

Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments*

Norbert Lohfink SJ

Das Faktum: es gibt zwei Weisen der Auslegung

Am Beginn des Matthäusevangeliums erscheint ein Engel des Herrn im Traum dem Josef und sagt: „Fürchte dich nicht, Maria zu dir zu nehmen, denn was gezeugt ist in ihr, stammt vom Heiligen Geist. Sie wird einen Sohn gebären. Dem sollst du den Namen Jesus geben – denn er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden.“ An dieses Engelwort knüpft dann der Evangelist eine Reflexion an. Sie lautet: „Dies alles ist geschehen, damit erfüllt würde, was gesagt ist vom Herrn durch den Propheten: Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und man wird ihn Emmanuel nennen, was übersetzt heißt: Gott mit uns“ (Mt 1, 20–23).

Es besteht kein Zweifel, daß hier Is 7, 14 zitiert wird. Dieses Wort wurde – ich halte mich an die Chronologie von Claus Schedl – vom Propheten Isaias in den ersten Monaten des Jahres 734 v. Chr. bei Jerusalem auf der Wäscherfeldstraße nicht weit von der Wasserleitung des Oberen Teiches ausgesprochen, und zwar während einer Begegnung zwischen Isaias und dem zwanzigjährigen, gerade auf den Thron gekommenen König Ahas von Juda.

Fragt man die moderne Bibelwissenschaft, was Isaias damals mit diesem Satz sagen wollte, dann werden nur wenige Bibelwissenschaftler antworten, er habe die Jungfrau Maria und die Geburt Jesu von Nazareth im Auge gehabt. Die meisten werden eine andere Auslegung geben. Im einzelnen werden sie sich zwar unterscheiden, aber sie werden alle darin übereinstimmen, daß sie den Sinn des Satzes aus der damaligen politischen Situation, aus dem Zusammenhang des Gesprächs zwischen Prophet und König, vor allem aber aus dem Rest des Satzes selbst bestimmen. Denn der ganze Satz lautet: „Siehe, die junge Frau ist schwanger und wird einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen ‚Emmanuel‘ nennen . . . – denn noch ehe der Knabe das Böse verwerfen und das Gute erwählen kann, wird

* Der Verfasser hat auf den in dieser Zschr. 174 (1964) 161–181 veröffentlichten Artikel „Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift“ literarisch, brieflich und mündlich ein breites Echo empfangen, für das er zutiefst dankbar ist. Neben vielen Äußerungen der Zustimmung stehen dabei auch ernst zu nehmende Bedenken und Rückfragen. Wenigstens auf einige von ihnen möchte er jetzt antworten, indem er das gleiche Thema einmal von der Sicht aus angeht, in der es sich dem heute wissenschaftlich arbeitenden Alttestamentler präsentiert, und weniger, wie in dem genannten Beitrag, von der Problemstellung und Terminologie der traditionellen Inspirationslehre aus. Daß auch dies nur ein Versuch ist, eher eine Bitte um Diskussion als eine These, sei ausdrücklich gesagt.

zur Öde das Land, vor dessen beiden Königen dir graut“ (Is 7, 14. 16). Durch diesen vollen Text sind wir mitten in der dramatischen Situation der ersten Monate des Jahres 734. Der König von Damaskus und der König von Samaria haben im Sinn, eine Koalition gegen das nach Westen drängende Assyrierreich Tiglatpile-sars III. zusammenzubringen. Das Reich Juda macht nicht mit. Da beschließt man, es zu zwingen. In Jerusalem trifft die Nachricht ein, daß die Heere der beiden Könige ins Land einfallen, um es zu erobern, die Davidsdynastie abzusetzen, einen anderen König einzusetzen und so einen weiteren Bundesgenossen gegen Assur zu haben. Juda steht allein. Seine Lage ist hoffnungslos. Der junge König Ahas be-sichtigt die Wasserversorgung und die Befestigung Jerusalems zur Vorbereitung der bald zu erwartenden Belagerung. Da tritt ihm Isaias entgegen und heißt ihn im Namen seines Gottes hoffen. Wir können von dem genauen Verlauf des Ge-sprächs hier absehen. Die eigentliche Auseinandersetzung zwischen Prophet und König geht darüber, ob der König bereit ist, einfach auf die Hilfe seines Gottes zu vertrauen, oder ob er sich durch eine Gesandtschaft an Tiglatpile-sar III. von Assy-rien militärische Hilfe aus Menschenhand besorgen soll. In diesem Gesprächszusam-menhang ist unser Satz die prophetische Formulierung der Zusage, daß Gott auf jeden Fall sehr bald die Gegner der Davidsdynastie vernichten wird. Wie wird das gesagt? Schließen wir uns einer bestimmten Interpretation des Textes an – man könnte natürlich genauso eine andere vortragen, die im Prinzip allerdings ähnlich wäre. Isaias will sagen: „in kurzer Zeit“. Er sagt das, indem er im Stil des Thron-folgerorakels darauf anspielt, daß die Königin – das hebräische Wort heißt nicht „Jungfrau“, sondern einfach „junge Frau“ – ihr erstes Kind erwartet. Es wird ein Sohn sein, und wenn er in einigen Monaten auf die Welt kommt, wird sich schon absehen lassen, daß wiederum nach kurzer Zeit – noch ehe der Knabe Gut und Bö-s zu unterscheiden lernt – die beiden feindlichen Reiche vernichtet sein werden. Schon bei der Geburt des Thronfolgers könnte der König ihm den Symbolnamen Imma-nuel, das heißt „Gott-mit-uns“, geben. Es wird sich dann zeigen, daß Gott mit Juda, mit Jerusalem, mit der Davidsdynastie gewesen ist. Nicht siebenhundert Jahre wies also dieser Satz des Propheten Isaias voraus, sondern – sagen wir – sieben Monate. Der Satz ist ein aus seinem literarischen und zeitgeschichtlichen Zu-sammenhang voll verständliches Heilswort. Es sei nur nebenbei bemerkt, daß die-ses Wort sich auch erfüllte.

Blicken wir zurück: Zweifellos besteht eine Spannung zwischen der Auslegung von Is 7, 14 in der modernen Bibelwissenschaft und der Auslegung, welche der Verfasser des Matthäusevangeliums dem gleichen Text gegeben hat. Nennen wir die Auslegung der modernen Bibelwissenschaft die „historische Auslegung“ und die Auslegung des Matthäusevangeliums die „christliche Auslegung“. Dabei ist der Terminus „historische Auslegung“ nicht so sehr deshalb gewählt, weil historische Einzelheiten aus dem Jahr 734 zur Deutung herangezogen werden konnten – das wäre bei anderen Texten vielleicht nicht in dem Maß der Fall –, sondern einfach,

weil die Auslegung in die historische Stunde des Propheten Isaias zurückzusteigen versucht und den Sinn seines Satzes treffen will, den er historisch damals wirklich gemeint hat. Man spricht in diesem Zusammenhang auch oft vom „Literal Sinn“. Der Terminus „christliche Auslegung“ seinerseits ist nicht nur deshalb gewählt, weil die Christenheit bis heute weithin am Verständnis des Matthäus festhielt, sondern noch mehr, weil hier der alttestamentliche Text auf Jesus Christus hin ausgelegt ist. Weil im Immanuelkind des Isaias Christus gesehen wird, deshalb ist die Auslegung „christlich“. Die Spannung zwischen der historischen und der christlichen Auslegung ist offenkundig. Sie fordert unser Nachdenken und unsere Entscheidung über den Sachverhalt heraus.

Doch zuvor noch ein zweites Beispiel. Aus dem Immanuelwort könnte man unter Umständen schließen, es handle sich um ein spezielles Problem der messianischen Weissagungen des Alten Testaments. In Wirklichkeit geht es aber um das Alte Testament als Ganzes. Das mag das völlig anders gelagerte Beispiel des Buches Kohelet zeigen.

Dieses Buch, voller Schwermut und bohrender Reflexion, steht im Rahmen der Weisheitsliteratur und ist stilisiert als Belehrung junger Menschen durch einen alten, erfahrenen Lehrer, der sich Kohelet nennt. Luther hat das mit „Prediger“ übersetzt, man könnte auch „Lehrer“ oder „Versammlungsleiter“ sagen. Durch einige Kapitel hindurch hält er sich die Maske des Königs Salomon, des Prototyps aller Weisen, vor; aber dann vergißt er es wieder und spricht im eigenen Namen. Er spricht über unser Dasein. Immer wieder stößt er auf dessen Grenzen, vor allem auf den Tod. Nie soll der Mensch in diesem kurzen Dasein vergessen, daß er auf den Tod zugeht: „Das Licht ist süß, es tut den Augen gut, die Sonne zu sehen; auch wenn der Mensch viele Jahre lebt, so soll er sich in ihnen allen freuen, und er soll der dunklen Tage gedenken – denn es werden viele sein“ (Koh 11, 7). Und dann sprechen die folgenden Verse von einem Tod im Frühling, wenn die Natur wieder jung wird, während ein Mensch sterben muß: „Der Mandelbaum blüht, der Heuschreck vermehrt sich, die Kaper trägt Frucht – doch der Mensch geht ein ins ewige Haus, und die Klagenden ziehn durch die Straßen; wenn die silberne Schnur entfernt wird, die goldene Schale zerspringt, der Krug an der Quelle zerschellt, der Eimer im Schacht zerbricht, und der Staub zur Erde kehrt, wie er war, und der Odem zu Gott kehrt, der ihn gegeben“ (Koh 12, 5–7). Und meinen wir nicht, der „Odem“ Kohelets sei so etwas wie eine unsterbliche Seele! „Wahrlich, das Geschick der Menschen und das Geschick des Viehs – das gleiche Geschick haben beide. Das Vieh stirbt, so sterben auch die Menschen. Den gleichen Odem haben beide. Es gibt keinen Vorrang des Menschen vor dem Vieh. Denn beide sind Hauch. Beide gehen an einen Ort. Beide wurden aus dem Staub, und beide kehren zum Staub zurück“ (Koh 3, 19 f.). So ergibt sich der Leitsatz, der am Anfang und am Ende des Buches steht und im Innern des Buches immer wieder aufgegriffen wird: „Nur ein Lufthauch – sagt Kohelet – nur ein Lufthauch, alles ist Hauch“

(Koh 1, 2). Von da aus wird das ganze Dasein beurteilt: „Das ist das Schlimme an allem, was unter der Sonne geschieht: Ein Geschick trifft alle. Und es kann sein, daß das Herz von Menschen voller Bosheit ist, daß Torheit in ihren Herzen ist während ihres Lebens, und nachher geht es zu den Toten. Wer zu den Lebenden zählt, für den besteht noch Hoffnung . . . Die Lebenden wissen wenigstens, daß sie sterben werden, die Toten aber wissen überhaupt nichts mehr, und sie haben keinen Lohn mehr zu erwarten, denn ihr Andenken ist vergessen. Ihr Lieben, ihr Hassen und ihre Eifersucht sind längst verloren, und sie haben keinen Teil mehr für alle Zeit an allem, was unter der Sonne geschieht“ (Koh 9, 2–6). Weil das so ist, fordert Kohelet die noch Lebenden auf, sich der Freude des Augenblicks hinzugeben: „So iß denn dein Brot mit Freude und trinke frohen Herzens deinen Wein, denn längst schon hat Gott dein Tun wohlgefällig bestimmt. Jederzeit seien deine Kleider weiß, und Öl fehle nicht auf deinem Haupte. Genieße das Leben mit deiner Frau, die du liebst, alle Tage deines verhauchenden Lebens, die er dir gibt unter der Sonne. Denn das ist dein Anteil am Leben und an dem Besitz, für den du gearbeitet hast unter der Sonne. Alles, was deine Hand tun kann, solange du Kraft hast, tue! Denn es gibt weder Tun noch Denken noch Wissen noch Weisheit im Gruftreich, dahin du gehst“ (Koh 9, 7–10).

Brechen wir hier ab! Die Lehre Kohelets ist keineswegs Unglaube: es geht ihm um den rechten Wandel des Menschen vor Gott. Aber sein Glaube ist irdisch. Hier, auf der Erde, und nur hier, „unter der Sonne“, lebt der Mensch. Wenn es ein Heil gibt, dann hier, in dem Glück, das ihm zugeteilt wird während der Tage seines verhauchenden Lebens. Die Bibelwissenschaft sieht sich nicht in der Lage, das Buch Kohelet anders auszulegen, will sie historisch exakt seinen ursprünglichen Sinn erfassen.

Ja, man muß sogar noch weiter gehen. Was hier als Philosophie und Sprachkunstwerk ersten Ranges vor uns tritt, entspricht der Grundauffassung und Grundstimmung des ganzen Alten Testaments, wenn man von seinen allerletzten Büchern und Bearbeitungsschichten absieht. Israel kannte kein Heil nach dem Tode. Sein Glaube war irdisch. Das Heil, um das Israel zu seinem Gott flehte, war der Friede im Land, waren zahlreiche Kinder, war Brot zu essen und Wein zu trinken, waren frohe Festfeiern und der Glanz des Gottesdienstes im Tempel zu Jerusalem. Von einigen späten Versen abgesehen wird im ganzen Buch der Psalmen um nichts anderes gebetet als um dieses irdische Heil.

Die Botschaft des Neuen Testaments lautet anders. Ihr Zentrum ist die Verkündigung der Auferweckung Jesu von den Toten. Und Jesus ist als „Erstling“ auferweckt worden. Nach Röm 8 ist zwar die Schöpfung der Nichtigkeit unterworfen – es ist nicht ausgeschlossen, daß hier auf die These angespielt wird, alles sei ein Lufthauch (die griechische Übersetzung sagte wie Paulus „mataiotes – Nichtigkeit“) –, doch mit der Hoffnung, daß sie von der Knechtung an die Vergänglichkeit zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes befreit wird (Röm 8, 20 f.).

Wenn es keine Auferweckung von den Toten gibt, dann ist nichtig – wieder das mit Kohelet verbindbare Stichwort – unser Glaube, wir sind noch in unseren Sünden, und auch die in Christus Entschlafenen sind verloren. „Wenn wir nur in diesem Leben auf Christus hoffen, sind wir beklagenswerter als alle Menschen“ (1 Kor 15, 13. 17–19). Aber so ist es ja nicht. Als Erstling ist Christus wieder lebendig gemacht worden, und die zu Christus Gehörenden werden bei seiner Ankunft lebendig gemacht werden (1 Kor 15, 23). Dann wird das Verwesliche Unverweslichkeit anziehen, das Sterbliche Unsterblichkeit (1 Kor 15, 23). Ist hier nicht einfach eine tragende Voraussetzung der ganzen alttestamentlichen Botschaft als falsch erklärt, als unmöglich, als erschreckend unchristlich?

Dennoch hat die Kirche das Alte Testament als ihre Heilige Schrift übernommen. Das war nur möglich, weil man über seine Diesseitigkeit hinweglas. Fragen wir uns selbst, ob wir beim Beten der Psalmen den irdischen Charakter ihrer Hoffnung allzuoft bemerken. Sicher, bisweilen drängt er sich einfach auf, und wir stoßen uns vielleicht daran. Aber im übrigen sind wir von Jugend auf darin geübt, den Worten des Psalters einen anderen, christlichen Sinn unterzulegen. Die christliche Überblendung der alttestamentlichen Diesseitigkeit ging so weit, daß der Sinn des Buches Kohelet, dieses Hohenliedes hiesigen Daseins, über ein Jahrtausend lang völlig verschüttet war und erst in der Neuzeit wieder entdeckt wurde: der erste, der stutzte, war Martin Luther. Im ganzen Mittelalter wurde das Buch gelesen als Aufforderung zur Weltflucht, als Ruf ins Kloster! Die „Nachfolge Christi“ des Thomas von Kempen beginnt wie mit einem Trompetenstoß mit dem Leitwort Kohelets, dem Wort vom Lufthauch, das von der lateinischen Fassung her so formuliert ist: „O Eitelkeit der Eitelkeiten, und alles ist Eitelkeit, außer Gott lieben und ihm allein dienen.“ Dann wird dieses Wort interpretiert: „Das ist die höchste Weisheit, durch Verachtung der Welt nach dem Himmelreich trachten.“ Diesen Satz könnte man noch mißverstehen; aber bald wird alles deutlicher, springen wir sofort zum Höhepunkt der rhetorischen Klimax: „Eitelkeit ist es, nur auf das jetzige Leben zu achten und nicht im voraus an die Zukunft zu denken. Eitelkeit ist es, das zu lieben, was mit aller Schnelligkeit vergeht, und nicht dorthin zu trachten, wo ewige Freude weilt.“ Der Vorgang ist höchst interessant: Thomas von Kempen setzt mit Kohelet an bei der Nichtigkeit alles Irdischen, aber dann wird sie ihm zum Gegenspiel der nach dem Tod zu erwartenden Herrlichkeit, und wo schließlich Kohelet aus der radikal erlebten Nichtigkeit dieser Welt ohne Aussicht auf ein Jenseits zur Botschaft der Freude an der gewährten Gnade des Augenblicks gelangt, folgert Thomas von Kempen, die hiesigen Freuden seien zu verachten um der himmlischen willen. Man las also nur bestimmte Sätze im Buch Kohelet, die anderen las man einfach nicht. Das war möglich, weil die anderen Sätze schon am Beginn des Mittelalters durch die Auslegungstechnik Gregors des Großen unschädlich gemacht worden waren. Im 4. Buch seiner „Dialoge“ stoßen die Gesprächspartner auf das Problem der Diesseitigkeit Kohelets. Sie lösen es durch eine Me-

thode, die wir heute als „Gattungsforschung“ bezeichnen würden. Es wird erklärt, bei diesem Buch handle es sich um eine Volksrede, wo der Redner die Einwände seiner Gegner vorträgt, als ob es seine eigene Meinung wäre. Kohelet „nimmt gleichsam so viele Personen in sich auf, als er verschiedene Meinungen vorbringt. Aber er bringt wie ein wahrer Volksredner mit ausgestreckter Hand allen Lärm zum Schweigen und bringt sie zu einer Ansicht, wenn er am Schluß desselben Buches sagt: Lasset uns alle zusammen das Ziel der Rede hören: Fürchte Gott und halte seine Gebote!“ (IV, 4). So werden durch Gattungsbestimmung alle Aussagen Kohelets, die christlich nicht tragbar scheinen, zu von ihm selbst vorgebrachten Meinungen seiner Gegner.

Die moderne Bibelwissenschaft hat bessere Methoden der Gattungsbestimmung als Gregor der Große, und sie muß heute sagen, daß er sich täuschte. Kohelet war der große Philosoph der Diesseitigkeit, und er war darin ein Repräsentant fast des ganzen Alten Testaments. Wieder stehen wir wie bei der Immanuelprophetie vor der Spannung zwischen historischer und christlicher Auslegung des alten Testaments.

So stellen wir nun grundsätzlich fest: es gibt diese Spannung. Sie ist wohl das erregendste hermeneutische Problem für das Alte Testament. Denn die durch unsere große zeitliche Distanz bedingten Verstehensprobleme sind nicht typisch für die Auslegung des Alten Testaments. Sie entstehen bei der Auslegung jeder alten Literatur. Die Fragen des Weltbildes und der historischen Ungenauigkeiten des Alten Testaments lösen sich auf, sobald man sich einen Blick erwirbt für das, was damals kulturell und geistesgeschichtlich überhaupt möglich war, vor allem auch für die literarischen Gattungen, in denen das Wissen über die Vergangenheit weitergegeben wurde. Die eigentliche Aussage der alttestamentlichen Texte wird durch die Weltbild- und Geschichtsunschärfen nicht berührt. Bei unseren Beispielen dagegen hatten wir es mit der Aussage zu tun. Es ging dem Propheten Isaias darum, seinem König ein Heilsorakel für die nächsten Monate zuzusprechen, und es ging Kohelet darum, den Tod als Ende, das Glück des Augenblicks als Erfüllung unseres Daseins herauszustellen. Die christliche Auslegung dieser Texte modifiziert ihren ursprünglichen Sinn. Wir sind vor eine Entscheidung gestellt. Wie sollen wir das Alte Testament auslegen: historisch oder christlich? Welche Gründe sprechen für das eine und welche für das andere?

Gründe für beide Weisen der Auslegung

Als Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts werden wir sagen: Das Alte Testament ist „historisch“ auszulegen. Und spricht nicht tatsächlich alles für den Literal-sinn? Muß eine „christliche“ Auslegung nicht die Texte verfälschen? Tut sie den Texten nicht Unrecht an? Es genügt auf die falsche Gattungsbestimmung hinzu-

weisen, durch die Gregor der Große das Buch Kohelet entschärfte. Ist es bei der Behandlung des Immanuelwortes durch den Evangelisten Matthäus anders? Beim Übergang vom Hebräischen zum Griechischen ist aus der „jungen Frau“ eine Jungfrau geworden, der Name Immanuel, „Gott-mit-uns“, der nichts meinte als die Hilfe Gottes für den davidischen König, wird zu einer dunklen Anspielung auf die Gottheit Christi, wenn nicht schon bei Matthäus, so doch bei dessen christlichen Lesern. Und im ganzen wird der Satz aus dem Zusammenhang herausgerissen und verstümmelt. Ist also durch die christliche Deutung der Ursinn nicht völlig überdeckt und übermalt? Klopft doch den Gips von der Wand – so möchten wir als moderne Menschen mit Sinn für das Ursprüngliche und Reine rufen –, entfernt die Übermalung, damit endlich die alten Fresken der Aussage wieder unverfälscht und kräftig sichtbar werden!

Wir könnten heute auch gar nicht mehr zurück, selbst wenn wir wollten. Die historische Frage ist erklingen. Wir haben gelernt, zu fragen, wie es wirklich gewesen ist, was sie damals gesagt haben, was sie damals dachten, meinten und wollten. Nun müssen wir so fragen. Dem Mittelalter war es selbstverständlich, sich selbst ins Alte Testament hineinzulesen. Für uns wäre es Schuld, und da wir darum wüßten, ließe uns die Schuld keine Ruhe. Wir müssen das Alte Testament historisch auslegen. Die Entwicklung zur modernen Bibelwissenschaft, deren Leidenschaft der Literalsinn ist, ist nicht umkehrbar.

Aber wir geraten damit in eine theologisch äußerst schwierige Situation. Theologisch wäre weiterhin gefordert, daß wir das Alte Testament „christlich“ auslegen. Wir lesen das Alte Testament ja gar nicht deshalb so aufmerksam, weil es uns Zeugnis von einer vergangenen Zeit gibt – dann müßten wir die griechische, die mesopotamische, die indische und die chinesische Literatur mit der gleichen Verehrung und Intensität lesen. Wir lesen es vielmehr, weil wir als Christen davon ausgehen, daß es Heilige Schrift, das heißt in einem hier nicht näher zu erörternden Sinn „Wort Gottes“ ist. Wenn aber Altes und Neues Testament in gleicher Weise für uns Wort Gottes sind, dann ist es erregend und verwirrend, wenn die beiden Bücher uns über so entscheidende Aspekte unseres Daseins wie die grundsätzliche Einstellung zu Diesseits und Jenseits Gegenteiliges sagen. Wenn wir davon ausgehen, daß Jesus Christus auf jeden Fall das letzte und alles umfassende Wort Gottes ist, daß also die Jesus Christus verkündende Botschaft des Neuen Testaments für uns der letzte Maßstab sein muß, dann kann das Alte Testament für uns nur Wort Gottes sein, wenn es in Harmonie zur Botschaft des Neuen Testaments verstanden und ausgelegt wird. Eine „christliche“ Auslegung des Alten Testaments ist also unumgänglich, soll es uns als Wort Gottes ansprechen und nicht nur Zeugnis davon geben, was irgendwann einmal irgendwelche uns im Grund recht gleichgültige Schriftsteller über Gott, Leben und Welt gedacht haben.

Daraus folgt im übrigen nicht – auch das sei zur Verteidigung der „christlichen“ Auslegung des Alten Testaments gesagt –, daß wir alle einzelnen Versuche christ-

licher Auslegung akzeptieren müßten, die im Lauf der Jahrhunderte praktiziert wurden. Es geht um das Prinzip, nicht um die konkrete Auslegungstechnik. Man kann auch Vertreter einer christlichen Auslegung des Alten Testaments sein, wenn man jede Allegorese ablehnt, wenn man die Gattungsbestimmung Gregors des Großen für das Buch Kohelet für falsch erklärt und wenn man sogar der Meinung ist, die sogenannten Schriftbeweise des Neuen Testaments seien heute nicht mehr legitim. Trotzdem kann einen die Frage bedrängen, wie das Alte Testament für uns noch Wort Gottes sein könne, wenn es oft in seiner eigentlichen Aussage dem Neuen widerspricht. Wenn es uns nicht möglich scheint, die konkreten Auslegungsmethoden des Neuen Testaments heute zu übernehmen, so müssen wir darin doch den Versuch der Hineinholung des Alten Testaments in die neue christliche Botschaft bejahen; wir dürfen sogar annehmen, daß es für die damalige Bewußtseinslage die richtigen Methoden waren.

So stehen wir immer noch vor der Frage, wie wir das Alte Testament auslegen sollen, historisch oder christlich. Historisch müssen wir auslegen, weil wir um der intellektuellen Redlichkeit willen fragen müssen, was ursprünglich gemeint war. Christlich müssen wir auslegen, weil es uns um die Bibel als Wort Gottes geht, weil wir aber nicht annehmen können, daß Gott selbst seinem in Christus gesprochenen umfassendsten Wort widerspricht.

Geschichte als Überlieferungsgeschichte

Vor nicht allzu langer Zeit hätte sich der Gegensatz der Positionen noch als unaufhebbar dargestellt. Man hätte nur wählen können. Entweder hätte man sich für die moderne Bibelwissenschaft entscheiden müssen und wäre damit letztlich kein Theologe mehr gewesen, selbst wenn man noch zur theologischen Fakultät gehörte und den genommenen Abschied vielleicht gar nicht bemerkte. Oder man hätte sich für die christliche Auslegung entscheiden müssen; aber das wäre gleichbedeutend gewesen mit der Ablehnung der modernen Exegese. Natürlich konnte man auch beides wollen und nach dem Prinzip der doppelten Wahrheit leben. Alle diese Möglichkeiten werden wohl auch heute noch gelebt, von akademischen Lehrern, Seelsorgern und Laien.

Aber im Grund ist die Alternative von gestern. Es bahnt sich wohl heute eine Synthese an, die es ermöglicht, historisch auszulegen und dabei doch zu einer christlichen Auslegung zu gelangen. Diese Synthese ist noch nicht erreicht. Vielleicht haben wir noch einen weiten Weg zu ihr hin. Aber es scheint sich abzuzeichnen, wie der Weg verläuft und wohin er führt. Es wird nicht nötig sein, daß eines der beiden Programme, die historische oder die christliche Auslegung, zurücksteckt. Wir kommen weiter, wenn wir beide Wege radikal zu Ende gehen. Dann laufen sie nämlich aufeinander zu. Anzusetzen wäre bei der historischen Auslegung. Wenn

wir ihr nur nicht ins Wort fallen, dann führt sie durch ihre eigene Logik zu einer Gestalt der Auslegung, welche die christliche Auslegung zunächst einmal miterfaßt. In einem weiteren Schritt läßt sich dann die christliche Auslegung als das Umfassende bestimmen. Das entscheidende Stichwort lautet zunächst: Überlieferungsgeschichte. Es wäre also zu sagen: Die Überlieferungsgeschichte macht die christliche Auslegung zum Objekt der historischen Auslegung.

Wie kommt es heute in der Bibelwissenschaft von der historischen Auslegung zur Überlieferungsgeschichte? Wir knüpfen an eines unserer Beispiele vom Anfang an. Wir haben gesehen, welch exakten Sinn das Immanuelwort im Frühjahr 734 v. Chr. bei der Begegnung von Isaias und Ahas hatte. Es hat sich bald erfüllt, und damit hätte man es ad acta legen können. Man hat das aber nicht getan, auch Isaias nicht, wie die historische Untersuchung bei genauerem Zusehen erkennt. Isaias hat das zunächst mündlich geäußerte Wort aufgezeichnet, und zwar im Rahmen einer „Denkschrift“, die im jetzigen Isaiasbuch die Kapitel 6–9 umfaßt. Das geschah recht bald, wohl noch während des Krieges, in dem das Wort gesprochen worden war. Aber die Denkschrift als ganze zeigt, daß Isaias inzwischen schon über das Heilswort nachgedacht hat und ihm nun neue, über den ursprünglichen Anlaß hinausreichende Sinndimensionen verleiht. Wegen der Weigerung des Ahas, allein auf Gottes Hilfe zu vertrauen, hatte ihm Isaias bei der Begegnung an der Wäschersfeldstraße zwar trotzdem die Rettung der Dynastie zugesagt – dem diente das Immanuelwort –, zugleich aber auch dunkle Tage für Juda verkündet. Diese dunklen Tage sah er nun näher kommen. Er baute in seine Denkschrift Unheilsorakel ein, die sie ankündigten. Am Ende einer Serie solcher Unheilsorakel entringt sich ihm der Klageschrei: „O Immanuel!“ (Is 8, 8). Der Immanuelknabe ist hier schon zum Sinnbild der ganzen Daviddynastie geworden. Sie wird weiterexistieren, aber wie wird sie ins Dunkel hinabsteigen müssen: „O Immanuel!“ Dennoch ist gerade das Immanuelzeichen Garantie, daß das Dunkel auch wieder enden wird. Für die ferne Zukunft bestätigt es dem Propheten die Verheißung der Treue Gottes zu seiner Dynastie, es wird zur Verheißung einer neuen Heilszeit. Sie wird zum erstenmal in Is 8, 9–10 angekündigt, wieder unter Hinweis auf das Wort „Immanuel – mit uns ist Gott“. Am Ende der Denkschrift setzt Isaias dann sein großes Bild vom Licht und vom Frieden der Zukunft. Und wenn darin zentral der Geburtsjubiläum steht: „Ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns geschenkt, auf dessen Schultern die Herrschaft ruht ... Groß ist die Herrschaft und endlos der Friede auf Davids Thron, in Davids Reich ...“ (Is 9, 5 f.) – dann müssen wir annehmen, daß hier Isaias selbst sein Immanuelwort endzeitlich deutet. Er verbindet hier das große, endgültige Heil der Zukunft mit der von Gott geliebten und geschützten Daviddynastie. Und wenn das aus Is 9 noch nicht voll hervorgehen sollte, dann entspricht es sicher der Intention der Isaiasjünger, die später aus der Denkschrift und aus anderen Texten ihres Meisters das jetzige Isaiasbuch zusammenstellten und dabei kurz hinter der Denkschrift ein eschatologisches Gedicht unterbrachten,

das mit den Worten beginnt: „Ein Reis wird hervorwachsen aus dem Wurzelstumpf Isais, ein Schößling bricht aus seinen Wurzeln hervor“ (Is 11, 1 ff.).

Nun zurück zu unserem Problem! Die zweite Deutung, die Isaias seinem Immanuelwort gab, ist auch ein „historischer“ Sinn. Die Deutung, welche die Isaiasjünger bei der Redaktion des Isaiasbuches mit dem Immanuelorakel verbanden, ist wiederum ein „historischer“ Sinn. Hier sind wir sogar erst bei dem Sinn des Immanuelwortes, der ihm in dem Buch, das wir heute in der Hand haben, zukommt. Was davor liegt, ist nur Vorgeschichte des auszulegenden Buches. Wo ist also der eine historische Sinn, wo ist die eine historische Auslegung? Sie sind dahin. Was wir bei exakter und vollständiger historischer Analyse in die Hand bekommen, ist eine ganze Serie unterschiedlicher Sinne des gleichen Orakels innerhalb weniger Jahre. Das Immanuelwort ist eine „Überlieferung“ geworden, schon bei Isaias selbst. Diese Überlieferung hat ihre Geschichte. Wir haben nicht einen historischen Sinn, sondern die Überlieferungsgeschichte des Immanuelwortes.

Aber was wir betrachten, war nur ein kleiner Ausschnitt der vollen Überlieferungsgeschichte dieses Wortes. Wir könnten nun fortfahren und den weiteren Gang des Wortes durch die Geschichte Israels verfolgen, bis hin zum Matthäusevangelium, und dann vielleicht noch weiter. Aber das wäre immer noch nicht alles. Isaias wird sein Wort damals auf der Wäschersfeldstraße zweifellos aus einer göttlichen Inspiration heraus gesprochen haben. Aber die Inspiration des Propheten schließt Traditionsgebundenheit des Wortes nicht aus. Tatsächlich ist das Immanuelorakel nur eine neue Formulierung der alten Verheißungen Gottes an David und seine Dynastie, die mit dem Orakel des Propheten Nathan begannen (2 Sam 7). Wir müßten die Immanuelüberlieferung also als Teilelement der umfassenderen Überlieferungsgeschichte der Davidsverheißungen und damit der Messias Traditionen sehen. Wieder etwas, was in diesem Zusammenhang zwar genannt, nicht aber expliziert werden kann. Es ist spürbar, wie sich der Forschung, je weiter sie in ihren Stoff eindringt, Verschiedenstes zusammenfügt und wie auf einmal alles in Bewegung gerät. Die Überlieferungsgeschichte überbietet dabei die Zeit der Entstehung der alttestamentlichen Bücher. Sie läuft weiter, und selbst die christlichen Neuinterpretationen im Neuen Testament sind nicht ihr Ende: sie läuft weiter bis in unsere Tage.

Was vom Immanuelorakel gilt, ließe sich auch am Buch Kohelet zeigen. Nur daß wir dort weniger den Prozeß sich überlagernder Neuinterpretationen des gleichen Textes durch immer neue und größere literarische Zusammenhänge, sondern eher den einer in immer neuen biblischen Büchern weiterlaufenden Sachdiskussion beobachten. Vor allem die Weisheitsliteratur wäre hier zu nennen, das Buch der Sprüche in seinen alten Teilen, dann dessen Vorbau in den Kapiteln 1–9, dann Kohelet, Jesus Sirach, die Weisheit Salomons. Zwischen diesen Büchern entspinnt sich ein über die Jahrhunderte hinweggehender Dialog, den darzustellen hier zu weit führen würde.

Außerdem läßt sich sagen, daß sogar die Thematik der Davidsverheißungen und die Thematik der Irdischkeit des Heils im Alten Testament zusammengehören. Die Bindung des Heils an die Herrschaft der Davididen war ja vielleicht die massivste Ausprägung alttestamentlicher Diesseitigkeit. Durch die Davidsdynastie soll Israel als die Domäne des Friedens und des Glücks in dieser Welt regiert werden. Das ist das Heil. Und nun ließe sich verfolgen, wie das Motiv der Davidserwählung und Davidsherrschaft Stufe um Stufe transponiert wird. Die große Zeit des Heils wird aus dem Jetzt in die Zukunft verlagert. Sie wird zu einer Zeit des Heils für alle Völker. Schließlich dringt der transzendente Charakter der eschatologischen Zukunft immer deutlicher durch. Wenn das Neue Testament auf den Davididen Jesus von Nazareth zeigt und sagt: Das ist der Verheißene, und doch wird er es erst sein als der aus der Höhe Wiederkommende, der uns ins ewige Leben einholt, dann ist auch dies nur eine weitere Phase der überlieferungsgeschichtlichen Bewegung.

Nun dürfte wohl klar geworden sein, wie aus der Geschichte die Überlieferungsgeschichte entspringt. Indem die früher auf einzelne Punkte fixierte historische Auslegung hineingerissen wird in die viel umfassendere und bewegtere überlieferungsgeschichtliche Betrachtungsweise, gerät dann aber auch die „christliche“ Auslegung des Alten Testaments in den Gegenstandsbereich der historischen Frage. Den Sinn festzustellen, in den das Neue Testament die alttestamentlichen Überlieferungen hineinführte, ist eine ebenso legitime historische Aufgabe geworden wie die Suche nach dem Sinn, den die alttestamentlichen Überlieferungen zur Zeit des Königs Salomon, zur Zeit des Propheten Isaias, zur Zeit des Reformators Esra besaßen.

Allerdings: damit ist die christliche Auslegung nun zwar in ein unmittelbares Verhältnis zur historischen Auslegung des Alten Testaments geraten, aber zunächst scheint sie dadurch eher geschädigt als aufge bessert zu sein. Sie ist ja nun nur noch ein Element im Ganzen des Überlieferungsgeschehens, eines der vielen, eine einzelne Welle im Strom der Traditionen durch die Jahrhunderte. Sie hat nun zwar nicht weniger Recht auf Beachtung als das, was Isaias selbst in der Geburtsstunde seines Orakels mit ihm aussagen wollte – aber sie hat auch nicht mehr! Sie ist integriert in das umfangende Überlieferungsgeschehen, an dessen augenblicklichem Endpunkt der jetzige Interpret die Auslegung für unsere Zeit zu finden sucht.

Christliche Auslegung als Kanonisierung innerhalb der Überlieferungsgeschichte

Mit der Erwähnung des „jetzigen Interpreten“ ist der Punkt erreicht, von dem aus wir weiterkommen können. Es geht ja nicht um die christliche Auslegung des ersten Jahrhunderts nach Christus, sondern um die Frage, ob wir heute das Alte

Testament historisch oder christlich auslegen sollen. Wir müssen daher nun, nach der Gewinnung des Begriffs der Überlieferungsgeschichte, noch einmal bestimmen, was christliche Auslegung des Alten Testaments für uns heute eigentlich ist. Wie verhält sie sich zur überlieferungsgeschichtlichen Gesamtschau?

Es läßt sich unabhängig vom konkreten Problem der Auslegung des Alten Testaments ganz generell sagen, daß ein die gesamte Vergangenheit überblickender, von der großen überlieferungsgeschichtlichen Bewegung bedrängter Interpret der Geschichte sich den verschiedenen Phasen der Vergangenheit gegenüber normalerweise nicht neutral verhält. Im Umgang mit der Vergangenheit stellt sich automatisch Wertung ein. Bestimmte Phasen der Überlieferungsgeschichte sind dem Interpreten herausgehoben. Alles Davorliegende läuft ihm dann auf seine, die eigentliche Phase zu, alles Spätere ist von ihr her bestimmt. Die „klassische“ oder „kanonische“ Phase strukturiert ihm als Zentrum oder als Höhepunkt den gesamten Überlieferungsprozeß.

Einige Beispiele mögen dies verdeutlichen. Es gibt zum Beispiel den „romantischen“ Umgang mit der Vergangenheit. Bei ihm ist jeder Ursprung, jeder Anfang eo ipso hervorgehoben. Um ihn geht es der Auslegung. Alle vom Anfang her weiterlaufende Überlieferungsgeschichte wird zur Geschichte des Abfalls, des Mißverständnisses, der Erstarrung, allerhöchstens noch der unschöpferischen Bewahrung des einstmals schöpferisch Gesetzten. Gegentyp wäre der evolutionistische Umgang mit der Vergangenheit im Sinn eines geistesgeschichtlichen Evolutionismus. Er schreibt der eigenen Epoche (wenn nicht gar erst einer zukünftigen) den höchsten Wert zu. Alles Frühere ist Aufstieg, allmählicher Fortschritt zum Gipfel hin. Natürlich kann auch eine Phase der Mitte klassisch werden. Das ist bei vielen Formen des Humanismus der Fall. Vor der klassischen Antike gab es dann nur Barbarisches, allerhöchstens Anbahnung kommender Größe, nachher nur noch periodischen Wechsel von Verfall und Renaissance.

Ob neben all dem wohl auch eine völlig wertfreie, die Überlieferungsgeschichte nicht nach dem Modell von Berg und Tal modellierende Auslegung der Vergangenheit geben mag? Vermutlich nicht. Wer behauptet, er betreibe sie, sollte sich jedenfalls sehr sorgfältig prüfen, ob er sich selbst und sein Tun nicht mißversteht. Vermutlich müssen wir mit psychologischer Notwendigkeit kanonisieren, und wahrscheinlich ist es sogar sachgemäß, daß wir dies tun.

Die Frage ist nur: Wie kommt man zur richtigen geschichtsstrukturierenden Entscheidung? Aus der Geschichte selbst? Aus Gründen, die nicht an der Geschichte selbst abgelesen wurden? Subjektiv wird man gewöhnlich den Eindruck haben, man habe seine strukturierende Wertung der Vergangenheit an dieser selbst gewonnen. Aber stimmt das? Bringen wir nicht schon Vorentwürfe mit, die wir aus der Tradition erhielten, aus der wir kommen? Woher hat sie diese? Allerdings gibt es zugleich das Phänomen, daß sich unsere wertenden Vor-Urteile und Vor-Entscheidungen im Umgang mit der Vergangenheit verschieben und ändern können.

Das ist der heute so viel besprochene hermeneutische Prozeß. Er zeigt, daß die Vergangenheit selbst nicht unbeteiligt an unserer Wertung ist, doch bestätigt er zugleich, daß andere, nichthistorische Komponenten ebenfalls mitwirken. Auf jeden Fall ist auch er eine Folge der Tatsache, daß wir beim Umgang mit der Vergangenheit kanonisieren müssen.

Abschließend sei festgestellt, daß der offenbar notwendige Vorgang der Kanonisierung eines bestimmten Punktes der Geschichte uns keineswegs daran hindern muß, den gesamten Überlieferungsprozeß „historisch exakt“ zu erfassen. Wohl aber wird die Geschichte dann von ihrer kanonischen Phase, und nur von ihr her, zur „Wahrheit für uns“. Erst aus dieser strukturierten und gewerteten Vergangenheit entwerfen wir unsere Zukunft.

Soweit die grundsätzlichen Analysen, die nun auf den Sonderfall der christlichen Auslegung des Alten Testaments angewendet werden müssen. Sie gehört nicht in den Bereich der exakten Feststellung der gesamten Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Aussagen, sondern ist eine bestimmte Form kanonisierender Strukturierung derselben. Eine andere Form wäre die Entscheidung des orthodoxen Juden, eine bestimmte Büchergruppe des Alten Testaments, nämlich den Pentateuch (die „Tora“), als kanonische Größe zu betrachten. Diejenigen christlichen Bibelwissenschaftler, die immer nur nach dem ursprünglichen Sinn eines alttestamentlichen Textes fragen, also etwa nach dem Sinn von Is 7, 14 im Augenblick der Begegnung zwischen Prophet und König, und sich um die weitere Überlieferungsgeschichte des Wortes nicht zu kümmern pflegen, haben, ohne es zu merken, wohl ebenfalls eine solche wertende Entscheidung vollzogen, die aber weder jüdisch noch christlich ist, sondern – sagen wir – romantisch. Das Mißliche für sie ist nur, daß sie sich dessen nicht bewußt sind und vielmehr meinen, sie arbeiteten „objektiv historisch“. Es dürfte aber viel objektiver sein, wenn man einerseits das Historische in seiner ganzen Breite, also als Überlieferungsgeschichte, bejaht und zum Gegenstand seiner Wissensbemühung macht, wenn man dann aber andererseits den unumgänglich notwendigen Vorgang der Geschichtsstrukturierung reflex und kontrollierbar aus einer christlichen Vorentscheidung heraus vollzieht.

Diese Vorentscheidung wäre nur mit dem christlichen Glauben selbst aufgebbar. Denn für diesen Glauben ist Jesus von Nazareth die eschatologische Offenbarung Gottes. So kann für den Glaubenden nur Jesus von Nazareth der Punkt der Überlieferungsgeschichte sein, von dem aus auf alles andere Licht fällt und von dem aus dann der Christ auf die Zukunft zugeht. Die Überlieferungsgeschichte als ganze ist wahr. Aber nur, wenn sie von Jesus her geordnet und gewertet ist, wird sie zur Wahrheit, die christliches Stehen in der Geschichte bestimmt.

Die „christliche“ Auslegung des Alten Testaments setzt also eine christliche Vorentscheidung voraus. Das soll man offen sagen und nicht versuchen, sie mit historischer Auslegung auf eine Ebene zu stellen. Sie ist nur für den möglich, der an Christus glaubt. Damit ist natürlich noch die Frage offen, wie es zum Glauben an

Christus kommt. Sie ist in unserem Zusammenhang vor allem unter einer Rücksicht interessant: Kommt es zum Glauben an Christus aus geschichtsunabhängigen Gründen, oder erwächst dieser Glaube (vielleicht nicht allein, aber doch auch) im Umgang mit der Geschichte selbst? Es gilt wohl eher das Zweite. Hier liegt der Ansatz jener theologischen Disziplin, die man in den letzten Jahrhunderten im Bereich der katholischen Theologie unter dem Namen „Fundamentaltheologie“ entwickelt und ausgebaut hat. In der evangelischen Theologie gibt es keine entsprechende Disziplin, sie wird sogar meist ausdrücklich abgelehnt, obwohl in anderen Zusammenhängen dann die Sache dieses Fachs oft doch betrieben wird.

Doch zurück zur „christlichen“ Auslegung des Alten Testaments, die also bei unserer Sicht nicht mehr in Gegensatz zur „historischen“ Auslegung steht, sondern in einem sachbedingten und notwendigen Zuordnungsverhältnis zu der erst als Überlieferungsgeschichte ganz durchgeführten historischen Auslegung. Wenn man die Brücke zur traditionellen hermeneutischen und inspirationstheologischen Terminologie der katholischen Theologie schlagen will, dann ist wohl zu sagen, daß das Alte Testament nur in dem Maß „Wort Gottes“ ist, in dem es auf Christus, das eigentliche und letzte „Wort Gottes“, hinführt, von ihm aufgenommen ist, vor ihm besteht. Die Frage nach der Schrift als „Wort Gottes“ ist nicht auf der Ebene der Überlieferungsgeschichte, sondern auf der Ebene der vom Kanon „Christus“ her strukturierten Überlieferungsgeschichte zu stellen. Damit ist überlieferungsgeschichtliche Forschung nicht ausgeschlossen, sondern gefordert. Aber die Entscheidung über „Wahrheit“ und „Irrtumslosigkeit“ der Schrift im inspirations-theologischen Sinn fällt nicht schon in ihr, sondern erst in dem von Christus herkommenden Auslegungsprozeß.

Wie dieser nun allerdings konkret auszusehen habe, ist eine schwere und heute nur selten gestellte Frage. Da wir heute um die ganze Breite der Überlieferungsgeschichte mit den mannigfaltigen Sinn- und Aussagewandlungen, die sie umschließt, wissen, wird es kaum noch möglich sein, im Stil vergangener Zeiten einfach den ursprünglichen Sinn der Worte des Alten Testaments zu übergehen und ihnen von Christus oder von uns her stillschweigend einen neuen Sinn unterzulegen. Das hat Matthäus mit Is 7, 14 und die christliche Tradition mit Kohelet getan, wie uns die Beispiele von Gregor dem Großen und Thomas von Kempen gezeigt haben. Im wesentlichen war das, was da geschah, legitim, ja sogar notwendig. Denn es wurde nur das Prinzip vom Kanon „Christus“ angewendet. Aber der Stil, in dem das geschah, kann nicht mehr der unsere sein.

Wir werden nicht daran vorbeikommen, etwa bei der Auslegung von Is 7 zunächst wirklich den Sinn des Wortes herauszustellen, den es im Jahre 734 v. Chr. hatte, dann seine weitere Sinnentwicklung zu verfolgen bis zur Deutung im Neuen Testament, und schließlich, unter Aufweis der Legitimität der aufgezeigten Entwicklung, das Wort so zu aktualisieren, daß es zur Wahrheit für uns wird, das heißt zur Wahrheit, die es uns heute ermöglicht, neu zur Zukunft zu stehen. Das

wird in diesem Fall nicht gehen, ohne daß dieses Wort vom Immanuel hineingestellt wird in die Verheißungen Gottes an die Daviddynastie und an die Treue Gottes zu diesen Verheißungen, die schließlich zur Treue Gottes zu Jesus von Nazareth wird und die sich verlängert als Treue Gottes zu seiner Kirche, der auch wir zugehören. Erst so erhält dieses Wort alle seine Dimensionen, und erst so erreicht seine Aussage jenen Wahrheitsraum, aus dem man leben kann, in dem Geschichte wieder geschichtlich wird.

Ähnlich wird es beim Umgang mit dem Buch Kohelet nicht zu umgehen sein, zunächst einmal dessen ganze wehmütige und strahlende Diesseitigkeit, die seinen Glauben umfängt, zur Sprache zu bringen. Dann wird das Hin und Her der traditionsgeschichtlichen Diskussion um den diesseitigen Glauben entfaltet werden müssen, und die neutestamentliche Botschaft von der Auferstehung des Herrn und aller, die an ihn glauben, wird als Gegenpol zu Kohelet erscheinen. Doch dann muß die Auslegung weitergehen bis zu uns, und wenn der heutige Leser des Kohelet nicht schließlich vor die eigene Entscheidung zum Glauben an die Auferstehung gestellt wird, ist noch nicht der eigentliche Raum der „christlichen“ Wahrheit Kohelets erreicht. Der Glaube Kohelets wird dabei nicht, wie man zunächst vermuten möchte, als Vorstufe, ja als Irrtum, am Wege zurückbleiben und vergessen werden, sondern – wenn nur die Auslegung richtig geschieht – ständig als bleibende Dimension im Auferstehungsglauben selbst bestehen bleiben. Verschwände er daraus, dann wäre wahrscheinlich die Auferstehungsbotschaft schon nicht mehr recht verstanden, wenigstens für uns heute.

Man müßte die Frage nach dem angemessenen Auslegungsvorgang nun allerdings noch einmal stellen, als praktische Frage nach den Auslegungstechniken in der Predigt, im Unterricht, in der Bibelstunde, in der religiösen Literatur und beim privaten Bibellesen. Vielleicht erhalten hier die alten, abgekürzten Methoden doch wieder ein relatives Recht – aber nur, wenn es daneben Bereiche der Auslegung gibt, in denen die Überlieferungsgeschichte voll durchgeführt werden kann. Aber es ist schwer, hier etwas Genaueres zu sagen, denn diese Fragen sind kaum noch gestellt. Die katholische Religionspädagogik hat sich eigentlich noch recht wenig den wirklichen Fragen geöffnet, welche der moderne wissenschaftliche Umgang mit der Bibel aufwirft. Es geht zweifellos um mehr als um die gelegentliche Korrektur der Auslegung dieser oder jener Bibelstelle. Für das Alte Testament zumindest ist die grundsätzliche Frage aufgeworfen, ob die „christliche“ Auslegung mit der heute so leidenschaftlich betriebenen „historischen“ vereinbar sei.

Wir hoffen gezeigt zu haben, daß sie vereinbar sind. Doch sind sie es nur um den Preis, daß beide auf das hin verwandelt werden, was sie eigentlich sein sollten: Geschichte muß Überlieferungsgeschichte werden, christliche Auslegung je neue Begegnung des christlichen Glaubens mit der vollen Überlieferungsgeschichte.