
Veijola, Timo: Offenbarung und Anfechtung. Hermeneutisch-theologische Studien zum Alten Testament. Hrsg. von Walter Dietrich in Zsarb. mit Marko Marttila. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2007. VIII, 207 S. 8° = Biblisch-theologische Studien, 89. Kart. 24.90 €. ISBN 978-3-7887-2235-7. – Bespr. von Karin Finsterbusch, Landau.

In dem anzuzeigenden Band hat der Herausgeber Walter Dietrich einige der neueren, deutsch geschriebenen Studien des 2005 verstorbenen finnischen Alttestamentlers Timo Veijola vereint. Die sechs Studien kreisen um zwei Themen, nämlich „Offenbarung“ und „Anfechtung“. Die erste für Alttestamentler/innen in forschungsgeschichtlicher Hinsicht interessante Studie von 1991 trägt den programmatischen Titel „Offenbarung als Begegnung. Von der Möglichkeit einer Theologie des Alten Testaments“ (S. 10–33). Veijola setzt sich hier mit der unter anderem von dem grand old man der finnischen Bibelwissenschaft, Rafael Gyllenberg, vertretenen These der „Unmöglichkeit einer Theologie des Alten Testaments“ auseinander. Gyllenberg postulierte (vermutlich als Reaktion auf einen Vortrag von H. J. Iwand 1934) eine unterschiedliche Einstellung des Alt- und Neutestamentlers zu dem jeweiligen Forschungsgegenstand: Der Neutestamentler habe kein neutrales Verhältnis zu seinen Texten, sondern werde ständig von ihnen existentiell angesprochen und ergriffen. Im Bereich der alttestamentlichen Forschung gebe es hingegen kein ähnliches Verhältnis, folglich gebe es auch keine eigenständige alttestamentliche Theologie (S. 12f.17). Veijola widerspricht dieser These. Er weist zunächst auf einen Paradigmenwechsel in der Fragestellung hin, nämlich dass „die heutige Situation“ nicht mehr von der Suche nach einem richtigen Zugang zu der alttestamentlichen Theologie, sondern vielmehr von der Frage nach einer biblischen Theologie beherrscht werde (S. 18). Mit dieser Frage seien Versuche verbunden, eine „Mitte“ des Alten Testaments zu bestimmen. Für Veijola ist es angesichts des „dynamischen Charakters des alttestamentlichen Wahrheits- und Wirklichkeitsverständ-

nisses“ aber näherliegend, nicht nach einer „Mitte“, sondern nach einer Struktur zu suchen, „die möglichst sachgemäß und umfassend das zum Ausdruck bringen könnte, worin die Autoren des Alten Testaments das Charakteristische der Gottesoffenbarung sahen“ (S. 21). Er plädiert (im Anschluss an Brunner und Zimmerli) dafür, von der *Begegnung* als Grundprinzip der alttestamentlichen Offenbarung und damit auch als Grundstruktur einer sie explizierenden alttestamentlichen Theologie auszugehen. In der „Begegnung“ besitzen wir laut Veijola „eine Kategorie, die dem eigenen Wirklichkeits- und Wahrheitsverständnis des Alten Testaments entspricht und die zugleich auch für die heutige Theologie und Glaubenserfahrung von Belang sein könnte. Sie hat auch den Vorteil, daß sie den Zugang zur alttestamentlichen Theologie nicht über das Neue Testament erschließt und damit ein Gespräch ermöglicht, an dem Forscher verschiedener Glaubensüberlieferungen unvoreingenommen teilnehmen können, was besonders wichtig im Blick auf den heutigen, auf die Gleichheit der Teilnehmer gegründeten christlich-jüdischen Dialog ist“ (S. 30).

In dem 2000 erstveröffentlichten Beitrag „Text, Wissenschaft und Glaube“ (S. 34–67) stellt Veijola „Überlegungen zur Lösung des Grundproblems der biblischen Hermeneutik“ an. Als Grundproblem konstatiert Veijola, daß „Historismus und Biblizismus nicht nur in Finnland wie ein Schatten dem historisch-kritisch arbeitenden Bibelforscher folgen und seine hermeneutischen Schlußfolgerungen leicht in ihren Bann ziehen“ (S. 35). Veijola geht dann auf die Begrenztheit der historisch-kritischen Methode ein. Er wertet die etwa von Drewermann geäußerte scharfe Kritik an der historischen Exegese und die Resonanz, die sie gefunden hat, als einen klaren Beweis für das „Dasein echter Probleme“. „Das schwerwiegendste von ihnen dürfte das Erfahrungsdefizit sein, das infolge der historisch-kritischen Exegese entstanden ist“ (S. 38). Der folgende Teil ist überschrieben mit „Die Autonomie des Textes und der Anteil des Lesers an der Herstellung des Sinnes“ (S. 39). Hier geht Veijola auf die „Alternativen, Konkurrenten oder Ergänzender der historisch-kritischen Methode“ ein, nämlich auf die neueren literaturwissenschaftlichen Methoden, deren Einfluß auf die bibelwissenschaftliche Forschung seit den 70er Jahren ständig gewachsen sei. In der neueren Literaturwissenschaft werde bekanntlich die Autonomie des Textes gegenüber seinem ursprünglichen Autor hervorgehoben (Ricoeur). In der Bibel trete die Autonomie des Textes allein durch die Tatsache in Erscheinung, daß die meisten Schriften anonyme oder pseudonyme Literatur seien. Was in historischer Hinsicht ein Verlust sei, sei in hermeneutischer Hinsicht ein Gewinn, denn: Die meisten biblischen Texte sind „von Haus aus autonom und gerade aufgrund dieser Eigenschaft fähig, in vollkommen anderen Verhältnissen lebende Menschen anzusprechen“ (S. 42). Die entscheidende Rolle des Lesers bei der Herstellung von Sinn wurde insbesondere in der rezeptionsästhetischen Forschung (Eco) hervorgehoben. Gerade bei einer so heterogenen, von den Urhebern losgelösten polyphonen Schriftensammlung wie der Bibel ist der Anteil des Lesers nach Veijola bei der

„Sinnherstellung“ hoch. Um schließlich zu dem dritten im Titel genannten Thema, dem Glauben, zu kommen, bemüht Veijola dann „ein neues Hilfsmittel“ (S. 46), nämlich die „impliziten Axiome“ (Ritschel). Bei den impliziten Axiomen handelt es sich um „semantische Tiefenstrukturen, die sich vor der Sprache befinden und einen entscheidenden Einfluß darauf haben, in welche sprachliche Oberflächengestalt z. B. eine Erfahrung gekleidet wird“ (S. 48). Dabei kann das Sanduhrmodell, auf das Ritschel häufig hingewiesen habe, folgendes Phänomen verdeutlichen: Gegenstand der Forschung kann das sein, was hinter dem Text (der obere Teil der Sanduhr), was im Text (die Enge) oder was vor dem Text (der untere Teil der Sanduhr) steht (S. 50). Wendet man nun das Sanduhrmodell auf die Schriften der Bibel an, „dann stellt man sofort fest, das dort der obere und untere Teil selbstverständlich in Beziehung stehen. Der größte gemeinsame Nenner und die verbindende Macht ist Gott selbst. . . . Ohne ‚Gott‘ gebe es keine Bibel. Das ist eine ‚historische‘ Tatsache, die weitreichende hermeneutische Konsequenzen hat. Die Vokabel ‚Gott‘ hält nämlich nicht nur die verschiedenen Schriften der Bibel zusammen, sondern öffnet zugleich einen Verstehenshorizont, in dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammentreffen“ (S. 54). Paulus etwa verkündige nicht den „historischen Jesus“, sondern den auferstandenen Christus, der durch den Geist unter seinen Nachfolgern gegenwärtig sei (S. 57). Dabei lese er das Alte Testament im Hinblick darauf, was es den heutigen Lesern sage. Er vertrete mit seinen Zeitgenossen eine wahrhaft leserorientierte „rezeptionsästhetische“ Lektüre, die es ihm ermögliche, den Sinn der Schrift in der eigenen Gegenwart zu finden (S. 59). Nur einige wenige Folgerungen Veijolas können in diesem Rahmen wiedergegeben werden: Die Laien brauchen nach Veijola keine historisch-kritische Belehrung, um bessere Christen zu werden. Sie könnten sich für die Ergebnisse der historischen Bibeldwissenschaft aus allgemeiner humanistischer Wissbegier interessieren, aber dann sollte man auf der Hut sein, sie nicht durch einseitigen historischen Unterricht in die Falle des Historismus zu verführen (S. 66). Für die Theologen hingegen sei die Bekanntschaft mit der historischen Bibelforschung unabdingbar, da es ihre berufsmäßige Pflicht sei, den christlichen Glauben auch kritisch zu reflektieren und mit den jeweils vorherrschenden Wissenschaftsbegriffen in Beziehung zu bringen. Damit werde letzten Endes der Tatsache der Inkarnation und Gegenwart Gottes auch in dieser Zeit Rechnung getragen. Das eigentliche Ziel bestehe jedoch darin, durch das Feuer der historischen Kritik hindurch zu einer „geprüften, kritischen Naivität“ zu gelangen (S. 67).

In dem 1999 erstveröffentlichten Beitrag „Das Heilshandeln und Welthandeln Gottes nach dem Zeugnis des Alten Testaments“ (S. 68–87) setzt sich Veijola mit der These G. von Rads auseinander, dass der alttestamentliche Glaube seinem ureigensten Wesen nach Erwählungsglaube sei; im Vergleich dazu habe der Schöpfungsglauben in dem genuinen Jahweglauben keine selbstständige Stellung gehabt. Veijola bestätigt

zunächst im Rahmen einer Exegese von Dtn 6,20–25, dass der Glaube Israels wesentlich geschichtlich orientierter Heilsglaube sei. Doch er sucht zugleich nach einem angemessenen Ort für den Schöpfungsglauben im Horizont der als Begegnung verstandenen Offenbarung des Alten Testaments. Grundlegend ist hierfür nun Veijolas Verständnis der Schöpfung als Anrede. Mit Blick auf die Gottesreden im Hiobbuch hält er fest: „Ohne hier von einem Dialog mit der Natur reden zu wollen, muß man doch einräumen, daß nach diesem Zeugnis die Welt den Charakter einer Anrede hat, die dazu einlädt, die Welt in ihrem schöpfungsgemäßen Eigenwert ernst zu nehmen und gerade dadurch als Hinweis auf Gott als Geheimnis der Welt zu verstehen“ (S. 86).

Intensiv hat sich Veijola mit der Opferung Isaaks beschäftigt (Gen 22,1–19) – ein Text, der zu allen Zeiten starke Emotionen bei der Leser- und Hörerschaft hervorrief. In dem 1988 erstveröffentlichten gehaltvollen Beitrag „Das Opfer des Abraham – Paradigma des Glaubens aus dem nachexilischen Zeitalter“ (S. 88–133) geht Veijola unter anderem der Frage nach, was die Botschaft des Textes sei. Er weist zu Recht die These zurück, wonach die Botschaft der Erzählung die Ablösung des Kindopfers durch ein Tieropfer sei. In nachexilischer Zeit (nach Veijola ist die mutmaßliche Entstehungszeit der Erzählung das 5. Jh. v. Chr.) sei in dieser Frage keinerlei Belehrung mehr nötig (S. 127). Vielmehr gebe die Überschrift („Gott prüfte Abraham“) das explizite Thema der Erzählung an. „Der Vf. möchte von Anfang an darstellen, ob und wie Abraham die Probe bestehen wird, die Gott über ihn verhängte“ (S. 127). Zentral sei zudem noch ein weiterer Aspekt, nämlich das Vertrauen des Abraham darauf, dass Gott eingreifen und ihn von der Pflicht zur Opferung des eigenen Kindes befreien werde. „Kurzum: es geht hier um einen unbedingten Gehorsam gegen Gott, der sich auf ein unbedingtes Vertrauen auf Gott gründet“ (S. 131). Veijola schließt mit beachtenswerten Überlegungen zu der hermeneutischen Dimension der Erzählung: „In der Erzählung vom Opfer des Abraham kommt in einer paradigmatischen Gestalt zum Ausdruck auch der dialektische Charakter des Gottesbildes, der im Alten Testament nicht zu übersehen und auch dem Neuen Testament nicht fremd ist. Vor allem ist das alttestamentliche Gottesbild durch einen inneren Widerspruch gekennzeichnet. Gott erscheint und wird erfahren auf zwei konträre Weisen: einerseits als eifersüchtig, zornig und strafend, andererseits als barmherzig, langmütig und verzeihend. . . . Wenn man in dem Gottesbild die dunkle, abgründige und verborgene Seite nicht ernst nehmen will, dann fehlen die Voraussetzungen, auch seine helle, liebende und enthüllende Seite richtig zu verstehen. Dann wird man aber auch nicht der Lebenswirklichkeit gerecht, zu der nach allgemeiner menschlicher Erfahrung auch die Irrationalität, das Böse und das Empfinden der Abwesenheit Gottes als wesentliche Elemente gehören“ (S. 132).

Ein gutes Jahrzehnt später erschien die Studie „Abraham und Hiob. Das literarische und theologische Verhältnis von Gen 22 und der Hiob-Novelle“ (S. 134–157). Veijola will nachweisen, dass die Hiob-Novelle litera-

risch von Gen 22 abhängig ist. Aus Sicht der Rezensentin ist dieser Nachweis gelungen, Veijola kann zahlreiche literarische und thematische Berührungen aufzeigen, deren „kumulative Beweiskraft“ kaum zu bestreiten ist. Hervorgehoben seien hier nur wenige Beobachtungen: Naheliegend ist, wie schon die jüdische Tradition gesehen hat, eine Verbindung des Landes Uz mit dem im Stammbaum der Nahoriden vorkommenden Uz (dem ältesten Sohn von Abrahams Bruder Nahor). Der Vf. könnte demnach „Hiob nicht als reinen ‚Heiden‘, sondern eher als einen im Osten lebenden fernen Verwandten der Nachkommen Abrahams betrachtet haben“ (S. 145). Besonders überzeugend ist folgendes Resümee: „Indem der Hiob-Vf. die Probe Abrahams zum Ausgangspunkt der Prüfungen des gerechten und frommen Hiob . . . genommen hat, zeigt er unmissverständlich, dass für ihn die Prüfung Abrahams keineswegs ‚the last trial‘ war und Gott damals nicht aufgehört hat, die von ihm gesegneten und ihn fürchtenden Menschen (1,1) aller Völker *ubi et quando visum est ei* zu testen. Vielmehr möchte er in seiner Diasporanovelle mit weisheitlichen Mitteln eine universale, jederzeit mögliche Variante des immer gültigen Themas bieten“ (S. 154).

Der letzte Beitrag „Depression als menschliche und biblische Erfahrung“ (S. 158–190) ist aus zwei ursprünglich auf Finnisch gehaltenen und auch publizierten Vorträgen zusammengesetzt. Sie wurden mit dem Einverständnis der Witwe des Autors vom Herausgeber in die hier vorliegende kombinierte und revidierte Fassung gebracht (S. 158, Anm. 1). Nach einer kurzen Charakteristik der Depression (S. 160–162) wendet sich Veijola dem biblischen Textmaterial zu. Er hält fest: „Wer in die Welt der Depression in der Bibel eindringen will, findet kaum Hilfe in einer Konkordanz. Die einschlägigen Symptome wurden in der biblischen Zeit nicht als Ausdruck einer bestimmten, gar noch mit einem medizinischen Begriff zu belegenden Krankheit erkannt. Deshalb soll der Befund eher anhand des Inhalts als der Terminologie erhoben werden. Dabei trifft man auf eine Reihe bekannter Gestalten der Bibel“ (S. 160). Die erste, die Veijola bespricht, ist König Saul, von dem nach 1Sam 16,14 der Geist JHWHs wich und den ein böser Geist von JHWH her ängstigte. Der Verursacher der Depression sei demnach JHWH selbst. Für Veijola ist Saul Beispiel eines Mannes, dessen Depression nicht heilbar ist. Und Veijola hält zu Recht in aller Klarheit fest: „Für das Schicksal Sauls gibt es keine einleuchtende Erklärung. In manchem erinnert es an die griechische Tragödie. Ohne Verschulden wird dieser Mann vom bösen Geist Gottes befallen und dem Untergang geweiht. Auf ihn trifft auch nicht der Spruch zu, wonach die Lieblinge der Götter jung sterben, denn Saul ist alles andere als ein Liebling des Gottes Israels gewesen“ (S. 167). Wie Veijola anhand der biblischen Gestalten Elia, Jona und Jeremia zeigt, verschont die Depression auch keineswegs die Propheten Israels. Und auch zu Hiob eröffnet Veijola im Hinblick auf das Thema Depression eine eigenständige Perspektive. So interpretiert er die Gottesreden im Hiobbuch als Trost für Hiob, „weil der in sich verkrochene Blick Hiobs von ihm selbst weggewandt wird, so daß er

die Wirklichkeit der ganzen Schöpfung wahrnimmt, die gelenkt wird vom weisen, wenn auch für den Menschen oft unbegreiflichen Willen und Plan Gottes“ (S. 172). Ein letzter Teil ist den Psalmen 30 und 88 gewidmet. Für Veijola ist Psalm 88 das Klagegebet eines an Depression Erkrankten, während er Psalm 30 als das Dankgebet eines von der Depression Geheilten interpretiert. Dieser Beter hat Gott um Hilfe gerufen, und Gott hat ihn geheilt und aus dem Totenreich heraufgeholt. Den Sinn und Zweck seines restlichen Lebens sieht er darin, Gott zu danken und ihn zu loben. Das überraschende Wort „meine Ehre“ (V. 13), mit dem der Beter Gott loben will, weist nach Veijola vermutlich auf seine Selbstachtung, die er mit seiner Heilung zurückerhalten hat (S. 187). Veijola, der, wie er mehrfach in seinem Beitrag durchblicken ließ, genau wußte, wovon er schrieb, schließt mit eindrucklichen, nachdenkenswertem Worten:

„Vielleicht ist einem in sich zusammengeschrumpften Menschen, der seine Selbstachtung nur aus der (vermeintlichen) Anerkennung durch die Mitmenschen und durch Gott gewinnt, einzig dadurch dauerhaft zu helfen, daß er in äußerster Verzweiflung und totale Finsternis geführt und auf diese Weise sein verfehltes Selbstbild völlig und definitiv zerschlagen wird. Dann kann aus einem ‚Abstieg in die Hölle‘ – ob er nun in einer Depression oder sonst einer Plage besteht – ein Wendepunkt im Leben werden. ‚Wenn der Mensch zerstört und er mit all seinen Kräften, seinen Taten und seinem Wesen zerschmettert wird, so daß nichts übrig bleibt als ein elender, verurteilter und verlassener Sünder, dann erscheint die Hilfe und die Kraft Gottes‘ (Luther). Liegt nicht gerade darin das Paradox der Gnade und auch der Kern der lutherischen Rechtfertigungslehre?“ (S. 190).

Es gibt aus meiner Sicht nur wenige Sammelbände mit Wiederabdrucken von Aufsätzen, die uneingeschränkt zur Lektüre empfohlen werden können. Der hier vorliegende Band gehört zur dieser Minderheit und dem Herausgeber sei Dank für seine Initiative.