

**Antwort auf die Stellungnahme des Ev. Präsidenten des Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Pfarrer Friedhelm Pieper**

**Zugesandt am 18.3. 2015**

**Professor Dr. Notger Slenzka  
Theologische Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin**

**Diese Antwort auf die Stellungnahme des Evangelischen Präsidenten des Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit e.V., Herr Pfarrer Friedhelm Pieper, enthält zwei Teile: eine grundsätzliche Erklärung, und dann folgend eingefügte Anmerkungen, die den Text Abschnitt für Abschnitt kommentieren.**

**Die damit dokumentierten Einwände habe ich Herrn Pfarrer Pieper bereits am 18.03.2015 zugeschickt. Herr Pieper hat mir eine Antwort angekündigt, die aber nie erfolgte. Stattdessen hat nun der Koordinierungsrat am 7.4.2015 diesen Text – soweit ich sehen kann, unverändert – als Pressemitteilung herausgegeben.**

**Ich bedaure, daß damit eine theologische Fachdiskussion auf die billigste Weise skandalisiert wird, wundere mich darüber, daß ausgerechnet meine Position als 'antijudaistisch' apostrophiert wird und gebe hiermit die folgende Antwort an Herrn Pieper, die dieser, wie gesagt, lange vor der Veröffentlichung seines Textes als Presseerklärung kannte, interessierten Mitmenschen zur Kenntnis. Ich habe nur wenige Änderungen, die überwiegend der Klarheit dienen, vorgenommen.**

**Der Text meiner Antwort vom 18.3.2015:**

Lieber Herr Pieper,

nun will ich meine Antwortpflicht einlösen – daß ich auf Ihren Beitrag nicht eingegangen sind, bemängeln Sie mit Recht [in einem vorausgegangen mailwechsel; N.Sl., 10.04.2015]. Ich füge jeweils in ihren Text meine Anmerkungen rechtsbündig und fett/kursiv ein, damit deutlich ist, worauf ich mich beziehe. Es wird Ihnen allerdings auch deutlich werden, warum ich nicht auf Ihren Text eingegangen bin: Sie nehmen meine Position teilweise einfach nicht richtig wahr; und Sie machen es sich mit der Auseinandersetzung wirklich sehr leicht. Es tut mir leid und ist mir peinlich, daß ich das im folgenden zu den Einzelpassagen hier und da doch deutlich markieren muß.

Zunächst aber eine **grundsätzliche Bemerkung**: Es ist das eine, meine Position zum AT zu bestreiten und daran Anstoß zu nehmen ("Skandal" von skandalon). Ein anderes ist es, eine 'Kehrtwende zum Kulturprotestantismus' zu kritisieren. Über dieses zweite müsste man länger und anders sprechen als im Folgenden möglich ist. Ich halte in der Tat allgemein – einmal ganz abgesehen von seiner Haltung zum AT – eine Besinnung auf die Position insbesondere Schleiermachers für theologisch unverzichtbar. Das hat gute theologische Gründe, die

ich anderweitig ausgebreitet habe, und ist nicht motiviert durch die Haltung Schleiermachers zum AT. So eine Besinnung auf Schleiermacher führt auch nicht notwendigerweise dazu, daß man auch die Position Schleiermachers zum AT übernimmt – ich bin der einzige unter den 'Kulturprotestanten', der diesen Überlegungen Schleiermachers etwas abgewinnen kann, alle anderen würden Ihnen diesbezüglich zustimmen und halten meine Position ausdrücklich für falsch. Daher sollte man die beiden Fragen – die nach dem AT und die nach dem Recht des Kulturprotestantismus – unverworren lassen.

Der Begriff 'Kulturprotestantismus', den ich nun von Ihnen übernommen habe, ist zudem ein Barthianischer 'Kampfbegriff', den ich für eine Karikatur der Anliegen Schleiermachers, Rottges, Ritschls und anderer halte – und das kann ich nötigenfalls zu begründen. Barth hat erheblich viel mehr mit Ritschl und Schleiermacher gemeinsam, als er selbst das gern hätte – das gilt für den christozentrischen Ansatz ebenso wie beispielsweise für die 'Analogie' zwischen Christengemeinde und Bürgergemeinde, die Schleiermacher in seiner christlichen Sittenlehre in enger sachlicher Nachbarschaft zu Barth durchführt. Aber das nur am Rande, ich weiß ja nicht, ob Sie sich bei Barth wiederfinden würden – ich vermute das nur. Wenn, dann sollten Sie den Satz Barths beherzigen, sinngemäß zitiert: "nur wer hier [mit Bezug auf Schleiermacher] geliebt hat, darf auch hassen." Ich glaube, er findet sich in seiner Theologiegeschichte.

Ich meinerseits finde mich übrigens am ehesten bei Bultmann wieder; Sie müssen bei mir immer damit rechnen, daß ich breit referiere und Positionen faszinierend finde, ohne sie zu übernehmen. In meinem Schleiermacherreferat habe ich beispielsweise mehrfach ein 'nach Schleiermacher!' – mit Ausrufungszeichen – eingefügt; das ist ein vorläufiges Distanz- und Referatsignal, das auch den Abschnitt über Harnack durchzieht. Ich habe am Schluß und am Anfang des Aufsatzes meine These markiert, auf die ich ansprechbar bin; im Hauptteil müssen Sie Referat und meine Position unterscheiden, und nur das, was ich am Schluß aufnehme, können Sie mir zurechnen. Vielleicht hätte ich Distanzierungen deutlicher markieren müssen – das gestehe ich problemlos ein. Und in den Grundzügen – nicht in den Einzelformulierungen – lasse ich mir die – recht verstandenen – Positionen durchaus zurechnen.

Die Pointe aller meiner Ausführungen zu Harnack und Schleiermacher ist nicht, wie Sie vermuten, die, daß wir diese Positionen teilen sollten, sondern daß wir sie faktisch teilen. Ich werde dazu weiter unten gelegentlich etwas sagen – auch Sie teilen die religionsgeschichtliche Hermeneutik und auch Sie haben religiös begründete Probleme mit dem, was ich, angemessen oder nicht, Partikularismus genannt habe. Unsere Position ist nicht sachidentisch mit Schleiermacher und Harnack – aber mit anderer Begründung, wie ich geschrieben habe, hat faktisch Harnack recht behalten: wir gehen in der historischen Arbeit, und wir gehen im christlich-jüdischen Dialog mit dem AT nicht als Verkündigung Jesu Christi um, und wir gehen im kirchlichen Gebrauch mit dem AT so um, wie Luther das für die Apokryphen vorgesehen hat. Das gestehen wir uns nur nicht ein.

Und nun zu meinen Anmerkungen:

## Theologieprofessor will das Alte Testament aus der Heiligen Schrift verbannen

*N.Sl.: Also von einem 'Verbannen' habe ich nicht gesprochen. Ich habe mich Harnack angeschlossen; ich lege Ihnen einen unveröffentlichten Vortrag bei (den Sie nicht kennen können), in dem ich ausdrücklich festhalte, daß es nie eine christliche Bibel ohne das AT geben wird.*

Professor Dr. Notger Slenczka empfiehlt Kehrtwende zurück in den deutschen Kulturprotestantismus

*S.o.*

*von Friedhelm Pieper*

2015

Es herrscht ein merkwürdiges Schweigen um einen handfesten theologischen Skandal im gegenwärtigen deutschen Protestantismus. Bereits 2013 erschien die Abhandlung "Die Kirche und das Alte Testament" des Berliner Professors für Systematische Theologie Dr. Notger Slenczka im "Marburger Jahrbuch Theologie XXV" (I) und hat bisher erstaunlich wenig Aufsehen erregt. Dabei verlässt Slenczka mit diesem irritierenden Beitrag einen Grundkonsens christlicher Theologie: Er glaubt, die These des Kulturprotestanten Adolf von Harnack aus dem Jahr 1921 neu empfehlen zu sollen, wonach das Alte Testament (AT) für die Kirche aus dem Kanon der christlichen Bibel zu entfernen sei. Die Lektüre seines Artikels lässt den Leser höchst irritiert zurück: Slenczka schlägt die theologische Sackgasse des deutschen Kulturprotestantismus des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts für die Kirche der Gegenwart als eine ernstzunehmende Gesamtschau auf den christlichen Glauben vor, samt der darin enthaltenen Abwertung des Alten Testaments.

*N.Sl.: Vollá: Hier ist wieder zu unterscheiden: Das Votum für die Position Schleiermachers oder Harnacks impliziert nicht notwendig ein Votum gegen eine Kanonizität des AT. Und Harnack wollte das AT nicht 'entfernen' - ich entsprechend auch nicht.*

### Religionsgeschichte als Geschichtskonstruktion

Die Sicht Harnacks auf die Religionsgeschichte wertet Slenczka als wesentlichen Beitrag zum Verständnis des gegenwärtigen "christlichen Selbstbewusstseins". Danach wäre der erste Teil der Bibel für die Kirche nur als eine religions geschichtliche Vorstufe des christlichen Glaubens wahrzunehmen. Mit Jesus wäre dann eine fundamentale Weiterentwicklung geschehen, deren grundsätzlicher Neuansatz auf "die Bedingungslosigkeit und damit auf die Universalität der Vaterliebe Gottes und seines Reiches" ziele und in der Folge zu einer Ablösung von der Vorstufe der in Harnackscher Sicht nur partikularen Glaubenswelt im alten Israel geführt habe. Die Geschichte des Christentums wäre dann als fortwährende "Selbsterfassung" (S. 92) zu verstehen, innerhalb derer die Reformation als "wichtiger Schritt" zu werten sei. Vollends aber wäre die "von Jesus von Nazareth gestiftete religiöse Idee ... erst im Zuge (der) Ausarbeitung der reformatorischen Einsichten in der Aufklärung und im 19. Jh. zum adäquaten Verständnis ihrer selbst gelangt" (S. 93).

*N.SI.: Nun ja – so leicht werden Sie mit dieser Hermeneutik nicht fertig: Daß der christliche Glaube sich im Laufe seiner Geschichte verändert hat und wir nicht mehr in der Weise wie die ersten Jünger /Gemeinden oder auch nur wie Luther glauben, dürfte doch wohl unstrittig sein. Wie deuten Sie denn Entwicklungsschritte des christlichen Glaubens: etwa die Reformation, die Abkehr von der Verbalinspiration oder das Aufkommen der Scholastik und ihres Vernunftgebrauchs oder die theologischen Umbrüche, die Auschwitz oder die Befreiungstheologie oder ähnliche Neuorientierungen gebracht haben? Ist das alles illegitim? Alles negativ? Wenn Sie dieser Meinung nicht sind und beispielsweise den Anliegen des Feminismus auch in der Theologie etwas abgewinnen können, dann müssen Sie irgendwie ein Konzept haben, nach dem Sie eine solche Abkehr von Paulus nicht als Abkehr vom christlichen Glauben, sondern als eine Erfassung des Zentrums des christlichen Glaubens betrachten können, die adäquater ist als möglicherweise die des Paulus (denn Sie werden ja wohl nicht sagen wollen, daß seinerzeit das '... schweige in der Gemeinde' die angemessene Position war, oder?). Also irgendwie entspricht diese These, daß sich im Laufe der Christentumsgeschichte das Christentum zunehmend adäquater versteht, der Art und Weise, wie wir alle die Christentumsgeschichte lesen.*

*Daß nicht jede Selbsterfassung des Christentums adäquat ist, daß das ein windungsreicher Weg ist, sagt Harnack auch (denken Sie an seine Kritik der 'Hellenisierung' des Christentums), und das habe ich 92f auch markiert.*

*Und mit diesem Hinweis sehen Sie auch, daß dieses Entwicklungsmodell nicht von Harnack oder Schleiermacher erfunden ist, sondern daß es schon lange in der einen oder anderen Variante zur Beschreibung der Entfaltung des christlichen Glaubens in den Dogmen des 4. und 5. Jhs. in Gebrauch ist.*

I

Dass diese Perspektive zu einer verheerenden Verzerrung der Inhalte der hebräischen Bibel führte, ist bekannt. Wir finden bei Slenczka dann auch klassische Beispiele einer reduzierten Wahrnehmung alttestamentlicher Texte in der protestantischen Theologie seit Schleiermacher aufgeführt: das Alte Testament sei "ein Zeugnis einer Stammesreligion mit partikularem Anspruch" (S. 94), das "die Universalität des Religiösen" noch nicht zum Ausdruck bringe, die eben "erst in Jesus von Nazareth erfasst" wird (S. 95). So hätte denn auch – nach Bultmann – das Alte Testament "nicht gegenwärtige Gewissheit der Nähe und der Zuwendung Gottes" artikulieren können, denn die "Gegenwart Gottes erschließe allein das kirchliche Kerygma" (S. 108).

*N.SI.: Hier vermischen Sie nun meine Schleiermacher- und meine Bultmann-Darstellung und lassen bezeichnenderweise mein Harnackreferat weg; dort hatte ich hervorgehoben, daß nach Harnack sich die Universalisierung des Gottesverhältnisses schon im AT abschattet, und daß Harnack die pauschal negative Kennzeichnung des AT durch Markion vehement ablehnt (vgl. 92–94).*

*Und nun muß ich doch einmal Klartext reden: das ist ein nicht sehr angenehmer Grundzug Ihrer Anfragen: Sie picken das heraus, was meine Position möglichst schwarz zeichnet, und lassen Gegeninstanzen wie die eben erwähnte einfach weg. Das ist, verzeihen Sie mir die Bemerkung, kein akzeptabler Stil. Wenn Sie mir schon alle Referate zuschreiben, dann doch wirklich alle, auch diejenigen, die zu dem Negativbild, das Sie von mir zeichnen wollen, nicht passen!*

*Historisch sind die meisten Texte des AT (wie die meisten altorientalischen religiösen Texte) Zeugnis einer Stammesreligion bzw. einer Staatsreligion. Das ist auch keine Herabqualifizierung. Und das gilt für die Texte des NT gerade nicht.*

*Und theologisch: Zu wem spricht Ihrer Meinung nach das AT – ursprünglich, und im Sinne des christlich-jüdischen Dialogs?*

### **Theologischer Antijudaismus**

Dass solche verzerrenden Wahrnehmungen der Texte der hebräischen Bibel Hand in Hand gehen mit groben Verzerrungen in der Darstellung des Judentums, liegt nahe. Nur Slenczka sieht darin kein Problem und zitiert kritiklos antijüdische Stereotypen z.B. bei Schleiermacher: "Gott als Exekutor des Gesetzes der Vergeltung" (S. 96). Beim Lesen alttestamentlicher Texte "verkommt" das "christlich fromme Selbstbewusstsein" zu einer "gesetzlichen Denkweise oder einem unfreien Buchstabendienst" (S. 97). Nach Slenczka ist nun damit genau eine "Verirrung" christlichen Selbstbewusstseins benannt, die auch Harnack zu seiner Ablehnung des Alten Testaments geführt habe (ebd.). Nachdem Slenczka gleich zu Beginn seiner Abhandlung die Vermutung formuliert, dass "Positionen, die dem Alten Testament keine konstitutive Funktion in der Kirche zubilligen wollen, zugleich unter dem Verdacht des 'Antijudaismus' zu stehen kommen", fragt sich, welche andere Beurteilung denn hier noch möglich ist. Indem Notger Slenczka sich derart zustimmend in die antijüdische Tradition des deutschen Protestantismus hineinstellt, kann seine Abhandlung nicht anders gewertet als eben so, dass sie eine Neuauflage des protestantischen Antijudaismus darstellt. Einer solchen Kehrtwende in die theologischen Sackgassen der letzten Jahrhunderte muss energisch widersprochen werden!

*N.Sl.: Sehen Sie – das ist wieder eine Verzeichnung: Wenn Sie mir das Schleiermacher-Referat ankreiden, dann hätten Sie mir auch das Bultmann-Referat (das AT als Evangelium für das Judentum) positiv anrechnen müssen, oder?*

*Und das 'Gott als Exekutor des Gesetzes der Vergeltung' habe ich nun doch eindeutig mit einem 'so Schleiermacher!', mit Ausrufungszeichen, markiert und damit nicht übernommen –*

*Sie üben eine selektive Zitierweise, die doch den Informationswert Ihres Textes deutlich mindert (und mein Lesevergnügen auch – dies Vergnügen habe ich auch bei guten kritischen Stellungnahmen zu meinen Texten sonst durchaus!).*

*Wenn ich mich mit Schleiermacher unter der Frage nach dem Verhältnis zum AT beschäftige, dann muß ich diese Position auch adäquat wiedergeben.*

*Das ändert nichts daran, daß diese Behauptung Schleiermachers ihr Recht hat in dem Sinne, in dem ich sie trotz der Distanzierung ausdrücklich übernommen habe: Wir haben in der Tat bei Lesen und Nachsprechen der Texte des AT an genau den Stellen Probleme, an denen sie Ausdruck der Ansicht sind, daß Gott Partikularinteressen hat und seine Liebe sich nicht auf das Ganze der Menschheit erstreckt. Sie werden einwenden: Solche Texte gibt es im NT und in der KG ebenfalls – und ich stimme Ihnen zu: Wir haben mit diesen Texten dieselben Probleme – und das sind wir auch nicht bereit zu ändern und zu behaupten, daß Gott an einem*

*Teil der Menschheit positiv und an einem anderen bestenfalls negativ interessiert ist. Das ist mit unserem Gottesbild nicht vereinbar, sagen wir dann – und genau das ist es, was ich im Anschluß an Harnack beschrieben habe: Es arbeitet sich im Laufe der Christentumsgeschichte ein Verständnis des Zentrums des christlichen Glaubens aus – und dazu gehört unserer Meinung nach, daß Gott seine Zuwendung unabhängig von der Zugehörigkeit zu einem Volk oder einer Hautfarbe oder einem Geschlecht oder einer sexuellen Orientierung setzt. Und wir sagen dann etwas wie: 'das (und nicht jenes) entspricht dem Evangelium', oder 'das (und nicht jenes) entspricht dem Glauben an Christus', oder: das (und nicht jenes) entspricht dem von Christus ausgegangenen Impuls'. Und diesen Impuls spüren wir bzw. das Evangelium von Jesus Christus hören wir in den Texten, die die Begegnung mit Jesus von Nazareth voraussetzen, also den neutestamentlichen Texten, darauf beziehen wir uns, wenn wir von der Universalität der Liebe Gottes sprechen. Wir lesen auch diese Texte kritisch – aber wir hören auf sie und beziehen die Kriterien unserer Kritik von ihnen, weil sie von Jesus Christus sprechen.*

*Strenggenommen beschreibt Schleiermacher genau dies.*

#### Der konstruierte Gegensatz von Universalität und Partikularität

Slenczka entscheidet, dass er sich für seine Ausführungen "nicht auf detaillierte exegetische Debatten einlasse" (S. 85) und also eine genauere Auseinandersetzung mit den biblischen Texten und deren gegenwärtiger Diskussion nicht benötige.

*N.Sl.: Im Englischen nennt man so etwas eine 'unfair quotation' – wenn Sie sich den Kontext des Zitatfetzens ansehen, dann habe ich dort die Fragehinsicht markiert, die ich in meinem Beitrag verfolge. Das ist einfach wissenschaftlicher usus: Daß man sagt, was man im folgenden tut, und was nicht. Man könnte exegetische Debatten führen, und man könnte eine allgemeine Hermeneutik entwerfen; beides tue ich nicht, sondern ich suche das Gespräch mit den historischen Teildisziplinen über die Hermeneutik des AT. Das bedeutet aber doch nicht, daß ich der Meinung wäre, daß ich die genauere Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen exegetischen Diskussion "nicht benötige", wie Sie mir unterstellen, sondern ich halte diese Diskussion selbstverständlich für wichtig, spreche aber in diesem Beitrag nicht auf dieser Ebene. Also da begreife ich Ihre Kritik wirklich nicht. Ich sage den Lesern, was sie im folgenden erwartet, nicht, was ich für wichtig oder unwichtig halte!*

*Daß ich exegetisch arbeite und arbeiten kann und das auch für wichtig halte, werden Sie der Passage über Rö 11, die Sie in meinem Aufsatz finden, entnommen haben.*

Das rächt sich. Anders hätte er nämlich wahrnehmen können, dass die Texte der hebräischen Bibel mitnichten eine nur partikulare, allein auf das Volk Israel reduzierte Perspektive einnehmen. Das besondere Gottesverhältnis Israels wird von vornherein eingebettet in die Schöpfung und den Rahmen der allgemeinen Menschheitsgeschichte. Die Geschichte Israels kommt in der hebräischen Bibel (hebräisch: "Tanach") als partikulare Besonderheit der universalen Geschichte Gottes mit seiner Welt zum Ausdruck, deren universaler Horizont immer wieder thematisiert wird.

***N.Sl.: Lieber Herr Pieper: Für so bescheuert werden Sie auch mich nicht halten, daß ich die Schöpfungsberichte oder die im AT vorhandenen universalen Ausblicke nicht kenne – ich habe sie, wie oben bereits angemerkt, ausdrücklich im Harnack-Referat erwähnt und 97f auch im Schleiermacher-Referat und an beiden Stellen den Umgang der beiden mit diesen Texten markiert. Wenn Sie meine Referate mir unterschiedslos als meine Position zurechnen, dann müssen Sie das auch konsequent tun! Das Problem ist – und ich bitte wieder um Entschuldigung für meine Direktheit: Sie haben ein Negativbild von mir: Slenczka ist Antijudaist. Sie zitieren das, was Ihr Negativbild bestätigt, und lassen alles andere weg. Das ist es, was ich in meiner mail [im vorangehenden mail-Wechsel; N.Sl. 10.04.2015] als 'nicht adäquat' bezeichnet habe.***

So wird es auch in der die hebräische Bibel, den "Tanach", interpretierenden jüdischen Tradition wahrgenommen, z.B. bei Rabbi Akiba:

"Geliebt ist der Mensch, denn er ist zum Ebenbild (Gottes) erschaffen worden; aus noch größerer Liebe ist ihm kundgetan, dass er zum Ebenbild (Gottes) erschaffen worden ist, denn es heißt: zum Ebenbild Gottes machte er den Menschen (Gen 9,6). Geliebt sind die Israeliten, denn sie heißen Kinder Gottes; aus noch größerer Liebe ist ihnen kundgetan worden, dass sie Kinder Gottes heißen, denn es heißt: Ihr seid Kinder des Herrn, eures Gottes (Dtn 14,1)." (Pirque Avot 3,14).

***N.Sl.: Nun, die Unterscheidung von 'Kinder' und 'Ebenbild' ist das eine, und die nt.liche bzw. paulinische Auslegung von Dtr 14,1 kennen Sie. Vergleichen Sie einmal.***

Auch im Neuen Testament kann die universale Sendung der christlichen Gemeinde zusammen mit der bleibenden Erwählung Israels und also der fortdauernden besonderen Beziehung Gottes zu seinem Volk wahrgenommen und ausgesagt werden.

***N.Sl. Nun, einen zentralen dieser Texte – Rö 11 – habe ich in meinem Aufsatz interpretiert. Hic Rhodos, hic salta: Ist meine Exegese zutreffend, oder nicht? Wenn sie zutreffend ist, dann ist das eine sehr eigene Interpretation der 'bleibenden Erwählung Israels' durch Paulus, die mit den Anliegen des heutigen christlich-jüdischen Dialogs wenig zu tun hat. Hier wäre für Sie der Ort einer exegetischen Auseinandersetzung!***

In der exegetischen Diskussion ist seit langem der angenommene fundamentale Gegensatz zwischen einer universalen und einer partikularen Perspektive biblischer Texte überwunden.

***N.Sl.: "In der exegetischen Diskussion"? Also nehmen Sie es mir nicht übel: das hätte ich doch gern belegt gesehen. Sehen Sie: Sie führen die Schöpfungsberichte an: welche Funktion hat der erste Schöpfungsbericht im Kontext von P: sagen die Verfasser: Gottes Wille ist universaler als das Volk Israel? Oder sagt er: Der Sinn der Schöpfung ist das Handeln Gottes an seinem Volk? Werden wir doch mal exegetisch: Nehmen Sie die weisheitliche Deutung des Gesetzes als Schöpfungsordnung in Prv oder in SapSal oder in Bar oder sonst wo: Geht es da nicht um die These, daß der Gesamtsinn der Schöpfung in der Tora erkennbar ist und der die ganze Schöpfung beherrschende Gesamtwille Gottes auf dieses Volk Israel ausgerichtet ist?***

*Eben genau so, wie in Gen 12,1 der weite Blick auf die Völker dann plötzlich fokussiert wird auf Abraham – die Redakteure wollten sagen: All das bisher Beschriebene – zu diesem Zweck des Handelns an einem Menschen und einem Volk ist es geschehen. Verstehen Sie mich nicht falsch: Ich finde das großartig und halte das für einen kühnen theologischen Vorgang: die Konzentration der altorientalischen Schöpfungsmythen, die alle eine Funktion in der kosmologischen Begründung partikularer Herrschaft hatten, auf das Volk Israel und sein Geschick. Aber es geht damit eben zunächst um das Partikulare, der Blick ins Ganze ist um des Partikularen willen und erst einmal nicht umgekehrt.*

*Keine Frage: Diese Texte haben dann eine andere Wirkungsgeschichte aus sich herausgesetzt, waren der Auslöser für Bewegungen der Universalisierung, die den späten Texten des AT, wie Harnack voraussetzt, und der ersten Gemeinde Deutungsschemata an die Hand gegeben haben – aber das ist eben ein Vorgang der umdeutenden Rezeption und der fortschreitenden Erfassung des Zentrums, der nur im Rahmen der Hermeneutik beschrieben werden kann, die ich bei Harnack und Schleiermacher ausgewiesen habe.*

Slenczkas Verharren in diesem Gegensatz zeigt sich unbelehrt von den multiperspektivischen und polyphonen Ansätzen gegenwärtiger Exegese.

*N.Sl.: Ach wissen Sie – diese Kritik lässt mich nun wirklich ganz entspannt. Wenn Sie beispielsweise mit den 'multiperspektivischen Ansätzen' rezeptionshermeneutische Positionen meinen sollten: dazu habe ich Texte geschrieben. Das kann man nachlesen. Und dann merkt man auch, daß das nicht mit dem bloßen Erwähnen abgetan ist, sondern daß diese Ansätze ihre eigenen unerwünschten Nebenfolgen haben.*

Ein Blick in die weiteren Beiträge im Marburger Jahrbuch Theologie XXV allein zeigt, wie die Wahrnehmung unterschiedlicher Perspektiven in den alttestamentlichen Texten für die gegenwärtige Debatte fruchtbar gemacht werden kann. Für Jens Schröter gehört es z.B. zum "evidenten Befund ... , dass die Schriften Israels und des Judentums im Urchristentum gerade nicht als überholt oder als negative Kontrastfolie, sondern als Deutehorizont für das Christusergebnis betrachtet und entsprechend interpretiert werden" (S. 57, s.a. S. 79).

Viele Texte der hebräischen Bibel, die sich auf die besondere partikulare Erfahrung des Volkes Israel in seiner Beziehung zu Gott fokussieren, erwiesen sich zudem in der Geschichte des Christentums als konstruktiver Bezugsrahmen zur Deutung eigener Situationen. Man denke etwa an die universale Wirkung der alttestamentlichen Exodusgeschichten. So schreibt Peter Dabrock im benannten Jahrbuch, dass "die alttestamentlichen Traditionen .. immer wieder Menschen inspiriert" haben, "ihre eigenen Erfahrungen mit unrechtem 'Recht' oder mit Machtmissbrauch von diesen biblischen Geschichten her zu deuten und durch diese Deutung gestärkt gegen die eigenen Unrechtswiderfahrnisse zu kämpfen. Oft sind unterdrückte, benachteiligte, marginalisierte Menschen oder marginalisierte Gruppen oder Personen durch die Selbstidentifikation mit Israel, dem Volk Gottes, überhaupt erst sprachfähig geworden, um so ihre eigenen Leidenserfahrungen benennen zu können". (S. 163). Im Unterschied zu Slenczka und der von ihm aufgeführten religionsgeschichtlichen Tradition sieht

Dabrock in den Texten der hebräischen Bibel Perspektiven, denen "eine enorme Erschließungskraft für gegenwärtige Lebensverhältnisse" zukommt (S. 164).

*N.Sl.: Nun – das ist im Sinne Ihres Anliegens zweischneidig und kein Argument für eine besondere Funktion des AT. Denn diese Funktion – daß sich ein gegenwärtiges Bewusstsein in diesen Texten wiederfindet – haben die Texte Shakespeares auch. Das gilt für sehr viele literarische Texte.*

*Und zudem legen wir doch, das ist mein ceterum censeo, im christlich-jüdischen Dialog gerade Wert darauf, daß diese Texte erst einmal und ursprünglich von diesem bestimmten Volk und zu diesem bestimmten Volk sprechen. Ich kann, offen gestanden, nicht verstehen, warum Sie diese Hermeneutik einer 'Selbstidentifikation mit Israel' nicht hochproblematisch finden – sind wir wirklich alle irgendwo Israel? Ist Israel eine Chiffre für etwas Allgemeines? Ist das die Pointe des christlich-jüdischen Dialogs?*

*Ich lege Ihnen einen Text bei, in dem ich darstelle, wie ich die Dinge sehe (dort 13–16).*

#### **Slenczkas Konstrukt eines "christlichen Selbstbewusstseins"**

Dreh- und Angelpunkt bei Slenczka ist der Verweis auf ein "christliches Selbstbewusstsein" als Kriterium der Bewertung von Texten und der Beurteilung ihrer Eignung für den Kanon einer Heiligen Schrift. In der Tradition von Schleiermacher und Harnack konstruiert Slenczka ein solches "christliches Selbstbewusstsein" als Überzeugung von einer "Bedingungslosigkeit und Universalität der Menschenliebe Gottes", welche diese christliche Überzeugung nun in den Texten des Alten Testaments nicht wiedererkennen würde und daher ihnen gegenüber "fremdelt" (S. 100).

Oben wurde bereits ausgeführt, dass die Vereinnahmung einer universalen Perspektive allein für das Neue Testament oder allenfalls auch für die späteren Schriften der Hebräischen Bibel exegetisch nicht haltbar ist.

*N.Sl.: Es tut mir leid: exegetisch haben Sie das nicht ausgewiesen.*

Hier nun wird zusätzlich deutlich, dass die konstruierte Wahrnehmung der Texte bei Slenczka auch zu einer eigenen Konstruktion eines "christlichen Selbstbewusstseins" führt. Dieses "Selbstbewusstsein" würde beim Lesen der atl. Texte "fremdeln", was nach Slenczka dann auch einer angeblich faktisch abwehrenden Haltung dem ersten Testament gegenüber entspräche.

Hier trifft die Kritik Friedhelm Hartensteins von "der neuzeitlich-protestantischem) Engführung auf die innere Gewissensthematik des christlichen Selbstbewusstseins" (S. 38) zu.

Eine empirische Untersuchung für das von ihm konstruierte "christliche Selbstbewusstsein" führt Slenczka nicht an. Er hätte dann ja auch finden können, dass unendlich viele Christinnen und Christen sich durch den Reichtum alttestamentlicher Texte beschenkt fühlen. Er wäre vielleicht auch auf die "Beliebtheit" dieser Texte des Ersten Testaments "in der Verkündigungspraxis" der Kirchen gestoßen, auf die Reiner Preul zu Beginn seines Beitrags zum Marburger Jahrbuch XXV verweist (S. 169).

*N.Sl.: Damit ist meine hermeneutische These, die doch komplizierter ist als Sie das meinen, mit ein paar unbegründeten Behauptungen vom Tisch. Bitte entschuldigen Sie: das ist ein*

*ärgerliches Niveau. Vielleicht habe ich da beim Leser zu viel vorausgesetzt, wenn ich vom 'christlich-frommen Selbstbewußtsein' gesprochen habe – aber die Pointe bei Schleiermacher ist eben die, daß das christlich-fromme Selbstbewusstsein durch die Begegnung mit Jesus von Nazareth begründet ist (Glaubenslehre, 2. Aufl., § 11). Das ist immer mitzudenken, wenn ich vom 'christlich-frommen' und nicht einfach vom 'frommen' Selbstbewusstsein spreche. Sie können sich das 'christlich-fromme Selbstbewußtsein' übersetzen mit 'Glaube an Jesus Christus'.*

*Die Frage, was denn nun die Begründung des christlichen Glaubens auf das 'Selbstbewußtsein' sachlich austrägt bringt, habe ich in vielen Texten behandelt – das werde ich hier nicht in Kurzform wiederholen – aber es ist eine These, die Sie nicht einfach mit dem Handrücken wegwischen können, ohne sich die Hand zu brechen. Ich gebe Ihnen gern einschlägige Literatur – an diesem Punkt Ihres Textes übernehmen Sie sich wirklich hoffnungslos.*

### **Die Verdrängung des "Fremdeins" als produktive Erfahrung**

Überhaupt offenbart der Kurzschluss Slenczkas vom "Fremdeln" zum "Abstoßen" (S. 95) eine merkwürdig reduzierte Lesepraxis. Es gibt kein Lesen jahrtausendealter Texte ohne die Erfahrung eines "Fremdelns", einer Irritation, einer nicht gleich reduzierbaren Spannung, einer nicht umgehend beantwortbaren Herausforderung, einer unerwarteten Überraschung. Das gilt nicht nur für die Texte des AT, sondern ebenso für die des Neuen Testaments. Aber eben gerade darin kann weiterführende Einsicht gewonnen werden! So interpretiert Friedhelm Hartenstein im selben Jahrbuch als theologischen Zugang zum "Schriftprinzip" die Leseerfahrung zunächst abständiger Texte als ein "initium im Sinne der Auseinandersetzung mit dem historisch Fremden und hermeneutisch Widerständigen, das sich eben gerade nicht von selbst versteht, sondern die Arbeit des Verstehens fordert" (S. 34). Den biblischen Texten sollte nicht die Funktion zugeschrieben werden, unser bisher entwickeltes Selbstverständnis nur noch zu bestätigen, wie Peter Dabrock deutlich macht: "Die Gefahr, dass die Fremdheit biblischer Texte dabei zugunsten resp. zuungunsten tiefgreifender Projektionen aufgegeben würde und so gerade ihren störenden und kritischen Charakter gegenüber unseren Selbstbildern verlöre, ist schließlich erheblich" (S. 165). In der Tat! Wer nach der Erfahrung eines Fremdelns die Lektüre biblischer Texte gleich abbricht, vergibt sich die Chance, das Potential dieser Texte für die Deutung und Bewältigung auch gegenwärtiger Lebenssituationen auszuloten, ein Potential, das jedenfalls offenbar für die anderen Autoren des Marburger Jahrbuches XXV noch längst nicht abgegolten ist.

*N.Sl.: Ich gebe Ihnen zu, daß der Ausdruck 'Fremdeln' sehr schlecht gewählt ist, ich habe schon Herrn Hartenstein kürzlich bei einer gemeinsamen Veranstaltung gesagt, daß ich ihn nicht mehr verwenden werde. Er ist aber nicht an sich falsch, sondern er ist eigentlich nur mit Bezug auf das Evangelium von Jesus Christus angemessen. Daß ich die Lektüre biblischer Texte nach der Erfahrung des Fremdelns abbrechen will, habe ich nicht gesagt; ich habe, so scheint mir, sehr genau beschrieben, welche Erfahrung ich mit 'Fremdeln' meine – eben nicht einfach die Erfahrung der Fremdheit antiker Texte – hier banalisieren Sie (zum wiederholten Male) meine Position. Und ich würde auch einfach bestreiten, daß dieser Sinn des 'Fremdelns' irgendetwas damit zu tun hat, daß man die eigenen Selbstbilder über den Text stellt. Bitte lesen Sie nach – es geht nicht um Selbstbilder, son-*

*dern um den Glauben an Jesus Christus.*

### Slenczkas Zwei-Götter-Lehre

Gänzlich fassungslos steht der Leser dann vor der Formulierung, mit der Slenczka meint, seine einseitige Auswahl und Deutung protestantischer Positionen hermeneutisch zusammenfassen zu sollen.

*N.Sl.: Das ist eine deutlich suboptimale und unsachgemässe Zusammenfassung der ausdrücklichen Absicht meiner Bemerkung – ich habe geschrieben, daß alle die referierten Positionen an einem Punkt mit einem gemeinsamen Problem umgehen, nämlich mit dem Problem des 'historischen Sinnes' der Texte, der nicht christologisch ist – die Texte verkünden nicht Jesus als den Christus.*

Es ergäbe sich ein Grundproblem, "nämlich die Frage nach der Aneignung eines Textes, dessen ursprünglicher, historisch feststellbarer Sinn für die ihn kanonisierende Trägergemeinschaft in keiner Weise als Zeugnis für Christus bzw. den Glauben der Gemeinde an ihn verstanden werden kann: er spricht zu anderen von einem andern Gott" (S. 111). Slenczka müsste wissen, dass sich hier sofort die Frage erhebt, wie denn christlicherseits die Formulierung "ein anderer Gott" überhaupt möglich ist. Da er sich aber dazu nicht weiter einlässt, muss nun die Forderung nach Klarstellung direkt an den Autor erhoben werden. Nicht nur die Gemeinschaft der Studierenden an der Universität Berlin, sondern – nachdem Slenczka mit seinem Beitrag in die Öffentlichkeit getreten ist – eben gerade diese hat einen Anspruch darauf, von Prof. Slenczka zu erfahren, wie er denn als evangelischer Theologe ein derart schwerwiegendes Austreten aus dem christlichen Grundkonsens verantworten wolle. "Für Luther .. hatte mit der breiten Tradition der Theologiegeschichte gegolten, dass der Gott des Alten und des Neuen Testaments ein und derselbe ist", so Friedhelm Hartenstein in seinem Beitrag zum Marburger Jahrbuch XXV (S. 37). Notger Slenczka bleibt die Auskunft schuldig, ob dies für ihn nun nicht mehr gilt.

*N.Sl.: Nun, lieber Herr Pieper, ich gebe zu: die Formulierung ist missverständlich und ungut, und ich hätte sie vielleicht einfach nicht wählen oder präzisieren sollen. Hinterher ist man klüger. Ich werde gleich sagen, daß, und begründen, inwiefern ich nicht der Meinung bin, daß im AT ein fremder Gott spricht.*

*Zunächst aber: Bitte lesen Sie meinen Text noch einmal nach: Ich habe von dem 'fremden Gott' gesprochen, um das Problem zu kennzeichnen, das mit dem historischen Umgangs mit dem AT auftritt und habe das nicht als meine These, sondern als das Problem apostrophiert, vor dem die genannten Positionen sich gestellt sehen.*

*In genau diesem (und nur in diesem) Sinne ist der Satz richtig. Denn das ist die Zusammenfassung eines theologischen Problems, das sich mit einer unbestreitbaren historischen Feststellung den von mir referierten Theologen stellt: Es ist doch – im Gegensatz zur Ansicht der überwiegenden Mehrheit der vorneuzeitlichen Theologen – in der Tat so, daß die at.lichen Texte, als historische Dokumente betrachtet, keine Zeugnisse der Kirche sind und nicht von*

*dem dreieinigen oder dem in Christus offenbaren Gott sprechen – oder wollen Sie das behaupten?? – das würde im christlich-jüdischen Dialog oder als historische These aber einiges Aufsehen erregen! Mit dem ersten dieser beiden Probleme gehen diese Theologen um, und dieses Problem verschärft sich mit den Feststellungen im christlich-jüdischen Dialog.*

*Die historische Feststellung, daß die Rede von Gott in den alttestamentlichen Texten historisch gesprochen nicht christologisch begründet ist, ein ist sachliches Problem. Das kann und sollte auch anders ausgedrückt werden, als ich das getan habe – aber was würde denn Barth zu dieser These sagen: Im AT wird nicht Jesus als der Christus und nicht Gott, wie er in Jesus Christus offenbar ist, verkündigt?*

*Aber nun in klarer und unzweideutiger Beantwortung Ihrer Frage in Ihrer Antwort auf meine mail [aus einem vorausgehenden mail-Wechsel; N.Sl. 10.04.2015]: Nein, ich bin nicht der Meinung, daß im AT ein fremder Gott spricht. Ich höre da, wenn ich es als Christ lese, den Gott zu mir sprechen, der sich in Jesus Christus offenbart. Da bin ich ganz auf der Seite Bultmanns. Aber er spricht anders als in Jesus Christus.*

*Und das Problem, das ist sehe, ist eben dies: Daß wir alle im christlich-jüdischen Dialog einerseits und als Historiker andererseits der Meinung sind, daß das AT nicht Christus verkündigt. Dazu gleich mehr.*

#### **Der falsch verstandene christlich-jüdische Dialog**

Vollends in Leere greift der Versuch Slenczkas, ausgerechnet den christlich-jüdischen Dialog als Zeugen dafür aufzurufen, dass eine christliche Lesart der Texte des Alten Testaments abzulehnen sei (S. 119). Die auch im Dialog mit dem Judentum neu gelernte Wahrnehmung des in seiner eigenen Geschichte begründeten jüdischen Lesens und Lebens mit der Hebräischen Bibel hat zu der These vom doppelten Ausgang des AT geführt, also einer jeweils eigenen Wirkung dieser Texte im Judentum und im Christentum. Slenczka führt zwar diese These vom doppelten Ausgang des AT an (S. 105f.), schafft es aber nicht, diese für seine Abhandlung fruchtbar zu machen. Statt dessen zwingt er auch diesen konstruktiven Ansatz in das Korsett seiner Religionsgeschichte und behauptet – allerdings in reichlich unscharfer Formulierung –, dass die im Alten Testament "versammelten Texte zu den Überzeugungen der Kirche in einem doch eher konfliktuösen Verhältnis stehen", sodass sie eben in der Kirche nur als "religions geschichtliche Voraussetzung des christlichen Glaubens" zu verorten wären (S. 106). So vergibt er sich die Chance, die mit dem christlich-jüdischen Dialog der letzten Jahrzehnte eröffnet wurde, und die darauf basiert, dass die jüdische und die christliche Lektüre der Hebräischen Bibel, einander nicht mehr ihre Legitimität bestreitend, damit begonnen haben, voneinander und miteinander zu lernen.

*N.Sl.: Was wird angesichts Ihrer 'sowohl-als auch-Hermeneutik' aus dem 'einen Wort Gottes', nämlich Jesus Christus, den wir (nach der Barmer Erklärung!) in der Schrift (AT und NT!) hören sollen? Und ist das wirklich eine sachgemäße, vor Barmen I verantwortete Hermeneutik, wenn man die Leseperspektive, die das AT nicht christologisch liest, mit einer christologischen Lesart verbindet? Daß man viele exegetische Einsichten im gemeinsamen christlich-jüdischen Gespräch und Lesen gewinnen kann – keine Frage! Daß das wichtig ist – keine Frage! Aber daß man das AT nichtchristologisch liest und es dennoch als kanonisch betrachtet – das verstehe ich nicht! Das ist auch nicht der Sinn und die Prämisse, unter der die Kirche die*

*Kanonizität dieses Teils der Bibel anerkannt hat. Genau das ist das Problem, auf das ich hinweise. Nicht anklagend. Sondern unter dem Eingeständnis, daß wir alle, auch ich, das AT so behandeln.*

*Sie weisen auf (übrigens sehr unterschiedliche) Ansätze hin, mit denen gegenwärtige Theologen angesichts der Fragen, die u.a. Schleiermacher und Harnack gestellt haben, die theologische Einheit des AT und seine christliche Rezeption begründen. Daß diese Einheit überhaupt begründet werden muß, weist darauf hin, daß meine Anfrage nicht, wie Sie behaupten, absurd oder abwegig ist. Es ist aber eben auch nicht so, daß diese Ansätze unstrittig sind – Sie tun so, als gäbe es da gar nichts mehr zu diskutieren. Die These vom doppelten Ausgang des AT ist aber erstens hermeneutisch nicht unstrittig und steht zweitens den Anliegen des christlich-jüdischen Dialogs, gelinde gesagt, nicht besonders nah. Zudem vertritt auch Bultmann eine Form des 'doppelten Ausgangs', und dem können Sie ja nun offenbar nichts abgewinnen – also müssten Sie doch erläutern, welcher der einschlägigen Thesen Sie sich anschließen wollen.*

*Sie sehen offenbar auch nicht, daß diese These vom 'doppelten Ausgang' etwas anderes ist als die Thesen, die alle Beiträger zum 'Marburger Jahrbuch' vertreten, und noch einmal etwas anderes, als beispielsweise die Tübinger Theologie etc. vertreten hat, und noch einmal etwas anderes als die rezeptionshermeneutischen Positionen, auf die Sie mit Ihren Hinweisen auf die 'Multiperspektivität' vermutlich hinweisen. Wenn Sie (in Ihrem Brief) Dabru Emet zitieren, wo festgestellt wird, daß die jeweiligen Lesarten wechselseitig nicht bestritten werden, dann klingt das zwar irenisch, ist aber harmlos und nicht zu Ende gedacht – einige Fragen:*

- Eröffnet der at.liche Kanon wirklich nur zwei Ausgänge? Nicht viel mehr – die faktisch eben nicht oder nur von untergegangenen Splittergruppen gewählt wurden?*
- Wie stellt sich angesichts dessen hermeneutisch die Einheit des AT her – ist das Verhältnis der beiden Lesarten ein Perspektivenstreit? Sondern sich da bestimmte Traditionslinien? Wie fügen sie sich zu einer Einheit? Oder gibt es in diesem Sinn keine Einheit des AT? Liegt die Einheit 'außerhalb', wie vorgeschlagen wurde? Was ist dann das einheitsstiftende Moment?*
- Wie definieren sich die beiden Ausgänge – sind das Sinnpotentiale, die sich aus bestimmten Rezeptionsperspektiven ergeben (das legt Ihr Verweis auf die 'Multiperspektivität' nahe)? Oder sind es im AT selbst angelegte Traditionen und damit Sinnvorgaben (das ist der ursprüngliche Sinn der These des 'doppelten Ausgangs'). Wenn Sie das erste sagen wollen, dann müssen Sie mir erklären, wo der Unterschied zu der Hermeneutik liegt, die ich skizziert habe und die Sie abgelehnt haben.*
- Sie haben sich mit Ihren Hinweisen noch nicht ins Verhältnis gesetzt zu den Vorschlägen Wittes, Janowskis, Levins und auch Crüsemanns, die alle andere Optionen vertreten als die von Ihnen genannten.*

*Kurz: Sie tun so, als sei meine Anfrage abwegig und als gäbe es längst gute Gründe für eine kanonische Geltung des AT. Aber Sie sehen: Die Frage, die ich gestellt habe, wird auch von anderen als offene Frage diskutiert. Es ist eben nicht alles völlig klar. Wenn Sie dazu wirklich beitragen wollen, dann müssen Sie eine hermeneutische Alternative skizzieren und nicht nur Hinweise auf angebliche Lösungen geben, von denen jeder, der Ahnung davon hat, weiß, daß sie jeweils problemträchtig und daher umstritten sind – ich habe einen Überblick über die*

*Diskussion bis Ende der 90er Jahre in dem einschlägigen Aufsatz in 'Der Tod Gottes und das Leben des Menschen' gegeben. Es ist ja nun nicht so, daß ich mich zum ersten Mal mit diesen Fragen befasse! Und Sie werfen mir vor, daß ich mich mit der einschlägigen Diskussion nicht befaßt habe. Angesichts Ihrer Ausführungen die Gegenfrage: Haben Sie es getan?*

*Ich habe auch in meinem Aufsatz im Jahrbuch die Diskussion bis Anfang 2000 aufgenommen und auf weitere Texte von mir verwiesen. Was ich in den Aufsatz im Marburger Jahrbuch nicht aufgenommen habe, ist die Debatte der vergangenen 10 Jahre. Ich sitze derzeit an einem längeren Text zu den jüngeren Vorschlägen der at.lichen Kollegen, die ich selbstverständlich wahrgenommen habe – Sie werden jetzt nicht erwarten, daß ich diese Auseinandersetzung jetzt und hier ausbreite.*

*Zum christlich-jüdischen Dialog und seinen Folgen für das AT: mir geht es in der Tat darum: Wenn der Grund der Kirche nicht einfach irgendein Evangelium, sondern das Evangelium von Jesus Christus ist, dann müssen wir eine Antwort darauf geben, warum wir ein Buch als kanonisch betrachten, bezüglich dessen wir als Historiker einerseits und vor allem als Befürworter des christlich-jüdischen Dialogs andererseits überzeugt sind, daß es nicht das Evangelium von Jesus Christus verkündigt, sondern zum Volk Israel / zum gw. Judentum spricht. Das ist eine schwerwiegende Frage. Sie können mir vorwerfen, daß ich Harnack und Schleiermacher zitiere – aber das ändert überhaupt nichts daran, daß gerade durch den christlich-jüdischen Dialog (s.o.) eine den beiden gegenüber neue Frage im Raum steht – ich habe ausdrücklich geschrieben, daß es sein könnte, daß Harnack recht behalten hat, wenn auch mit anderer Begründung. Und diese Frage darf man stellen. Sie könnten diese Frage ja einfach beantworten, wenn das alles so absurd und abwegig ist. Das haben Sie aber nicht getan – oder wollen Sie im Ernst und gegen Barmen und Barth sagen, daß wir einerseits das Evangelium von Jesus Christus, andererseits eine nichtchristologische Textsammlung als Norm für Leben und Lehre der Kirche haben sollten?*

*Und daß im Bereich des christlich-jüdischen Dialogs nun alles so klar und unproblematisch wäre, können Sie ja nun wohl nicht behaupten – was halten Sie denn von der Zuordnung von AT und NT, die Crüsemann vornimmt oder die Marquardt vorgenommen hatte? Vorordnung des nichtchristologisch gelesenen AT vor das NT?*

### **Benannte und verdrängte Widersprüche im Marburger Jahrbuch Theologie XXV**

Warum, so fragt man sich angesichts der von Slenczka neu vorgetragenen These Harnacks, das Alte Testament aus dem Kanon der christlichen Bibel zu verbannen, haben die Herausgeber des Marburger Jahrbuchs Theologie XXV den so abwegigen Beitrag Slenczkas überhaupt aufgenommen?

Befragt man dazu die Einleitung des Jahrbuchs von Konrad Stock, so bleibt man ein zweites Mal irritiert zurück. Stock referiert die einzelnen Beiträge und glaubt, sie so zusammenfassen zu können, dass sie "von der Relevanz des Alten Testaments für das Leben der Christus-Gemeinschaft in den Kirchen und den Konfessionen" sprechen (S. 17). Aber genau das geschieht im Beitrag von Slenczka eben nicht. Stock referiert Slenczkas These vom "Fremdeln" der Christen gegenüber den Texten des Alten Testaments (S. 11), um dann wenig später mit

Blick auf den Beitrag Preuls dessen beobachtete "Beliebtheit alttestamentlicher Texte in der Verkündigungspraxis der Kirche" zu benennen. Ich finde es höchst merkwürdig, dass der eklatante Widerspruch zwischen dem Beitrag Slenczkas und der anderen Autoren des Jahrbuches nicht gesehen oder verdrängt wird – Autoren, die im Unterschied zu Slenczka versuchen, einen konstruktiven und höchst lehrreichen Zugang aus christlicher Perspektive gerade auch zu herausfordernden, sperrigen und störenden Texten der Hebräischen Bibel aufzuzeigen.

Immerhin scheint unter den Herausgebern eine heftige Diskussion geführt worden zu sein, anders ist das vehement formulierte Vorwort zum Marburger Jahrbuch XXV von Elisabeth Gräß-Schmid und Reiner Preul nicht zu verstehen: "Die Überzeugung eines an Aufklärung und Humanität orientierten christlichen Glaubens, die dem bisweilen als 'Rachegott' bezeichneten Gott des Alten Testaments meint Lebewohl sagen zu müssen, ist immer noch präsent. Eine solche Theologie enthält sich damit aber selbst jeder Aufklärung nicht nur geschichtlicher und exegetischer, sondern auch systematisch-theologischer Art. Sie ist selbst in ihrem Kern blind für den Glauben Jesu, der den Gott Israels als seinen Vater bekannte, ebenso wie gegenüber wesentlichen Aussagen der paulinischen Theologie". Dem ist eigentlich nichts mehr hinzuzufügen! Oder doch: es ist an der Zeit, dass dies von Seiten Evangelischer Theologie und der Evangelischen Kirche in Deutschland nicht mehr nur indirekt, sondern in direkter Auseinandersetzung mit der abwegigen These Slenczkas zur Sprache kommt.

*N.Sl.: Das alles schenke ich Ihnen. Es ist in der Tat im Pfullinger Kreis niemand meiner Meinung – das gilt übrigens auch für Herrn Stock, der das auch in seiner Einleitung klar zu erkennen gibt. Ich finde es großartig, daß dieser Kreis trotzdem diese Position, die sie alle ablehnen, diskutiert und sich mit ihr auseinandergesetzt hat. Das ist eben wissenschaftliches Ethos, und das hat etwas damit zu tun, daß meine Kollegen keine Angst haben, sondern voller Vertrauen auf die Kraft des Arguments meiner Position widersprechen.*

*Und schließlich: es wäre doch zumindest ein positiver Aspekt meines Beitrags, auch wenn ich irren sollte: daß diese offene Frage – was bedeutet eigentlich der christlich-jüdische Dialog für die Kanonizität des AT – bearbeitet und beantwortet wird.*

*Mit freundlichem Gruß, N.Sl.*

Ich füge zum letzten Abschnitt ausdrücklich und nachträglich (10.04.2015) hinzu: Es gibt, soweit ich sehe, in der Zunft keine Kollegin und keinen Kollegen, der meine Position (genauer gesagt: meine Diagnose) teilt, seien das nun exegetische oder systematische Fachvertreter/innen. Insofern ist für die Aufgeregtheit des Koordinierungsrates und seines Präsidenten kein Anlaß. Es ist auch nicht so, daß mein Beitrag irgendwie Furore gemacht hätte, sondern er ist eher beschwiegen worden; das kann in der Zunft die Einschätzung bedeuten, daß diese Diskussion nicht wert ist, geführt zu werden. Niemand aber hat meine Diagnose schweigend gutgeheissen, sondern es ist eher so, daß die Kolleginnen und Kollegen der Meinung sind, daß mit den anderen Beiträgen im Jahrbuch meiner Position hinlänglich widersprochen wurde.

Es ist insgesamt äußerst merkwürdig, daß der Koordinierungsrat und sein Präsident einerseits behaupten, es werde in der protestantischen Theologie eine Debatte nicht geführt, und andererseits seine Gegenargumente im Wesentlichen aus den vier Aufsätzen bezieht, die im gleichen Band wie mein Text erschienen sind und – wie auch die Einleitung und das Vorwort der Herausgeber – meinem Text ausdrücklich widersprechen. Spricht das nicht gegen die Feststellung, daß die Debatte in der protestantischen Theologie nicht geführt wird?

N.SI.