

UMSCHAU

Probleme und Methoden heutiger Schriftauslegung

Wer in dieser Zeitschrift Kommentare zu einzelnen neutestamentlichen Schriften vorstellt, will sich bestimmt nicht auf das Feld fachwissenschaftlicher Auseinandersetzung begeben. Seine Absicht ist bescheidener. Er möchte einem theologisch interessierten, aber nicht eigentlich fachexegetischen Publikum zeigen, wo die Schwerpunkte heutiger Interpretation liegen, welche Probleme diskutiert werden und ob es neue Methoden gibt, die einen besseren Zugang zur Schrift versprechen.

Die Auswahl der Kommentare mag vielleicht etwas zufällig erscheinen. Jedenfalls wird kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben, und man sollte auch keine Vorschau auf kommende Verlagsproduktionen erwarten. (Man muß sich überhaupt wundern, daß Verlage noch den Mut haben, angesichts der steigenden Herstellungskosten und der sinkenden Absatzzahlen wissenschaftliche Kommentare herauszubringen. Allerdings sind die Preise entsprechend hoch, bei katholischen Publikationen sogar auf Grund der kleineren Auflagen fast unerschwinglich.)

„Kein literarisches Dokument“ sei ihm in seiner langen theologischen Arbeit „wichtiger geworden“, bekennet Ernst Käsemann im Vorwort seines Römerbriefkommentars¹. Dieses leicht rhetorisch wirkende Bekenntnis ist im Mund eines Theologen, der sich auf Luther und Calvin beruft, durchaus ernst zu nehmen, und man tut als katholischer Christ gut daran zu überlegen, warum eine solche Wertschätzung des Römerbriefs bei unseren Theologen nicht so selbstverständlich ist. Wahrscheinlich hängt dies (neben manchen anderen Gründen) auch damit zusammen, daß uns der Römerbrief weniger in seiner eignen Thematik denn

als Fundgrube für verschiedene dogmatische Lehrmeinungen nahegebracht wurde. So lernen wir einzelne Verse aus Röm 1 und 2 kennen, die als Schriftbeweis für die natürliche Gotteserkenntnis und die Existenz eines auch den Heiden bekannten Naturrechts dienten, auf Röm 5 stützte sich das Erbsündendogma, Röm 6 spielte in der Tauf- und Sakramentenlehre eine nicht unwichtige Rolle, an Röm 7 sollte man ablesen, welche Macht die Konkupiszenz im unerlösten bzw. erlösten Menschen habe, und schließlich fand die Gnadenlehre in Röm 8 eine willkommene Bestätigung ihrer Thesen. Das eigentliche Thema des Römerbriefs war gewiß nicht ganz vergessen, stand aber doch zu sehr im Schatten kontroverstheologischer Diskussionen, ob z. B. die Gottesgerechtigkeit dem Gläubigen nur äußerlich „angerechnet“ werde oder ob sie ihn innerlich effektiv verwandle.

Solchen von der Tradition aufgegebenen Fragen kann auch der Kommentar Käsemanns selbstverständlich nicht entraten, doch tut er dies mehr beiläufig und ohne Rücksicht auf verhärtete konfessionelle Positionen (z. B. 105). Sein Hauptinteresse gilt aber dem, „was Paulus theologisch gemeint hat“ (III), wobei es eben um Paulus und nicht um die spätere Auslegung geht. Freilich ist Käsemann ein viel zu erfahrener Exeget, um nicht zu wissen, daß eine biblizistische Beschränkung auf den Text des Römerbriefs die Meinung des Paulus mit Sicherheit verfehlen würde. Wie bei jedem historischen Dokument muß man die Vorgeschichte, und dies heißt hier die religionsgeschichtlichen Zusammenhänge, kennen, um nicht die eignen, modernen Vorstellungen in den Text hineinzutragen. Der gleichen kritischen Reflexion sollte auch die Auseinandersetzung mit früheren Kommentaren und Interpretationsversuchen dienen, weil sich die heutige Exegese ebenfalls nur über

¹ An die Römer. Tübingen: J. C. B. Mohr 1973. VX, 407 S. (Handbuch zum Neuen Testament. 8a) Hlw. 39,-.

das Medium eines zeitbedingten sprachlichen und geistigen Instrumentariums der Meinung des Paulus nähern kann.

Was die religionsgeschichtliche Herkunft der paulinischen Rechtfertigungslehre betrifft, so haben die Qumrantexte eine neue Sachlage geschaffen. Es ist nun nicht mehr möglich, „die eschatologische Präsenz des mit der Gottesgerechtigkeit empfangenen Heils zum paulinischen Proprium zu machen“ (22), und auch das „sola gratia“ hat in Qumran erstaunliche Parallelen. Trotzdem steht Käsemann einer direkten Ableitung der paulinischen Gnadenlehre aus derjenigen von Qumran skeptisch gegenüber. Die entscheidende Differenz sieht er mit Recht in der christologischen Bindung und Begründung, die bei Paulus vom Gesetz befreit, während die Rechtfertigung in Qumran zur Toraverschärfung, einem radikalisierten Leben im Gesetz, führt. Allerdings möchte man gerade von Käsemann etwas mehr über diese unterscheidende christologische Bindung und Begründung hören, zumal Sätze wie „Die paulinische Rechtfertigungslehre ist... nichts anderes als die theologisch präzisierende Variation der frühesten christlichen Verkündigung von der Königsherrschaft Gottes als dem eschatologischen Heil“ (26) aufhorchen lassen und die Frage geradezu herausfordern, warum nicht einfach von der jesuanischen Verkündigung gesprochen wird. (Daß es in der Rechtfertigung „um nichts anderes geht als um die von Jesus verkündigte Gottesherrschaft“, sagt Käsemann in seinem Aufsatz „Rechtfertigung und Heilsgeschichte im Römerbrief“, in: *Paulinische Perspektiven*, Tübingen 1969, 133.) Aber auch an anderen Stellen bleibt Käsemann im Rahmen der nachösterlichen Verkündigungsgeschichte, und die naheliegende „Rückfrage nach Jesus“ findet nur selten statt (z. B. 322).

Für die theologische Linguistik wäre es eine lohnende Aufgabe, einmal die sprachlichen Strukturen der Schriftkommentare über einen längeren Zeitraum hin zu vergleichen. Käsemann, der die Römerbriefliteratur der vergangenen fünfzig Jahre mit einem erstaunlichen Fleiß durchgearbeitet hat, bietet

hierzu manche Anregungen. Allerdings müßte auch er selber – ein beherzter Polemiker, der sich nach allen Seiten hin gegen Liberalismus, Heilsindividualismus, Anthropozentrik, Psychologismus, Mystik, ekklesialen Triumphalismus und Schwärmertum abgrenzt –, müßte auch seine „apokalyptische“ Interpretation analysiert und von ihren aktuellen gesellschafts- oder kirchenpolitischen Voraussetzungen her betrachtet werden. Ohne Zweifel kommt Käsemann der theologischen Meinung des Apostels näher, wenn er immer wieder die kosmische Dimension des Evangeliums, den Anspruch Gottes auf Weltherrschaft, die machtvolle Durchsetzung seiner Rechte als Schöpfer und Richter, die Priorität des Gehorsams und der Hörigkeit betont („Was es um den Menschen ist, entscheidet sich daran, welchen Herrn er hat“; 39). Solche Sprache erklärt sich doch nicht nur aus der historisch-exegetischen Entdeckung der Apokalypsik als der „Mutter christlicher Theologie“ (ebenefalls eine Formulierung Käsemanns), ihr imperiales, ja totalitäres Pathos rührt an Saiten, für die unsere christlichen Intellektuellen noch oder schon längst wieder (nur unter anderer Fahne) empfänglich sind. Nun begründet die Herrschaft Gottes ganz sicherlich die Freiheit des Christenmenschen gegenüber aller weltlichen Gewalt. Müßte diese Dialektik aber nicht auch umgekehrt den totalitären Begriffen einen neuen Sinn geben, wenn sie von Gott her und auf Gott hin angewandt werden? Oder wie will man sonst eine Schizophrenie des christlichen Bewußtseins vermeiden, ohne einer falschen Gleichschaltung zu erliegen?

Die Kommentare von Rudolf Schnackenburg zum Johannesevangelium² und von Joachim Gnilka zum Epheserbrief³ dürfen wir zusammen vorstellen, nicht nur weil sie aus der gleichen Reihe und der gleichen exegeti-

² Das Johannesevangelium. Zweiter Teil: Kommentar zu Kap. 5–12. Freiburg: Herder 1971. XVI, 544 S. (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. 4.) Lw 74,–.

³ Der Epheserbrief. Freiburg: Herder 1971. XVIII, 328 S. (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. 10,2.) Lw. 53,–.

schen Schule stammen, sondern auch weil sie formal und sachlich mit ähnlichen Problemen zu ringen haben. Schnackenburg wird nach glücklicher Vollendung seines dritten Bandes ein Riesenwerk von über 1500 Seiten geschaffen haben – eine Leistung, die schon rein umfangmäßig in der Theologiegeschichte einzig dasteht. Dieser ungeheure Aufwand müßte auch dem Laien klarmachen, ein wie schwieriges Geschäft die Exegese doch ist und daß der scheinbar so eingängige Text des vierten Evangeliums eine Fülle kaum lösbarer Rätsel aufgibt. Freilich läßt sich die Frage kaum unterdrücken, ob nicht die wesentlichen Erkenntnisse und Diskussionspunkte vielleicht straffer und knapper hätten dargeboten werden können, wie es Siegfried Schulz in seinem noch zu erwähnenden Johanneskommentar getan hat. Hierauf wäre einmal zu sagen, daß „Herders theologischer Kommentar“ von seiner streng wissenschaftlichen Zielsetzung her einen viel breiteren Grundriß fordert und daß alle Entscheidungen, seien sie textkritischer, philologischer oder sonstiger Art, ausführlich zu begründen sind. Das „Neue Testament Deutsch“, auf das wir noch zu sprechen kommen, tut sich da viel leichter.

Ein anderer Grund, der die ungewöhnliche Breite, ja manchmal Umständlichkeit der Darstellung erklärt, ist in der speziellen Situation der katholischen Exegese zu suchen. Gerade beim Johannesevangelium gibt es noch stark emotionale Widerstände gegenüber der kritischen Einsicht, daß der Verfasser bis auf einige Ausnahmen nicht von historischen Taten und Reden Jesu berichtet. Schnackenburg muß deshalb äußerst vorsichtig und behutsam vorgehen, er darf seine Leser aus pastoraler Klugheit und Verantwortung nicht mit allzu eindeutigen Behauptungen schockieren. Lieber beendet er lange Erörterungen mit einem „vielleicht“, „möglich“ oder „man weiß nicht genau“ (was in vielen Fällen durchaus der Problemlage entspricht), er läßt in seinen ausgezeichneten traditionsgeschichtlichen Analysen immer die Möglichkeit offen, daß eine johanneische Überlieferung irgendwie im Kern auf Jesus selbst oder zumindest die frühe palästinensische Gemeinde zurückgeht.

Mag dieses Bemühen um historische Absicherung des vierten Evangeliums auch nur selten zu konkreten Ergebnissen führen, es ist darum nicht überflüssig. Im Gegenteil, das Evangelium selbst zwingt zu dieser Rückfrage, indem es seine theologischen Aussagen bewußt und ausdrücklich dem irdischen Jesus in den Mund legt. Ein johanneischer Text ist also erst dann verstanden, wenn man durch alle Entwicklungen, Wandlungen und Neuinterpretationen hindurch seinen – zumindest der Intention nach – jesuanischen Ursprung gefunden hat. Es ist dem Würzburger Gelehrten sehr zu danken, daß er diese Aufgabe nach Kräften geleistet und dabei der religionsgeschichtlichen Problematik des Evangeliums die notwendige Aufmerksamkeit gewidmet hat.

Traditions- und Religionsgeschichte bestimmen auch die exegetischen Methoden der Epheserbriefauslegung. Der zum Meister gereifte Schnackenburgschüler Gnika hat schon in früheren Veröffentlichungen bewiesen, daß er handwerkliches Können mit klarem Blick für die theologischen Sachfragen verbindet. Seine Arbeit wurde durch den berühmten Epheserbriefkommentar von Heinrich Schlier (Düsseldorf 1968) in mancher Beziehung erleichtert, in anderer aber auch erschwert. So kann Gnika mit der glanzvollen, an mystagogische Weisheitsrede gemahnenden Diktion Schliers⁴ kaum konkurrieren, dafür bringt er in einfacher, unprätentiöser Sprache wichtige Probleme einer Lösung näher: Der Verfasser ist mit Sicherheit nicht Paulus, sondern Angehöriger einer am Apostel orientierten Theologenschule, die ihren Sitz vermutlich in Ephesus hatte; der religionsgeschichtliche Hintergrund ist nicht im (historisch sehr fragwürdigen) gnostischen Urmensch-Mythos zu suchen, sondern im philonisch-alexandrinschen Judentum mit seinen Sophia-Logos-Spekulationen; der Brief verarbeitet zahlreiche Traditionen katechetischer, liturgischer und paränetischer Art, wie dies auch in den

⁴ Vgl. auch H. Schlier, *Der Apostel und seine Gemeinde. Auslegung des ersten Briefes an die Thessalonicher*. Freiburg: Herder 1972. 120 S. Kart. 13,80.

anderen Deuteropaulinen geschieht. Nicht unerwähnt sollte schließlich bleiben, daß sowohl Schnackenburg wie Gnllka in ihren Kommentaren um Verständnis für die gegenwärtigen Versuche werben, christliche Grundwahrheiten aus heutigen Erfahrungen heraus zu interpretieren und neu zu formulieren.

Das „Neue Testament Deutsch“ erfreut sich seit Jahrzehnten zunehmender Hochschätzung und Beliebtheit in allen konfessionellen Lagern. Man darf wohl ohne Übertreibung sagen, daß kein Kommentarwerk mehr zur Kenntnis der Heiligen Schrift, zur Stärkung des ökumenischen Geistes und zu wahrer biblischer Erbauung beigetragen hat. Dieser ungewöhnliche Erfolg beruht nicht zuletzt darauf, daß die Autoren bei ihren Auslegungen immer auch die aktuellen Nöte und Erwartungen der Gemeinden mitbedacht haben. Mit dem Auslegungsprinzip „Gemeinde“ wurde durchaus kein sachfremder, künstlich aufgesetzter Gesichtspunkt hineingetragen, sondern – wie die Formgeschichte lehrt – ein ursprüngliches Interesse der Texte aufgedeckt und weitergeführt. Die seit den fünfziger Jahren entwickelte „redaktionsgeschichtliche“ Methode vermag darüber hinaus zu zeigen, wie die gleichen Überlieferungsstoffe durch kleine oder größere Eingriffe, durch geschickte Nuancierungen, Zusätze oder Weglassungen den veränderten bzw. anderen Situationen des Gemeindelebens angepaßt wurden. Für die Gemeinden des Matthäusevangeliums stellt dies Eduard Schweizer⁵ in gewohnt gründlicher und zuverlässiger Weise dar – ein äußerst sympathischer Kommentar, den man nicht eigens zu empfehlen braucht. Auch Horst Balz und Wolfgang Schrage⁶ kommen selbstverständlich nicht daran vorbei, den vielfältigen Gemeindeproblemen der nachapostolischen Zeit größte Aufmerksamkeit zu widmen und naheliegende Parallelen

zu den heutigen Krisenerscheinungen zu ziehen.

Dagegen meint Siegfried Schulz⁷, im Johannesevangelium kein besonderes Interesse am Gemeindeleben, an Gottesdienst, Sakramenten und organisatorischen Fragen feststellen zu können (179–181 u. ö.). „Eine gewisse Individualisierung des Heils“ sei „bei Johannes unverkennbar“ (ebd.). Dies mag insofern zutreffen, als christlicher Glaube immer eine höchstpersönliche Entscheidung des einzelnen (freilich zum Nächsten hin!) bleibt und niemals durch gemeinsame Bekenntnisse und kirchliche Aktivitäten zu ersetzen ist. In einer Zeit, da kirchliche Traditionen und Institutionen dem einzelnen das Glauben abzunehmen begannen, mußte das vierte Evangelium wohl „gegensteuern“. Trotzdem gewinnt man ein wenig den Eindruck, daß die eigene theologische Position des Kommentators sich in den individualisierenden Tendenzen des Evangeliums besser wiederfindet als in dessen ebenso unbestreitbar ekklesiologischen Anliegen der Einheit und Brüderlichkeit. Auch in manch anderer Beziehung verlangt der recht kritische Kommentar einen nicht minder kritischen Benutzer.

Den Kenner der exegetischen Szene wird es nicht überraschen, daß sich die oft mit Vor-schußlorbeeren bedachte struktural-linguistische Methode in den Kommentaren noch kaum niederschlägt. Gewiß setzt sich jeder Exeget mehr oder minder auch mit der sprachlichen Struktur seiner Texte auseinander, doch dieses gewohnte Verfahren hat wenig mit jener hochformalisierten Methode zu tun, die heute von manchen Gelehrten als neuer Zugang zur Schrift empfohlen wird. Leider haben die vorliegenden Beispiele linguistischer Textanalysen nicht die Erwartungen bestätigt, als könnten jetzt bislang verborgene Geheimnisse der Schrift enträtselt werden. Eher wird man an die Methoden der schulischen Mengenlehre erinnert, die mit ihrem überzogenen Aufwand an (pseudo)wissenschaftlichen Fach-

⁵ Das Evangelium nach Matthäus. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1973. 370 S. (Das Neue Testament Deutsch. 2.) Kart. 25,-.

⁶ Die Katholischen Briefe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1973. 241 S. (Das Neue Testament Deutsch. 10.) Kart. 16,80.

⁷ Das Evangelium nach Johannes. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1972. 263 S. (Das Neue Testament Deutsch. 4.) Kart. 17,50.

ausdrücken, Sigeln, Diagrammen und Definitionen den Kindern klarmachen will, daß und warum $2 + 2 = 4$ sind. Trotzdem wäre eine pauschale Ablehnung im einen wie im anderen Fall unklug. Nur möchte man wünschen, daß die linguistische Methode von ihrem modischen Formalismus herunterkommt und sich stärker mit den sozio-kulturellen Bedingungen der biblischen Sprache beschäftigt. Auf diese Weise könnte sie einen exegetischen Beitrag leisten, der auch die noch weithin fehlende Reflexion der Kommentatoren auf ihre

eigenen sprachlichen Strukturen in Gang setzen sollte. Wenn die Schriftauslegung, wie nicht zu bezweifeln, einen wesentlichen Teil der kirchlichen Verkündigung ausmacht, dann ist es bestimmt nicht gleichgültig, in welcher Sprache sie sich vollzieht: ob in schwerverständlichem Gelehrtendeutsch, einem elitären Fachjargon, ob im kircheneigenen, konfessionell getönten Idiom oder mit Worten, die jedem Menschen zu Herzen gehen.

Franz Joseph Schierse

500 Bände Herderbücherei

Im Oktober dieses Jahres veröffentlichte die Herderbücherei ihren 500. Band. Als 1957 der erste Band herauskam, schien der Taschenbuchmarkt bereits besetzt zu sein. Die Pessimisten, die der Herderbücherei deswegen Mißerfolg voraussagten, wurden bald widerlegt. Die neue Reihe setzte sich überraschend schnell durch. 1962 erschien Band 100 (Guardini, Das Bild von Jesus), 1965 Band 200 (Claudel, Der seidene Schuh), 1967 Band 300 (Bloch, Wegzeichen der Hoffnung) und 1971 Band 400 (Johannes XXIII., Briefe an die Familie). Nach neuesten Umfragen ist die Reihe heute sechs Millionen Lesern bekannt, doppelt so vielen wie im Jahr 1963.

Was sind die Gründe dieses Erfolgs? Programmformeln wie „durch offene Kontinuität die sich immer wieder verändernde Lebenssituation aufzufangen“ helfen nicht weiter. Wichtiger ist einmal die Liberalität der Auswahl, die stets durchgehaltene Absicht, sich nicht allein auf kirchlich-konfessionelle Themen zu beschränken. Das gilt vor allem für die Entwicklung der letzten Jahre, von der noch die Rede sein muß.

Auch das breite Informationsangebot von Anfang an spielt eine wesentliche Rolle. Sachbücher und Nachschlagewerke in der handlichen Taschenbuchform – schon 1957 warb der Verlag mit dem Begriff „Bildungsbibliothek in der Tasche“ – sind in unserer Zeit geradezu eine Garantie dafür, Käufer und Leser zu finden – vorausgesetzt, daß sie

so vorzüglich gearbeitet sind wie etwa die Kirchengeschichte von A. Franzen, die Konzilsgeschichte von H. Jedin, die Reformationsgeschichte von J. Lortz und E. Iserloh, die Philosophiegeschichte von J. Hirschberger, das Konzilskompendium (mit sämtlichen Texten des Zweiten Vatikanums), die Wörterbücher zur Theologie (K. Rahner und H. Vorgrimler) und zur Philosophie (M. Müller und A. Halder). Diese Bände tragen alle die ganz und gar überflüssige Bescheidenheitsfloskel „klein“ im Titel, eine Kuriosität der Herderbücherei, die in neueren Werken wie dem Biblischen (H. Haag) und dem Soziologischen Wörterbuch (H. Schoeck) oder dem vorzüglichen achtbändigen Theologischen Taschenlexikon nicht mehr aufscheint und damit wohl der Vergangenheit angehören dürfte.

Entscheidende Bedeutung für den Erfolg hatte jedoch die breite Aufnahme christlicher Themen. Hier konnte die Herderbücherei Profil gewinnen. Man wolle „nicht *auch* Taschenbücher bringen und die schon bestehenden Reihen noch durch eine weitere vermehren“, hieß es in der ersten Buchhändlerinformation 1957. Es solle vielmehr ein Bereich erschlossen werden, „der bisher im Taschenbuch nur als Randthema, aber nicht als zentrales Anliegen behandelt werden konnte: Die Lebensgestaltung aus dem christlichen Glauben“. Das Interesse an religiösen Fragen, an Christentum und Kirche war damals außerordentlich lebendig.