MThZ 77 (2026) 524–531

»Gesamtbiblischer Horizont« neutestamentlicher Theologie

Zu Bedeutung und Funktion des Alten Testaments in Ferdinand Hahns Entwurf

Vortrag im Rahmen der akademischen Feier anlässlich des 100. Geburtstags von Prof. Dr. Dr. h. c. Ferdinand Hahn (1926-2015)*

Von Friedhelm Hartenstein

1. Zur Besonderheit von Ferdinand Hahns Theologie[1]

Auf der Umschlagseite der dritten Auflage von Band I der *Theologie des Neuen Testaments* Ferdinand Hahns aus dem Jahr 2011 bewirbt der Verlag das Werk mit dem Urteil von C. Kavin Rowe: „Im Hinblick auf den Grad an kritischer Differenziertheit und seinen Versuch der theologischen Synthese ist Hahns Werk in der Tat die bedeutendste Theologie seit Bultmanns."[2] Damit ist eine Sonderstellung bezeichnet, die so oder ähnlich immer wieder zu lesen und zu hören ist.[3]

Nimmt man als hermeneutisch interessierter Vertreter der Nachbardisziplin, der selbst an einem Werk ähnlichen Zuschnitts zum Alten Testament arbeitet, die Bände Hahns zur Hand, ist man beeindruckt: Zunächst von der durchgearbeiteten und bisweilen – um der Präzision willen – auch etwas technischen Sprache. Sodann von der bis in kurze, bestens rezipierbare Unterabschnitte gegliederten Form, bei der man immer weiß, wo man sich im Aufbau eines Kapitels und des großen Ganzen befindet. Schließlich von der ganz ohne Fußnotenapparat auskommenden Darstellung, die – immer nah an den biblischen Texten – eine stupende Durcharbeitung des Stoffs und seiner Erforschung spiegelt, die sowohl durch die Lesehinweise im Anhang als auch im Fortgang der Argumentation sichtbar wird. Es wäre aber ein Fehlschluss, würde man die *Theologie* von Ferdinand Hahn nur für ein vorbildlich gelungenes Lehrbuch halten. Der Sinn einer solchen Gesamtdarstellung ist ja neben der handlichen Vermittlung des Standes der Wissenschaft immer auch der einer *theologischen* Monographie. Sie trägt zur internen Klärung des Fachgesprächs bei, und sucht darüber hinaus auch den Dialog mit den anderen Fächern der Theologie, um ein Angebot zur Arbeit an gemeinsamen Grundfragen und -aufgaben zu machen. Worin besteht dieses Angebot bei Hahn? Es zeigt sich ausdrücklich darin, dass der Neutestamentler nicht bei den Befunden und Erkenntnissen seines eigenen Faches bleibt, sondern, vor allem in den Zusammenfassungen der Kapitel des zweiten Bandes, auch „[d]ie Frage der Verbindlichkeit der Texte" stellt (I, 1), d.h. die hermeneutische Reflexion als ein Nachdenken auch über die mögliche Geltung der Bibel in der Gegenwart versteht. Dazu behilft er sich mit „Lehnsätzen" und „Lehnbegriffen" aus der christlichen Dogmatik, um den innertheologischen Anschluss zu erreichen. Man kann Hahns Vorgehen hier als ein doppeltes „Zusammendenken" im Sinne seines Göttinger alttestamentlichen Lehrers Walter Zimmerli verstehen: Zum einen identifiziert er schon auf der Ebene der frühchristlichen Schriften, die später den Kanon des Neuen Testa-

* Dem Kollegen und Freund David du Toit zum 65. Geburtstag gewidmet.

[1] Hahns zweibändige »Theologie« wird im Folgenden abgekürzt zitiert (I und II); die Abkürzungen entsprechen: *Ferdinand Hahn*, Theologie des Neuen Testaments, Bd. I: Die Vielfalt des Neuen Testaments, Tübingen ^{3}2011 (2002); Bd. II: Die Einheit des Neuen Testaments, Tübingen ^{3}2011 (2002).

[2] *C. Kavin Rowe*, New Testament Theology: The Revival of a Discipline. A Review of Recent Contributions to the Field, in: JBL 125 (2006) 393–410, hier 394.

[3] Vgl. auch die Rezension von *Eduard Lohse*, in: ThLZ 130 (2005) 40–44.

ments bilden, *Verbindungslinien und gemeinsame Kernaussagen*. Seine Theologie hebt solche den Texten bereits früh inhärente Synthesen des zentralen Gehalts heraus und fasst sie zusammen. Zum anderen bietet Hahn immer wieder *Übertragungen auf die Ebene gesamttheologischer Sprache und Argumentation* an. Er möchte damit die „fundamentaltheologische Aufgabe" der Theologie angehen (II, 32–36), also jenes Grundlagengespräch zwischen den Fächern einfordern, das uns in Zeiten zunehmender Einzelforschung und Ausdifferenzierung kaum noch gelingt bzw. das im Alltagsgeschäft zum Erliegen gekommen ist.

Was in den Bänden der Hahnschen Theologie vorliegt, ist also auch ein Entwurf eines an Systematischer Theologie interessierten Exegeten, der damit ohne viel Aufhebens davon zu machen, die Rolle der neutestamentlichen Wissenschaft für die Theologie unterstreicht. Im Kontext der historisch jungen Münchener Fakultät hat er das immer mit Blick auf seine Fachkollegen und Gesprächspartner getan. Ich nenne den Alttestamentler Jörg Jeremias, den Lutherforscher Reinhard Schwarz und den Systematiker Wolfhart Pannenberg, dessen Grundfigur des „Proleptischen", der Vorausnahme endzeitlicher Offenbarung in der Geschichte, im Entwurf Hahns an verschiedenen Stellen auftaucht, ohne dass dies explizit ausgeführt würde. Tatsächlich ringt Hahn auf der obersten Ebene seiner Ausführungen mit der Frage, wie sich *„Offenbarung" und „Geschichte"* im Licht der christlichen Grundquellen zueinander verhalten und wie sich das für die Gegenwart so erfassen lässt, dass es auch neuzeitlichen Konsequenzen historischer Kritik standhalten kann. Das hört sich apologetischer an, als es ist; denn Hahns historisch wie hermeneutisch gut begründete Kurzformel hierzu lautet:

> „Christliche Verkündigung, christlichen Glauben und christliche Gemeinschaft gibt es nicht anders als aufgrund des Zeugnisses der zweiteiligen Heiligen Schrift. Alle Heils- und Glaubenserfahrung ist zurückbezogen auf das ursprüngliche Zeugnis, das als solches jeweils neue und aktuell relevante Verkündigung freisetzt." (II, 62)

1.1 Der theologiehistorische Ort von Hahns Theologie

In § 1 des ersten Bandes zeichnet Hahn selbst seine Position in die bis zur Jahrtausendwende vorherrschenden deutschsprachigen Theologien des Neuen Testaments ein. Sie alle sprechen noch – v. a. im Gefolge Ferdinand Christian Baurs – vom „Urchristentum"[4]. Auch Hahn übernimmt diese im Sinne eines Ursprungsdenkens unklar aufgeladene Kategorie, meint damit aber nichts anderes als die Anfänge des Christentums und dessen frühester Schriften. Die Bestimmung des Standorts seiner *Theologie* nimmt er in einer doppelten Abgrenzung vor:

Zum einen geht es um die *Funktion der Verkündigung Jesu bzw. des „historischen Jesus"* für eine neutestamentliche Theologie. Für Bultmann gehörten Jesu Auftreten und Lehre bekanntlich zu den „Voraussetzungen", die nicht näher berücksichtigt werden müssen (Modell der *Diskontinuität*), für Joachim Jeremias hingegen waren sie die entscheidende Grundlage (Modell starker *Kontinuität*). Hahn selbst nimmt hierzu mit Lohse und Kümmel die Bedeutung Jesu als erinnerte, überlieferte Gestalt, die im Licht des Auferstehungsglaubens präsentiert wird, in seine Darstellung auf. Er grenzt sich aber gegen Jeremias mit Blick auf eine Überschätzung moderner Rekonstruktionen ab: „Verkündigung und Glaube können ja nicht von wissenschaftlichen Erkenntnissen abhängig sein; schon gar nicht können sie dazu dienen, Glaubensaussagen historisch abzusichern oder zu begründen." (I, 21).

Zum anderen geht es um das *Modell einer neutestamentlichen Theologie als „biblischer Theologie"*. Welche Funktion hat das *Alte Testament* für Entwürfe einer Theologie des Neuen Testaments? Hahn weist dafür kritisch auf die von Hans Hübner vorgenommene strenge Unterscheidung zwischen dem Alten Testament „an sich" und seiner deutenden Aneignung im frühen Christentum hin (I, 15). Bei dieser überscharfen Trennung kommt die Bedeutung der jüdischen Schriften für die christliche Theologie deutlich zu kurz. Sie setzt außerdem spätere Kanonformen voraus und ist erneut ein Modell von Diskontinuität. Gegenteilig argumentierten die Tübinger Exegeten Peter Stuhlmacher und Hartmut Gese, die eine langzeitige Traditionskontinuität „zwischen Altem Testament, Frühjudentum

[4] Marc Bloch nannte den Begriff einst ein Indiz für die „Idolisierung der Ursprünge" gerade bei christlichen Exegeten, vgl. *Marc Bloch*, Apologie der Geschichte oder der Beruf des Historikers, Stuttgart 1974 (frz. 1949), 47–53.

und Urchristentum" voraussetzten, auf deren Grundlage der Zusammenhang der Testamente als ein (in meinen Worten) ontologisch heilsgeschichtlicher offenzulegen sei (I, 15 f.). Beiden Zugängen attestiert Hahn in kritischer Zustimmung jeweils „ein wichtiges Anliegen" (I, 16), das er im Folgenden aufnimmt und *im Zusammenspiel von Eigensinn und Rezeption des Alten Testaments* entfaltet.

> Nachbemerkung: Erwähnt sei noch, dass Hahn neuere, anders ansetzende Entwürfe wie Klaus Bergers „Theologiegeschichte des Urchristentums" (1994), die ohne kanonische Begrenzung auskommt und auch deshalb sachlich auseinanderfällt, sowie Gerd Theißens „Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums" (2000), die eine Außenperspektive einnimmt, als nicht kompatibel mit der Aufgabe einer „Theologie des Neuen Testaments" ansah (I, 17 f.).

1.2 Aufbau und Anlage des Entwurfs

Die *Grundstruktur* und das *Grundanliegen* von Hahns *Theologie* seien hier in Erinnerung gerufen:

a) Im ersten Band, der die „Vielfalt" in jenen Texten differenziert auseinanderlegt, die später im neutestamentlichen Kanon stehen werden, geht es um eine theologie*geschichtliche* Darstellung der *Abfolge der wesentlichen theologischen Konzepte* (Verkündigung und Wirken Jesu, Verkündigung und Theologie der ältesten christlichen Gemeinden, Theologie des Paulus und der Paulusschule sowie der davon unabhängigen hellenistisch judenchristlichen Schriften [Jak, 1 Petr, Hebr, Offb], außerdem der Synoptiker, Apostelgeschichte, johanneischen Theologie und von Übergangstexten ins 2. Jh. [Jud, 2 Petr, Apostolische Väter]). Hahn sieht seit den Anfängen vorpaulinischer Überlieferungen die bereits theologisch deutende Formulierungen in narrativer Anordnung enthalten, eine *unaufhebbare Pluralität* der frühchristlichen Theologie, die aber *nicht beliebig* ist: Sie hat ihren Fluchtpunkt im Geschick Jesu und den sich in der Deutung von dessen Auferweckung erschließenden neuen Sinndimensionen. Hahn sieht diese ursprüngliche Vielfältigkeit in einer doppelten Perspektive: Zum einen verweist sie auf die letzte Entzogenheit dessen, was ausgesagt und verstanden werden kann. Zum anderen liegt in ihr auch ein „legitimes Modell für eine vielfältige Interpretation der christlichen Botschaft in der Kirche […], was allerdings davon abhängt, daß gleichzeitig die Gemeinsamkeit und Einheit des Zeugnisses bedacht wird." (I, 763f.). Damit ist die Aufgabe des zweiten Bandes benannt, der anhand der „Grundelemente", die „sich in allen Traditionen durchhalten" (I, 764) eine *systematisierende* Gesamtdarstellung mit hermeneutischen Ausblicken für die Aufgabe der Theologie im Ganzen versucht.

b) Zu diesem entscheidenden zweitem Band sah sich Hahn unter anderem durch mehrere Aufsätze von Heinrich Schlier ermutigt, der gegen Bultmann und seine Schule ein anderes Konzept von Theologie des Neuen Testaments skizzierte:

> „Für eine die historisch-kritische Erforschung mit dem *intellectus fidei* verbindende neutestamentliche Theologie fordert er [sc. Schlier; FH], daß sie ‚zu den dort begriffenen und ausgesagten Sachverhalten' vor- und „in ihre Einheit" eindringt; erst so „erhebt sie sich … selbst zur Theologie.' (S. 330). Diese Einheit ist nun aber ‚eine reale und nicht so verborgen, daß sie nicht bis zu einem gewissen Grad ins Bewußtsein erhoben werden könnte'; denn: ‚Ihre Anlage kann man schon in den theologischen Ansätzen jener Glaubensformeln erkennen, unter deren Einfluß mehr oder weniger die ntl Schriften stehen' (S. 339)."[5] (II,18)

Hahns „zusammendenkender" zweiter Durchgang durch die „Theologie des Neuen Testaments" setzt mit einer so m. W. bisher noch nicht unternommenen Herausstellung des Alten Testaments „als Bibel des Urchristentums" ein (II, 38–142 [Teil I]). Darauf werde ich gleich noch ausführlicher eingehen. Der weitere Aufriss des zweiten Bandes ist ein auf der obersten Gliederungsebene durchaus dogmatischer: Auf die fundamentale schrift- und offenbarungstheologische Grundlage (Rolle des Alten Testaments, Offenbarungshandeln Gottes in Jesu Christus) folgen die Soteriologie (und Anthropologie), die Ekklesiologie sowie die Eschatologie – jeweils entfaltet als gleichgewichtige Dimensionen des göttlichen Offenbarungshandelns. Doch ist die Wahl dieser Abfolge nicht zufällig. Sie

---

[5] Mit Zitaten aus *Heinrich Schlier*, Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments (1957), in: Georg Strecker (Hrsg.), Das Problem der Theologie des Neuen Testaments (WdF 367), Darmstadt 1975, 323–344.

orientiert sich schon an älteren und jüngeren christologischen Bekenntnisformulierungen (wie 1 Kor 15), die mit Jesus als dem von Gott Auferweckten und der damit beginnenden Endzeit einsetzen:

> „Eine Analyse der genuin urchristlichen Texte zeigt, daß der Offenbarungsgedanke für die urchristliche Botschaft und Theologie ausschlaggebend ist. Die Heilsoffenbarung Gottes vollzieht sich mit der beginnenden Verwirklichung seiner Königsherrschaft. Da diese von Jesus nicht nur proklamiert und realisiert wurde, sondern weil sie mit seiner Person unlösbar zusammengehört, hat sich die Weitergabe seiner Botschaft mit einem breit aufgefächerten christologischen Zeugnis verbunden." (II, 800)

Schon in diesen ältesten Bekenntnissen liegt auch der Kernpunkt der Begriffe, denen Hahns seinerzeit bahnbrechende Dissertation zu den „christologischen Hoheitstiteln" gewidmet war.[6] Hahn spricht mit Blick auf Bezeichnungen, die Jesus ganz eng mit Gott verbinden oder ihn später mit der personifizierten Weisheit bzw. der kosmischen Tora identifizieren (Christus als Schöpfungsmittler) sogar von einer „implizite[n] trinitarischen Struktur" (II, 800), womit er eine Perspektive späterer theologiegeschichtlicher Entwicklungen einnimmt. Hinter der *Vielfalt* der Texte liegt also eine nicht beliebige und über sich hinausweisende *Einheit* bzw. es wirken „einheitsstiftende[] Komponenten" (II, 805), denen eine *regulative Funktion* mit Blick auf die zentralen Aussagen des Heils zukommt:

> „Die Einheit des Neuen Testaments besteht nicht in Gleichförmigkeit, sondern in einer vielgestaltigen Entfaltung der urchristlichen Botschaft. Wie das Alte Testament als Bibel des Urchristentums mit seinem Gottesglauben und seiner Verheißungstradition Voraussetzung ist, so haben die geprägten Bekenntnisformeln des Urchristentums eine richtungsweisende und normative Bedeutung im Blick auf Heilsgegenwart und Heilszukunft gewonnen." (II, 805)

1.3 Was bedeutet »gesamtbiblischer Horizont«?

Hahn unterscheidet hinsichtlich der Positionierung seiner Darstellung einer neutestamentlichen Theologie einsichtig zwischen einem *„gesamtbiblischen Horizont"* (II, XIII [Hervorhebung FH]), der für die historisch wie theologisch adäquate Wahrnehmung der Inhalte der neutestamentlichen Texte eine notwendige Voraussetzung bildet und der *Aufgabe der Abfassung einer „biblischen Theologie"* (I, 13–16). Letztere müsste Altes und Neues Testament gemeinsam als zweiteilige Schrift der Kirche(n) behandeln und wäre im Vergleich mit den inzwischen zahlreich vorliegenden alt- und neutestamentlichen Theologien noch einmal ungleich schwieriger durchzuführen. Eine wichtige Anregung für Hahns Zustimmung zur Aufgabe lag wohl in der bis heute wirkmächtigsten „Theologie des Alten Testaments" des Heidelberger Alttestamentlers Gerhard von Rad (I, 13). Dieser hatte am Schluss seines zweiten Bandes, der die über sich hinausweisende Prophetie behandelt, die „Vergegenwärtigung des Alten Testaments im Neuen" als Konkretion angeschlossen. Die alttestamentlichen Gesichtspunkte von Weltverständnis und Menschenbild, Heilsgeschehen und Gesetz hatte er jeweils „im Lichte der neutestamentlichen Erfüllung" dargestellt.[7] Diese Umkehrung der theologischen Leserichtung eines zeitgenössischen Exegeten und Theologen vom Neuen hin auf das Alte, die vor der historischen Kritik im Christentum das Übliche war, hat Hahn, zu dessen Lehrern von Rad zählte, m. E. auch zur Sachaufteilung seines zweiten Bandes inspiriert (s. o. 1.2):

> „Ohne das Bekenntnis Israels zu dem einen Gott und seinem Handeln in Schöpfung und Geschichte sind die Botschaft Jesu und die Verkündigung der Urchristenheit nicht zu verstehen. Eine neutestamentliche Theologie hat insofern einen gesamtbiblischen Horizont, beschränkt sich aber auf die urchristliche Überlieferung. Damit soll die umfassendere Aufgabe einer gesamtbiblischen Theologie nicht aus dem Blickfeld geraten, doch sind dafür noch weitere Vorarbeiten notwendig. Vor allem setzt eine gesamtbiblische Theologie erst einmal zusammenfassende Darstellungen beider Testamente voraus, auf denen weitergebaut

---

[6] Vgl. zu deren Bewertung im Licht heutiger Forschung den neutestamentlichen Vortrag von *David S. du Toit*, Ferdinand Hahns »Christologische Hoheitstitel« sechzig Jahre später: Was bleibt? Festvortragbei der akademischen Feier anlässlich des 100. Geburtstag von Ferdinand Hahn am 10. Juli 2026 an der LMU München, in: MThZ 77 (2026) 511–516.

[7] *Gerhard von Rad*, Theologie des Alten Testaments, Bd. 2: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München [7]1980 (1960), 339–436.

werden kann. In diesem Sinn mag mein Entwurf auch ein Stück auf dem Weg zu einer gesamtbiblischen Theologie sein." (II, XIII [Vorwort zur 2. Auflage]).

2. »Die Verwurzelung des Christentums im Judentum«

Die ca. einhundert Seiten umfassende *schrifttheologische Grundlagenbesinnung* des zweiten Bandes (II, 38–142) bildet, soweit ich sehe, innerhalb der vorliegenden „Neutestamentlichen Theologien" immer noch ein Alleinstellungsmerkmal des Entwurfs von Ferdinand Hahn. Im Folgenden zeichne ich zusammenfassend und kommentierend die Argumentation dieses Teils nach, auch weil sie angesichts der neuesten Debatte über das theologische „Problem" des Alten Testaments nach wie vor Wesentliches zur Klärung und Orientierung beiträgt. Dazu gehört auch der zuletzt theologisch offen zu haltende Umgang mit der Frage nach dem Verhältnis von *Christentum und Judentum*.

2.1 Die Frage nach »dem« Kanon (Genese und Geltung)

Für das Konzept einer Theologie des Neuen Testaments bildet eine *kanonische Perspektive* die notwendige Voraussetzung. Kanon*historisch* fußt Hahns Darstellung sowohl für das Judentum wie auch das Christentum auf dem inzwischen relativierten und kritisch hinterfragten Stand seiner Zeit. Sowohl die angebliche Wasserscheide der sog. Synode von Jabne/Jamnia Ende des 1. Jh. v. Chr.[8], als auch die Entstehung des neutestamentlichen Kanons im 2.-4. Jh. stellen sich heute deutlich offener dar, als Hahn es annimmt (II, 41–43).[9] Das sei lediglich vermerkt, ändert aber nichts an der *theologischen* Notwendigkeit, mit der Hahn sich auf einen Kanon zurückbezieht: Für die jüdische Seite ist sicher zutreffend, dass die Tora (4. Jh. v. Chr.), die Propheten und die prophetisch verstandenen Psalmen (wohl 2. Jh. v. Chr.) frühchristlich wie schon in den Schriftrollen vom Toten Meer die am meisten rezipierten Texte waren, wenngleich manche Autoren in geringem Maß auch andere Schriften heranzogen. Für Hahn gelten die autoritativen jüdischen „Schrift(en)" angesichts der neuen Christus-bezogenen Lesart als „aus *sachlichen Gründen* abgeschlossen" (II, 45). Ähnlich argumentiert er mit Blick auf die zuletzt „untergeordnete[] Bedeutung" der Sprachen und Textformen, in denen die Schriften den frühen Christen bekannt waren (II, 59). Griechische Fassungen (nicht nur die LXX) seien für Lesende dabei auf hebräische Vorlagen hin durchsichtig gewesen.[10]

Entscheidend für die theologische Frage ist dann vor allem, dass „die Sprache und Gedankenwelt" (II, 49) für alle im Licht des Christusgeschehens entstehenden (Um-)Deutungen aus eben diesen Schriften selbst stammten. Die aus ihnen gewonnenen „zentralen Deutekategorien" für das mit Jesu Wirken und Person beginnende endzeitliche Heilshandeln Gottes stellten ihre Inhalte „in einen neuen Horizont und Bezugsrahmen" (II, 50) hinein. Die wichtigste Basis dafür war die „innere Bindung an den alttestamentlichen Gottesglauben" als „entscheidende Grundlage der urchristlichen Verkündigung und Theologie […]" (II, 49). Hierfür wurden *ausschließlich vorgegebene Interpretationsmodi* benutzt (Verheißung-Erfüllung, Typologie, Allegorese). Zusammen bildeten sie die „Interpretatio Christiana".

Hahn misst auffallend den komplexen kulturellen Austauschprozessen zwischen frühchristlichen bzw. (noch) jüdischen Gemeinschaften und ihren zumeist urbanen Umgebungen im römischen Reich für die zentralen Deutekategorien des Christusereignisses keinen Einfluss bei. Das mag an der auf die produktive Schriftrezeption fokussierten kanonischen Perspektive seiner Theologie liegen.

---

[8] Vgl. dazu z. B. *Günter Stemberger*, Jabne und der Kanon, in: Ingo Baldermann u. a. (Hrsg.), Zum Problem des biblischen Kanons (JBTh 3), Neukirchen-Vluyn 1988, 163–174; *Daniel Boyarin*, Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity, Philadelphia 2004, 44–45, 151–201.

[9] Vgl. etwa *Katharina Greschat*, Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons. Fragestellungen und Themen der neueren Forschung, VF 51 (2006), 56–63.

[10] Robert Hanhart hatte das einst auf die Formel der alexandrinischen Wahrnehmung der griechischen Übersetzung als „Abbild des Urbildes" gebracht, vgl. *Robert Hanhart*, Septuaginta, in: Werner H. Schmid u. a., Altes Testament (Grundkurs Theologie 1), Stuttgart u.a. 1989, 176–196, hier 182.

Nur in ihrem Licht erscheinen alt- und neutestamentliche Schriften und damit auch *die (späteren) beiden Teile der christlichen* Bibel *korrelierend und kontrastierend aufeinander bezogen*. Das gelte – einsichtig – bis heute:

> „Zu den grundlegenden Aufgaben der christlichen Theologie gehört eine Besinnung auf Eigenart und Bedeutung der Heiligen Schrift in Gestalt des zweiteiligen Kanons. Es gilt, die Korrelation von Altem und Neuen Testament genauer zu bestimmen. Für die christliche Tradition ist die Zusammengehörigkeit der beiden Testamente unaufgebbar. Entscheidend ist die Wechselwirkung, bei der das Christusgeschehen im Lichte des Alten Testaments gesehen und das Alte Testament im Lichte des Christusgeschehens verstanden wird." (II, 62).

2.2 Geschichte und Offenbarung (bindender Gründungsbezug)

In Hahns Entwurf spielt die Überzeugung vom *rettenden Handeln Gottes in Schöpfung und Geschichte* als Basisaussage der jüdischen Schriften auch für das entstehende Christentum die entscheidende Rolle. Zum Geschichtshandeln gehören nicht nur die gründenden Ereignisse wie der Exodus, sondern immer auch die daraus folgenden *Verpflichtungen auf die Tora*, die in christlicher Umdeutung ebenfalls übernommen werden:

> „[S]o behalten die alttestamentlichen Gebote Gottes insofern Gültigkeit, als sie Grundforderungen enthalten und zugleich über sich hinausweisen. […] Wie die alttestamentlichen Gebote Ausdruck seines Willens im Blick auf die von ihm gestiftete Gemeinschaft und daher auch Maßstab für sein Gericht sind, so gehören für das Urchristentum Gottes Heilswille und eine damit korrespondierende Lebensordnung ebenfalls zusammen." (II, 82)

Damit wird eine Kontinuität gerade an jener Stelle festgestellt, die im sog. Kulturprotestantismus gerne emphatisch als entscheidende Bruchlinie benannt wurde: dem angeblich unfrei machenden Gesetz wurde zu einseitig allein das befreiende Evangelium gegenübergestellt (cf. z. B. Adolf von Harnack, Emanuel Hirsch und in dieser Hinsicht auch Bultmann[11]). Für Hahn ist das entscheidende Moment an der Übernahme und Umdeutung des in den jüdischen Schriften (Tora und Vordere Propheten) geschilderten Gotteshandelns in Interaktion mit Israels Gehorsam und Ungehorsam der sich darin zeigende *Richtungssinn hin auf endgültiges Heil*. Er verweist hier wieder auf den gesamtbiblischen Horizont von „Heilsgeschichte" (II, 86) – im Unterschied zu konservativen und spekulativen Modellen aber unter Vermeidung jeder zu direkten Identifikation von erfahrener Geschichte mit dem Handeln Gottes. Heilsgeschichte ist vielmehr eine dem glaubenden Menschen *in Einzelereignissen aufscheinende Möglichkeit*, die sogleich wieder verborgen und ungewiss erscheint:

> „Das Eingreifen Gottes in die Geschichte ist für den Glauben stets nur in Einzelereignissen erfahrbar. Insofern ist Heilsgeschichte gekennzeichnet durch die Kontingenz des Offenbarungshandelns Gottes. Es sind die immer neuen Widerfahrnisse, die über sich hinaus- und auf einen Zusammenhang hinweisen. Heilsgeschichte hat ihren Zusammenhang nicht innergeschichtlich, sondern in der Treue und der stets neuen Zuwendung Gottes." (II, 86)

Demnach verbindet sich der Rückbezug auf die biblischen Gründungsereignisse mit dem immer neuen Vorverweis auf die für Christen bereits angebrochene, aber stets noch – wie auch für Juden – ausstehende Heilsvollendung.

---

[11] Vgl. zur neuesten Debatte um die Relevanz des Alten Testaments in der deutschsprachigen protestantischen Theologie einerseits die gesammelten Beiträge des Berliner Systematikers *Notger Slenczka*, Vom Alten Testament und vom Neuen. Beiträge zur Neuvermessung ihres Verhältnisses, Leipzig 2017, andererseits zur Kritik vonseiten der Exegese etwa *Markus Witte; Jan C. Gertz* (Hrsg.), Hermeneutik des Alten Testaments (VWGTh 47), Leipzig 2017; *Friedhelm Hartenstein*, Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. Studien zur Relevanz des ersten Kanonteils für Theologie und Kirche (BThSt 165), Göttingen 2016.

2.3 Das Ausstehende (spezifische Zukunftsoffenheit)

Das Spezifikum der alttestamentlichen Texte in christlicher Aneignung liegt für Hahn dann weniger in der Feststellung erfüllter Verheißung im „Jetzt" als in der damit verbundenen *proleptischen Struktur* nach vorne weisender Wahrnehmungen:

> „Die Erfüllung steht nicht nur unter dem Vorzeichen der noch offenen Vollendung, sie steht ebenso unter dem Vorzeichen der Verborgenheit. Es handelt sich um den Anbruch des Endgültigen in der Gestalt des Vorläufigen." (II, 108)

In dieser Dialektik zwischen Gegenwärtigem und Künftigem sieht Hahn eine *strukturelle Parallele jüdischer und christlicher Zeitwahrnehmung*. Selbst das christologische Paradigma als Zentrum der neutestamentlichen Texte behält jene Dimension eines „vorweggenommenen Aufleuchten[s] des Heils in der Zweideutigkeit der Welt." (II, 108). Hahn verweist dazu auf Phänomene in der Prophetie, die von der alttestamentlichen Wissenschaft heute als innerprophetische Fortschreibung bezeichnet werden (z. B. Jes 11 und 65; Jes 7,14 in seinen Kontexten und Übersetzungen). In christlicher Perspektive geschieht hierbei oft eine Anreicherung, nicht aber Auslöschung der Vortexte. So vermerkt Hahn mit Blick auf die Verse Jes 61,1–2, die Jesus gemäß Lk 4,16–21 nach der Lesung in der Synagoge von Nazareth als „heute erfüllt" benennt (V.21): „Dem Text wird also seine ursprüngliche Aussageabsicht durchaus belassen, aber es wird eine neue Dimension mit einbezogen." (II, 137). Die christliche Gegenwart ist „ist von einem vorausgehenden Gotteshandeln und einem abschließenden Gotteshandeln umschlossen." (II, 109) Und: „Nur im Zusammenhang mit dem Alten Testament wird diese Verheißungsdimension voll erfaßbar." (II, 110)

3. »Interpretatio Christiana« als Vorgabe und Aufgabe der Theologie

Ferdinand Hahn sieht die Interpretation der in sich auf religionshistorisch einzigartige Weise zweiteiligen Bibel des Alten und Neuen Testaments als *genuine Aufgabe der Theologie jenseits von konfessionellen Unterschieden*. Sie ist dem Nachdenken bleibend vorgegeben. Christliche Bibelauslegung ist kein Akt der Wahl, sondern ein Anspruch, der verpflichtet. Diese traditionsbezogene Begründung ist heute erneut strittig, wird aber sofort plausibel, wenn man sie *in ökumenischer und interreligiöser Perspektive* bedenkt. Hahn lag an beiden Richtungen des Dialogs, den er über lange Zeit praktiziert hat.[12] Er plädierte in diesem Licht, ähnlich wie später Ulrich Luz auch dafür, traditionelle Formen christlicher Bibelauslegung wie den vierfachen Schriftsinn wieder neu zu erproben und zu reflektieren (II, 138).[13] Mir erscheint das plausibel, wenn man den Kanon nicht auf Listen und Abschlussphänomene reduziert, sondern mit Paul Ricœur und James Sanders als *kreativen kanonischen Prozess* begreift, der von einer ständigen Dialektik zwischen Normativität und Neuinterpretation geprägt ist.[14] Hahn hat das mit Blick auf die Wechselseitigkeit der sich anreichernden Auslegungen der Kanonteile treffend auf den Punkt gebracht:

> „Wird die *Interpretatio Christiana* ernst genommen, so ist sie ein spezifischer Ausdruck für die Zusammengehörigkeit der Testamente. Darin liegt eine wesentliche Bedeutung für die christliche Theologie. Es

---

[12] Vgl. *Ferdinand Hahn*, Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Göttingen 1986; ders., Die Verwurzelung des Christentums im Judentum. Exegetische Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. Zum 70. Geburtstag hrsg. von Cilliers Breitenbach, Neukirchen-Vluyn 1996.

[13] *Ulrich Luz*, Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments, Neukirchen-Vluyn 2014, 467–515, hier 511–515 (»Zur Aktualität der Hermeneutik der Väter«).

[14] Vgl. *Paul Ricœur*, Die Verflechtung von Stimme und Schrift im biblischen Diskurs, in: ders., An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion, Freiburg 2008, 95–115, hier 110-113; *James A. Sanders*, Torah and Canon, Eugene/OR, [2]2005; vgl. dazu *Friedhelm Hartenstein*, Kanongeschichte(n) und Geltungsfragen. Ein alttestamentlicher Beitrag zum »Primat der Praxis« für eine Theologie der Schrift, in: Elisabeth Gräb-Schmidt; Volker Leppin (Hrsg.), Kanon (MJTh 31), Leipzig 2019, 1–35.

> gilt, das Neue Testament vom Alten, und das Alte Testament vom Neuen her zu lesen. Es handelt sich um zwei je selbstständige Zugänge, die nicht einfach ineinander aufgehen, aber sich gegenseitig bedingen." (II, 139)

Damit ist keine Okkupation des jüdischen Tanak verbunden, sondern ein Ernstnehmen des z. B. von Klaus Koch betonten historischen *doppelten Ausgangs* der hebräisch-aramäischen Bibel und ihrer Übersetzungen[15]: Aus ihr wurden der jüdische Tanak und das christliche Alte Testament. Es ist ein Spezifikum einer durch die historische Kritik hindurch gegangenen Bibelhermeneutik, dass *der erste Kanonteil zugleich als jüdisch wie christlich interpretierte Schrift gewusst wird*. Beides bedingt im praktischen wie theologischen Umgang mit der Bibel, dass dieser immer *spezifisch zukunftsoffen* ist und bleibt, gerade mit Blick auf die wurzelhafte Verbindung von Judentum und Christentum:

> „Juden und Christen stehen nicht nebeneinander wie die blinde Synagoge und die hellsichtige triumphierende Kirche, sondern sie gehen beide suchend und hoffend der Heilszukunft entgegen. Solange wir unterwegs sind, gilt es, die eigene Identität zu wahren, die des anderen zu respektieren und in den gemeinsamen Grundlagen verbunden zu bleiben." (II, 142)

[15] Vgl. *Klaus Koch*, Der doppelte Ausgang des Alten Testaments in Judentum und Christentum, in: Ingo Baldermann u. a. (Hrsg.), Altes Testament und christlicher Glaube (JBTh 6), Neukirchen-Vluyn 1991, 215–242.