

Rudolf Pesch

Exegese als Wissenschaft

Über ihre Aufgabe und ihre Grenze

„Exegese ist wissenschaftlich erarbeitete und gläubig verantwortete Auslegung der Bibel.“ In dieser These sind die beiden Pole genannt, in deren Spannungsfeld sich verantwortliche Auslegung der Heiligen Schrift in unserer Zeit vollzieht und vollziehen muß: Wissenschaft und Glaube. Um diese Pole lagern sich die Aufgaben der Exegese, von ihnen her sind auch ihre Grenzen bestimmt. Wir handeln hier nur von der Exegese als Wissenschaft. Wer um den gegenüber allem Wissen und aller Wissenschaft eigenen personalen Rang des Glaubens weiß, der alles menschliche Wissen und Wollen voraussetzt, umschließt und übersteigt, wer um die Totalstruktur des christlichen Glaubens weiß, wer weiß, daß der Glaube seine eigene Gewißheit „nicht von der Historie zu Lehen hat“¹, wird der vorgeschlagenen Isolierung des Themas durchaus zustimmen können, ohne fürchten zu müssen, der Charakter der Exegese als theologischer Wissenschaft könnte verkannt oder gar mißachtet werden. Exegese als Wissenschaft wird um des Glaubens willen getrieben, wenn sie auch keineswegs den Glauben erstellen und sichern, ihn aber doch wohl auch eigentlich nicht gefährden oder vernichten kann.

Fragen im Blick auf die Geschichte der Exegese

Wir handeln also von der Exegese als Wissenschaft, von der Exegese als wissenschaftlich erarbeiteter Auslegung der Bibel, insbesondere des Neuen Testaments. Wir fragen dabei nicht nach der Gestalt der Exegese in einem idealtypischen Sinn, sondern nach derjenigen, die ihr, geschichtlich aufgetragen und zugedacht, heute allein angemessen erscheint. Begreift man die Gestalt der Exegese in solchem Sinn, dann ist sie zutiefst durch ihre Geschichte bestimmt. Wenn wir auch nicht in eine nähere Erörterung dieser nun schon dreihundertjährigen neuzeitlichen Geschichte – die Forschungsgeschichte, Methodengeschichte, Problemgeschichte – der exegetischen Wissenschaft eintreten könnten^{1a}, so erheben sich doch im Blick auf diese Geschichte sogleich gewichtige Fragen.

¹ B. Welte, Vom historischen Zeugnis zum christlichen Glauben, in: Auf der Spur des Ewigen (Freiburg 1965) 350.

^{1a} Vgl. dazu meinen Beitrag: Zum Weg der modernen Evangelienforschung, in: Bibel und Leben 8 (1967) 42–63.

Kann ein Katholik die Gestalt der Exegese, wie sie heute auch vom katholischen Wissenschaftler in der konkreten Arbeit repräsentiert wird, durch ihre Geschichte beschreiben? Ist die Geschichte der Exegese nicht eine „protestantische“ Geschichte? Ist der Weg der Exegese als Wissenschaft nicht tatsächlich, seit die Untersuchungen des französischen Oratorianers Richard Simon zu Ende des 17. Jahrhunderts verboten und verbrannt wurden, ein Weg protestantischer Wissenschaft? Und ist dieser Weg nicht überdies deshalb, ist die heutige Exegese nicht deshalb „protestantische“ Wissenschaft, weil trotz grundsätzlicher Anerkennung der Bibel als Autorität in allen Konfessionen durch die unterschiedliche Haltung zur Bibel als Autorität bedeutsame Vorentscheidungen fallen, welche die Exegese als Wissenschaft berühren?

E. Dinkler hat in seiner Mainzer Antrittsvorlesung 1949 vertreten: „Etwas zugespitzt ausgedrückt, aber doch durchaus im wesentlichen treffend, darf man sagen, daß der Hauptunterschied zwischen der katholischen und evangelischen Kirche eben der ist, daß in der evangelischen Kirche die Bibel Maßstab der Kirche bleibt; der Katholizismus aber die Autorität der Kirche insofern über die Bibel stellt, als die Bibelauslegung von der Kirche bestimmt wird und somit keine Kritik an der Kirche auf eine freie Bibelauslegung begründet werden kann.“²

Diese Unterscheidung eines protestantischen Exegeten wird auch von katholischen Bibelwissenschaftlern immer wieder betont hervorgehoben. R. Schnackenburg schrieb 1958 in einem programmatischen Artikel über den „Weg der katholischen Exegese“ folgendes: „Hier trennt sich der evangelisch-reformatorische Glaube vom katholischen ... Für den katholischen Exegeten kann grundsätzlich kein Widerspruch zwischen Schrift und lebendiger, notwendig auch autoritativer kirchlicher Verkündigung bestehen, ja muß jene gerade von dieser Licht und Klarheit empfangen.“³ Und 1964 wiederholte Schnackenburg, für den katholischen Exegeten gebe es, „immer für die glaubensbedeutsame Interpretation, jene seiner eigenen Verstehensfähigkeit übergeordnete Größe der gläubigen Gemeinde, der mit den Gewalten und auch der Lehrautorität Christi ausgestatteten Kirche“⁴.

Diese Zeugnisse ließen sich um Äußerungen anderer katholischer Autoren beliebig vermehren, und die Kirche selbst hat durch ihr Lehramt im Zweiten Vatikanum in der Dogmatischen Konstitution „Dei Verbum“ festgestellt: „Die Aufgabe aber, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes verbindlich zu erklären, ist nur dem lebendigen Lehramt der Kirche anvertraut, dessen Vollmacht im Namen Jesu Christi ausgeübt wird.“ Freilich muß man beachten, wie der Text fortfährt: „Das Lehramt ist nicht über dem Wort Gottes, sondern dient ihm!“⁵ Verbindliche Erklärung des Wortes Gottes darf nicht etwa mit dessen „Verwaltung“ verwechselt werden.

² E. Dinkler, Bibelautorität und Bibelkritik, in: Zschr. f. Theol. und Kirche 47 (1950) 70 f.

³ R. Schnackenburg, Der Weg der katholischen Exegese, in: Bibl. Zschr. NF 2 (1958) 171.

⁴ Ders., Zur Auslegung der Heiligen Schrift in unserer Zeit, in: Bibel und Leben 5 (1964) 235.

⁵ O. Semmelroth - M. Zerwick, Vatikanum II über das Wort Gottes. Die Konstitution „Dei Verbum“: Einführung und Kommentar, Text und Übersetzung (Stuttgart 1966) 75. Die weiteren Zitate aus der Konstitution sind dieser Ausgabe entnommen.

Anerkennung der historisch-kritischen Methode

Wie steht es also um die Exegese als wissenschaftlich erarbeitete Auslegung der Bibel im katholischen Raum? Zunächst darf man feststellen, daß das kirchliche Lehramt nur in äußerst wenigen und in ihrer Bedeutsamkeit noch nicht abgeklärten Fällen konkrete Bibeltexte verbindlich ausgelegt hat. Bei der konkreten bibelwissenschaftlichen Arbeit ist der katholische Exeget also trotz der grundsätzlichen Bindung an die verbindliche Erklärung des Lehramts keineswegs an freier wissenschaftlicher Forschung gehindert. Die Geschichte der von katholischen Forschern betriebenen exegetischen Wissenschaft seit dem letzten Weltkrieg etwa ist denn auch dadurch gekennzeichnet, daß nach der Freigabe der historisch-kritischen Methode für die katholische Bibelwissenschaft durch die Enzyklika „*Divino afflante Spiritu*“ Pius’ XII. vom 30. 9. 1943 die historisch-kritische Erforschung und die darauf basierende Auslegung der Schrift beständig an Boden gewonnen hat, so daß ein protestantischer Beobachter 1962 erstaunt geradezu von einem „Sturm auf die eigentliche Domäne protestantischer Bibelauslegung, nämlich die sogenannte historische Kritik,“⁶ sprechen konnte.

Der innerhalb der Kirche gepriesene Aufschwung katholischer Bibelwissenschaft, der sowohl durch die letzte Instruktion der Bibelkommission „*De historica Evangeliorum veritate*“ vom 21. 4. 1964 wie durch die Konstitution „*Dei Verbum*“ (III, 12; VI, 25) bestätigt wurde, wird mittlerweile auch protestantischerseits weithin anerkennend gewürdigt. Im eigenen Hause ist man sich aber durchaus dessen bewußt, daß die historisch-kritische Methode nicht von katholischen Bibelwissenschaftlern entwickelt und erprobt wurde.

Die historisch-kritische Methode gilt jedenfalls heute unter katholischen Exegeten wie beim kirchlichen Lehramt als die sachgemäße Methode zu wissenschaftlich erarbeiteter Auslegung der Bibel. Die Handhabung dieser Methode ist also wohl – oder scheint wenigstens – an keine konfessionellen Voraussetzungen seitens der Forscher gebunden. Exegese als Wissenschaft kann sich und muß sich offenbar von solchen Voraussetzungen freimachen.

Und so ist es nicht verwunderlich, daß man bei denselben katholischen Autoren, die nachdrücklich von der Bedeutung des kirchlichen Lehramts für die Arbeit der Bibelwissenschaft sprechen, auch diese Aussagen liest: „Der Exeget muß philologisch-historisch vorgehen mit der ganzen Sauberkeit der Methode, wie sie heute entwickelt ist. Es darf ihn nicht schrecken, wenn er dabei manchmal zu einem anderen Verständnis einer Schriftstelle gelangt, als es gemeinhin üblich war. Es gibt eben einen echten Fortschritt immer besserer Erkenntnis dessen, was in der Schrift steht.“⁷ Oder: es stehe fest, daß der katholische Exeget „nie die Sauberkeit der wissenschaftlichen Methode opfern

⁶ S. Schulz, Die römisch-katholische Exegese zwischen historisch-kritischer Exegese und lehramtlichem Machtanspruch, in: *Evang. Theol.* 22 (1962) 142.

⁷ J. Michl, Dogmatischer Schriftbeweis und Exegese, in: *Bibl. Zschr. NF* 2 (1958) 5.

kann“⁸. P. Neuenzeit schließt jüngst in dem repräsentativen Sammelband „Was ist Theologie?“ einen Überblick über die verschiedenen Weisen der Schriftauslegung von der Väterexegese bis in unsere Tage mit der Feststellung: „Rückschauend wird man sich des Eindrucks nicht erwehren können, daß für die wissenschaftliche Exegese die philologisch-historische Bibelkritik sowohl den biblischen Dokumenten und der sich in ihnen entfaltenden geschichtlichen Struktur der göttlichen Offenbarung als auch dem heutigen kritischen Wissenschafts- und Selbstverständnis am meisten gerecht wird.“⁹ Und die vorgenannte Instruktion der päpstlichen Bibelkommission empfiehlt den katholischen Exegeten ausdrücklich „vor allem die historische Methode im allgemeinen Sinn des Wortes“¹⁰.

Exegetische Wissenschaft und kirchliches Lehramt

Wieweit sich nun im einzelnen, um noch einmal einen protestantischen Beobachter zu zitieren, „die römisch-katholische Exegese“ ihrer Position „zwischen historisch-kritischer Methode und lehramtlichem Machtanspruch“¹¹ (besser gesagt: ihrer Anerkennung der lebendigen kirchlichen Lehrautorität) bewußt ist, wieweit sie die möglicherweise daraus resultierenden Spannungen zu meistern imstande ist, kann hier nicht geklärt werden. Wer die Selbstbesinnung der katholischen Exegese verfolgt, hat den Eindruck, als behelfe man sich noch mit vorläufigen Lösungen und erwarte von der lebendigen Entwicklung weitere Klärung. Eine vorläufige Lösung sieht zum Beispiel in der vielzitierten Formulierung R. Schnackenburgs so aus: „Der katholische Exeget braucht‘ also aus innerster theologischer Überzeugung die autoritative Auslegung der Kirche; aber er gebraucht sie nicht in methodischer Weise bei der Auffindung des Literal sinns.“¹² Zur Auffindung des Literal sinns der Schrift gebraucht auch der katholische Exeget die Methoden, die mit dem Kurzausdruck „Historische Kritik“ zusammengefaßt werden.

Doch sehen sich alle Behelfslösungen gründlich in Frage gestellt, wenn protestantische Forscher wie etwa G. Ebeling scharf betonen: „Es führt nur zur Verschleierung der Problemlage, wenn man die historisch-kritische Methode für eine rein formale, voraussetzunglose wissenschaftliche Technik hält, deren Anwendung auf die historischen Gegenstände im Bereich der Theologie keine Konflikte hervorruft und das Gefüge der

⁸ R. Schnackenburg (s. Anm. 3) 173.

⁹ P. Neuenzeit, Neues Testament, in: E. Neuhausler-E. Gößmann, Was ist Theologie (München 1966) 93.

¹⁰ J. A. Fitzmyer, Die Wahrheit der Evangelien. Die „Instructio de historica Evangeliorum veritate“ der Päpstlichen Bibelkommission vom 21. April 1964: Einführung, Kommentar, Text, Übersetzung und Bibliographie (Stuttgart 1965) 39. Die weiteren Zitate aus der Instruktion sind dieser Ausgabe entnommen.

¹¹ S. Schulz a.a.O.

¹² R. Schnackenburg (s. Anm. 3) 172.

Dogmatik nicht antastet.“¹³ Werden nun aber tatsächlich Konflikte hervorgerufen – und darüber kann ja kaum Zweifel bestehen –, dann fragt sich, wer oder was im Konfliktfall entscheidet. Hier liegt eine der wichtigsten Fragen nach Aufgabe und Grenze der Exegese. Die dogmatische Konstitution „Dei Verbum“, die deutlich genug auf die Kompetenz des kirchlichen Lehramts zur Erklärung der Schrift hinweist, zeigt nun einen konkreteren Lösungsweg möglicher Konflikte dadurch auf, daß sie – indem sie einen Passus aus der Enzyklika Leos XIII. „Providentissimus Deus“ vom 18. 11. 1893 wieder aufgreift – der exegesischen Wissenschaft eine wichtige Funktion bei der Urteilsbildung des Lehramtes selbst zuweist: „Aufgabe der Exegeten ist es, nach diesen Regeln auf eine tiefere Erfassung und Auslegung des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten, damit so gleichsam auf Grund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reift“ (III, 12, 3).

Die Regeln der exegesischen Wissenschaft sind aber wesentlich durch die historisch-kritische Methode bestimmt; das heißt nun: Konflikte können im Grund und bleibend nur durch die je schärfere, kritische, wissenschaftliche Anstrengung gelöst werden. So kommentieren denn auch O. Semmelroth und M. Zerwick den oben zitierten Satz aus „Dei Verbum“: „Die wissenschaftliche Vorbereitung geht dem reifen Urteil, zu dem sie verhelfen soll, notwendig voraus und kann von dem noch nicht gereiften Urteil nicht mehr an Hilfe erwarten als langmütige Duldung und die Ermahnung, im verantwortungsvollen Bewußtsein der schließlich kirchlichen Zielsetzung unserer Arbeit Klugheit und Vorsicht nicht außer acht zu lassen und bei ‚neuen‘ Auffassungen die Mühe wiederholter Überprüfung nicht zu scheuen.“¹⁴

Exegese als Wissenschaft ist also, so sehen wir, auch in der katholischen Kirche mit Billigung, ja auf Grund der Forderung des kirchlichen Lehramts historisch-kritische Exegese. Angesichts der historisch-kritischen Exegese ist nun aber seit langem eine Unruhe spürbar. R. Schnackenburg sah sich schon 1958 gezwungen, den Verdacht zurückzuweisen, als seien die gegenüber früherer Zeit diffizileren Forschungsmethoden der katholischen Exegeten „eine bloße Technik, ein gefährliches, ja zersetzendes Verfahren . . ., das den Glauben eher hindert als fördert, die Einheit der Schrift auflöst, die Offenbarungswahrheiten relativiert, die dogmatische Sicherheit erschüttert, zum mindesten aber theologisch unfruchtbar oder unzulänglich bleibt“¹⁵.

Im Blick auf solche Verdächtigungen, die sich in unseren Tagen mitunter zu bösen Vorwürfen auszuwachsen scheinen, muß die Frage interessieren: Was ist Exegese als Wissenschaft heute? Wir haben bereits vorläufig geantwortet: Historisch-kritisch erarbeitete Auslegung, d. h. mit Hilfe der heute allerseits als sachgemäß geltenden historisch-kritischen Methode erarbeitete Auslegung. Die Frage nach der Exegese wird so zu einer Frage nach ihrer Methode.

¹³ G. Ebeling, Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche, in: *Zschr. f. Theol. und Kirche* 47 (1950) 27.

¹⁴ O. Semmelroth-M. Zerwick a.a.O. 38.

¹⁵ R. Schnackenburg (s. Anm. 3) 161.

Methode und Gegenstand

Die Methode einer Wissenschaft richtet sich in der Regel nicht nach Laune und Willkür ihrer Vertreter, sondern nach ihrem Gegenstand. Und bei der Bestimmung des Gegenstands der Exegese fallen wichtige Vorentscheidungen. Wer die Bibel unter Anwendung einer unzulänglichen Inspirationstheorie für so etwas wie einen vom Himmel gefallenen Brief Gottes oder für ein nach göttlichem Diktat geschriebenes, übernatürliches Buch ansehen wollte, wer die alte und veraltete Sekretärsvorstellung allzu billig und bequem weiterschleppen wollte, dem würde sich in der Tat der Gegenstand der Exegese so darbieten, daß ihm die historisch-kritische Methode verboten wäre; er käme mit den vielfältigen Problemen, die der Bibeltext dem fragenden Forscher nun einmal aufgibt, aber sicherlich nicht in verantwortbarer Weise zurecht. Die Bemühungen der modernen Bibelwissenschaft sollten durchaus auch einmal nach ihren Chancen und Erfolgen beurteilt werden, die Bibel als ein missionarisches Glaubenszeugnis in unserer modernen Welt zu erhalten! Mit Recht stellte A. Vögtle kürzlich fest: „Wenn manche hyperkonservativen, biblizistischen katholischen Neutestamentler mit ebenso erzkonservativen evangelischen Kollegen fundamentalistisch-pietistischer Prägung im Grunde schon jeden methodischen Fortschritt ablehnen und in einer ahistorischen, perspektivlosen Schrifterklärung verharren, so dürfte die Entwicklung schon längst über beide hinweggegangen sein.“¹⁶

Ein im Gefolge historisch-kritischer Bibelforschung und durch dogmatische Denkanstrengung geläuterter Inspirationsbegriff, der göttliche und menschliche Urheber- bzw. Verfasserschaft nicht mechanisch, sondern dialektisch-geschichtlich-theologisch auseinander- und zusammendenkt, erlaubt uns, die Texte der Bibel als menschliche Glaubenszeugnisse, als sprachliche Zeugnisse bestimmter Menschen oder menschlicher Gemeinschaften einer bestimmten Zeit zu begreifen und auszulegen. Für ein kritisch geläutertes, geschichtliches Verständnis erscheint das durch die Kanongeschichte in 27 Schriften zusammengefaßte und von der Kirche als Gotteswort überlieferte Neue Testament durchaus nicht als ein einheitliches, in jeder Hinsicht widerspruchsfreies Buch, zu dessen Erklärung es keiner Anstrengungen bedürfte. Die Konstitution „Dei Verbum“ weiß davon zu sprechen, daß „Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat“ (III, 12). Sind die biblischen Texte aber echt menschliche Zeugnisse aus vergangener Zeit, so unterliegen sie den Methoden, die in Geschichts- und Literaturwissenschaft zum Verständnis von Dokumenten aus früheren Zeiten entwickelt wurden. So führt auch „Dei Verbum“ aus, der Exeget müsse, „um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wollte, sorgfältig erforschen, was die Heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte“ (III, 12).

¹⁶ A. Vögtle, Möglichkeiten und Grenzen der gemeinsamen Methode, in: Neue Grenzen. Ökumenisches Christentum morgen, hg. von K. v. Bismarck und W. Dirks (Stuttgart 1966) 48.

Das Geflecht von Methoden nun, das zu solchem Zweck, zu recht verstandener historischer Auslegung von Texten alter Zeit und der Bibel insbesondere in ständig genauerer Differenzierung und feinerer Durchbildung seit Humanismus und Aufklärung und insbesondere in der historischen Wissenschaft des letzten Jahrhunderts ausgebildet worden ist, fassen wir mit dem Sammelbegriff „Historisch-kritische Methode“ zusammen. Was gehört im Blick auf die Bibel alles zu ihr?

Textgeschichte und Textkritik

Zunächst müssen Textgeschichte und Textkritik genannt werden. Der erste Schritt zur modernen Bibelwissenschaft war getan, als man im 16. Jahrhundert den griechischen Urtext des Neuen Testaments den lateinischen Übersetzungen vorzuziehen begann. Der Urtext ist uns jedoch nicht im jeweiligen Handexemplar des Verfassers erhalten, er ist uns nur in Kodizes greifbar, deren älteste bis ins vierte Jahrhundert zurückführen; darüber hinaus lassen nur Papyrusfunde den Text bis ins 2. Jahrhundert zurückverfolgen. Die Erforschung der Geschichte des Bibeltextes hat nun die Benutzung der ältesten und besten Handschriften ermöglicht, und die Textkritik, welche die Ergebnisse der Textgeschichte mit subtiler Beobachtung sprachlicher und gedanklicher Eigenarten der Texte verbinden sowie Schreibgewohnheiten, Abschreibfehler, Emendationen und vieles mehr zu studieren hat, erlaubt die Herstellung eines korrigierten Textes, wie er in unseren Ausgaben heute vorliegt, die dem Benutzer zusätzlich in einem kritischen Apparat die wichtigsten Lesarten nennen, die bei der Einzelinterpretation gegen die Entscheidung des Textherausgebers wieder vorgezogen werden können.

Historisches Interesse, wie es in der Neuzeit erwacht ist, gibt sich mit bloßen Übersetzungen nicht mehr zufrieden. Der Rückgriff auf den griechischen Urtext erweist sich nun darin, daß dabei die Abhängigkeit von der Textüberlieferung mit ihrer möglichen Relativierung des Einzelwortes in diesem oder jenem Fall bewußt wird, als ein erster Schritt zur Erkenntnis der „Geschichtlichkeit“ der Bibel. Wenn sich die neutestamentliche Wissenschaft auch – an der klassischen Altertumswissenschaft gemessen – in einer äußerst glücklichen Lage befindet (der älteste vollständige Homertext stammt aus dem 13. Jahrhundert!), wenn unser Bibeltext auch im wesentlichen als voll befriedigend gesichert gelten kann, so ist aber doch eben in diesem Moment der Sicherung durch menschliches Forschen unübersehbar ein Aspekt der „Geschichtlichkeit“ der Bibel angedeutet: Die Bibel wird vom Menschen, vom Wissenschaftler verantwortet. In der verantwortlichen Hut der Wissenschaft erweist sich die Bibel als geschichtlich, wie ihre Geschichtlichkeit Voraussetzung der wissenschaftlichen Verantwortung für sie ist.

Erforschung der Sprache

Dieser Sachverhalt wird sogleich klarer, wenn wir daran erinnern, daß der Urtext des Neuen Testaments eben griechisch geschrieben ist. Jede kritische Auslegung muß zuvor und zugleich Übersetzung sein (wobei wir noch gar nicht von dem schwierigen

sprachphilosophischen, theologisch-hermeneutischen Problem des Übersetzens in aller Auslegung reden). Der Text des Neuen Testaments stammt von Menschen einer bestimmten Zeit, einer bestimmten Gegend, Menschen mit einer besonderen Sprache, näherhin der sogenannten Koine, der Umgangs- und Literatursprache der griechisch-sprechenden Welt zur Zeit der Entstehung der neutestamentlichen Schriften. Die Sprache der neutestamentlichen Autoren ist überdies in verschiedenen Graden durch den Einfluß des griechischen Alten Testaments, der Septuaginta, vielfältig überformt.

Diese Sprache, die keineswegs mit dem klassischen Griechisch ohne weiteres identisch ist, gilt es zu studieren, mit anderen Autoren der damaligen Zeit zu vergleichen, insbesondere auch anhand der mannigfachen Inschriften oder Papyrusfunde zu erforschen. Man hat auf den Vorgang der anhebenden christlichen Interpretation dieser Sprache zu achten, der bei einzelnen neutestamentlichen Autoren aber durchaus verschieden verlaufen kann. Die lexikalische Erhellung des jeweiligen Sprachbefunds muß mit der aus immanenter Textinterpretation gewonnenen Einsicht in den besonderen Sprachgebrauch eines Autors zur Abstimmung gebracht werden. Vor- und Nachgeschichte einzelner Begriffe (im Alten Testament, in der hellenistischen Welt und bei den apostolischen Vätern) sind äußerst wichtig; Wörterbücher und mehr noch Konkordanzen sind beständige und unerlässliche Hilfsmittel für den Interpreten.

Es ist zum Beispiel durchaus nicht belanglos für ein zutreffendes Textverständnis, ob dieser oder jener Autor das Alte Testament nach dem hebräischen Urtext in eigener Übersetzung oder nach der griechischen Übersetzung der Septuaginta (deren Text u. U. auch verschiedene Versionen anbietet) zitiert oder aber abweichende Übersetzungen benutzt oder selbst erst schafft. Die Nuance einer Textstelle erschließt sich vielleicht erst dadurch, daß man eine bewußt abweichende Übersetzung richtig erkennt. So zitiert etwa der Evangelist Matthäus in 1, 23 gegen den Urtext Is 7, 14, der liest: „sie wird seinen Namen rufen“, absichtlich in abweichender Form mit: „sie werden seinen Namen rufen“, weil er auf das Bekenntnis der Kirche zu Jesus als Emmanuel, zu Gottes Sohn, vorausweisen will¹⁷.

Dann ist auch die theologische Begrifflichkeit im Neuen Testament durchaus nicht einheitlich, selbst nicht bei den Synoptikern, wie man in jüngerer Zeit zunehmend gemerkt hat. Die uns aus der Alltagssprache geläufigen Erscheinungen von Bedeutungsverschiebungen und anderem mehr müssen bei historischer Textinterpretation natürlich methodisch in Rechnung gestellt werden.

Die Erforschung der Umwelt

Zu den historischen Voraussetzungen eines Textes gehört nicht nur seine Sprache, die uns unmittelbar greifbar ist, sondern seine ganze Umwelt, die aus dem Text selbst oder anderen Quellen ermittelt werden muß. Die Heimat des Autors mit ihrer mate-

¹⁷ Vgl. für weitere Beispiele meinen Aufsatz: Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium, in: Bibl. Zschr. NF 10 (1966) 220–245 und 11 (1967) 79–95.

riellen und geistigen Kultur, die politische und insbesondere natürlich die religiöse Situation der Gemeinde des Autors und der näheren und weiteren Umgebung, kurz die Zeitgeschichte nach allen ihren Zweigen: Religion, Kultur, Politik, Philosophie usw. spielt zur Ermittlung der historischen Situation eines Textes eine bedeutsame Rolle. Die Erforschung der Geschichte des Altertums dient dem Verständnis der Texte. Wenn Paulus im 13. Kapitel des Römerbriefs eine bestimmte Haltung der Obrigkeit gegenüber empfiehlt, so darf man fragen, ob er hier in der Linie der Weisheitstradition etwa allgemeine Aussagen macht, oder ob er eine ganz bestimmte Obrigkeit vor Augen hat, nämlich den römischen Staat zu Ende der fünfziger Jahre des ersten Jahrhunderts, so daß die Aussagen – erst recht – nicht ohne weiteres in die Situation eines demokratischen Staates im 20. Jahrhundert übertragbar wären.

Weit wichtiger als die Kenntnis der politischen Umwelt ist zum Verständnis der Texte des Neuen Testaments die Erforschung der religiösen Umwelt, der Religionsgeschichte der damaligen Zeit. In unserer Gegenwart ist die Bedeutung der religionsgeschichtlichen Forschung durch die reichen Textfunde in Nag Hammadi und Qumran ja in das Bewußtsein breiterer Kreise gedrungen. Das Alte Testament und spätjüdische Strömungen sowie die reiche Welt des Hellenismus mit seinen Erlösungsreligionen und Heilshoffnungen haben auf die Vorstellungswelt des frühen Christentums eingewirkt. Historische Forschung sucht immer das Besondere zu verstehen, und so erschließt sich die Vorstellungswelt urchristlicher Glaubenszeugnisse einem tieferen Verständnis nur im sorgfältigen Vergleich mit beeinflussenden oder parallelen Vorstellungen anderer Texte.

So geht zum Beispiel nicht sofort aus dem jeweiligen Wort hervor, was die christologischen Titel Messias, Menschensohn oder Gottessohn für das Verständnis eines bestimmten christlichen Autors meinen; ohne die Kenntnis der Vorgeschichte, der Wandlungen und der je neuen Präzisierungen der Titel bei verschiedenen neutestamentlichen Autoren ist ein Verständnis der durch das Wort angezeigten Sache kaum adäquat möglich.

Dem johanneischen Titel Menschensohn liegt ein entwickelteres christologisches Konzept zugrunde als dem markinischen; dieser besitzt wiederum ein gegenüber der Verwendung des Titels durch Jesus durchaus breiteres Anwendungsfeld, was natürlich die Bedeutung des Titels verändert. Eine Aussage wie: „Jesus ist der Menschensohn“ ist solange nichts- oder wenig sagend, als nicht geklärt ist, in welchem Sinn, in welch näherem, von anderen Auffassungen verschiedenen Verständnis diese Aussage gemeint ist. Dabei spielt es durchaus eine Rolle, in welchem Umfang und welchem Verständnis Jesus selbst vom Menschensohn gesprochen hat. Es ist nicht gleichgültig, ob die Menschensohnvorstellung mehr von Ezechiel, von Daniel, vom äthiopischen Henochbuch oder einer Kombination der in diesen Büchern anzutreffenden Vorstellungen ausgeht. Dies kleine Beispiel soll nur auf die große Bedeutung der religionsgeschichtlichen Fragestellungen aufmerksam machen. Es kann auch einen Hinweis darauf geben, wie verwickelt und schwierig exegetisch-historische Fragen im einzelnen sein können.

Vielfalt, kein Uniformismus im Neuen Testament

Daß die religionsgeschichtlichen Fragestellungen insbesondere dazu angetan sind, das über Jahrhunderte hin in ahistorischer, perspektivenloser Interpretation dogmatisch verfestigte Einerlei der neutestamentlichen Theologie und Christologie in Bewegung zu bringen, liegt auf der Hand. Dem Blick des Forschers bieten sich im Neuen Testament verschiedene christologische Konzepte dar, verschiedene Auffassungen und Begründungen des Erlösungswerkes Christi, Entwicklungen in der Ekklesiologie und unterschiedliche Entwürfe christlichen Geschichtsverständnisses. Manche den Glauben der Urkirche bezeugende Vorstellungen treten erst spät auf, manche geraten schon früh wieder in den Hintergrund; manche Theologumena spielen im jüdenchristlichen Milieu eine größere Rolle, andere in heidenchristlicher Welt, wieder andere werden beim Übergang der Verkündigung vom jüdischen in den hellenistischen Raum verwandelt und neuinterpretiert. Dem forschenden Blick zeigt das Neue Testament einen Reichtum theologischer Aussagen, der in so kurzer Zeit und auf so engem Raum in keiner späteren Epoche wieder anzutreffen sein dürfte, so daß sich von daher gesehen die Theologiegeschichte als ein forschreitender Prozeß der Reduktion auf die wesentliche Sache der christlichen Botschaft hin begreifen ließe, ein Prozeß, der freilich mitunter durch Verengungen wie durch Verflachungen hindurchgeführt hat und führt, wenn er nicht auf den ursprünglichen Reichtum zurückbezogen bleibt.

Die urkirchliche Verkündigung nahm nicht nur die verschiedensten literarischen Formen in ihren Dienst – ein heute geläufiger Sachverhalt –, sondern auch die verschiedensten Vorstellungsgehalte, und zwar Vorstellungsgehalte solcher Art, die keineswegs immer zur Deckung gebracht oder allzu leicht harmonisiert werden können. Die Einheit des Neuen Testaments besteht keineswegs in einem theologischen und erst recht nicht in einem vorstellungsmäßigen Uniformismus. Die spätere Theologie hat das, sofern sie das Neue Testament nicht geschichtlich interpretierte, zum Teil verkannt; sie hat oft in einer Art Mosaiktechnik die verschiedenen Aussagen verschiedener Texte zusammengebaut. Auch hierzu ein Beispiel.

In manchen dogmatischen Lehrbüchern kann man bis in unsere Tage lesen, zu den sogenannten „Vorzeichen“ der „Wiederkunft“ Christi – damit sind schon wieder zwei problematische „Vorstellungen“ genannt – gehöre das Auftreten des Antichristen. Darstellung, Charakterisierung und Deutung des eschatologischen Phänomens „Antichrist“ sind in der Schrift aber so uneinheitlich, daß man vor der Darbietung des Antichristgedankens als Lehre nur warnen kann. Fragt man nämlich nach dem Grund der Uneinheitlichkeit und Undeutlichkeit der Antichristerwartung, so merkt man, daß dieser Grund in der je notwendigen Neuorientierung des eschatologischen Verstehens von Gegenwart und Zukunft liegt, wozu es keinen „Fahrplan“, sondern nur eine vom Glauben gewiesene „Richtung“ gibt. Deshalb können die Johannesbriefe ihre Gegenwart durch das Auftreten von Antichristen (Plural!) als „letzte Stunde“ qualifiziert sehen, während der zweite Thessalonicherbrief eschatologische Schwarmgeisterei, die

das Ende der Welt beschwört, mit Hilfe der Antichristierwartung abwehrt. Auch in der Apokalypse werden alte Motive paränetisch verwendet. Es wird kein Fahrplan für die Endzeit gegeben.

Die historisch-kritische Exegese kann so z. B. die gläubige Gemeinde vor apokalyptischem Augurentum bewahren. Wenn sie dabei mit älteren religiösen Vorstellungen in Konflikt gerät, so kaum zum Schaden der Gläubigen und der Kirche. Man braucht ja nur daran zu erinnern, welche unglückselige Rolle etwa der Antichristgedanke in älterer konfessioneller Polemik gespielt hat. Historisch-kritisches Verständnis der Bibel übt notwendig Kritik an unseren historisch nicht verantwortbaren Vorstellungen. Historisch-kritische Exegese will ja nicht ihr eigenes Vorverständnis von der Sache des Christentums an den Texten der Bibel bestätigen, sondern sich von den Texten bestätigen oder korrigieren lassen.

Die Frage nach Verfasser und Entstehungszeit

Neben der Sicherung des Textes, dem Studium der sprachlichen Voraussetzungen, der Erhellung der politischen, kulturellen und insbesondere religiösen Umwelt der Texte spielt für die wissenschaftlich erarbeitete Auslegung der Texte die Verfasserfrage und die Entstehungszeit eine wichtige Rolle. Die einzelnen Schriften des Neuen Testaments gehören je in eine bestimmte und von der Forschung jeweils aufzufindende Situation der geographischen Ausbreitung und theologisch-geistigen Entwicklung des frühen Christentums. Jede Schrift kann nur an ihrem geschichtlichen Ort richtig verstanden werden; zu ihrem geschichtlichen Ort gehören aber viele Komponenten, die nicht immer leicht bestimmbar sind, weil die neutestamentlichen Quellen nicht immer soviel gesichertes Material hergeben, daß man eine auch nur annähernd zusammenhängende Geschichte der Kirche im ersten Jahrhundert schreiben könnte.

Die sogenannten „Einleitungsfragen“ zu den einzelnen Büchern müssen vor Beginn der Auslegung wissenschaftlich geklärt werden. Dazu gehören insbesondere etwa auch die literarkritischen Fragen. Einheitlichkeit und mögliche oder tatsächliche literarische Abhängigkeit der einzelnen Texte müssen untersucht werden. Die literarkritischen Fragen sind für die Exegese der synoptischen Evangelien besonders wichtig. In detaillierten Untersuchungen der Übereinstimmungen und Abweichungen dieser Evangelien nach Wortlaut, Stil und Erzählfolge ist erkannt worden, daß Markus das erste Evangelium schrieb, das jeweils unabhängig von Matthäus und Lukas bei Auffassung ihrer Evangelien benutzt wurde, wobei diese beiden späteren Evangelisten zusätzlich unabhängig voneinander eine sonst nicht mehr erhaltene Quelle verarbeiteten, die vorzüglich Jesusworte enthielt. Die Zweiquellenhypothese, mit der das literarkritische Problem der Synoptiker gelöst wurde, ist sicherlich die Hypothese, die den Textgegebenheiten am besten gerecht wird. Wer sie bei der Erklärung der Texte nicht in Rechnung stellt, gerät in Gefahr, deren Sinn zu verfehlten.

Das konkrete Geschäft der Auslegung

Erst nachdem man durch solch vielfältige Vorarbeit, die natürlich kein einzelner und keine einzelne Generation zu leisten imstande war und zu verbessern imstande ist, relativ gesicherten Boden gewonnen hat, kann das Geschäft der konkreten Textauslegung, des verstehenden Nachvollzugs der Gedanken des Textes beginnen. Freilich könnte auch jetzt noch einmal ein anderer Weg anheben, der Weg des Historikers, der die Texte nach ihren historischen Voraussetzungen und ihren historischen Daten befragt. Doch gehen wir dem nicht weiter nach. Auch der Texterklärer, der die theologische Botschaft der Texte verstehen will, muß ja nach den historischen Voraussetzungen fragen. Der Erklärer der Evangelien muß etwa nach der Überlieferungsgeschichte fragen, er muß sich dafür interessieren, ob er in den Worten des markinischen Christus die *viva vox* des historischen Jesus erkennen darf oder nicht, ob die Erzählungen über Jesus historische Begebenheiten seines Erdenwirkens wiedergeben oder von der Gemeinde zur Veranschaulichung ihrer Christuspredigt geschaffen wurden.

Legitime Fragestellungen gibt es in Fülle, und sichere Antworten sind nicht immer ohne weiteres zu haben. Doch kann man angesichts von mancherlei Unsicherheit keineswegs behaupten, die Fragen, die der Exeget als Historiker (und nicht unmittelbar als verkündender Interpret des Textes) stellt, seien theologisch irrelevant. Im Gegenteil: Die Botschaft der urkirchlichen Glaubenszeugen ist erst dann zureichend verstanden, wenn die ihnen jeweils vorausliegende Tradition wenigstens in Umrissen mitverstanden ist. So weist auch die schon mehrfach genannte Instruktion der Bibelkommission den Exegeten an: „Um die Zuverlässigkeit der Evangelientradition sachgerecht aufzuweisen, hat der Exeget die drei Überlieferungsphasen zu berücksichtigen, durch die hindurch Lehre und Leben Jesu auf uns gekommen sind“ (VI, 2): die Verkündigung Jesu selbst, die Verkündigung der Urkirche und die Arbeit der biblischen Schriftsteller.

Exegese als Wissenschaft läßt sich mit der jüngst von U. Wildkens gegebenen Definition gut bestimmen: „Eine wissenschaftlich verantwortbare Auslegung der Bibel ist allein diejenige Untersuchung der biblischen Texte, die unter methodisch konsequenter Anwendung der historischen Vernunft nach dem gegenwärtigen Stande ihrer Kunst nachverstehend zu erkennen und zu beschreiben sucht, welchen Sinn diese Texte im Zusammenhang der urchristlichen Überlieferungsgeschichte gehabt haben. Das Ziel dieser Untersuchung der biblischen Texte ist die Erkenntnis der urchristlichen Geschichte als der Ursprungsgeschichte des Christentums, dem wir heute zugehören.“¹⁸

Grenze und Aufgabe

Mit dem Hinweis auf den „gegenwärtigen Stand ihrer Kunst“ ist die bedeutendste Grenze der exegetischen Wissenschaft angegeben. Wie alle Wissenschaft ist auch die Exegese des Neuen Testaments stets unabgeschlossen, revisionsbedürftig, neuen Frage-

¹⁸ U. Wildkens, Über die Bedeutung historischer Kritik in der modernen Bibelexegeze, in: W. Joest u. a., Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift (Regensburg 1966) 133.

stellungen, die in neuen geschichtlichen Situationen aufbrechen, verpflichtet. Wie jeder auslegungswürdige Text muß die Bibel immer neu ausgelegt werden, in der je neuen Auslegung kommt sie überhaupt erst zu Wort, zu dem Wort, das je selbig und neu als Wort Gottes den Menschen selbst auszulegen beansprucht.

Damit erinnern wir an eine zweite entscheidende Grenze wissenschaftlicher Auslegung der Bibel. Wir, die wir heute dem Christentum zugehören, wollen ja nicht nur wissen, welchen Sinn die Texte im Zusammenhang der urchristlichen Überlieferungsgeschichte gehabt haben, sondern welchen Sinn sie für unsere gläubige Existenz heute haben. Oder sagen wir es angemessener: Das Wort der Bibel als Wort Gottes will nicht unser Wissen bereichern, unser historisches Verstehen fördern, sondern uns verkündigend ansprechen und angesichts seines Anspruchs in die Entscheidung rufen. Damit ist aber keineswegs einer unwissenschaftlichen Auslegung das Wort geredet.

Verantwortliches Hören auf die Bibel als Wort Gottes kann sich heute nicht von der wissenschaftlichen Bemühung entbinden. Auf dem Weg zum Hören des Wortes Gottes ist die wissenschaftliche Exegese heute ein unentbehrlicher Helfer, weil sie uns davor bewahren kann, „die Historie von einstigem Reden und Handeln Gottes unter anderen Menschen“¹⁹ mit dem lebendigen Wort Gottes an uns zu verwechseln. Die exegetische Wissenschaft hat solche Aufgabe und leistet „dem Glaubenden mindestens diesen Dienst, ihn an der Wirklichkeit zu halten und vor der Gefahr zu bewahren, sich schweißenden Illusionen hinzugeben“²⁰.

Dieser Dienst der Wissenschaft bezeichnet zugleich ihre Grenze. Wie sie die „Historie vom einstigen Reden und Handeln Gottes“ im Neuen Testament mit allen geschichtlichen Mitteln erforschen und dem heutigen Verstehen erschließen muß, so kann sie doch nicht bewerkstelligen, daß Gott wieder spricht und handelt. Der Dienst der Wissenschaft reicht so weit, als menschliches Zeugnis interpretiert werden muß; und dieser Bereich erstreckt sich über den ganzen Text; der Dienst der Wissenschaft endet zwar dort, wo der Text gläubig verantwortet, wo seine Botschaft verkündet wird; der Dienst der Wissenschaft muß aber auch hier um des Glaubens, um der Verkündigung willen an- und aufgenommen werden.

¹⁹ K. H. Schelkle, Heilige Schrift und Wort Gottes, in: H. Vorgrimler, Exegese und Dogmatik (Mainz 1962) S. 11.

²⁰ B. Welte a.a.O. 350.