

Christologische Auslegung des Alten Testaments: Sachgemäß oder antijudaistisch?

Zu drei neueren Darstellungen der Exegese Wilhelm Vischers

Christian Herrmann

Der Schweizer Alttestamentler Wilhelm Vischer (1895-1988) ist als profiliertester Vertreter einer christologischen Exegese des Alten Testaments Gegenstand dreier in Konzeption und Ausrichtung deutlich differierender Arbeiten der letzten Jahre.

1. Der Aufbau der Darstellungen

S. Felber¹ stellt der Untersuchung der hermeneutischen Grundentscheidungen Vischers einen biographischen Teil voran (S. 17-147), dessen Ausgliederung v. a. durch die Wohnorte (z.B. Basel, Zürich, Bethel, Lugano, Montpellier) und Tätigkeitsphasen (z.B. Jugend, Studium, Pfarramt, Dozenturen) bestimmt ist. Viele theologische Entscheidungen geschahen in Auseinandersetzung mit biographischen Konstellationen. Allerdings kommt es durch die ausführliche Kommentierung biographisch charakteristischer Texte² zu einigen Redundanzen gegenüber den übrigen Teilen, die ihrerseits mehrere Zusammenfassungen und Präzisierungen enthalten (S. 147-151. 157-168. 313-323. 348-356). Die Stringenz der eigenen Darstellung wird erleichtert durch die vorab geschehende Feststellung, daß keine substantiellen Entwicklungen im Denken Vischers nachzuweisen seien (S. 157-168). Innere Verklammerungen erleichtern die Lektüre. Dies gilt für die Zuspitzung des Christuszeugnisses auf die im folgenden Abschnitt zu analysierenden Methodenfragen (S. 157-167. 168-214). Auch werden die theologischen Abgrenzungen gegenüber intentional zumindest teilweise verwandten Ansätzen³ und der Einstieg des dritten Hauptteils⁴ verknüpft (S. 214-305. 306-313). Die Aktualität Vischers wird auch darin zum Ausdruck gebracht, daß auf Felbers eigene Kritik (S. 323-340) die Anfragen an die alttestamentliche Wissenschaft folgen (S. 340-348).

E. W. Stegemann⁵ verzichtet auf eine separate Biographie, macht seine Beurteilung Vischers aber an einigen chronologisch geordneten Schriften fest. Ein allgemeiner, Vischers Ansatz zusammenfassender und ihn in der Geistesgeschichte des säkularen und christlichen Antisemitismus verortender Abschnitt (S. 501-507) wird mit seiner politisch-in-

1 Felber, Stefan: Wilhelm Vischer als Ausleger der Heiligen Schrift: eine Untersuchung zum Christuszeugnis des Alten Testaments. - Göttingen, 1999. - FSÖTh ; 89. - Zugl.: Diss. Erlangen-Nürnberg, 1997/98.

2 Z. B. das „Betheler Bekenntnis“: S. 77-91.

3 Erlanger Schule, Calvin, G. v. Rad, W. Eichrodt, B. S. Childs u.a.: stets Anliegen einer theologischen Exegese.

4 „Zusammenfassung und Beurteilung“; ein Defizit bei Felber ist das teilweise Fehlen prägnanter und inhaltlich weiterführender Teilüberschriften.

5 E. W. Stegemann: „Vom Unverständnis eines Wohlmeinenden: der reformierte Theologe Wilhelm Vischer und sein Verhältnis zum Judentum während der Zeit des Nationalsozialismus“. In: Aram Mattioli (Hg.): Antisemitismus in der Schweiz 1848-1960. - Zürich,

nerweltlichen Beurteilungsgrundlage quasi als Lesebrille vorangestellt⁶. Die Kontroverse mit S. Ben-Chorin erhält als unmittelbarer Dialog mit dem Judentum eine hervorgehobene Position durch einen eigenen Abschnitt (S. 512-514), worauf unter der These „ambivalente Stellung zum Judentum“ Schlussfolgerungen geboten werden (S. 514-516).

B. Schroven⁷ klammert die in sich großenteils wertungsfreie Darstellung Vischers durch eine theologiegeschichtliche Verortung am Anfang und Schluß (S. 173f. 226f) ein, die den Beitrag Vischers als historisch notwendig, für die Gegenwart aber irrelevant erscheinen läßt⁸. Es wird anders als bei Stegemann zwischen Darstellung (S. 180-222) und Beurteilung (S. 222-234) unterschieden und wie bei Felber die Diskussion Vischers in der damaligen Kollegenschaft referiert sowie die theologische Zuspitzung in der Frage der Judenmission bzw. biographisch in der Mitarbeit am Betheler Bekenntnis erkannt (S. 207-222. 231-234).

2. Biographische Akzentuierungen

Felber und Schroven beschreiben die parallele Entwicklung und *Wechselwirkung Vischers und Karl Barths*: Dazu gehört die liberale Prägung durch das Studium in Marburg, die Wendung hin zur Offenbarung Gottes als Ausgangspunkt im Gemeindepfarramt, das Fehlen einer Dissertation oder Habilitation⁹. Felber untersucht auch die *pfarramtliche Tätigkeit* Vischers (1918-1928; 1934-1947) und stellt die Vortragstätigkeit Vischers in der pastoralen Fortbildung heraus¹⁰. Die Berufung an die Kirchliche Hochschule in Bethel (1928) erscheint als Konsequenz der lutherisch-pietistischer und dialektischer Theologie gemeinsamen Orientierung am Wort Gottes. Die Kämpfe mit der von menschlichen Erfahrungshorizonten her argumentierenden deutschchristlichen Theologie führen zur Entlassung (1933) und werden als paradigmatisch auch für spätere Zeiten herausgestellt¹¹. Die karitative *Hilfeleistung* für jüdische Emigranten durch Vischer wird bei Felber betont. Schroven erwähnt diese auch und weist zudem auf die Offenheit Vischers für jüdische Stimmen in der Auslegung hin, relativiert ihre Aussagen dann jedoch wieder¹². Demgegen-

1998, S. 501-519; bereits der Sachtitel des Sammelwerkes assoziiert eine Einordnung Vischers.

6 Die Akzentuierung des vermeintlichen Defizits einer genuin politischen Abgrenzung gegen den Antisemitismus und der karitativen Solidarität mit den Juden hält sich als Kontinuum in Stegemanns Darstellung durch: S. 507. 508f. 511.

7 Schroven, Brigitte: *Theologie des Alten Testaments zwischen Anpassung und Widerspruch: christologische Auslegung zwischen den Weltkriegen*. Neukirchen, 1995. (Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen; 1), S. 173-234 [Teil IV. 1 zu Wilhelm Vischer].

8 Schroven, Theologie, S. 173: „Sie [Aussagen Vischers; C. H.] können und dürfen gewiß so heute nicht wiederholt werden“; ebd., S. 174: Vischer als „ein Kind seiner Zeit“; ebd., S. 227: „Dieses [theologische; C. H.] Vakuum in der alttestamentlichen Wissenschaft forderte Vischers Buch geradezu heraus“.

9 Felber, Vischer, S. 24f.42; Felber setzt Vischer von Barth durch den stärkeren Bezug zur Gemeindepraxis ab (S. 102), Schroven durch eine Abmilderung des überzeitlichen Ansatzes beim späteren Barth (Schroven, Theologie, S. 230).

10 Felber, Vischer, S. 131f. 141 u. ö.

11 Vgl. Felber, Vischer, S. 42. 46. 57f. 59-77 (zum „Fall Vischer“); Schroven, Theologie, S. 195: „Die distanziert historische Darstellungsform so mancher alttestamentlichen Arbeit ist nicht der Boden, in dem die Verbindlichkeit der theologischen Aussage in Predigt, Seelsorge und Unterweisung ihre Wurzeln finden wird“.

12 Felber, Vischer, S. 12. 116. 126f. 131; Schroven, Theologie, S. 231. 192. 213 („typische antisemitische Charakterisierung der Juden“). 215 („harte Mauer theologischer Argu-

über geht es Stegemann darum, Vischer von vorneherein in ein negatives Licht zu rücken. Er versucht, die Verwendung überkommener Stereotypen und die Instrumentalisierung des jüdischen Leidens für christliche Apologetik nachzuweisen, und behauptet, Vischer seien einfühlsame Äußerungen zugunsten der Juden nicht zuzutrauen¹³.

3. Die Auslegungspraxis Vischers

Vischers Auslegungsstil wird als nacherzählend gekennzeichnet, wobei Felber dies als ein Sichklammern an die Texte selbst und damit als authentische Exegese herausstellt, während Schroven - ohne Belege - das Einfließen textfremder Assoziationen vermutet¹⁴. Vischer verbindet z. B. 1Kön 3,16-28 mit Apg 2,37. Den „wahren Israeliten“ geht demzufolge die Botschaft, daß Jesus der Christus ist, durch das Herz. Sie erkennen sich - so Vischer - als die Mutter, die ihr Kind erdrückt hat, geben jedoch die Selbstrechtfertigung durch Lüge auf. Zugleich verzichten sie auf das Mutterrecht und jede Anspruchshaltung, damit das Kind am Leben bleibt, empfangen dadurch aber den Zuspruch „Sie ist die Mutter“¹⁵.

4. Theologische Entscheidungen

a) Christologie und christlich-jüdischer Dialog

Stegemann kritisiert, daß Vischer die Ablehnung des Verwiesenseins auf das Handeln Gottes als bei den Juden und Judenfeinden gleichermaßen vorhanden feststellt. Dadurch versuche er, „den Antisemitismus (...) durch ‚metaphysische‘ Überbietung zu unterlaufen“ und lasse durch einen christlichen „Triumphalismus“ für das jüdische Selbstverständnis keinen Platz¹⁶. Allerdings wendet sich die Parallelisierung von Vischer und rassischem Antisemitismus, die beide die jüdische Identität als „anormal“ betrachteten und eine „Homogenisierung“ durch Bekehrung bzw. Vernichtung anstrebten¹⁷, gegen Stege-

mentation..., durch die der Ruf eines Juden in seiner wachsenden Not nicht mehr dringt“).

- 13 Stegemann, Unverständnis, S. 505: „anachronistischer Ansatz“; ebd., S. 510f: bzgl. Ahasvermythos: „Diese Instrumentalisierung des Leidens zeigt, wie der theologische Ansatz konsequent angewandt zur Paralyse der Einfühlung führen kann“; ebd., S. 513, spricht Stegemann der projüdischen Eingangspassage des Memorandums des Schweizerischen Evang. Hilfswerks für die BK in Deutschland (1938) die Autorschaft Vischers ab und stellt erleichtert in anderen Teilen vermeintlich antisemitische Stereotypen fest. Auf Vischers Hilfeleistungen für Juden wird ebensowenig eingegangen wie auf die gemeindenahen Vortrags-, Verkündigungs- und Lehrtätigkeit oder auf die Zeiten der pfarramtlichen Praxis.
- 14 Felber, Vischer, S. 52: wegen Lehrtätigkeit in Bethel, Basel (seit 1936), Montpellier (seit 1947) oft zu wenig Zeit für Lektüre der Bibelkommentare. S. 200f; Schroven, Theologie, S. 180. 193. 226.
- 15 Dazu Felber, Vischer, S. 199f; ebd., S. 198: Vischer deutet Gen 1-2 von der Tatsache eines als mythologisch erscheinenden Weltbildes her; in den Windeln der menschlich beschränkten Worte dieses Textes liege Christus.
- 16 Stegemann, Unverständnis, S. 510f. 506. 510 („Vischers dogmatischer Absolutheitsanspruch für das Christentum [radikalisiert] sich in der Negation jüdischer Identität“). S. 516: „Eine wirkliche Änderung der theologischen Einstellung zum Judentum wird nur gelingen, wenn das jüdische Selbstverständnis wahrgenommen und respektiert wird (...) das schließt (...) die Anerkennung der eigenen Partikularität ein (...)“.
- 17 Stegemann, Unverständnis, S. 502. 516.

mann selbst. Wer nicht wie Vischer und mit ihm Felber betont, daß die Juden aufgrund ihrer trotz eigener Untreue bleibenden Erwählung *notwendig Zeugen für die grundsätzliche Freiheit der Gnade Gottes sind*¹⁸, der ebnet wie die Antisemiten die Erwählung Israels als das anormale Proprium in das Nebeneinander postmoderner Beliebigkeiten ein. Felber zitiert Vischer dahingehend, daß ein Judentum ohne Christusbekenntnis und ein antisemitisches Christentum „wider den Heilsplan der Erlösung [in Christus; C. H.], der beide umfaßt“, „rebellierten“¹⁹, und zwar jeweils unter Verweis auf die Vorzüge des eigenen Blutes²⁰. Die analoge Frontstellung der „Deutschen Christen“ und der Vertreter einer nivellierenden Religionstheologie gegen die Judenmission zeigt, daß sich *in der Stellungnahme zur Möglichkeit des Judenchristentums die Verhältnisbestimmung gegenüber dem Judentum entscheidet*. Felber betont mit Vischer, daß „auch der nichtchristliche Teil des Judentums (...) unter dem besonderen Zuspruch und Anspruch Gottes“ stehe und ihm gerade deswegen „nicht das Zeugnis vom rettenden Messias“ verweigert werden dürfe. Die „judenchristlichen Glieder“ der Gemeinde „seien ein lebendiges Zeugnis für die Treue Gottes, durch die auch die Heidenchristen gerettet werden“²¹.

b) Präexistenzchristologie als Kontext der Exegese

Das Christuszeugnis, das Vischer im Alten Testament findet, hängt letztlich von der *Bewegungsrichtung zwischen Heiliger Schrift und Mensch* ab. Wer wie Stegemann²² das Neue Testament, immerhin Kronzeuge der christologischen Exegese²³, zum Gegenstand der Kritik macht und es als *ein* Element in die Traditionsgeschichte *menschlicher Auslegung* des Alten Testaments einordnet, der gibt den zum Judentum strukturell parallelen, unvermeidlich zirkelhaften Ausgangspunkt bei der Offenbarung Gottes preis und kann nicht mehr begründen, warum nicht auch das *Alte* Testament in das Entwicklungsschema einer von innerweltlichen Instanzen her kritisierbaren menschlichen Geistesgeschichte eingeordnet werden soll. Vischer – und mit ihm Felber – wehrt sich gerade gegen eine rein intellektuell-menschliche Betrachtung einzelner Bibelstellen im Sinne von Allegorese und Typologese, wie sie Schroven unterstellt²⁴.

18 Felber, Vischer, mit ausführlichen Vischer-Zitaten: S. 105f. 115. 121f. 133. 288f.

19 Felber, Vischer, S. 129.

20 Vgl. Felber mit zahlreichen Zitaten, Vischer, S. 86. 117-119. 124. 353f. Felbers Arbeit zeichnet sich dadurch aus, auf weiten Strecken Vischer selbst reden zu lassen; eigene prägnante Formulierungen sind daher, außer im Schlußteil, rar.

21 Felber, Vischer, S. 85. Wenn Schroven, *Theologie*, S. 215. 223f. 234, bei Vischer die notwendige „Offenheit“ vermißt und ihn als Negativbeispiel für die Begründung des christlich-jüdischen Dialogs herauszustellen versucht, so ist jedenfalls keine Offenheit gegenüber dem Gott gemeint, der an Christen und Juden in Christus Heil stiften möchte, und der Dialog als ein Vorgang gesehen, der in sich selbst und nicht im Finden der Wahrheit seinen Zweck hat.

22 Stegemann, *Unverständnis*, S. 515: „höchst negative neutestamentliche (...) Aussagen“ werden abgelehnt.

23 Z.B. Joh. 1,1-18; 8,56.58; 17,5.24; Eph. 1,33ff.; Kol. 1,15-20; Hebr. 1,1ff. u. a.; zitiert bei Felber, Vischer, S. 171. 333.

24 Schroven, *Theologie*, S. 225f.; Felber, Vischer, S. 188: „In der alttestamentlichen Exegese Vischers geht es allerdings nicht um Allegorien oder Typologien, die zur privaten Herzenserbauung dienen, sondern um das Ansichtigwerden der geschichtlichen Wirkungen des gegenwärtigen Christus Jesus zu allen Zeiten (...) Hierin liegt nach Vischer die einzige und kräftige Sicherung der Exegese vor frommem Subjektivismus, nicht in der Beschränkung auf religionsgeschichtliche Verifikationsmuster (...) Schriftauslegung, die davon absehen will, muß sich auf historisierende Darstellungen auf der Grundlage individueller Wertungen beschränken“; vgl. ebd., S. 160. 167. 171f. 174. 200f. 242.

Felber scheint allerdings den dialektischen Theologen Vischer etwas lutherisch zu ver-einnamen, wenn er mit ihm zwar die ewige *Präexistenz Christi als Real-, Verstehens- und Erlebniskontext*²⁵ und damit als Voraussetzung, nicht als Resultat der Exegese²⁶ heraus-stellt, diese wirksame Gegenwart Christi aber am Heilsgeschehen durch Gesetz und Evangelium festmacht²⁷. Er kritisiert seinerseits Vischer dahingehend, daß in der Formel „Das Alte Testament sagt, was der Christus ist, das Neue, wer er ist“²⁸, die *noetische* Differenz der *ontologisch*, inhaltlich gleichbleibenden Christusgegenwart wohl wegen der Frontstellung gegen die evolutionistische Denkweise der religionsgeschichtlichen Schule zu kurz komme: im Neuen Bund ist die Decke definitiv abgetan (2Kor 3, 14-16)²⁹.

c) Bedeutung der historisch-kritischen Methode

Schroven und Felber sehen einen Zusammenhang zwischen Vischers Parallelisierung von Kondeszendenz Gottes und *Knechtsgestalt der Schrift* einerseits sowie dem Gebrauch der historisch-kritischen Methode im Sinne einer exakten Analyse der Texte in ihrer ge-schichtlichen Konkretheit andererseits. Vischer hält, wie Felber stärker betont, eine *Rab-mengebung* für einen sinnvollen Gebrauch der historisch-kritischen Methode für not-wendig³⁰. Wissenschaftlichkeit wird dabei mit Vischer an Sachgemäßheit, d. h. am Selbst-verständnis und -anspruch der Schrift festgemacht³¹. Es entspricht sicherlich der Grund-richtung Vischers, wenn Felber ein Gefälle der historisch-kritischen Methode „zu Deis-mus und Historismus“ erkennt und in das durch die „nackte, historisch-kritisch eruierte Geschichtlichkeit“ „entstandene theologische Vakuum (...) andere Subjektivismen“ ein-strömen sieht³².

25 Felber, Vischer, S. 97 (vgl. ebd., S. 125) weist mit Vischer darauf hin, daß die Verbannung Christi aus dem AT „Jesus zur Christusidee“ „verflüchtige“.

26 Dies ergibt sich aus der Erkenntnis, daß das Christuszeugnis „sowohl als sachlicher Genitivus objectivus (das vorausschauende Zeugnis über Jesus Christus) als auch als personaler Genitivus subjectivus (der sich bezeugende und gegenwärtige Jesus Christus) zu verstehen“ ist (Felber, Vischer, S. 148; vgl. ebd., S. 150. 203. 208. 211).

27 Vgl. Felber, Vischer, S. 177: „So sieht sich Vischer mit den biblischen Zeugen kongenial (...) im Sinne der Tatsache, daß er neben ihnen vor Gott bzw. unter seinem gleichen Wort steht, das heißt unter dem gleichen *Gesetz und Evangelium* ein und desselben Gottes“ (Hervorhebung von mir); vgl. ebd., S. 161f. 163. 213. 351.

28 Felber, Vischer, S. 191 (vgl. ebd., S. 53. 150. 336f).

29 Vgl. Felber, Vischer, S. 194. 202. 232f. 234. 239. 339. 346f; Besonderheit der Inkarnation, Ende der Gültigkeit des Zeremonial- und Judizialgesetzes, eigenständige Beschreibungen auch des „Was“ des Messias im NT (ebd., S. 324. 331. 337).

30 Felber, Vischer, S. 205: „Er [Vischer; C. H.] hat sich unmißverständlich für alle histo-risch-kritischen Methoden und nur für diese ausgesprochen. Doch hat er ihnen Bedin-gungen gestellt bzw. einen Bezugsrahmen gegeben“; ebd., S. 183: „Vernehmen des Chri-stuszeugnisses ... bei ‚ehrlicher Exegese‘. Nach Vischer *muß* man über die geschichtliche Situation eines alttestamentlichen Textes hinausgehen, um seiner Bewegungsrichtung zu entsprechen“; ebd., S. 168: „ausgeschlossen, daß die Auslegung von der Tatsache absieht, daß die Heilige Schrift im Gottesdienst der Gemeinde an einer *beliebigen* Stelle aufgeschlagen auf dem Altar liegt. Das ist deshalb möglich, weil alle Teile der Bibel durch ihren Ursprung in Gott autorisiert und untereinander verbunden sind“ (Hervor-heb. im Orig.) (vgl. ebd., S. 151. 191. 243); vgl. Schroven, Theologie, S. 222f. 225.

31 Felber, Vischer, S. 218: „Die Wissenschaftlichkeit, das heißt Sachgemäßheit der exegeti-schen Arbeit, war für Vischer durch ruhiges, philologisch geführtes Lauschen auf die individuellen Züge der Texte gesichert, nicht durch eine Kritik, die die Texte aus ihrer Stellung im kanonischen Kontext löst“.

32 Felber, Vischer, S. 312f. Ebd., S. 320f., weist Felber auf die Probleme spiritualisierender Äußerungen K. Barths und Vischers hin.