarischen Dimension als Grundachse entwickelt werden.

J. Barr schreibt hierzu:

If a Theology were to be written for every single book ..., would the sum of these be a Theology of the entire Bible? I have a feeling that it would not: for the most serious problems lie in the *interrelations* between books ..., not in the content of each one.<sup>22</sup>

An diesem Punkt ist ein weiteres Element in die Diskussion einzuführen, nämlich die Forschung rund um die sog. „kanonische Schriftauslegung“. Das Konzept steht in engem Zusammenhang mit einer literarisch-synchronen Herangehensweise an die Bibel; gleichzeitig geht es um die Frage nach dem kanonischen Kontext, nach der Einheit und Geschlossenheit des Kanons – genau diese beiden Aspekte sind für eine aus der literarischen Dimension entfaltete AT-Theologie von entscheidendem Interesse.

So war nach C. Dohmen und M. Oeming die Kanonisierung des Alten Testaments weniger eine Sache äußerer Umstände, sondern ist als eine der Schrift innewohnende Tendenz zu beschreiben. Dohmen und Oeming sprechen von „ge-

20 Mit Raymond B. Dillard und Tremper Longman, III, *An Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1994, 20.

21 Je mehr über den historischen Textgegenstand bekannt ist, desto besser gelingt die Textinterpretation. Bernard J. F. Lonergan SJ, *Methode in der Theologie*, übers. und hrsg. von Johannes Bernhard, Leipzig: St. Benno, 1991, 162–164. Herbert H. Klement, „Die neuen literaturwissenschaftlichen Methoden und die Historizität des Alten Testaments“, in: Gerhard Maier, Hrsg., *Israel in Geschichte und Gegenwart: Beiträge zur Geschichte Israels und zum jüdisch-christlichen Dialog*, Wuppertal: Brockhaus; Gießen u. a.: Brunnen, 1996, 81–101, hier 100f, betont mit R. Polzin, dass der literarischen Analyse zwar operationell Vorrang vor historischen Fragestellungen zukommen sollte, dass letztere aber dennoch nicht vernachlässigt werden dürften.

22 James Barr, *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective*, Minneapolis: Fortress, 1999, 54.

präger Fortschreibung“ und bezeichnen damit ein Vorgehen, bei dem neue Texte im Sinne und im Stil des bereits Vorhandenen hinzugefügt wurden.<sup>23</sup>

Ein Merkmal einer solchen inneren Kanonstruktur sind buchübergreifende programmatische Texte, die an Nahtstellen zwischen den Kanonteilen stehen und teils als Versiegelung eines Kanonteils, teils als Anknüpfung an einen vorangegangenen Kanonteil wirken. Als Schlusstexte nennt z. B. E. Zenger Dt 34,10–12 als Abschluss der *Tora*, Mal 3,22–24 als Abschluss des Prophetenkorpus mit Rückbindung an die *Tora* sowie 2 Chr 36,22f als Schlusstext der *Ketuvim* und des Kanons insgesamt.<sup>24</sup> Als Anfangstexte kommen u. a. Jos 1,7f.13 und Ps 1f in Frage.<sup>25</sup>

Doch geben nicht nur die Nahtstellen zwischen Kanonteilen Hinweise auf literarische Makrostrukturen in der Hebräischen Bibel. Buchübergreifende Zusammenhänge im Bereich der Bücher Gen bis Kön werden in der Forschung schon seit langem beobachtet, wie die Bezeichnungen Hexateuch, dtr. Geschichtswerk usw. aufzeigen. Im Zuge der kanonischen Schriftauslegung beschäftigen sich einige Arbeiten auch mit buchübergreifenden Zusammenhängen im Bereich der Schriftpropheten.<sup>26</sup>

Innerhalb der *Ketuvim* wird vor allem die Kategorie „Weisheit“ als hermeneutisch relevant angesehen.<sup>27</sup> Dazu kommen einige aktuelle Forschungsbeiträge zur Chronik als Interpretation des Alten Testaments,<sup>28</sup> die gerade in Zusammenhang mit kanonischen Fragestellungen an Brisanz gewinnen.

G. Steins wählt die Formulierung der „Chronik als kanonisches Abschlußphänomen“.<sup>29</sup> Er vertritt die These, dass die Chronik wegen ihrer Torabindung,

23 Christoph Dohmen und Manfred Oeming, *Biblischer Kanon warum und wozu? Eine Kanontheologie*, Quaestiones disputatae 137, Freiburg u. a.: Herder, 1992, 92f.

24 Erich Zenger u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Kohlhammer Studienbücher Theologie 1/1, 3., neu bearb. u. erw. Aufl., Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1998, 23.

25 Vgl. ebd., 25–27.

26 Z. B. James D. Nogalski, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, BZAW 217, Berlin u. a.: de Gruyter, 1993, und James D. Nogalski, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, BZAW 218, Berlin u. a.: de Gruyter, 1993; Terence Collins, *The Mantle of Elijah: The Redaction Criticism of the Prophetic Books*, Sheffield: JSOT Press, 1993, 7; 59; John Barton, „The Canonical Meaning of the Book of the Twelve“, in: John Barton und David J. Reimer, Hrsg., *After the Exile*, FS R. Mason, Macon, Georgia: Mercer University, 1996, 59–73, hier 70.

27 Gerald T. Sheppard, „Canonization: Hearing the Voice of the Same God through Historically Dissimilar Traditions“, *Int* 36, 1982, 21–33; Gerald T. Sheppard, *Wisdom as a Hermeneutical Construct: A Study in Sapientializing of the Old Testament*, BZAW 151, Berlin: de Gruyter, 1980.

28 Thomas Willi, *Die Chronik als Auslegung: Untersuchungen zur literarischen Gestaltung der historischen Überlieferung Israels*, Göttingen: V&R, 1972, 66. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia: Fortress, 1979, 643.

29 Georg Steins, *Die Chronik als kanonisches Abschlußphänomen*, BBB 93, Weinheim: Beltz Athenäum, 1995. Die Kurzfassung auch in Georg Steins, „Zur Datierung der Chronik: Ein neuer methodischer Ansatz“, *ZAW* 109, 1997, 84–92.

und weil sie die gesamte formative Geschichte von Adam bis Kyrus enthält, als geeigneter Abschluss des alttestamentlichen Kanons gelten kann.<sup>30</sup> Die Chronik wurde nach Steins in der Makkabäerzeit verfasst, um die *Ketuvim* bewusst abzuschließen.<sup>31</sup>

In einer ähnlichen Weise argumentiert H. Koorevaar. Nach seiner Analyse betont die Chronik die Bedeutung Davids und des Tempels innerhalb des universalen Welthorizontes von Adam bis Kyrus und bildet damit die Quintessenz des Alten Testaments.<sup>32</sup> Die Bezugnahme auf das erste und das vorletzte Buch des Alten Testaments (Genesis und Esra-Nehemia nach der talmudischen Buchreihenfolge) übe eine Siegelfunktion aus.<sup>33</sup> Die Chronik wurde demnach mit dem Ziel geschrieben, den alttestamentlichen Kanon abzuschließen und zu versiegeln. Dazu sei auch die Reihenfolge der Schriften des Alten Testaments festgelegt worden.<sup>34</sup> Anders als Steins datiert Koorevaar die Chronik in die Zeit Esras und Nehemias. Die Zusammenbindung des Kanons erfolgte demnach unter persischer Autorisation. Dies kann erklären, warum die Hebräische Bibel mit der Nennung des Kyrus endet.<sup>35</sup>

Von diesen Beobachtungen ausgehend ist die Vermutung nicht weit, dass nicht nur bestimmte Buchgruppen Makroeinheiten bilden, sondern dass der Aufbau des Kanons insgesamt einem hermeneutisch signifikanten Muster folgt.

R. Schultz schreibt: „... if the canon is a carefully composed whole, there may be hermeneutical significance even on the order of the individual books“.<sup>36</sup> Und P. House formuliert: „This emphasis on wholeness leads me to believe that it is possible to use the shape of the canon itself as a structuring device for biblical Theology“.<sup>37</sup>

Die Diskussion um Religionsgeschichte vs. AT-Theologie als zusammenfassende Disziplin kommentiert N. Lohfink mit dem Hinweis, dass noch eine dritte Kandidatin zur „Miß-AT-Wahl“ anetre, nämlich eine zusammenfassende Dis-

30 Georg Steins, „Torabindung und Kanonabschluß: Zur Entstehung und kanonischen Funktion der Chronikbücher“, in: Erich Zenger, Hg., *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, HBS 10, Freiburg u. a.: Herder, 1996, 213–256, hier 250.

31 Steins, *Chronik als Abschlussphänomen*, 509ff. Zustimmung äußert sich Christoph Dohmen, „Der biblische Kanon in der Diskussion“, *ThRv* 6, 1995, 451–460, hier 453.

32 Hendrik J. Koorevaar, „Die Chronik als intendierter Abschluß des alttestamentlichen Kanons“, *JETH* 11, 1997, 42–76, hier 60f.

33 Ebd., 66f.

34 Ebd., 73.

35 Ebd., 73f.

36 Richard Schultz, „Integrating Old Testament Theology and Exegesis: Literary, Thematic and Canonical Issues“, in: Willem A. VanGemeren u. a., Hrsg., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Carlisle: Paternoster, 1996, I, 185–205, hier 199.

37 Paul R. House, „Biblical Theology and the Wholeness of Scripture: Steps toward a Program for the Future“, Paper read at the 9th Annual Wheaton Conference 2000.

ziplin aus dem Bereich der synchronen Textauslegung.<sup>38</sup> Er zieht einen makrostrukturellen kanonischen Ansatz in Betracht:

Es gibt durchaus literarische Signale und Strukturen, durch die die verschiedenen Bücher auf Kanonebene zusammengehalten und einander zugeordnet werden, über die reine Nebeneinanderordnung hinaus. Sie wären deskriptiv zu erfassen. Die so sichtbar werdende innere Kanonstruktur könnte dann gedeutet werden.<sup>39</sup>

## 2. Die kanonische Struktur des Alten Testaments als Vorlage für die Struktur der alttestamentlichen Theologie: ein strukturell-kanonischer Ansatz

In der Fluchtlinie dieser aktuellen Entwicklungen steht der von H. Koorevaar entwickelte<sup>40</sup> und von mir weiter aufgenommene strukturell-kanonische Ansatz.

Der Ansatz geht davon aus, dass der Aufbau des Kanons der Hebräischen Bibel hermeneutisch signifikant ist. Dies bedeutet, dass der theologische Ort eines jeden Buches aus seinem literarischen Ort im Kanon abgeleitet werden kann. Die Struktur des Kanons wird dann zum Schlüssel für die Entwicklung eines organischen Gesamtgefüges der alttestamentlichen Botschaft.<sup>41</sup> Damit bietet der strukturell-kanonische Ansatz eine neue Perspektive für die Aufgabe einer theologischen Gesamtdarstellung des Alten Testaments.

Der Ansatz wird im Folgenden entlang von drei Thesen genauer charakterisiert werden. Die ersten beiden Thesen dienen der Grundlegung und Vorbereitung der oben genannten Perspektive, die dann im Rahmen der dritten These wieder aufgegriffen und breiter ausgeführt werden soll.

### 2.1 „Kanonisch“

*These 1:* Die Arbeit mit der strukturell-kanonischen Methode will die Gesamtbotschaft der Hebräischen Bibel synchron aus ihrer Literatur erheben. Die aus der vorliegenden Endgestalt der einzelnen Bücher erhobenen Botschaften bilden dabei die Bausteine der Theologie.

Die Aufgabe einer AT-Theologie, so wie sie hier verstanden wird, ist also nicht, ein Modell für die Entstehung und Entwicklung der alttestamentlichen Religion zu rekonstruieren. Es soll auch nicht die Theologie eines Traditionsbil-

38 Norbert Lohfink, „Fächerpoker und Theologie: Herausgeber-Nachgedanken zu der Diskussion“, *JBTh 10*, 1995, 207–230, hier 214f.

39 Ebd., 221.

40 Hendrik J. Koorevaar, *A Structural Canonical Approach for a Theology of the Old Testament*, Version 3.2, Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2000.

41 Vgl. Lohfink, „Fächerpoker“, 221.

dungsprozesses erhoben werden.<sup>42</sup> Sondern: Eine AT-Theologie soll formulieren, was das Alte Testament im Ganzen und in seinen Teilen verkündet.<sup>43</sup>

Dem Vorwurf, lediglich die Phänomenologie einer Religionsgeschichte zu beschreiben, braucht sich der Ansatz damit nicht auszusetzen. Die Suche des Menschen nach Gott wie auch das Reden Gottes zum Menschen ist von einer eigenen Qualität, die nicht nur historisch-partikular zu verstehen ist und die sich auch nicht in der bloßen Funktion soziokultureller Gegebenheiten erschöpft.<sup>44</sup> Die Inhalte haben daher gegenüber der Geschichte ihren eigenständigen Wert.<sup>45</sup>

Dass der Endtext literarisch zu würdigen ist, muss deshalb besonders betont werden, weil historisch-kritische Methoden mit ihren beinahe ausschließlich diachronen Deutungsmustern den Blick auf die Endgestalt des Textes und sein Anliegen regelmäßig verstellen.

Synchrones Lesen bedeutet allerdings nicht, die historische Dimension des Interpretationsvorgangs zu leugnen. Die Kenntnis historischer sprachlicher und literarischer Konventionen<sup>46</sup> und auch die Kenntnis der historischen Sache, über die der Text redet,<sup>47</sup> ist für sein rechtes Verständnis notwendig; Interpretation und historische Rekonstruktion bedingen sich gegenseitig.<sup>48</sup> Synchrones Lesen bedeutet aber, dass als Ziel der Analyse das Verständnis der textlichen Endgestalt festgelegt wird.

Das Etikett „kanonisch“ kann dieser Zugang insoweit beanspruchen, als der Text im Sinne seines Trägerkreises, der „community of faith“, ausgelegt wird. Mit diesen Vorgaben wird ein Interpretationsansatz gewählt, der den Text innerhalb eines kommunikativen Kontextes<sup>49</sup> beschreibt und damit rein textimmanenten Interpretationsansätzen eine Absage erteilt.<sup>50</sup> Die gesamte Achse Wirklichkeit

42 Mit Hasel, *OT Theology*, 202f gegen John Barton, „Alttestamentliche Theologie nach Albertz?“, *JBTh* 10, 1995, 25–34, hier 34.

43 So auch Th. C. Vriezen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Wageningen, Holland: Veenman; Neukirchen: Neukirchener, 1956, 97.

44 Hasel, *OT Theology*, 195f; Lonergan, *Methode*, 110–112; vgl. auch 120–123.

45 Otto Kaiser, *Der Gott des Alten Testaments: Theologie des Alten Testaments*, Teil 1: *Grundlegung*, Teil 2: *Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen*, Teil 3: *Jahwes Gerechtigkeit*, Göttingen: V&R, 1993 / 1998, II, 10–12.

46 John Barton, *Reading the Old Testament: Method in Biblical Study*, 2. Aufl., London: Darton, Longman and Todd, 1996, 12.

47 Lonergan, *Methode*, 163.

48 Eine ausführliche Begründung dafür findet sich bei Sternberg, *Poetics*, 8–19.

49 Ebd., 1f. Dieter Janik, „Die Kommunikationsstruktur des Erzählwerks: Ein semiologisches Modell“, in: ders., *Literatursemiotik als Methode: Die Kommunikationsstruktur des Erzählwerks und der Zeichenwert literarischer Strukturen*, Tübingen: Narr, 1985, 9–74, hier 13.

50 Insofern ist die von Nähe des kanonischen Ansatzes zum *New Criticism* nicht so groß wie Barton, *Reading the OT*, 90, 101f, 151–153, es darstellt.

→ Autor → Text → Leser → Wirklichkeit wird daher als für die Interpretation relevant angesehen.<sup>51</sup>

Was die genauere Definition der „community of faith“ und deren Hermeneutik betrifft, sollen an dieser Stelle nur zwei kurze Anmerkungen eingefügt werden:

1. Wie B. Childs nachgewiesen hat, sind viele Texte der Hebräischen Bibel so geformt, dass ihre Botschaft Relevanz nicht nur in einer bestimmten historischen Situation, sondern auch allgemeiner für zukünftige Generationen beansprucht.<sup>52</sup> Es ist daher nicht nötig, die Glaubensgemeinschaft eng historisch-partikular zu definieren. Für die Betrachtung der Hebräischen Bibel in ihrer Gesamtheit lässt sich grob die frühjüdische Glaubensgemeinschaft ansetzen.

2. Die Hermeneutik sollte nicht allein von der „real existierenden“ Glaubensgemeinschaft her entwickelt werden – bzw. von dem wenigen, was wir über sie wissen<sup>53</sup> –, sondern ebenso sehr auch vom Selbstanspruch der Endredaktion der Hebräischen Bibel her, aus der sich die Hermeneutik einer impliziten<sup>54</sup> bzw. „idealen“<sup>55</sup> Leserschaft ableiten lässt.

## 2.2 „Strukturell“

*These 2:* Um die Gesamtbotschaft eines Buches erfassen zu können, ist es wichtig, seinen Aufbau zu verstehen. Eine Struktur zu erkennen bedeutet nachzuvollziehen, wie sich die einzelnen Aspekte eines Textes zu einem gedanklichen Ganzen zusammenfügen.

Die Aufgabe einer AT-Theologie, so wie sie hier verstanden wird, ist nicht, die alttestamentlichen Texte als Materialsammlungen anzusehen, die anhand eines Rasters von Themen zu durchforsten wären. Vielmehr soll die AT-Theologie dem literarischen Charakter der Texte Rechnung tragen, indem sie deren Botschaft durch ein sorgsames Nachvollziehen des textlichen Gesamtverlaufes erarbeitet.

51 Nach Jürgen Schutte, *Einführung in die Literaturinterpretation*, korr. Nachdr. d. 1. Aufl., Stuttgart: Metzler, 1990, 3.

52 Brevard S. Childs, „Analysis of a Canonical Formula: ‚It shall be recorded for a future generation‘“, in: Erhard Blum, Christian Macholz und Ekkehard W. Stegemann, Hg., *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*, FS R. Rendtorff, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990, 357–364.

53 Zur Auslegung der Bibel in nachbiblischer Zeit siehe z. B. Günter Stemberger, „Hermeneutik der Jüdischen Bibel“, in: Christoph Dohmen und Günter Stemberger, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, Kohlhammer Studienbücher Theologie 1/2, Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1996, 23–132.

54 Zum „impliziten Leser“ siehe Hartmut Raguse, *Der Raum des Textes: Elemente einer transdisziplinären theologischen Hermeneutik*, Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1994, 87–91.

55 Zum „idealen Leser“ vgl. Wolfgang Iser's Überlegungen, Anthony C. Thiselton, *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*, London: HarperCollins, 1992, 517.

Die Bedeutung eines Textes ergibt sich immer aus der Wechselwirkung des Ganzen mit seinen Teilen. Gerade im Bereich der Bibelwissenschaft stehen allerdings meist die Teile im Vordergrund, wie das Aufschlagen eines (fast) beliebigen Kommentarbandes deutlich macht. Wenn die Gesamtbotschaft eines Buches ins Auge gefasst wird, fehlt außerdem nicht selten das zur Absicherung der Interpretation notwendige methodische Werkzeug. In diesem Bereich leisten neuere literaturwissenschaftliche Methoden Wesentliches, wenn sie z. B. untersuchen, wie literarische Konventionen verwendet werden, um Botschaft in Texten zu transportieren.<sup>56</sup> Ein wichtiges Element der Interpretation besteht demnach darin, die literarische Formung der Texte zu beschreiben und deren Funktion für die Übermittlung der Botschaft zu klären.

Viele alttestamentliche Texte weisen eine spezielle Art der Strukturierung an der Textoberfläche auf, die aus der klassischen Literatur so nicht bekannt ist. Wörter, Sätze oder auch ganze Abschnitte des Textes sind nach bestimmten Mustern angeordnet, z. B. als konzentrische Strukturen, die auch ganze Bücher umgreifen können. Die Strukturen sind hermeneutisch signifikant, indem sie nämlich Aussageelemente des Textes zueinander in Beziehung setzen und damit entscheidende Hinweise für das interpretatorische Gesamtbild liefern.<sup>57</sup> Daraus folgt, dass die Untersuchung des Buchaufbaus für eine methodische Absicherung der Interpretation von entscheidendem Interesse ist.

Dass überhaupt Methode benötigt wird, um einen Text verstehend zu lesen, kann über den Begriff der *literary competence* aus dem Strukturalismus begründet werden, der die Kenntnis der „Spielregeln“ von Literatur, also der literarischen Konventionen, zur Bedingung für erfolgreiches Verstehen macht.<sup>58</sup> Hinzuzufügen ist, dass methodische Kontrolle natürlich nie absolut im Sinne eines mechanisch ablaufenden Interpretationsprozesses zu verstehen sein wird, sondern die Funktion einer Hilfestellung hat.

Wenn hier die Aufgabe gestellt wird, die Botschaft biblischer Texte zu formulieren, so ist auch zu klären, in welchem Verhältnis diese Arbeit zur Entwicklung einer Theologie des Alten Testaments steht. Wie verhalten sich Botschaft und Theologie zueinander? Es ist zu fragen, was in diesem Zusammenhang unter Theologie zu verstehen ist, und wie dementsprechend die Inhalte der biblischen Texte charakterisiert werden können.

Neben dem engsten Sinne der Theologie als *Gotteslehre* und dem weitesten Sinne der *universitären Disziplin*, die von der Kirchengeschichte bis zur Predigtlehre reicht, wird der Begriff allgemein als *Reflexion über Glaubensauffassungen*

56 Adele Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Sheffield: Almond, 1983, 17.

57 Vgl. Schultz, „Theology and Exegesis“, 188.

58 Schutte, *Literaturinterpretation*, 100, spricht von gattungsspezifischen semiotischen *Codes*, d. h. von einem Paradigma „von literarischen Bauformen und Darstellungsweisen, auf das sich Autor und Rezipienten gemeinsam beziehen müssen, wenn die Kommunikation durch den literarischen Text gelingen soll.“

verstanden. G. Ebeling definiert Theologie zugespitzt aus dem Aufeinandertreffen des Offenbarungszeugnisses mit „griechischem Denken“.<sup>59</sup> Nach einer solchen Definition enthält die Bibel nur in wenigen Passagen Theologie, etwa in einigen Abschnitten der Paulusbriefe oder in der sogenannten „deuteronomistischen Theologie“.<sup>60</sup>

Wenn von der Theologie eines Buches oder eines Autors gesprochen wird, so ist damit meist das *System von Glaubensauffassungen* gemeint, das der Produktion eines Textes zugrunde liegt.<sup>61</sup>

Wenn man die „biblische Theologie“ als die in der Bibel *enthaltene* Theologie von einer der Bibel *gemäßen* Theologie abgrenzt,<sup>62</sup> so wird hierbei der Begriff „Theologie“ im weiten Sinne als *Reden von Glaubensauffassungen* aufgefasst; die Bibel wird so zu einem durch und durch theologischen Buch.<sup>63</sup>

Ohne den konventionellen Gebrauch des Wortes abändern zu wollen (und zu können), möchte ich den Begriff „Theologie“ auf die *wissenschaftliche Beschäftigung mit Glaubensauffassungen* anwenden, wobei „wissenschaftlich“ vor allem auf die methodisch transparente Argumentation abzielt.<sup>64</sup> Dementsprechend entfällt die Notwendigkeit, innerhalb der biblischen Texte zwischen Glaubensaussagen und Theologie unterscheiden zu müssen.

Biblische Theologie sollte allerdings die alttestamentlichen Texte nicht als Materialsammlungen von Glaubensaussagen betrachten, sondern den literarischen Charakter der Bücher ernstnehmen. Nur so kann der Ansatz für sich beanspruchen, die Texte selbst zum Reden zu bringen. Biblische Theologie beschäftigt sich demnach im Unterschied zu systematischer Theologie nicht mit Glaubensauffassungen *in* biblischen Büchern, sondern mit den Botschaften *der* biblischen Bücher.

59 Gerhard Ebeling, „Was heißt ‚Biblische Theologie‘?“, in: ders., *Wort und Glaube*, 3. Aufl., Tübingen: Mohr, 1967, 69–89, hier 86.

60 Ähnlich Barr, *Concept of Biblical Theology*, 251. Wie weit das AT von dieser Art von „Theologie“ durchdrungen ist, wird durchaus unterschiedlich gesehen, vgl. Rudolf Smend, „Theologie im Alten Testament“, in: Eberhard Jüngel, Johannes Wallmann und Wilfrid Werbeck, Hg., *Verifikationen*, FS G. Ebeling, Tübingen: Mohr, 1982, 11–26, bes. 15–23.

61 So z. B. bei Isaac Kalimi, „Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments? Das jüdische Interesse an der Biblischen Theologie“, *JBTh* 10, 1995, 45–68, der von der Theologie der biblischen Autoren (48) und der Theologie der Endredaktoren des Kanons (49) spricht.

62 Ähnlich z. B. Gerhard F. Hasel, „The Relationship Between Biblical Theology and Systematic Theology“, *TrJo* 5, 1984, 113–127, hier 125.

63 Solch eine weit gefasste Definition wird z. B. von Rolf Rendtorff, „Die Hermeneutik einer kanonischen Theologie des Alten Testaments“, in: ders., *Der Text in seiner Endgestalt: Schritte auf dem Weg zu einer Theologie des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001, 61–70, hier 62f, vertreten.

64 Vgl. Willem J. Ouweneel, *Christian Doctrine: The External Prolegomena*, 2. Aufl., Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 1998, 37–85.

Gemäß dieser Begrifflichkeit meint biblisch-theologisches Arbeiten also die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Botschaften der biblischen Bücher, und eine theologische Gesamtdarstellung des Alten Testaments meint eine mit wissenschaftlichen Methoden erarbeitete Zusammenstellung der alttestamentlichen Botschaft.

Mit dem letztgenannten Aspekt, nämlich der Frage nach der Zusammenstellung der alttestamentlichen Botschaften zu einer Einheit, beschäftigt sich die nun folgende dritte These.

### 2.3 „Strukturell-kanonisch“

These 3: Es wird davon ausgegangen, dass im Alten Testament hermeneutisch signifikante Strukturen auch oberhalb der Buchgrenzen vorliegen. Das bedeutet, dass größere Buchgruppen und letztlich auch der Kanon der hebräischen Bibel insgesamt einem geplanten Aufbau folgen, der bei der Interpretation zu berücksichtigen ist. Mit einer strukturell-kanonischen Methode kann dann nicht nur die Botschaft einzelner Bücher, sondern auch die größerer Blöcke der Hebräischen Bibel und sogar des alttestamentlichen Kanons insgesamt erhoben werden.

Die zum Eingang gestellte Frage, wie die Struktur einer AT-Theologie auszusehen habe, damit alle Elemente der alttestamentlichen Botschaft in der Darstellung ihren angemessenen Raum erhielten, wird dann wie folgt beantwortet:

Eine mit einer strukturell-kanonischen Methode entwickelte AT-Theologie entnimmt nicht nur ihre Inhalte, sondern auch ihre Struktur dem Alten Testament selbst und stellt auf diese Weise sicher, dass Anordnung, Gewichtung und Wertung der Themen der alttestamentlichen Darstellung möglichst genau entsprechen. Der theologische Ort eines jeden Buches in der Theologie ergibt sich aus seinem literarischen Ort innerhalb des Kanons.<sup>65</sup>

Dass innerhalb eines literarischen Paradigmas die Frage nach der Bedeutung der Buchreihenfolge gestellt wird, ist schon vom Standpunkt der *Rezeptionsseite* her gerechtfertigt: Kontext, gleich welcher Art, bestimmt die Rezeption eines Textes mit. Die Multivalenz des Einzeltextes wird durch seine Betrachtung innerhalb eines Kontextes reduziert. Ein literarischer Kontext weckt bestimmte Erwartungen, er kanalisiert die Wahrnehmung, bestimmte Gedankengänge werden vorgebahnt.<sup>66</sup>

Die Wahrnehmung eines Buches innerhalb einer Buchgruppe wird durch die gruppenspezifischen Besonderheiten mitbestimmt, z. B. wenn das Hld als Teil der Weisheitsliteratur rezipiert wird; die Wahrnehmung eines Buches innerhalb einer Abfolge von Büchern wird durch das Vorausgegangene mitbestimmt, z. B.

65 Vgl. Ronald E. Clements, *Old Testament Theology: A Fresh Approach*, London: Marshall, Morgan & Scott, 1978, 18.

66 Vgl. John H. Sailhamer, *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1995, 214.

wenn die Bücher Josua, Richter, Samuel und Könige als Realisierung des im Pentateuch paradigmatisch Gesetzten verstanden werden.

Weitere Beispiele: Die Chronik wird abhängig von ihrem Ort im Kanon ganz unterschiedlich rezipiert. Hinter den Königbüchern stehend wird man sie am ehesten als Lieferant von Zusatzinformationen ansehen – wie auch der in der LXX angegebene Buchtitel „die übergangenen [Erzählungen] über die Könige von Juda“ deutlich macht. Am Ende des hebräischen Kanons wirkt sie hingegen als Interpretation und abschließende Zusammenfassung des Kanons. Ähnliches gilt für das Buch Ruth. Steht dieses zwischen Richter und Samuel, so wird dadurch der Aspekt der Vorgeschichte Davids betont. Folgt das Buch dagegen auf die Sprüche, so wird der weisheitliche Aspekt der „tüchtigen Frau“ (vgl. Prov 31,10–31) in den Vordergrund gerückt.<sup>67</sup> Weiterhin gibt es wohl wenige Kommentare zu Maleachi, die keine Folgerung daraus ziehen, dass es sich bei diesem Buch um den letzten der Propheten handelt. Entsprechendes gilt für die Genesis. Insgesamt ist zu fragen, inwieweit nicht die historisierenden Anordnungstendenzen der griechischen Bibelausgaben Auswirkungen auf unser Verständnis des Alten Testaments hatten und haben.

Eine literarische Herangehensweise an das Alte Testament wird sich daher beinahe selbstverständlich auch mit Fragen der Reihenfolge und Makrostruktur beschäftigen.

Vom Standpunkt der *Produktionsseite* her ist zudem unstrittig, dass in der Bibel über die einzelnen Bücher hinausgehende größere literarische und thematische Zusammenhänge vorhanden sind. Oben schon angesprochen wurde die Buchgruppe von Gen bis Kön, die Einheit der Schriftpropheten sowie die Zusammengehörigkeit der Weisheitsbücher. Wenn man nun noch die Chronik als intendierten Abschluss der gesamten Hebräischen Bibel versteht, so ist der Schritt zur Annahme eines intendierten Gesamtaufbaus der Hebräischen Bibel nicht mehr sehr groß. Allerdings sind speziell im Bereich der Bücher, die den *Ketuvim* zugerechnet werden, bezüglich der Makrostruktur einige Lücken vorhanden. Diese schließen zu können, ist angesichts der bereits genannten positiven Erkenntnisse aber eine gerechtfertigte Erwartung.

Bevor aber die Frage nach der genauen Buchreihenfolge im Bereich der *Ketuvim* angegangen werden soll, möchte ich zunächst die Arbeitsweise des strukturell-kanonischen Ansatzes bezogen auf einzelne Bücher demonstrieren.

### 3. Praxiserprobung (1): Der strukturell-kanonische Ansatz bezogen auf Einzelbücher

Welchen Stellenwert innerhalb des Interpretationsprozesses hat die Beobachtung literarischer Strukturen auf Buchebene? An den drei Büchern Ruth, Esther und

67 So Schultz, „Theology and Exegesis“, 199.

Chronik möchte ich ausschnittsweise<sup>68</sup> demonstrieren, wie literarische Strukturanalyse und Formulierung der theologischen Botschaft miteinander zusammenhängen.

### 3.1 Ruth

Verschiedene Ausleger haben einen chiasmischen Aufbau dieser kunstvoll gestalteten Erzählung beobachtet, bei der die Kapitel 2 und 3 ein doppeltes Zentrum bilden.<sup>69</sup> Zwischen den beiden Kapiteln bestehen auffällige Analogien. Beide beginnen und enden mit einer Unterredung zwischen Ruth und Noomi. Kernstück beider Kapitel ist eine Begegnung zwischen Ruth und Boas. In beiden Fällen fragt Boas zuerst nach der Identität Ruths; in beiden Fällen fordert er Ruth auf zu bleiben, spricht ihr Segen zu und gibt ihr zu essen.<sup>70</sup> Das zweite Kapitel umspannt einen Tag von Morgen bis Abend, das dritte eine Nacht von Abend bis Morgen.<sup>71</sup> Beide Kapitel sind außerdem in sich konzentrisch aufgebaut, wobei jeweils im Zentrum die Unterredung Ruth–Boas steht.

Die Struktur ist hermeneutisch signifikant; ihre Kenntnis liefert wichtige Hinweise für die Interpretation. So leitet die Struktur dazu an, die Kapitel 2 und 3 in Gegenüberstellung zueinander zu lesen; besonders auffällig ist dabei die Verbindung, die zwischen den Zentren der beiden Kapitel besteht:

In 2,12 sagt Boas zu Ruth: „Der HERR vergelte dir dein Tun ... zu dem du gekommen bist, um unter seinen Flügeln (*kənāpāw*) Zuflucht zu suchen!“

In 3,9 sagt Ruth zu Boas: „Breite deinen Flügel (*kənāpeka*) über deine Magd, denn du bist Löser!“

Die Zuflucht, die Ruth bei Gott sucht, wird also von Boas gewährt.<sup>72</sup>

Die theologische Aussage, dass Gottes Güte im Handeln von Menschen Gestalt annimmt bzw. dass Menschen für Gott Initiative ergreifen sollen, steht an keiner Stelle explizit im Text; erst die literarische Struktur weist den Leser an, die entsprechende Verbindung herzustellen.

Das Ineinander von menschlichem Handeln und göttlicher Fügung lässt sich zwar nicht nur an der literarischen Struktur, sondern auch an anderen literarischen Eigenschaften des Textes entwickeln, etwa an der Formulierung *wajjiqer*

68 Für die jeweiligen Gesamtinterpretationen siehe Steinberg, *Ketuvim*, Kap. 3.

69 Z. B. Irmtraud Fischer, *Rut*, HThK, Freiburg u. a.: Herder, 2001, 24f.

70 Stephen Bertman, „Symmetrical Design in the Book of Ruth“, *JBL* 84, 1965, 165–168, hier 165.

71 Fischer, *Rut*, HThK, 195.

72 So auch Kirsten Nielsen, *Ruth: A Commentary*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox, 1997, 31; D. F. Rauber, „Literary Values in the Bible: The Book of Ruth“, *JBL* 89, 1970, 27–37, hier 33; Edward F. Campbell, Jr, *Ruth: A New Translation with Introduction, Notes, and Commentary*, Anchor Bible 7, Garden City, New York: Doubleday, 1975, 29. Campbell sieht eine ebensolche Verbindung auch zwischen 1,8 und 3,10.

„und es traf sich“ in 2,3. Aber erst der Rekurs auf die Struktur zeigt die Relevanz einer solchen Beobachtung im theologischen Gesamtbild des Buches.

J. Schutte schreibt zur Interpretation von Erzähltexten: „Die Geschichte wird erzählt, um etwas zu vermitteln, was mit ihr nicht identisch ist: die Botschaft des Autors.“<sup>73</sup> Diese Vermittlung geschieht im Buch Ruth also unter anderem durch die literarische Struktur, in welche die Erzählung gegossen ist.

Ein weiteres Element der Botschaft transportiert die literarische Struktur dadurch, dass Anfang und Ende des Textes einander kontrastierend gegenübergestellt sind: Im Bucheingang wird eine Notsituation in der Richterzeit beschrieben. Diese wird im Richterbuch an mehreren Stellen kommentiert mit dem Satz (Ri 17,6; vgl. 18,1; 19,1; 21,25) „In jenen Tagen gab es keinen König in Israel. Jeder tat, was recht war in seinen Augen“. Wenn im Richterbuch also das wahre Königtum als Ausweg aus den Problemen der Richterzeit angesehen wird, so ist umso bemerkenswerter, dass das Buch Ruth mit einem Geschlechtsregister Davids endet. Von der biblischen Davidsdarstellung ausgehend kann David als der alttestamentliche Erlöser Israels aus der Richterzeit bezeichnet werden.<sup>74</sup>

Damit kann im Buch Ruth eine Verbindung von Kernerzählung und äußerem Rahmen hergestellt werden: Die „Erlösung“ einer Familie führt am Ende zur „Erlösung“ der Nation.<sup>75</sup> Gott gebraucht Menschen, die in seinem Sinne handeln, für seinen größeren Heilsplan.<sup>76</sup>

Auch in diesem Fall wird also durch die Auswertung der literarischen Struktur ein wesentliches Element der theologisch relevanten Botschaft sichtbar gemacht.

### 3.2 Esther

Das Estherbuch ist in seiner Anlage dreigliedert und besteht aus Einleitung, Hauptteil und Schluss, wobei der Hauptteil nach F. Bush von 3,1 bis 9,5 reicht.<sup>77</sup>

Viele Kommentatoren beobachten im Text eine Reihe von doppelt auftretenden Textpassagen, die sich jeweils formal und inhaltlich entsprechen, gleichzeitig aber in einem zentralen Punkt voneinander abweichen und so das Thema der

73 Schutte, *Literaturinterpretation*, 47.

74 Vgl. David Jobling, „Ruth Finds a Home: Canon, Politics, Method“, in: J. Cheryl Exum und David J. A. Clines, Hg., *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*, JSOT Supp 143, Sheffield: JSOT Press, 1993, 125–139, hier 131.

75 Hendrik J. Koorevaar, *Wijshheidscaanon 1: Rut, Psalmen, Job, Spreuken, Prediker, Hooglied*, versie 3.1, Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2003, 14; ähnlich Nielsen, *Ruth*, 32; W. S. Prinsloo, „The Theology of the Book of Ruth“, *VT* 30, 1980, 330–341, hier 340; Paul R. House, *Old Testament Theology*, Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1998, 461f.

76 Ähnlich spricht Frederic W. Bush, *Ruth, Esther*, WBC 9, Dallas, Texas: Word, 1996, 53, von Gottes Wirken auf David hin.

77 Ebd., 336f.

„Umkehrung der Verhältnisse“ anzeigen.<sup>78</sup> M.E. bilden diese Passagen insgesamt einen konzentrischen Gesamtaufbau, der allerdings nicht das ganze Buch umfasst,<sup>79</sup> sondern lediglich den Hauptteil. Der Aufbau lässt sich kurz wie folgt beschreiben (Kleinbuchstaben zeigen korrespondierende Aspekte an, das Sternchen signalisiert eine Umkehrung):

3,1–7 Das Los wird geworfen	9,1–5 „Das Los wendet sich“
a Haman wird vom König erhöht.	c Der 13. Adar ist gekommen.
b Haman plant die Juden zu vernichten.	b* Der Plan der Feinde, die Juden zu vernichten, wird ins Gegenteil verkehrt.
c Als Datum wird der 13. Adar festgesetzt.	a* Mordechai wird immer angesehener.

Erster Erlass 3,8–4,3	Zweiter Erlass 8,1–17
3,8–11 <i>Antrag und Bevollmächtigung</i>	8,1–7 <i>Antrag und Bevollmächtigung</i>
a Haman trägt dem König sein Anliegen vor.	b* Der König gibt Mordechai den Siegelring.
b Der König gibt Haman den Siegelring.	a* Esther trägt dem König ihr Anliegen vor.
c Der König bevollmächtigt Haman.	c* Der König bevollmächtigt Esther und Mordechai.
3,12–15a <i>Ausfertigung des Erlasses</i>	8,9–14 <i>Ausfertigung des Erlasses</i>
a (viele Parallelen) <sup>80</sup>	a* (viele Parallelen)
3,15b–4,3 <i>Reaktionen</i>	8,15–17 <i>Reaktionen</i>
a Der König und Haman halten ein Festmahl.	c* Mordechai ist in königlicher Kleidung.
b Die Stadt Susa ist in Aufregung.	b* Die Stadt Susa ist fröhlich.
c Mordechai ist in Sack und Asche.	d*/a* Die Juden freuen sich und feiern.
d Die Juden trauern.	d* Die Heiden fürchten sich.

5,1–8 Esthers erstes Gastmahl	6,14–7,10 Esthers zweites Gastmahl
a Esther bereitet ein Mahl für den König und Haman.	a Esther bereitet ein Mahl für den König und Haman.
b Die Eunuchen eilen, Haman zu holen.	b Die Eunuchen eilen, Haman zu holen.
c Beim anschließenden Weingelage fragt der König Esther nach ihrem Anliegen.	c Beim anschließenden Weingelage fragt der König Esther nach ihrem Anliegen.
d Haman fühlt sich geehrt (vgl. 5,9).	d* Haman wird bloßgestellt und gestürzt.

78 Ebd., 324; 442f; Michael V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, Columbia, South Carolina: University of South Carolina, 1991, 159; Sandra Beth Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes and Structure*, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1979, 106f; Yehuda T. Radday, „Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative“, in: John W. Welch, Hg., *Chiasmus in Antiquity: Structures, Analyses, Exegesis*, Hildesheim: Gerstenberg, 1981, 50–117, hier 56f.

79 Gegen ebd., 54; Jon D. Levenson, *Esther: A Commentary*, OTL, Atlanta, Georgia: John Knox, 1997, 8.

80 Siehe Bush, *Ruth, Esther*, 442f.

5,9–14 Haman / Mordechai / Seresch u. Freunde	6,11–13 Haman / Mordechai / Seresch u. Freunde
5,9–10a <i>Mordechai ehrt Haman nicht.</i>	6,11–12 <i>Haman ehrt Mordechai.</i>
a Haman ist fröhlich und guten Mutes.	c* Haman muss Mordechai ehren.
b Mordechai ist am Tor.	b Mordechai kehrt zum Tor zurück.
c Mordechai ehrt Haman nicht.	d Haman kommt in sein Haus.
d Haman kommt in sein Haus.	a* Haman ist traurig und mit verhülltem Haupt.
5,10b–14 <i>Haman – Seresch, Freunde</i>	6,13 <i>Haman – Seresch, Freunde</i>
a Haman redet mit Seresch und den Freunden.	a Haman redet mit Seresch und den Freunden.
b Seresch und die Freunde beraten Haman, Mordechai am Pfahl zu „erhöhen“.	b* Seresch und die Freunde kündigen Hamans Fall an.

Das Zentrum der Struktur bildet die nächtliche Szene am Königshof 6,1–10, bei der die Ereignisse kulminieren und die entscheidende Wende eintritt, indem Haman Mordechai die Ehre geben muss, die er sich selbst zgedacht hatte.

Die besondere Kunstfertigkeit dieser Struktur besteht darin, dass gleichzeitig sowohl ein linearer als auch ein konzentrischer Aufbau vorliegt. Der Gang der Ereignisse wird in chronologischer Reihenfolge berichtet – was bei anderen biblischen Chiasmen nicht unbedingt der Fall ist – und gleichzeitig als chiasmatische Abfolge von Umkehrungen dargestellt. Daraus ergibt sich eine hohe logische Dichte in der Konstruktion; das Netzwerk dieses Textes ist eng geknüpft.

Dass sich die Verhältnisse umkehren, wird nur an einer Stelle im Text explizit ausgesagt, nämlich in 9,1. Wiederum liefern Beobachtungen an Form und Struktur entscheidende Hinweise dafür, dies als zentralen Themenaspekt des Buches anzusehen. Besondere Signifikanz gewinnt die Aussage in Zusammenhang mit dem Thema des verborgenen Gottes (vgl. Est 4,14): Die Umkehrung der Verhältnisse kann als ein typischer Aspekt des Handelns Gottes gesehen werden, vgl. 1 Sam 2,1–8; Ps 7,15–17; Ps 9,16–17; Ps 35,7–9; Ps 54,6–7; Prov 24,12 u. a.<sup>81</sup> Somit wird durch die antithetische chiasmatische Gestaltung der Erzählung implizit vermittelt: Auch wo scheinbar andere Mächte die Oberhand haben, ist Gott im Verborgenen am Werk.

Ein Abschnitt des Hauptteils ist noch nicht kommentiert, nämlich 4,4–17. Er beinhaltet die Unterredung zwischen Mordechai und Esther. Obwohl der Abschnitt sich innerhalb der konzentrischen Struktur befindet, steht er allein. Die formale Strenge in der Entsprechung der anderen jeweils gegenüberstehenden Passagen lässt keine Lücke für ein Gegenstück zu.

Mit einiger Vorsicht kann gefolgert werden, dass der Abschnitt bewusst ohne Gegenstück angelegt wurde. Er steht damit zum sonstigen Aufbau des Hauptteils quer und erfährt durch diese Sonderstellung eine strukturelle Betonung. Dem entspricht wiederum die inhaltliche Tragweite des Abschnittes, der neben der

81 Ausführlich bei Michael V. Fox, „The Structure of the Book of Esther“, in: A. Rofé und Y. Zakovitch, Hg., *Isac Leo Seligmann Volume: Essays on the Bible and the Ancient World*, Jerusalem: Rubinstein, 1983, 291–303, hier 299–303.

theologischen Kernaussage 4,14 auch die charakterliche Wandlung Esthers von der passiven Schönheit zur verantwortungsbewussten Fürsprecherin ihres Volkes beinhaltet. Bei 4,4–17 handelt es sich außerdem um den einzigen „innerjüdischen“ Dialog des Buches. Von der Umkehrung der Verhältnisse in den Strukturen der persischen Welt ist er nicht betroffen.

### 3.3 Chronik

Bei einem Buch vom Umfang der Chronik ergibt sich, was das Arbeiten mit der literarischen Gesamtstruktur betrifft, ein zusätzlicher Einwand: Kann eine sich über 65 Kapitel erstreckende literarische Struktur von Lesern überhaupt noch erfasst werden? Wenn nicht – wie viel Gewicht dürfte man der Struktur für die Interpretation dann noch zumessen? Diesem Einwand kann mit den folgenden Argumenten begegnet werden.

1. Literarische Struktur wird mit der zunehmenden Länge eines Textes nicht unwichtiger, sondern wichtiger. Während ein kurzer Text auch ohne Strukturierung leicht erfasst werden kann, besteht bei einem längeren Text die Gefahr, dass der Leser den Zusammenhang aus den Augen verliert, wenn er nicht durch die Strukturierung Hinweise darauf erhält, in welcher Beziehung der gerade gelesene Abschnitt im Verhältnis zum Ganzen steht. Auch von der Produktionsseite aus gilt: Wenn ein Autor einen längeren Text verfassen will, wird er sich notwendigerweise um die Strukturierung seines Materials Gedanken machen.

2. Was die Erkennbarkeit groß angelegter literarischer Strukturen betrifft, so sind wir heutigen Leser gewohnt, durch Merkmale außerhalb des eigentlichen durchlaufenden Textes dazu angeleitet zu werden, wie etwa durch ein Inhaltsverzeichnis, durch Zwischenüberschriften, durch die optische Kennzeichnung von Absätzen u. a. Solche Arten von Strukturierungen finden sich in biblischen Texten nur selten, etwa in den *Toledoth*-Formeln der Genesis oder in den Redeeinleitungen des Hiobbuches.

Es kann vermutet werden, dass ursprüngliche Textausgaben alttestamentlicher Bücher ein Mehr solcher Kennzeichnungen enthalten haben; entsprechende Belege, z. B. aus Qumran, sind aber m. W. nicht verfügbar. Alternativ kann vermutet werden, dass Leseanleitungen der ein oder anderen Art begleitend mündlich überliefert wurden.

3. Möglicherweise waren aber auch die altvorderorientalischen Leser anders als wir geübt, textinhärente literarische Gliederungsmerkmale beim Lesen oder Hören auch längerer Textabschnitte zu erfassen. Überhaupt muss bei der Frage der Rezipierbarkeit von Strukturen den Unterschieden zwischen den literarischen Kulturen Rechnung getragen werden. So hatte wahrscheinlich im Alten Vorderen Orient das Auswendiglernen von Texten einen größeren Stellenwert als heute – literarische Strukturen sind also auch auf ihren mnemotechnischen Aspekt hin zu befragen.

Auch moderne Leser können sehr weiträumige literarische Strukturen erfassen, wenn sie den uns gewohnten literarischen Konventionen entsprechen. Als Beispiel dafür sei das Werk „Die Säulen der Erde“ von K. Follet angeführt,<sup>82</sup> das eher der breiten Unterhaltungsliteratur zuzurechnen ist und daher keine besonders hohen Ansprüche an die literarische Kompetenz der Leserschaft stellt. Es enthält eine *Inclusio* in Form von zwei Hinrichtungsszenen auf den Seiten 5 bis 11 und 1138 (!) bis 1142. Der Einleitungssatz zu beiden Szenen ist identisch. Die zweite Hinrichtung stellt die Gerechtigkeit wieder her, die beginnend mit der ersten Hinrichtung verletzt worden war. Der Zusammenhang zwischen beiden Szenen wird dem Leser trotz der Spannweite von über tausend Seiten unmittelbar bewusst.

4. Wie M. Sternberg beschreibt, sind die biblischen Texte mit Mitteln gestaltet, die es ermöglichen, unterschiedliche Leserschichten gleichermaßen anzusprechen.<sup>83</sup> Es ist dabei nicht davon auszugehen, dass man die selbsttätige Rezeption aller textlichen Merkmale von der gesamten Leserschaft erwartete. Einem Leser, der, wie in Ps 1 beschrieben, Tag und Nacht über der göttlichen Weisung „murmelt“, werden sich sicher tiefergehende Zugänge zum Text eröffnen als bei einem eher oberflächlichen Lesedurchgang.

Wie man die genannten Argumente im Einzelnen auch gewichten mag – in jedem Fall ist dem Fakt Rechnung zu tragen, dass die Chronik tatsächlich literarisch strukturiert ist und dass diese Strukturierung tatsächlich hermeneutisch signifikant ist.

Betrachten möchte ich an dieser Stelle lediglich den Hauptteil 1 Chr 10 – 2 Chr 9, der die Regentschaften Davids und Salomos und damit die für den Christen formative Epoche der Geschichte Israels beschreibt.<sup>84</sup>

R. Dillard analysiert den Aufbau der Salomoerzählung 2 Chr 1–9 überzeugend als eine konzentrische Struktur mit einem doppelten Zentrum.<sup>85</sup> Nachstehend die leicht modifizierte Aufbauskizze.<sup>86</sup>

82 Ken Follet, *Die Säulen der Erde*, Übers. aus dem Engl. von G. Conrad, T. Lohmeyer und C. Rost, Bergisch Gladbach: Lübbe, 1990.

83 Sternberg, *Poetics*, 49–56.

84 Vgl. Céline Mangan, *1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah*, OT Message 13, Wilmington, Delaware: Glazier, 1982, 3. William Riley, *King and Cultus in Chronicles: Worship and Reinterpretation of History*, JSOT Supp 160, Sheffield: JSOT Press, 1993, 57, spricht mit Simon J. De Vries, „Moses and David as Cult Founders in Chronicles“, *JBL* 107, 1988, 619–639, hier 639, von der „Urzeit“ Israels.

85 Raymond B. Dillard, „The Literary Structure of the Chronicler's Solomon Narrative“, *JSOT* 30, 1984, 85–93; ebenso in Raymond B. Dillard, *2 Chronicles*, WBC 15, Waco, Texas: Word, 1987, 5f.

86 Nach Dillard, „Solomon Narrative“, 87f.

A	1,1–17	Salomos Frömmigkeit, seine Weisheit und sein Reichtum
B	1,18 – 2,17	Aushebung von Arbeitern; <sup>87</sup> Vertrag mit Hiram; Gottes Liebe für Israel
C	3,1 – 5,1	Bau des Tempels
D	5,2–14	Die Einweihung des Tempels – Beginn der Feierlichkeiten
	6,1–42	Das Tempelweihgebet Salomos
	7,1–11	Fortsetzung und Abschluss der Feierlichkeiten
D'	7,12–22	Gott antwortet auf das Tempelweihgebet Salomos <sup>88</sup>
C'	8,1–16	Salomos Herrschaft gefestigt; Bau des Tempels abgeschlossen
B'	8,17 – 9,12	Handel mit Hiram; Besuch der Königin von Saba; Gottes Liebe für Israel
A'	9,13–28	Salomos Reichtum und Weisheit; Salomos Tod

Die Abschnittsgrenzen sind öfter durch einleitende oder abschließende Aussagen zu den Bautätigkeiten Salomos markiert (1,18; 3,1; 5,1; 7,11; 8,1.16).

Wenn die Salomoerzählung insgesamt konzentrisch aufgebaut ist, stellt sich die Frage, ob dies entsprechend auch für die Davidserzählung (1 Chr 10–29) gilt. Sara Japhet gliedert die Erzählung in die vier Teile Kap. 10–12, 13–17, 18–20 und 21–29.<sup>89</sup> M. E. bildet aber Kap. 17 einen eigenständigen fünften Teil,<sup>90</sup> der im Zentrum der Erzählung steht. Es ergibt sich dann ein konzentrischer Aufbau der folgenden Form:

10–12	David wird König.
13–16	David handelt als Kultbegründer.
17	Natan verkündet Gottes Verheißung zu Königsherrschaft und Tempelkult.
18–20	David handelt als Herrscher.
21–29	David übergibt die Aufgaben von Königsherrschaft und Tempelkult an Salomo.

Zwischen den rahmenden Abschnitten 10–12 und 21–29 bestehen mehrere Gemeinsamkeiten. (1) Beide Einheiten beginnen mit einem negativen Ereignis, das den Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung bildet.<sup>91</sup> (2) Das Hauptthema beider Einheiten bildet eine Klammer um den verbleibenden Text. Während es in 11,1–3 und 12,39–41 um die Krönung Davids zu Hebron geht, beinhalten 22,1 – 23,2 und 28f die Krönung Salomos und damit verbunden die Unterstützung Salomos für den Bau des Tempels. (3) Im Inneren der durch das Hauptthema

87 Dillard zählt 2,16f (Aushebung der Fronarbeiter) zu Kap. 3; m.E. setzt jedoch der Abschnitt mit dem einleitenden 3,1 ein, während 2,16f zusammen mit 2,1 eine *Inclusio* bildet und daher zu Kap. 2 gehört.

88 Rodney K. Duke, *The Persuasive Appeal of the Chronicler: A Rhetorical Analysis*, JSOT Supp 88, Sheffield: Almond, 1990, 65 gliedert die vier Abschnitte im Bereich D–D' abweichend nach 1–2–1'–2', eine m.E. gut mögliche Variante (ohne Auswirkungen auf die Interpretation).

89 Sara Japhet, *1 Chronik*, übers. aus dem Hebr. von D. Mach, HThK, Freiburg u. a.: Herder, 2002, 36f.

90 So auch Martin J. Selman, *1/2 Chronicles: An Introduction and Commentary*, TOTC 10, Leicester u. a.: Inter-Varsity, 1994, 77–79.

91 Die Parallelität beobachtet auch Peter R. Ackroyd, „The Theology of the Chronicler“, in: ders., *The Chronicler in His Age*, JSOT Supp 101, Sheffield: JSOT Press, 1991, 273–289, hier 278f.

ma gebildeten Klammer befindet sich in beiden Einheiten hauptsächlich listenartiges, „dokumentierendes“<sup>92</sup> Material.

Zwischen dem zweiten und dem vierten Textabschnitt lassen sich keine direkten Bezüge aufweisen, doch repräsentieren die Einheiten das für die Daviderzählung charakteristische Themenpaar Tempelkult (Kap. 13–16) und Königsherrschaft (Kap. 18–20).

So kann also festgehalten werden, dass die Daviderzählung wie die Salomoezählung konzentrisch aufgebaut ist, wenn die Struktur auch weniger ausgeprägt ist. Sehr auffällig ist jedenfalls, dass in den Zentren beider Strukturen jeweils ein ausführliches Gebet und eine ausführliche Rede Gottes zu stehen kommt:

1 Chr 17: Rede Gottes – Antwort Davids

2 Chr 6f: Rede Salomos – Antwort Gottes

In den zweimal zwei Reden geht es jeweils zentral um dasselbe Themenpaar, nämlich um Tempelkult und Königtum, symbolisiert in zwei Häusern: das Haus, das Gott für den König baut und das Haus, das der König für Gott baut.

Lange Reden und Gebete haben in Erzähltexten auch in der klassischen Literatur oft deutende Funktion und erfordern im Interpretationsprozess daher generell erhöhte Aufmerksamkeit. In biblischen Texten gilt dies in besonderem Maße für das Reden Gottes. Durch die doppelte konzentrische Strukturierung lässt der Chronist jedenfalls keinen Zweifel daran, dass die Abschnitte 1 Chr 17 und 2 Chr 6f die thematischen Kernaussagen für den Hauptteil 1 Chr 10 – 2 Chr 9 enthalten.

Die Zeiten Davids und Salomos bilden zusammen die formative Epoche in der Geschichtsdarstellung des Chronisten. Beide sind Könige über ganz Israel, beide sind in erster Linie dem Haus Gottes verpflichtet.<sup>93</sup> David und Salomo nehmen dabei komplementäre Rollen ein. So werden das Königtum und der Tempelkult mit David begründet und mit Salomo vollendet.<sup>94</sup>

Die beiden zentralen Themen des Hauptteils sind das Königtum und der Tempelkult, oder theologisch formuliert, „Gottesherrschaft und Gottesgemeinschaft“.<sup>95</sup>

92 Der Begriff wird von Steins, *Chronik als Abschlussphänomen*, 239, im Anschluss an Antonius H. J. Gunneweg, *Esra*, KAT 19/1, Gütersloh: Mohn, 1985, 120, verwendet.

93 Dies ausführlich bei Riley, *King and Cultus*, 58–66; 76–83.

94 Vgl. ebd., 83.

95 So Georg Fohrer, „Der Mittelpunkt einer Theologie des Alten Testaments“, *ThZ* 24, 1968, 161–172, hier 163, für die „Mitte“ des Alten Testaments; vgl. Eugene H. Merrill, „A Theology of Chronicles“, in: Roy B. Zuck, Hg., *A Biblical Theology of the Old Testament*, Chicago: Moody, 1991, 157–187, hier 187. Dass die Herrschaft Davids gleichzeitig als Herrschaft Gottes verstanden wird, zeigen verschiedene Stellen der Chronik, die gegenüber der Vorlage signifikant verändert sind: Aus Davids Haus und Königtum in 2 Sam 7,16 wird in 1 Chr 17,14 das Haus und Königtum Gottes. Der „Thron Davids“ von 1 Kön 2,12 wird in 1 Chr 29,23 der „Thron Jhwhs“. Weitere Belege: 2 Chr 9,8 (gegenüber 1 Kön 10,9) und

#### 4. Praxiserprobung (2): Der strukturell-kanonische Ansatz bezogen auf den Kanonteil *Ketuvim*

##### 4.1 Zur Frage der zugrundegelegten Buchreihenfolge

Der strukturell-kanonische Ansatz rechnet mit einer hermeneutisch signifikanten Makrostruktur der Hebräischen Bibel. Voraussetzung dafür ist eine relativ feststehende Buchreihenfolge. Diese ist in der jüdischen Tradition im Bereich von *Tora* und *Neviim* gegeben, gerade im Bereich der *Ketuvim* sind allerdings durch Manuskripte und Listen ganz unterschiedliche Reihenfolgen für die alttestamentlichen Bücher belegt.

Daraus ergibt sich eine zweifache Frage:

1. Welche der überlieferten Reihenfolgen eignet sich als Ausgangspunkt für einen strukturell-kanonischen Ansatz?

2. Ist es angesichts der Vielzahl von Reihenfolgen überhaupt sinnvoll, die hermeneutischen Implikationen einer bestimmten Reihenfolge auszuwerten?

Was die grundsätzlichere zweite Frage betrifft, so wurden oben unter 2.3 bereits Argumente für die Bedeutung von Reihenfolge angeführt, und zwar sowohl unter der Perspektive der Rezeption als auch der der Produktion.

In meiner Dissertation habe ich außerdem die unterschiedlichen historisch überlieferten Buchreihenfolgen ausführlich untersucht. Bei vielen dieser Reihenfolgen lassen sich bestimmte Anordnungskriterien erkennen. Die Reihenfolgen entstanden demnach nicht, weil die Anordnung keine Rolle spielte, sondern im Gegenteil gerade weil man sich darüber Gedanken machte. Darüber hinaus zeigte sich, dass die meisten aus dem jüdischen Bereich überlieferten Reihenfolgen miteinander verwandt sind. Zumindest einige der Anordnungen geben sich als bewusste Abwandlungen der Ordnung aus dem Talmud, bab. Baba Bathra 14b, zu erkennen. Schließlich war zu beobachten, dass für die Gesamtheit der jüdischen Tradition betrachtet inhaltlich-theologische Anordnungskriterien einen höheren Erklärungswert haben als formale Kriterien wie etwa Anordnung nach Autorschaft, Datierung, Gattung oder absteigender Länge. Für die griechische Tradition gilt hingegen das Umgekehrte. Die Einzelargumentation kann hier aus Platzgründen nicht erfolgen.

Es sollte m. E. nicht versucht werden, eine bestimmte historische Kanonstruktur als die „einzig richtige“ zu vertreten. Auf der anderen Seite muss eine Vielfalt an Reihenfolgen aber auch nicht zwangsläufig zu einer relativistischen Einstellung gegenüber der Bedeutung von Reihenfolgen führen.<sup>96</sup> Die unterschiedlichen

1 Chr 28,5 (ohne Vorlage). Tae-Soo Im, *Das Davidbild in den Chronikbüchern: David als Idealbild des theokratischen Messianismus für den Chronisten*, Europäische Hochschulschriften 23, Bd. 263, Frankfurt a.M. u. a.: Lang, 1985, 164f.

96 Anders Achim Budde, „Der Abschluß des alttestamentlichen Kanons und seine Bedeutung für die kanonische Schriftauslegung“, *BN* 87, 1997, 39–55, z. B. 54, der aufgrund der unsi-

Buchreihenfolgen des Alten Testaments stehen nicht gleichberechtigt nebeneinander. Alter, Autoritätsanspruch, Gruppenzugehörigkeit, Verbreitungsgrad, Stärken und Schwächen gemessen an verschiedenen textinternen Merkmalen – all dies sind Kriterien, nach denen sich Anordnungen gewichten und bewerten lassen.

#### 4.2 Die Reihenfolge nach *Baba Bathra 14b* als geeigneter Ausgangspunkt

Für die vorliegende Untersuchung der *Ketuvim* fällt die Wahl der Buchreihenfolge auf die Anordnung nach dem babylonischen Talmud, Traktat *Baba Bathra*, Folio 14b. Folgende Gründe dafür sind zu nennen:

1. Die Reihenfolge ist von den *Rabbanan* autorisiert, den jüdischen Bewahrern der mündlichen Tradition bis ins zweite nachchristliche Jahrhundert.<sup>97</sup> Demnach handelt es sich um die alte „offizielle“ jüdische Anordnung.

2. Die Anordnung stimmt mit frühen historischen Hinweisen zur Kanonstruktur überein. Speziell weist sie die schon um 130 v. Chr. im Sirachprolog belegte Dreiteilung in Gesetz, Propheten und übrige Schriften auf.<sup>98</sup>

3. Die fünf *Megillot* sind noch nicht zu einer Gruppe zusammengefasst. Zur Erläuterung: In sehr vielen jüdischen Manuskripten, z. B. auch im *Codex Leningradensis*, der Vorlage für die BHS, sind aus liturgischen Gründen die fünf Bücher Ruth, Hld, Koh, Thr und Est zur Gruppe der *Megillot* zusammengestellt. Diese Anordnungstradition entstand allerdings erst zwischen dem 6. und 11. Jh. n. Chr. Im Talmud ist sie noch nicht bekannt.<sup>99</sup>

4. Die Anordnung stimmt mit textinternen Beobachtung zu kanonischen Abschlussphänomenen überein, z. B. was die Endstellung der Chronik betrifft.

5. Der Vergleich der unterschiedlichen Reihenfolgen aus dem jüdischen Bereich zeigt, wie oben angedeutet, dass die Anordnung nach *Baba Bathra 14b* auch wirkungsgeschichtlich gesehen von übergeordneter Bedeutung ist.

Neben der Reihenfolge der *Ketuvim* nach *Baba Bathra 14b* ist nur noch eine einzige weitere Reihenfolge aus dem jüdischen Bereich bekannt, die explizit als autoritativ verteidigt wird, nämlich die der westlichen Masoreten in dem Werk

chere historischen Beweisführung auf den Anspruch, den Kanon als literarische Größe anzusehen, völlig verzichtet.

97 Siegfried Bergler, *Talmud für Anfänger: Ein Werkbuch*, Schalom-Bücher 1, 3. Aufl., Hannover: Luth. Verl.-Haus, 1995, 78f; Roger T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church: And its Background in Early Judaism*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1985, 153; vgl. Hermann L. Strack und Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 7., völlig neu bearb. Aufl., München: Beck, 1982, 127–136.

98 Vgl. Roger T. Beckwith, „A Modern Theory of the Old Testament Canon“, *VT* 41, 1991, 385–395, hier 388.

99 Peter Brandt, *Endgestalten des Kanons: Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel*, BBB 131, Berlin u. a.: Philo, 2001, 129.

*Adath Deborim*.<sup>100</sup> Der Beleg stammt allerdings aus späterer Zeit, und die Reihenfolge weist sich durch die Zusammenstellung der fünf *Megillot* zu einer Gruppe als historisch sekundär aus.

#### 4.3 Drei Legitimationsebenen für eine strukturell-kanonische Interpretation der *Ketuvim* nach *Baba Bathra* 14b

Was die Formierung des Kanons betrifft, bleibt wegen der eher spärlichen Quellenlage jede historische Argumentation unausweichlich mit gewissen Unsicherheiten behaftet. Eine makrostrukturelle Analyse der *Ketuvim* steht und fällt aber nicht mit einer bestimmten Sicht zur Kanonentstehung. Im Gegenteil lässt sich die Vorgehensweise von verschiedenen Argumentationsebenen aus rechtfertigen:

Die Reihenfolge nach bBB 14b ist es wert, auf ihre hermeneutischen Implikationen hin zu untersucht werden, ...

- (a) ... weil sie wie jede Reihenfolge als eine spezielle Art von Kontext die Rezeption des Textes mitbestimmt;
- (b) ... weil es historische Argumente für die besondere Bedeutung dieser Reihenfolge gibt, nämlich die oben genannten;
- (c) ... weil sie einer der besten Kandidaten für eine ursprüngliche intendierte Anordnung des Hebräischen Bibelkanons ist – falls es eine solche gegeben hat.

Gerade die letztgenannte Position, die hier nur kurz angedeutet werden kann, muss natürlich im Ganzen hypothetisch bleiben. Dem Leser ist die Entscheidung überlassen, bis zu welcher Ebene er der Argumentation folgen will – das Vorgehen strukturell-kanonischer Analyse bleibt in jedem Fall gerechtfertigt.

Was die hermeneutischen Implikationen der Reihenfolge betrifft, so gilt für die Ebene (a), dass bei einem makrostrukturellen *reading* des Kanonteils, ohne auf eine Autorintention abzuheben, die Frage gestellt wird: „Was geschieht, wenn ich die elf Bücher der *Ketuvim* in der von *Baba Bathra* angegebenen Reihenfolge durchlese?“

Für die Ebenen (b) und (c) rechnet die strukturell-kanonische Analyse damit, dass auf der Ebene des Kanonteils die gleichen literarisch-hermeneutischen Techniken zur Anwendung kamen, die bei der Textgestaltung auf der Ebene der Einzelbücher nachweislich angewendet wurden und die demnach der intendierten Leserschaft geläufig waren und ihrer Erwartungshaltung entsprachen.

Die Schreiber der einzelnen Bücher waren sich des Effektes sehr wohl bewusst, den die Anordnung des Materials auf die Rezeption hat, und nutzten diesen Effekt im Rahmen der ihnen zur Verfügung stehenden literarischen Konventionen. Dies macht es wahrscheinlich, dass man auch die Anordnung der Buchgruppe *Ketuvim* nicht dem Zufall überließ.

100 Ebd., 149f.

Das gilt insbesondere dann, wenn man annimmt, dass die Chronik in Zusammenhang mit dem Kanonabschluss verfasst wurde und demnach Strukturierung der Chronik und Strukturierung des Kanons vom selben Schreiber bzw. von derselben Gruppe verantwortet ist.

#### 4.4 Der Aufbau des Kanonteils *Ketuvim* nach der Reihenfolge von *Baba Bathra* 14b

Wird die Reihenfolge der *Ketuvim* nach bBB 14b,

Ruth – Ps – Hi – Prov – Koh – Hld – Thr – Dan – Est – EsrNeh – Chr,

auf ihre hermeneutischen Implikationen untersucht, ergeben sich die folgenden Zusammenhänge<sup>101</sup>:

1. Die Bücher Hi, Prov, Koh und Hld stehen zusammen als eine weisheitliche Reihe, die sich von Leid zu Freude entwickelt. Der dabei zurückgelegte Weg lässt sich wie folgt beschreiben: Zuerst muss mit Hiob der Respekt vor Gott gelernt werden, bevor der „Grundkurs Weisheit“ (Prov) in Angriff genommen werden kann. Weiterführende Gedankengänge bietet das sich anschließende Predigerbuch. Dessen Aufforderung zur Lebensfreude wird vom Hld aufgenommen und zum Höhepunkt der Möglichkeiten menschlicher Lebensgestaltung entfaltet.<sup>102</sup>

2. Die Bücher Thr, Dan, Est und EsrNeh stehen zusammen als eine national-historische Reihe, die sich ebenfalls von Leid zu Freude entwickelt und den Bogen vom Exil bis zur Restauration spannt. Die Thr beklagen die Zerstörung Jerusalems und den Beginn des Exils. Die Bitte um Wiederherstellung (Thr 5,21) ist mit den in EsrNeh beschriebenen Ereignissen erhört. Zuvor aber wird in Dan und Est die Exilssituation selbst theologisch durchleuchtet. Beide Bücher zeigen auf, dass die heidnischen Mächte nur scheinbar die Oberhand haben und dass Gott in manchmal verborgener Weise durch diese Mächte, aber auch gegen sie, seinen Heilsplan ausführt und sein Volk bewahrt.

3. Ein geeignetes Rahmenwerk für die *Ketuvim* bilden Ps und Chr, die beiden umfangreichsten und auch theologisch am weitesten ausgreifenden Werke der *Ketuvim*. Beide haben quasi enzyklopädischen Charakter. So systematisiert der Psalter wesentliche Elemente des Glaubens,<sup>103</sup> während die Chronik die gesamte

101 Ein alternativer Ansatz findet sich bei Koorevaar, *Wijshedscaan* 1, 23ff.

102 Diese Verbindung zwischen Koh und Hld stellt auch Ludger Schwienhorst-Schönberger, Hrsg., *Das Buch Kohelet: Studien zur Struktur, Geschichte, Rezeption und Theologie*, BZAW 254, Berlin u. a.: de Gruyter, 1997, 45, her.

103 Für die Einzelsalmen als „Theologie“ argumentiert Hans-Peter Mathys, *Dichter und Beter: Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit*, OBO 132, Göttingen: V&R; Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 1994, z. B. 319; eine AT-Theologie habe nicht bei den Geschichtswerken einzusetzen, sondern bei den Psalmen und Gebeten der Bibel. Ebd., 320.

alttestamentliche Geschichte und Literatur umfasst und Abschlussfunktion für den Kanon hat. Die beiden Bücher sind daher für die Platzierung an der Anfangs- bzw. Endposition der Buchgruppe besonders geeignet. Außerdem stimmen sie in ihren zentralen Themen überein.

4. Das Buch Ruth kann als Einleitung in die *Ketuvim* verstanden werden. Es demonstriert weisheitliche Lebensgestaltung und stellt diese in einen national-historischen Rahmen. Das davidische Königtum als Erlösung Israels aus der Richterzeit zu würdigen entspricht dem Wert, der dem Königtum in Ps und auch in Chr zugemessen wird. Aber auch das Erlösungsthema mit seiner universalistischen Perspektive macht die Erzählung zu einer geeigneten Einleitung in die *Ketuvim*.

Den sich ergebenden Gesamtaufbau zeigt das folgende Schaubild:

Hinführung: Ruth

Hauptbotschaft I: Ps

Weisheitliche Reihe von Leid zu Freude:

Hi – Prov – Koh – Hld

National-historische Reihe von Leid zu Freude:

Thr – Dan – Est – EsrNeh

Hauptbotschaft II: Chr

## 5 Fazit

Ein strukturell-kanonischer Ansatz bietet m. E. eine neue Perspektive, alttestamentliche Theologie „organisch und sachgerecht“<sup>104</sup> zu entfalten. Eine auf diese Weise entwickelte Theologie entnimmt nicht nur ihre Inhalte, sondern auch ihre Struktur der Hebräischen Bibel selbst und sorgt so dafür, dass Anordnung, Gewichtung und Wertung der Themen der biblischen Selbstdarstellung möglichst genau entsprechen.

Innerhalb der einzelnen Bücher geben literarische Strukturen wichtige Hinweise für die Interpretation, indem sie die Aussageelemente des Textes einander und dem Ganzen zuordnen. Analoges gilt für die Ebene von Kanonteilen, hier den *Ketuvim*, wo sich trotz augenscheinlicher Diversität der einzelnen Bücher aus der makrostrukturellen Analyse ein geschlossenes theologisches Gesamtbild ergibt.

### **Julius Steinberg: Literature, Canon, Theology: a structural-canonical approach for a Theology of the Old Testament**

How can Old Testament Theology be developed ‚organically and appropriately‘ (G. v. Rad)? A new perspective to answer this question can be found – so the

104 Von Rad, „Offene Fragen“, 402.

thesis of this article – in a structural-canonical approach. Canonical here means that the biblical texts are interpreted in their final forms and with regard to the real or intended community of faith. Structural means that the biblical books are seen as literary wholes (rather than as mere collections of theological material) carrying a certain overall message which can be understood by carefully following the total development of the text and by examining the relationship between form and content. Finally, the combination structural-canonical stands for the view that the structure of the Hebrew Canon is hermeneutically significant to the extent that the place of each book in the literary macro-structure determines its place in the overall theological structure. In this article, the approach is exemplified on the books Ruth, Esther and Chronicles, and on the canonical section Ketuvim (the Writings).