

Wohin führt die „Wahrheit der Bibel“?

Schriftthermeneutische Problemanzeigen auf den Spuren von Oswald Loretz

Marie-Theres Wacker, Münster

„Es liegt vielmehr in der Wahrheit selbst begründet, dass sie zugleich Licht, Frage, Anruf und ein quälendes Problem für uns in einem bleibt und eine jede Zeit, unsere nicht ausgenommen, neu vor der Wahrheitsfrage im allgemeinen und vor der der Schrift im besonderen steht.“¹

Oswald Loretz

Der vorliegende Beitrag kontextualisiert die frühen Schriften von Oswald Loretz aus den Jahren 1963–1974, soweit sich dies aus den Schriften selbst erschließen lässt², und sichtet sie auf seine biblisch-theologischen Leitfragen und -perspektiven hin. Drei untereinander zusammenhängende damals hochaktuelle Problemkreise, die sich aus der ihnen gemeinsamen Grundfrage nach der Schriftinspiration ergeben, treten besonders hervor. Von seinem letzten, 2015 erschienenen Buch her zurückschauend werden Verschiebungen bzw. Kontinuitäten im Denken von Oswald Loretz insbesondere im Blick auf diese Problemkreise beschrieben. Dabei zeichnen sich offene Fragen für eine biblische Theologie ab.

1. Biblexegese mit Breitenwirkung

Als Dr. theol. Oswald Loretz im Herbst 1962 an die Katholisch-Theologische Fakultät Münster kam, entfaltete er seine bereits rege Publikationstätigkeit intensiv weiter. Sie dokumentiert seinen dezidierten Willen, sich als altorientalistisch versierter biblischer Theologe bzw. hermeneutisch engagierter Ausleger der Hl. Schrift einen Namen zu machen und über die Theologie und auch den universitären Bereich hinaus zu wirken. Schon 1963 erschien im renommierten

¹ Loretz: Wahrheit, 7 (Vorwort).

² Für detailliertere biographische Hinweise vgl. den Beitrag von Ludger Hiepel in vorliegendem Band.

Herder-Verlag ein auf ein breiteres Publikum zielender Kurzkomentar zu den Büchern Jona, Rut, Hoheslied und Qohelet unter dem sprechenden Titel *Gotteswort und menschliche Erfahrung*³. 1964, im Jahr, als Loretz auch seine Münsteraner Habilitationsschrift *Qohelet und der Alte Orient*⁴ herausbrachte, folgte das Buch *Die Wahrheit der Bibel*⁵, das sich mit zentralen fundamentaltheologischen Fragen um den Offenbarungsanspruch der Schrift auseinandersetzt. Dieses Buch erschien ebenfalls bei Herder und ist Walter Strolz gewidmet, dem damaligen Cheflektor des Verlags, Vorarlberger wie Loretz selbst, den er bereits während seiner Zeit als Studienpräfekt in Priesterseminar in Innsbruck kennengelernt hatte.

In der zwei Jahre später veröffentlichten Monographie *Galilei und der Irrtum der Inquisition*⁶ steht das Verhältnis von Bibel und Naturwissenschaft auf dem Prüfstand. Um die Entwicklung der Inspirationstheologie von der Patristik bis zum II. Vaticanum, in der wiederum der Fall Galilei breiten Raum einnimmt, der Schwerpunkt aber auf den lehramtlichen und theologischen Auseinandersetzungen seit dem I. Vaticanum liegt, kreist die zweibändige kommentierte Dokumentensammlung aus den Jahren 1974 und 1976, die in der Reihe der „Stuttgarter Biblischen Beiträge“ des Kath. Bibelwerks herauskam⁷. Zu dem von ihm und Walter Strolz herausgegebenen Sammelband über *Die hermeneutische Frage in der Theologie* (1968)⁸, in dem sprachphilosophische, biblische, historische und systematisch-theologische Aspekte diskutiert werden, hatte Loretz einen Beitrag zur Schrift hermeneutik der großen Konzilskonstitution *Dei Verbum* beige-steuert. Dieser Band erschien in den „Schriften zum Weltgespräch“, der Buchreihe der vom Herder-Verlag initiierten, mehrere Kontinente umspannenden „Arbeitsgemeinschaft Weltgespräch“, als dessen wissenschaftlicher Leiter Walter Strolz seit 1965 tätig war. Loretz hat auch in der Zeitschrift der „Arbeitsgemeinschaft“ publiziert⁹. In diesen zeitlichen und sachlichen Kontext gehört zudem eine Sendereihe des Kirchenfunks beim SWF, die sich mit dem modernen Atheismus konstruktiv auseinandersetzen wollte und in der Loretz über *Die wissenschaftlich-technische Welt und der Gottesglaube* sprach¹⁰.

³ Loretz: Gotteswort.

⁴ Loretz: Qohelet.

⁵ Loretz: Wahrheit.

⁶ Loretz: Galilei.

⁷ Loretz: Inspirations-Theologie.

⁸ Loretz/Strolz: Hermeneutische Frage.

⁹ Loretz: Vertrauenswürdigkeit. Für einen kurzgefassten Einblick in Selbstverständnis und erste Veröffentlichungen der Initiative „Weltgespräch“ vgl. die Besprechungen von Max Heinz in der Internationalen Kirchlichen Zeitschrift 58 (1968), 128–131 zur Zeitschrift und zur Buchreihe.

¹⁰ Loretz: Welt.

Schon 1967 war seine Studie zur *Gottebenbildlichkeit des Menschen*¹¹ herausgekommen, präludiert von einem Aufsatz zum gleichen Motiv¹². Dr. Josef Speck, der als damaliger Leiter des „Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik“ in Münster an einem neuen, zeitgemäßen Profil dieses von seiner Gründung her einer katholisch-weltanschaulichen Pädagogik für alle Bildungsbereiche verschriebenen Instituts arbeitete¹³, hatte den jungen Privatdozenten zur monographischen Ausarbeitung des Themas angeregt¹⁴, und dieser wiederum reflektierte in einem Kapitel auch über „Gottebenbildlichkeit des Menschen als mögliches Bildungsideal“¹⁵. Zudem pflegte Loretz Kontakte zum Bischöflichen Gymnasium und Collegium Johanneum in Ostbevern (Schloß Loburg), in dessen Jahresschrift er zu Gen 1,26ff. und zu Gen 1,3 publizierte¹⁶. Seine Überlegungen zu *Schöpfung und Mythos*, eine Exegese von Gen 1–3, kamen 1968 heraus, wiederum beim Kath. Bibelwerk und diesmal als ein Band in der während des Konzils gegründeten und die dadurch aufbrechenden neuen Fragen aufgreifenden Reihe der „Stuttgarter Bibelstudien“¹⁷.

2. „Heiße Eisen“¹⁸

In den frühen Publikationen von Oswald Loretz treten – neben dem bereits deutlich erkennbaren ugaritistischen Interesse – mehrere hermeneutisch zusammenhängende Problemkreise besonders hervor, die zugleich auf aktuelle Debatten dieser Jahre bezogen sind. Für Loretz war auf dem 1965 zu Ende gegangenen Konzil eine Weiche gestellt worden, die die traditionelle kirchliche Inspirations-

¹¹ Loretz: *Gottebenbildlichkeit*.

¹² Loretz: *Mensch*.

¹³ Vgl. Müller: *Institut*.

¹⁴ Vgl. Loretz: *Gottebenbildlichkeit*, 174. In mehreren Kongressen der Jahre 1964–1966 hatte Speck „Das Personverständnis in der Pädagogik und ihren Nachbarwissenschaften“ untersuchen lassen. Dabei hatten 1966 der Dogmatiker Leo Scheffczyk (München), Josef Schreiner (1964–1967 Prof. für atl. Hilfswissenschaften in Münster, dann Prof. für atl. Exegese ebenda) und der Neutestamentler Heinrich Zimmermann (Bonn) unter der Problemstellung „Die Person und das Normenproblem“ auch über die *Gottebenbildlichkeit* gesprochen. Scheffczyk zitiert in der Publikation seines Vortrags den Aufsatz von Loretz: *Mensch*. Vgl. Scheffczyk: *Gottebenbildlichkeit*, 47 Anm. 13.

¹⁵ Müller: *Institut*, 96–120.

¹⁶ Loretz: *Gottebenbildlichkeit*; ders.: *Genesis*. Der Kontakt lief maßgeblich über Oberstudienrat Dr. Paul Becker, der an der Loburg unterrichtete. Das Buch zur *Gottebenbildlichkeit* ist ihm gewidmet.

¹⁷ Loretz: *Schöpfung*.

¹⁸ „Es gibt heiße Eisen“ formuliert auf der Rückseite der ersten gut 30 Bände der Werbetext für die Reihe der „Stuttgarter Bibelstudien“, in der Loretz mit Bd. 32 *Schöpfung und Mythos* (1968) veröffentlicht.

lehre¹⁹ in neue Bahnen wies. Die Streichung des Wörtchens *ullo* in der Endfassung des Wortlauts der Konzilskonstitution *Dei Verbum*, die auf die Festschreibung einer absoluten Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift („*sine ullo errore*“) verzichtete, sah er als entscheidende Öffnung hin auf ein Verständnis der Bibel, das eine konstruktive Begegnung mit den modernen Wissenschaften suchte²⁰.

2.1 Herausforderung Naturwissenschaft

Ein erster Fragekreis, der sich für Loretz damit neu ausfaltete, betrifft das Verhältnis von Theologie, kirchlicher Lehre und Bibelauslegung im Blick auf die Naturwissenschaften. Die Frage dürfte damals nicht zuletzt auch in Münster in der Luft gelegen haben, arbeitete dort doch etwa Norbert Schiffers an seiner Habilitationsschrift, die 1968 unter dem Titel „Fragen der Physik an die Theologie“ herauskam²¹. Auf dem Hintergrund von *Dei Verbum* konnte Oswald Loretz die Auseinandersetzung der Inquisition mit Galileo Galilei, in deren Verlauf biblische Aussagen über die Ordnung des Kosmos gegen die mit den Mitteln neuer technischer Instrumente zu beobachtenden kosmischen Ordnungen ausgespielt wurden, als „Irrtum“²², das heißt als Problem eines in der philosophisch-theologischen Tradition der Kirche eingeführten Wahrheitskonzeptes analysieren. Wer sich dagegen auf ein Wahrheitsverständnis einlässt, das aus der Bibel selbst gewonnen ist, hat die Fixierung von Wahrheit auf Irrtumslosigkeit im Sinne von faktischer Richtigkeit hinter sich gelassen. Das biblische Wahrheitskonzept macht Wahrheit als Treue in der Beziehung, wie sie sich in der Treue Gottes zu seinem Volk erweist, zum entscheidenden Gesichtspunkt²³.

¹⁹ Dass sich Loretz hier gründlich eingearbeitet hatte, zeigt nicht nur seine zweibändige Monographie *Das Ende der Inspirationstheologie*, sondern etwa auch seine in der Münsteraner Theologischen Revue erschienene ausführliche Auseinandersetzung mit Johannes Beumers Artikel zur Schriftinspiration im Handbuch der Dogmengeschichte; vgl. Loretz: *Inspiration*.

²⁰ Vgl. neben den einschlägigen Ausführungen in den genannten Monographien insbes. auch: Loretz: *Streichung*.

²¹ Schiffers: *Physik*.

²² Dies kommt schon im Titel der Monographie zum Ausdruck („Galilei und der Irrtum der Inquisition“). Schon 1954 hatte der Heisenberg-Schüler und spätere Theologe Heimo Dolch in Münster gleichfalls zu einer Grenzfrage zwischen Physik und Theologie habilitiert. Seit 1963 war er Professor für Fundamentaltheologie in Bonn. Ein Jahr später beteiligte sich Dolch an einer Gedenkfeier der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät Bonn zum 400. Todestages von Galileo Galilei und auch an einer Gedenkschrift aus diesem Anlass; vgl. Brüche 1964. Diesen Band wiederum benutzt Loretz in ders.: *Galilei*, und auch in ders.: *Inspirations-Theologie*.

²³ Vgl. Loretz: *Wahrheit*, bes. 73–80.

2.2 Herausforderung Geschichtswissenschaft

Neben den Naturwissenschaften war ein weiterer Bereich der modernen Wissenschaften für die traditionelle katholische Bibelhermeneutik und Theologie zum Problem geworden, die Geschichtswissenschaft²⁴, die seit dem Aufkommen historisch-kritischer Quellenanalyse im Verbund mit biblischer Archäologie die „Wahrheit“, d.h. die historische Tatsachentreue der biblischen Geschichtsschreibung in Frage stellte. Dieses Problem zeigte sich insbesondere im Blick auf die biblische Urgeschichte. Auch hier muss, so Loretz, zunächst einmal das der Bibel eigene Wahrheitsverständnis zur Kenntnis genommen werden. Zu dessen Charakterisierung wird ihm für die Erschließung der Urgeschichte die Kategorie des Mythos wichtig: Die biblischen Autoren hätten mythisches Material aus ihrer Umwelt aufgenommen und ihm gleichsam die Spitze gebrochen, indem sie es in ihr eigenes israelitisches Gottesverhältnis integrierten und damit zur Ausdrucksform ihres Grundbekenntnisses zur in der Geschichte wirksamen Treue Gottes machten. Dieser Hermeneutik folgen seine Ausführungen zu den Schöpfungsgeschichten der Genesis, und sie hat er insbesondere auch an der kleinen, rätselhaften Notiz in Gen 6,1–4 zu den „Göttersöhnen“ und ihrem Zugriff auf die „Menschentöchter“ exemplifiziert²⁵: Das mythische Motiv des Verkehrs der Himmelswesen mit menschlichen Frauen kann in der *interpretatio israelitica* deshalb die Verdorbenheit der Menschen illustrieren, weil „Israels Gott ungeschlechtlich“ ist und „jeder Versuch der Verbindung und Vereinigung mit dem Göttlichen auf sexuellem Wege ... deshalb als ein großer Irrtum, als menschliche Verdorbenheit gewertet werden (muß).“²⁶ Andererseits aber hätte der priesterschriftliche Autor in Gen 1,26 sich unbefangen des mythischen Motivs eines himmlischen Hofstaates, mit dem Gott sich bei der Menschenschöpfung berät („Lasst uns Menschen machen“!), bedienen können. P war praktischer Monotheist in seiner JHWH-Verehrung, nicht aber theoretischer Monotheist²⁷. Er konnte so den einzigen Gott offenbar umgeben von einem Hofstaat männlicher und weiblicher, ihm vollständig untergebenen göttlicher Wesen denken²⁸ und die Aussage, Gott habe den Menschen männlich und weiblich geschaffen (Gen 1,27), auf die anthropomorph gedachte Ähnlichkeit der Menschen auch in ihrem Geschlecht mit diesen Himmelswesen beziehen, ohne Gott selbst damit Geschlechtlichkeit zuzusprechen²⁹. Was die Zentralaussage der Gottebenbildlichkeit des Menschen betrifft, so lehnt Loretz ein rein funktionales Verständnis – Gottebenbildlichkeit des Menschen zeigt sich in der aufgetragenen Herrschaft über die Tiere – ab zugunsten eines Verständnisses, das dieses mythische Bild in

²⁴ Vgl. Loretz: Galilei, 114–142.

²⁵ Loretz: Götter. Vgl. auch Loretz: Schöpfung, 31–48.

²⁶ Loretz: Schöpfung und Mythos, 44.

²⁷ Loretz: Gottebenbildlichkeit, 48.

²⁸ A.a.O., 48f.

²⁹ A.a.O., 64–68.

seiner auf Gestaltähnlichkeit verweisenden Konkretion ernstnimmt. Gleichwohl muss es unter Einbeziehung von Gen 5,1–3 (Seth, Sohn Adams, als sein Bild) noch einmal weitergedacht werden: Es ist bildlicher Ausdruck für die geradezu familiäre Beziehung, die „Sohnschaft/Freundschaft“, die Gott zum Menschen aufbaut³⁰.

2.3 Herausforderung Sexualität

Mit all dem, so scheint es, hat Loretz seinen hermeneutischen Schlüssel für eine Schriftlektüre gefunden, die es ihm ermöglichte, historisch-exegetische Forschung mit theologischer Redlichkeit zu betreiben und dem Impetus zu folgen, den er *e negativo* in eine Kritik seiner exegetischen Zunft fasst: Man sei weithin müde geworden, so schreibt er 1971 in der Zeitschrift *Concilium*, „von der Hl. Schrift her mit prophetischem Mut noch zu aktuellen Fragen Stellung zu nehmen“³¹. Auf dieser Linie darf man wohl seine gelegentlichen Rezensionen zu systematisch-theologischen Entwürfen sehen, die er regelmäßig daran maß, inwieweit er ein der Tradition verhaftetes Denken überwunden sah zugunsten einer Orientierung an dem, was ihm als die „Wahrheit der Schrift“ aufgegangen war³². Als eine solche aktuelle Frage hat er offenbar auch das Thema der Geburtenregelung aufgefasst, zu dem bereits unter Papst Johannes XXIII. ein Ausschuss eingesetzt worden war, also eine päpstliche Verlautbarung zu erwarten stand. Damit ist ein dritter Fragekreis benannt. Der Exeget nutzt seine Studie zur Gottebenbildlichkeit 1967 zu einigen deutlichen Hinweisen, die „die sexuelle Frage“, wie er sie hier nennt, in Analogie zur naturwissenschaftlichen Frage bringt, was das Muster ihrer Behandlung in der christlichen Theologie betrifft:

³⁰ Loretz: *Schöpfung*, 68f., Zitat 69. Ablehnung des rein funktionalen Verständnisses a.a.O., 9 Anm 2. – Dieses Motiv der „Freundschaft“ ist für den systematischen Theologen Thomas Pröpper, der ab 1988 in Münster Professor für Dogmatik und Dogmenhermeneutik war, ein wichtiger Anknüpfungspunkt dafür, Gen 1,26f für eine biblisch fundierte und zugleich systematisch verantwortete Anthropologie aufzunehmen. Pröpper: *Anthropologie I*, 183 insistiert, dass der „Kern der Gottebenbildlichkeit des Menschen in seiner möglichen Partnerschaft als Gottes freies, ansprechbares und antwortfähiges Gegenüber“ zu sehen ist, womit er deutlich über den Wortlaut des biblischen Textes hinausgeht, aber beansprucht, diesen sachgemäß zu interpretieren; für Loretz reichen die biblischen Bestimmungen in gewisser Weise aus bzw. schützt das Wiederholen biblischer Bestimmungen vor unsachgemäßer dogmatischer Vereinnahmung. An dieser Stelle hätte man sich ein kritisch-konstruktives Gespräch zwischen den beiden gewünscht, die sich zwar kannten, aber keinen Gespräch-Kontakt miteinander hatten.

³¹ Loretz: *Kirche und Bibelwissenschaft*, 714.

³² Vgl. in diesem Sinne die Kritik an Hans Küng, *Die Kirche*; Loretz: *Illusionen*; die Kritik an Josef Ratzinger, *Einführung ins Christentum*; Loretz: *Jahwe*; sowie die Kritik an diversen Interpretationen der Konzilskonstitution *Dei Verbum*; Loretz: *Wahrheitsfrage*.

„Den von der Schrift offengelassenen Bereich glaubte man mit Hilfe einer bestimmten philosophisch-theologischen Tradition auffüllen zu müssen, ohne sich wirklich zu fragen, was aufgrund der Schrift zu dem neuen Problem zu sagen ist“³³.

Nach Erscheinen der Enzyklika *Humanae Vitae* (25.07.1968) beteiligte sich Loretz an einem Themenband zu *Sexualität und Geburtenkontrolle*, wiederum in der Reihe „Weltgespräch“³⁴. Er diagnostiziert dem päpstlichen Rundschreiben treffsicher einen „traditionalistischen Fehlansatz“³⁵, der sich auf der Linie der Übernahme stoischer Anschauungen durch die Kirchenväter und der für die europäische Theologiegeschichte äußerst folgenreichen „Identifikation des biblischen Schöpfungsbegriffs mit dem griechischen Naturbegriff“³⁶ ausschließlich auf eine bestimmte Auffassung über die Natur der menschlichen Fortpflanzung stütze, während man im Rückgriff auf die Schrift zu einem unbelasteten Umgang mit dem Thema hätte finden können.

Bei einem solchen Rückgriff auf die Schrift in Fragen der Sexualität wird nicht zuletzt das Hohelied ein Kronzeug. Schon in seinem Kurzkommentar von 1963 hatte Loretz dieses biblische Buch als eine Sammlung von profanen Liebesliedern gedeutet³⁷ und damit der menschlichen Erfahrung des Eros theologisch Raum zu geben gesucht. Eros, so führt er in einem Beitrag wenige Jahre später aus, ist von der Ehe verschieden; das Hohelied als lyrischer Text ist kein „Lobpreis der Ehe“³⁸, wengleich die Lieder sicherlich auch bei Hochzeitsfeiern ihren Ort finden konnten³⁹. Dass er sich dagegen verwahren muss, „das Hl (könne) als Freibrief für erotische Zügellosigkeit ausgelegt werden“⁴⁰, spiegelt das *in sexualibus* gegebene kirchliche Klima dieser Jahre nur zu deutlich.

Die Ehe als Institution der biblischen wie der gegenwärtigen Zeit wiederum wird von Loretz als gegeben vorausgesetzt und etwa auch als Hintergrund des biblischen Fruchtbarkeitsgebots in Gen 1,28 angesehen⁴¹. Dass die Welt der Bibel von patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen bestimmt ist, entgeht ihm zwar nicht, wird ihm jedoch auch nicht eigens zum Thema, sondern in entspre-

³³ Loretz: Gottebenbildlichkeit, 70 Anm. 81. Vgl. auch die weiteren Ausführungen a.a.O., 71f.

³⁴ Loretz: Enzyklika.

³⁵ A.a.O., 221.

³⁶ A.a.O., 212f.; Zitat a.a.O., 213.

³⁷ Loretz: Gotteswort.

³⁸ Loretz: Eros, Zitat a.a.O., 215; vgl. auch ders.: Bedeutung.

³⁹ Vgl. neben den genannten Beiträgen auch die 1971 vorgelegten Studien zur Stichiometrie und Redaktionsgeschichte des Hoheliedes und des 45. Psalms, in denen er das Hohelied „als eine Sammlung von Liebesliedern“ sieht, „die wohl auch bei Hochzeiten vorgelesen wurden, aber keineswegs erstrangig von dieser Verwendung her zu interpretieren sind“. Loretz: Liebeslied, hier 63.

⁴⁰ Loretz: Eros, 215.

⁴¹ Loretz: Gottebenbildlichkeit, 69.

chenden Anmerkungen eher punktuell abgehandelt. So etwa betont Loretz mit Rekurs auf Gen 1,26f. die Gottebenbildlichkeit der Frau wie des Mannes und benennt knapp einige Engführungen in den paulinischen Briefen, die er als zeitbedingt relativiert, ohne diese jedoch auszuführen oder durchzuarbeiten⁴². In seiner Exegese von Gen 2,21–24 weist er eine Vereinnahmung dieser Stelle „im Sinne der patriarchalischen Gesellschaftsstruktur“ zurück⁴³. In Bezug auf Gen 3 arbeitet er sich an der mythischen Figur der Schlange als Symbol der kanaanäischen Fruchtbarkeitskulte ab, spricht aber ansonsten nur allgemein vom „Fall des Menschen“⁴⁴ und geht zwar kritisch auf die traditionelle Deutung von Gen 3,15 als sog. Protoevangelium⁴⁵ ein, nicht aber auf die Tradition von der Schuld Evas. Dass mehr aufzuarbeiten war als zeitbedingte gesellschaftliche Asymmetrien zwischen Frauen und Männern, dass die „sexuelle Frage“ mit tiefgreifenden kulturellen, sozialen und auch psychischen Antagonismen zwischen den Geschlechtern zusammenhängen könnte, ein Thema, das die seit dem Ende der 1960er Jahre entstehende feministische Theologie zunehmend artikulierte und analysierte, ist ihm damals noch nicht bewusst geworden.

3. Kontinuitäten und Verschiebungen

Ab Anfang der 1970er Jahre wird die Ugaritistik zum beherrschenden Forschungs- und Publikationsbereich von Oswald Loretz; zu beobachten ist ein gleichsam explosionsartiges Anwachsen einschlägiger Studien, vielfach zusammen mit Manfred Dietrich. Arbeiten, die explizit als biblisch-theologisch markierte Fragestellungen verfolgen, finden sich in der Folgezeit, soweit ich sehe, nicht mehr. Nimmt man jedoch sein letztes Buch *Entstehung des Judentums* als Hinweis darauf, welche hermeneutischen Fragen ihn bis zuletzt bewegt haben, so zeigt sich, dass die „Wahrheit der Bibel“ auch für den Ugaritologen Loretz eine Leitfrage geblieben ist. Dabei spielt der „Fall Galilei“ allerdings keine Rolle mehr. Loretz erwähnt ihn in seinem letzten Werk kurz nur, um den damit gegebenen Problemstand des Verhältnisses zwischen Bibel(auslegung) und moderner Naturwissenschaft als überholt zu kennzeichnen⁴⁶. Die Rehabilitation Galileis, die im Oktober/November 1992 durch Papst Johannes Paul II. vorgenommen wurde⁴⁷ und die der Bibeltheologe Loretz als eine späte Bestätigung

⁴² Vgl. bes. Loretz: *Schöpfung*, 89f. mit Anm. 107 zur Kritik an einem falschen Inspirationsverständnis, das „Anweisungen für den Einzelfall (Schleiertragen, Unterordnung unter den Mann) als ewiggültige und verpflichtende Entscheidungen“ werte.

⁴³ Loretz: *Schöpfung*, 114–116, hier 116 Anm. 35.

⁴⁴ A.a.O., 117.

⁴⁵ A.a.O., 133–137.

⁴⁶ Loretz: *Entstehung*, 66.

⁴⁷ Vgl. die Ansprache des Papstes am 31.10.1992 vor der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften, die den Fall Galilei aufgearbeitet hatte, und die formelle Rehabilitation am 2.11.1992.

seiner Thesen hätte verstehen können, wird in diesem Band, aber auch in seinen weiteren Schriften seit 1993 m.W. nicht mehr kommentiert.

3.1 Kontinuität der Methoden

Die „Wahrheit der Bibel“ interessiert jedoch jetzt in anderen Problemkonstellationen. Dies ist bereits auf der Ebene linguistischer Forschungen ersichtlich. Von Anfang an und durch die folgenden Jahrzehnte hindurch hat Loretz die zahllosen im Austausch mit Manfred Dietrich erstellten Studien zur Lexikographie des Ugaritischen genutzt, um Einzelprobleme im hebräischen Wortlaut des Alten Testaments zu diskutieren und Lösungen zuzuführen, die die Verhaftung des biblischen Textes in der Welt des westsemitischen Kulturraumes zeigen bzw. sie voraussetzen, diese Welt also gleichsam als „Wahrheitsraum“ der hebräischen Bibel erweisen. Insbesondere seine Studien zu poetisch-biblischen Texten sodann durchzieht die Intention, zugleich mit der kolometrisch erhobenen Textstruktur auch Elemente vorisraelitischer Traditionen einzukreisen, die in die biblischen Texte eingeflossen sind. Dabei bleibt jeweils die Transformation im Blick, die das aufgenommene, oft als mythisch zu qualifizierende Traditionselement in seinem neuen, biblischen Zusammenhang gewonnen hat. Exemplarisch seien die zahlreichen Psalmenstudien, die Untersuchung zum Joelbuch und dessen Rezeption eines vermutlichen Regenrituals, wie man es im Baalkult erwarten würde⁴⁸, sowie die Diskussion der Einzigkeitskonzeption in Dtn 6,4 mit Rückgriff auf diverse Texte aus der ugaritischen Baal-Mythologie⁴⁹ genannt. Methodisch hat Loretz damit seine frühen Studien insbesondere zu Gen 1–3, nunmehr bezogen auf neue biblische Textbereiche und mit Fokussierung auf ugaritisch-mythisches Material, fortgesetzt.

3.2 Verschiebung im religionsgeschichtlichen Paradigma

Zunehmend sind ihm in der intensiven Auseinandersetzung mit der Kultur und Religion Ugarits jedoch seine religionsgeschichtlichen Gewissheiten zerronnen. In den 1960er Jahren kam Loretz von einem Bild der Geschichte Israels her, das die ausschließliche Bindung zwischen Israel und seinem Gott seit der vorstaatlichen Zeit, genauerhin seit dem für historisch zu haltenden Bundesschluss JHWHs mit Israel am Sinai⁵⁰ gegeben sah und davon ausging, dass Israel bei seinem Einzug in Kanaan sich mit einer ihm fremden Kultur und Religion auseinandersetzen musste. In diesem Prozess hätte Israel gewisse Grundstrukturen, wie die bilderlose Verehrung seines Gottes oder die Konzeption dieses Gottes als geschlechtslos, durchgehalten, nicht zuletzt dank des Kampfes der Propheten, sei andererseits auf dieser Grundlage und gleichsam mit Hilfe dieses Filters

⁴⁸ Loretz: Regenritual.

⁴⁹ Loretz: Einzigkeit.

⁵⁰ Vgl. dazu Loretz: Wahrheit, 51–64.

für bestimmte Übernahmen kanaanäischer Vorstellungen offen gewesen, hätte vor allem aber konsequent die Aufnahme mythischen Materials am Grundbekenntnis zum einen Gott gemessen⁵¹. Im Licht der Texte aus Ugarit wird für Loretz jedoch mehr und mehr deutlich, dass im vorexilischen Israel die Verehrung JHWHs mit einer Paredros ebenso zur Normalität gehört haben dürfte wie die Verehrung von JHWHkultbildern bis in den Tempel von Jerusalem hinein, dass also dem in der Perspektive der Bibel gewonnenen Bild des originären praktischen Monotheismus Israels der Abschied zu geben sei⁵².

Bereits 1981 geht er auf die damals erst wenige Jahre bekannten Funde aus Kuntillet 'Ajrud ein, die die Auffassung jener stützen, welche „für die Anfänge des Jahwismus (eine) Verbindung Jahwes zu weiblichen Gottheiten“ annehmen.⁵³ Mit einer solchen Konzeption hätte sich, so Loretz, die Akzeptanz profaner und kultischer Prostitution durchaus vertragen, so dass es möglich werde, den „ersten Sitz im Leben“ des Hoheliedes im Prostitutionsmilieu anzusiedeln⁵⁴. In der gemeinsam mit Manfred Dietrich verfassten Monographie „*Jahwe und seine Aschera*“ leuchtet Loretz die Implikationen einer vorexilisch gegebenen Verehrung JHWHs zusammen mit einer Paredros nicht nur für das Verständnis vieler innerbiblischer Textpassagen aus, sondern verlängert sie auch in Probleme hinein, die er mit Hinweis auf einschlägige Veröffentlichungen als Anfragen feministischer Theologie erkennt⁵⁵. Insbesondere verweist er auf die „Elimination der Frauen aus dem Kreis der Kultagenten“ als Folge der Elimination einer weiblichen Paredros JHWHs⁵⁶ und deutet Folgen dieses Verdrängungsprozesses bis in die Gegenwart an. In *Entstehung des Judentums* liegt der Schwerpunkt auf einer umfassenden Sammlung von Indizien dafür, dass am vorexilischen Tempel von Jerusalem JHWH unter einem Kultbild verehrt wurde⁵⁷. Dafür spielen die in biblischen Texten greifbaren Spuren von Banketten mit Weingenuss bis hin zum Rausch eine wichtige Rolle, und in diesem Zusammenhang „alimentarer Orgiastik“ hält Loretz auch „sexuelle Orgiastik“ für denkbar⁵⁸.

⁵¹ Vgl. dafür seine Skizzen in Loretz: *Schöpfung*, 88.121; ders.: *Bedeutung*, 39; ders.: *Enzyklika*, 216; besonders deutlich ders.: *Wahrheit*, 84.

⁵² Vgl. dafür schon Dietrich/Loretz: *Jahwe*, 77–133.

⁵³ Loretz: *Sitz*, 34.

⁵⁴ A.a.O., 34f. Ich erinnere mich daran, dass Rolf Rendtorff mich in den 1990er Jahren des Öfteren in Gesprächen aufgefordert hat, als feministische Exegetin doch einmal der Spur nachzugehen, ob mit den „Töchtern Jerusalems“ im Hohelied nicht Prostituierte gemeint sein könnten.

⁵⁵ Dietrich/Loretz: *Jahwe*, bes. 108–110; auch 121f.

⁵⁶ A.a.O., 109; vgl. auch 108 mit Anm. 98 und 99.

⁵⁷ Ca. 40 % des Buchumfangs gehen auf „Kap. VI: Jüdisches Bilderverbot und Jahwe-Anthropomorphismen im Kontext der westsemitischen Weinkultur. Gott „sehen“ und Wein-Bankette in Ugarit und Israel“, vgl. Loretz: *Entstehung*, 323–560.

⁵⁸ Loretz: *Entstehung* 377ff.; zum Zitat vgl. 379. Die insgesamt vorsichtigen Formulierungen der in Frage stehenden Sachverhalte lassen dennoch keinen Zweifel daran, dass

Damit aber gehört die „sexuelle Frage“ in die große Grundfrage, das Loretz nicht müde wird in immer neuen Wendungen in seinem letzten großen Werk zu stellen: Hat das Alte Israel mit seiner großangelegten literarischen Neuschöpfung der eigenen kultisch-religiösen Vergangenheit – in *Entstehung des Judentums* geht es um die „Ausstattung“ des salomonischen Tempels von Jerusalem mit einer bilderlosen, monolatrischen, Sexualität und Kult trennenden Gottesverehrung – nicht schlicht und einfach Geschichte „gefälscht“; hätte Friedrich Delitzsch mit seinem Vorwurf der „großen Täuschung“ an die biblischen Autoren nicht recht behalten, wenn auch anders, als er es sehen konnte⁵⁹? Oder sollte man besser von „Verfälschung“ im Sinne von „Fiktionalisierung“⁶⁰ oder „literarischer Transformation“⁶¹ sprechen und historisch noch einmal genauer nach den Regeln solcher Transformation und nach ihren Gründen und Hintergründen fragen? Lässt man sich auf diese Spur ein, kann man, so Loretz, zusammenfassen:

„Israel revolutioniert unter dem Druck der eigenen Leidensgeschichte überkommene Denkweisen und Begriffsinhalte und erweitert so immer stärker die Differenzen zwischen sich und dem Alten Orient. Den Autoren der biblischen Geschichtsdarstellungen gelingt es, aus den ihnen bekannten altorientalischen Potentialen religiöser und kultischer Terminologie innovativ ihre eigene besondere Geschichte zu deuten“⁶².

Auslöser und Katalysator des Umschreibens der eigenen Vergangenheit liegen demnach insbesondere in der Erfahrung des babylonischen Exils; Material ihrer Neukonzeption stammt aber maßgeblich aus der traditionellen altorientalischen Vorstellungswelt, und diese wird, so Loretz, in einer Weise transformiert, dass Potentiale, die in der altorientalischen Vorstellungswelt selbst liegen, entfaltet werden.

Mit dieser Formel arbeitet sich Loretz einerseits kritisch ab an einem supranaturalistischen Offenbarungsverständnis, in dessen Perspektive die historisch zu validierende Besonderheit des Volkes Israel von seinen Anfängen an theologisch gefordert werden muss, sucht andererseits aber auch den historisch nicht zu bestreitenden Sonderweg, den die Entwicklung der Geschichte des Alten Israel genommen hat, selbst noch einmal historisch durch Rückbindung in den Alten Orient hinein zu vermitteln. In einer großangelegten Auseinanderset-

Loretz sich dieser Sicht der Dinge anschließt. In diesem Sinne „ist“ Israel für ihn Kanaan.

⁵⁹ Loretz: *Entstehung* kommt des Öfteren auf Friedrich Delitzsch zu sprechen (vgl. schon gleich 1 mit Anm. 2; dann 66.86.90.146f.). Er hatte diesem aber auch schon in Loretz: *Inspirationstheologie* 115–120, bes. 119f. vorgehalten, er habe sich nicht von der Verbalinspiration als einzig möglicher Inspirationslehre lösen können.

⁶⁰ Loretz: *Entstehung*, 4.97.

⁶¹ Ebd., 95.

⁶² Loretz: *Entstehung*, 70.

zung mit der ugaritischen Baal-Mythologie und ihrer transformierenden Rezeption, dies ist der rote Faden in *Entstehung des Judentums*, hätte Israel seine Historiographie insbesondere rund um den Tempel von Jerusalem als „Mythhistoriographie“⁶³ entwickelt, im Wechselspiel zwischen der Mythisierung historischer Gegebenheiten und der Historisierung mythischer Motive. Mit dieser Art der Geschichtsdeutung aber war, so Loretz, Vergessen und Verdrängen der eigenen Vergangenheit in nicht unwesentlichem Ausmaß verbunden, so dass die Kategorie der „Erinnerung“ im Blick darauf geschichtswissenschaftlich wie bibelwissenschaftlich neu zu reflektieren wäre⁶⁴.

4. Die Anfänge im Licht des Endes

Mir scheint, dass, ohne dass Loretz dies ausspricht, hier auch die Auseinandersetzung mit seiner eigenen früheren Sicht der Dinge zur Sprache kommt. Für den Bibeltheologen Loretz hing die „Wahrheit der Bibel“ in der Tat an einer zwar nicht in allen Details, aber doch in großen Zügen historisch zu verifizierenden Kongruenz von geschichtlichen Ereignissen und deren in den biblischen Schriften erfolgten heilgeschichtlichen Deutungen. Ausgangspunkt seiner Überlegungen zum biblischen Wahrheitskonzept war der historisch-kritische Aufweis eines Bundesschlusses am Sinai, der sich stützte auf die Überlegungen George Mendenhalls zur Notwendigkeit eines politisch-religiösen Zusammenschlusses der aus der Sklaverei Ägyptens entronnenen Gruppen und auf die Auswertung

⁶³ Loretz: *Entstehung* passim (sich durch das gesamte Werk hindurchziehend, auch in der Form „Mythhistorie“). Loretz führt diesen Begriff nicht eigentlich ein, sondern benutzt ihn passim und verweist nur a.a.O., 135 Anm. 248 auf Referenzautoren aus der klass. Historiographie. Über die Zentrierung seiner religionsgeschichtlichen Überlegungen auf den Tempel von Jerusalem ist Loretz offensichtlich auf die Bestrebungen bestimmter Gruppen im modernen Staat Israel gestoßen, die Errichtung eines Dritten Tempels zu forcieren. Eine Reihe von Fußnoten beschäftigt sich mit dieser Problematik und verarbeitet aktuelle Literatur aus Israel, die sich kritisch mit diesen Bestrebungen auseinandersetzen. Vgl. etwa schon gleich a.a.O., 5 Anm. 16; 75 Anm. 30; 196 Anm. 147. In diesem Zusammenhang hat Loretz auch weitergehend die aktuelle inner-israelische Diskussion um Bestrebungen der Identitätssicherung verfolgt und z.B. die derzeit gerade auf Ivrit erschienene Monographie von Shlomo Sand zur „Erfindung des jüdischen Volkes“ rezipiert (vgl. bes. a.a.O., 165, Anm. 363). Sand stellt die „Gründungsmythen“ des modernen Israel auf den Prüfstand und kommt seinerseits zu der Beurteilung, dass die Generation der Gründer, allen voran der erste Ministerpräsident David Ben-Gurion, massiv „Mythhistorie“ betrieben habe (dieser Begriff wird in der deutschen Übersetzung von Sh. Sands Buch benutzt; vgl. Sand: *Erfindung*, passim).

⁶⁴ Vgl. Loretz: *Entstehung* 97 und bes. 158–165 mit der abschließenden Bemerkung 165: „Summa summarum halten wir am besten fest, daß auch die in Bibelwissenschaft und Judaistik oft beschworene biblische und jüdisch-rabbinische Erinnerungskultur stets mit ihren beiden heimlichen Begleitern ‚Vergessen‘ und ‚Verdrängung‘ zusammenzudenken ist.“

der hethitischen Staatsverträge und ihrer Analogien zum alttestamentlichen sog. Bundesformular durch Klaus Baltzer und andere Exegeten der 1960er Jahre⁶⁵. „Da Israel die Heilstaten Gottes im Gedächtnis zu bewahren hatte, war es dauernd gezwungen, sich mit der eigenen Geschichte auseinanderzusetzen.“⁶⁶ Die alttestamentliche Literatur spiegelt durchgehend den „Geist des Bundes“⁶⁷, die Orientierung Israels an JHWH als treuem Gott. Dieser Zusammenklang von Geschichte und Heilsgeschichte ist im Lichte Ugarits zerbrochen. Oswald Loretz hat, so lese ich die Hermeneutik seines letzten Buches, versucht, einen neuen Zusammenklang zwischen dem Alten Testament als Literatur und der Geschichte des Alten Israel zu entdecken, vielleicht besser: zu konstruieren. Das Alte Testament ist in dieser religionsgeschichtlichen Konstruktion das Zeugnis des entstehenden Judentums, das sich in Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte und in produktiver Rezeption mythischen Materials neu entwirft. An die Stelle einer Geschichtsschreibung als entmythisierender heilsgeschichtlich gedeuteter Geschehnisse ist der kühne Neuentwurf der eigenen Geschichte als Mythistorie getreten, an die Stelle des Sinaibundes als Ausdruck erlebter Befreiung der Druck der Leidensgeschichte, an die Stelle der Erinnerung an die Heilstaten Gottes die Verdrängung einer dem Bekenntnis zum einen Gott entgegenstehenden Vergangenheit. Wie mit diesem „Paradigma“, wie Loretz es im Untertitel seines letzten Werkes nennt, biblische Theologie des christlichen Alten Testaments, aber auch der ganzen Bibel unter Einbeziehung des Neuen Testaments zu treiben wäre, ist eine Frage, die er nicht mehr bearbeitet hat, die er aber als Herausforderung seinen christlichen Leserinnen und Lesern hinterlässt.

Bibliographie

Brüche, Ernst [Hg.]: Sonne steh still. 400 Jahre Galileo Galilei, Mosbach 1964.

Dietrich, Manfred/Loretz, Oswald: „Jahwe und seine Aschera“. Anthropomorphes Kultbild in Mesopotamien, Ugarit und Israel. Das biblische Bilderverbot (UBL 9), Münster 1992.

Heinz, Max: Besprechung von Heft 1–3 der Reihe „Weltgespräch“ sowie Heft 1–2 der „Schriften zum Weltgespräch“. In: IKZ 58 (1968), 128–131.

⁶⁵ Loretz: Wahrheit, 55ff.

⁶⁶ A.a.O., 83.

⁶⁷ A.a.O., 134, hier mit einem großangelegten Durchgang die Literatur Israels, deren Entstehungsgeschichte bis in die frühstaatliche Zeit zurückreichend zu denken ist.

Johannes Paul II.: Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften, 31. Oktober 1992. In: *L'Osservatore Romano* (deutsche Ausgabe) 13.11.1992, 9–10.

Loretz, Oswald: Entstehung des Judentums. Ein Paradigmenwechsel. Die Entfaltung altorientalischer Potentiale in der biblisch-jüdischen Historiographie und Mythistoriographie (AOAT 422), Münster 2015.

———: Des Gottes Einzigkeit. Ein altorientalisches Argumentationsmodell zum „Schma Israel“, Darmstadt 1997.

———: Regenritual und Jahwetag im Joelbuch. Kanaanäischer Hintergrund, Kolometrie, Aufbau und Symbolik eines Prophetenbuches (UBL 4), Altenberge 1986.

———: Der erste „Sitz im Leben“ des Hohenliedes. In: Christen für den Sozialismus, Gruppe Münster [Hg.]: Zur Rettung des Feuers – Solidaritätsschrift für Kuno Füssel, Münster 1981, 32–39.

———: Das Ende der Inspirations-Theologie – Chancen eines Neubeginns, 2 Bde., Stuttgart 1974–1976.

———: Kirche und Bibelwissenschaft. In: *Concilium* 7 (1971), 709–715.

———: Studien zur althebräischen Poesie 1. Das althebräische Liebeslied. Untersuchungen zur Stichometrie und Redaktionsgeschichte des Hohenliedes und des 45. Psalms (AOAT 14/1), Kevelaer 1971.

———: Die wissenschaftlich-technische Welt und der Gottesglaube. In: Klein, Ludwig [Hg.]: Der moderne Atheismus. Anstoß zum Christsein (*Experiment Christentum* 6), München 1970, 111–123.

———: Das Verhältnis der Enzyklika „*Humanae Vitae*“ zur Heiligen Schrift. In: Göppert, Hans/Wickler, Wolfgang [Hg.]: Sexualität und Geburtenkontrolle, Freiburg 1970, 200–221.

———: Zu Genesis 1,3. In: *Die Loburg* 9 (1969), 46.

———: Die Vertrauenswürdigkeit der Welt als Schöpfung. Grundzüge der alttestamentlichen Schöpfungslehre und ihr Verhältnis zur synthetischen Evolutionstheorie. In: *Weltgespräch* 9 (1969) 55–74.

———: Jahwe und El – Zu J. Ratzinger, Einführung in das Christentum. In: *BiKi* 24 (1969), 53–59.

———: Die Inspiration der Schrift. In: *ThRv* 65 (1969), 89–96.

—: Schöpfung und Mythos. Mensch und Welt nach den Anfangskapiteln der Genesis (SBS 32), Stuttgart 1968.

—: Die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Mit einem Beitrag von E. Hornung: Der Mensch als »Bild Gottes« in Ägypten (Schriften des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik), München 1967.

—: Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Zu Gen 1,26f. In: Die Loburg 7 (1967), 3–36.

—: Die Wahrheitsfrage in der Exegese. Interpretation der Konzilskonstitution *Dei Verbum*. In: ThRv 63 (1967), 1–8

—: Götter und Frauen (Gen 6,1–4). Ein Paradigma zu: Altes Testament – Ugarit. In: Bibel und Leben 8 (1967), 120–127.

—: Illusionen nachkonziliarer Ekklesiologie? Exegetische Überlegungen zu dem neuen Buch „Die Kirche“ von H. Küng. In: ThPQ 115 (1967), 314–333.

—: Die theologische Bedeutung des Hohenliedes. In: BZ.NF 10 (1966), 29–43.

—: Galilei und der Irrtum der Inquisition. Naturwissenschaft – Wahrheit der Bibel – Kirche, Kevelaer 1966.

—: Die Tilgung des „ullo“. Die Irrtumslosigkeit der Bibel nach dem Textus emendatus des Vaticanum II. In: ThPQ 113 (1965), 276–281.

—: Die Wahrheit der Bibel, Freiburg 1964.

—: Zum Problem des Eros im Hohenlied. In: BZ.NF 8 (1964), 191–216.

—: Der Mensch als Ebenbild Gottes (Gen 1,26ff). In: Anima 19 (1964), 109–120.

—: Qohelet und der Alte Orient. Untersuchungen zu Stil und theologischer Thematik des Buches Qohelet, Freiburg 1964.

—: Gotteswort und menschliche Erfahrung. Eine Auslegung der Bücher Jona, Rut, Hoheslied und Qohelet, Freiburg 1963.

—/Strolz, Walter [Hg.]: Die hermeneutische Frage in der Theologie (Schriften zum Weltgespräch 3), Freiburg 1968.

Müller, Markus: Das Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik 1922–1980. Von der katholischen Pädagogik zur Pädagogik von Katholiken, Paderborn 2014.

Pröpper, Thomas: Theologische Anthropologie. 2 Bde., Freiburg 2011.

Sand, Shlomo: Die Erfindung des jüdischen Volkes. Israels Gründungsmythos auf dem Prüfstand, Berlin 2010 (hebr. Erstveröffentlichung: Tel Aviv 2008).

Scheffczyk, Leo: Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in dogmatischer Sicht. In: Speck, Josef [Hg.]: Das Personverständnis in der Pädagogik und ihren Nachbarwissenschaften. 2. Teil eines Kongressberichtes, Münster 1967, 28–49.

Schiffers, Norbert: Fragen der Physik an die Theologie. Die Säkularisierung der Wissenschaft und das Heilsverlangen nach Freiheit, Düsseldorf 1968.