

# Aufbruch zu neuen Ufern. Bibel und Bibelwissenschaft in der katholischen Kirche bis zum Zweiten Vati- kanischen Konzil und darüber hinaus

Thomas Söding

Die Exegese ist an den Fakultäten bestens etabliert und in der Theologie weitgehend marginalisiert. Sie ist in der Pastoral stark engagiert und bei den Pastoren kaum rezipiert. Sie steht auf einem ziemlich hohen Reflexionsniveau und steckt in einer ziemlich tiefen Orientierungskrise. Die Exegese ist die ökumenische Disziplin par excellence; sie ist es geworden, weil die katholische Theologie nach entbehrungsreichen Jahren die Möglichkeit hatte, in die Schule der evangelischen Schriftauslegung zu gehen, und weil heute auch genuine katholische Schrifttraditionen, die lange Zeit verschüttet waren, von der evangelischen Theologie aufgenommen werden können. Aber die Exegese ist sich selbst nicht einig, wie sie die Einheit der Kirche im Neuen Testament verstehen und gewichten soll. Die Exegese ist in der Wissenschaft so anerkannt wie kaum eine andere theologische Disziplin; sie ist es geworden, weil sie seit langem aufs Engste mit der Philologie und der Historik, der Judaistik, der Archäologie zusammenarbeitet, und zwar nicht an den Rändern, sondern im Kernbereich ihres Aufgabengebietes. Aber die Exegese ist sich selbst nicht im Klaren darüber, wie theologisch oder wie sie theologisch sein soll. Die hohe Spezialisierung steigert das wissenschaftliche Renommee, beschwört aber die Gefahr der hermeneutischen Isolation. Die Debatte über die Methoden, die Ziele, die Voraussetzungen und Zusammenhänge der Exegese ist intensiv; aber die Wege derer, die theologische Schriftauslegung treiben wollen, und derer, die auf Religions-, Literatur- oder Kulturwissenschaften setzen, führen meist aneinander vorbei und gehen weit auseinander.

Die Lage ist angespannt, aber aussichtsreich. Ein Blick in die jüngere Geschichte der Exegese hilft, die gegenwärtige Situation zu relativieren und zu analysieren. Die katholische Exegese bietet ein besonders problematisches und lehrreiches Beispiel.



Prof. Dr. Thomas Söding, Professor für Biblische Theologie an der Universität Wuppertal

## Exegese und Kirchenreform: Kritik und Affirmation der Tradition

In den 20er und 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts ändern sich langsam die Zeiten. Die katholische Jugendbewegung fordert und fördert eine Verlebendigung des Glaubens aus seinen ursprünglichen Quellen, besonders der Bibel. Die liturgische Bewegung fordert und fördert eine Erneuerung des Gottesdienstes aus der Begegnung mit der Bibel und der Antike. Die Bibelbewegung fordert und fördert die persönliche Schriftlesung, das gemeindliche Schriftgespräch, die eigene Urteilsbildung, die kompetente Mitfeier des Gottesdienstes. Die Ökumenische Bewegung macht neue Anstrengungen, die alten Kontroversen zu überwinden, den Partner besser zu verstehen und Gemeinsamkeiten zu stärken, besonders auf der Basis der Heiligen Schrift. Im Werk Romano

Guardinis fließen viele dieser Strömungen zusammen. Hier zeigen sie sich in ihrer Größe und ihren Grenzen. Guardini will eine Neuorientierung der Christologie aus den biblischen Quellen; er schreibt 1937 „Der Herr“ als Jesus- und als Christusbuch, es gelingt ihm eine großartige Synthese von zeitgemäßer Frömmigkeit, theologischer Tiefenschau und spiritueller Intensität; aber er kann es doch nur in großer Distanz zur exegetischen Detailforschung und zum historischen Denken. Es sind und bleiben „Betrachtungen“. Was als traditionell katholisch galt, hat Guardini kritisiert, die katholische Tradition hat er affirmiert. Das ist kein Makel, sondern ein Gütesiegel, aber noch nicht der Schritt zu einer exegetischen Christologie als Herzstück der Dogmatik.

Eine ähnliche Spannung zeigt sich auch in „Divino afflante Spiritu“, der Bibelenzyklika, in der Pius XII. 1943, ein halbes Jahrhundert nach Leo XIII., den Bibelwissenschaften ihren Ort in der Theologie der Kirche zuwies. Die Lage beginnt sich zu entspannen. Nicht nur das Studium der Sprachen – eine alte römische Tradition – wird empfohlen; die Exegeten werden auch ermutigt, den Literalsinn zu erforschen. Kontextanalyse und Textvergleiche werden als methodische Hilfsmittel genannt. Bemerkenswert ist die Begründung: „Dies alles pflegt man nämlich auch bei der Auslegung profaner Schriftsteller zu Hilfe zu rufen, damit sich die Absicht des Verfassers deutlich offenbare.“

Die historischen Situationen, die literarischen Gattungen und die Quellen der biblischen Schriften sollen die gesammelte Aufmerksamkeit der Exegeten finden; archäologische, althistorische und alphilologische Forschungen sollen sie nutzen. Das schafft Freiräume. Eigens werden sie geschützt. Pius XII. sieht Anlass zur Mahnung, dass „die Bemühungen dieser tüchtigen Arbeiter im Weinberg des Herrn“ – gemeint sind die Exegeten – von allen „Söhnen der Kirche“ gewürdigt werden und nicht etwa jemand urteilt, „alles, was neu ist, müsse eben deswegen angegriffen oder in Verdacht gezogen werden“; schließlich gebe es in der Fülle der biblischen Texte „nur wenig“, was in die Definitionsgewalt des Lehramtes falle, weil es sich „um die Glaubens- und Sittenlehre“ der Kirche handle.

Doch was hochherzig klingt, hatte lange noch nicht die befreiende Wirkung, die sich viele Exegeten erhofft hatten. Nicht nur die Ungunst der Zeitverhältnisse spielte eine Rolle, auch nicht nur der Umstand, dass die Exegeten ausdrücklich auf das letztinstanzliche Urteil des Lehramtes verpflichtet wurden. Am wenigsten hat der päpstliche Rat geschadet, die Exegese solle theologisch werden, damit sie „jene wirksam zum Schweigen bringe, die versichern, sie fänden in den Bibelkommentaren kaum etwas, was den Geist zu Gott erhebe, die Seele nähre und das innere Leben fördere und deshalb behaupten, man müsse zu einer spirituellen und, wie sie sagen, mystischen Auslegung Zuflucht nehmen“. Das Problem besteht darin, dass sich „Divino afflante Spiritu“ von der Härte historischer Kritik keinen rechten Begriff zu machen scheint und die Theologie nicht insgesamt so ausrichtet, dass sie aus der Quelle der Heiligen Schrift trinkt. Der Gegenstand lehramtlicher Schriftauslegung scheint eher quantitativ als qualitativ verstanden zu sein, weil der biblisch-theologische Begriff der Wahrheit als Heilswahrheit noch nicht wiedergefunden ist. Letztlich ist nicht die radikale Erneuerung, sondern die fundamentale Bestätigung katholischer Theologie das Ziel. Die Schrift ist Teil der Tradition. Die kirchliche Tradition wird

durch die Exegese affirmiert. Gerhard Ebeling zeigte sich zwar 1950 in einem Leitartikel der führenden evangelischen „Zeitschrift für Theologie und Kirche“, der merkwürdigerweise eine innere Verbindung von sola scriptura und historischer Bibelkritik behauptete, leicht irritiert ob der Freiheiten, die Pius XII. den katholischen Exegeten zugestand, fand aber schnell zu der Lösung, die katholische Dogmatik sei ihrer Sache so sicher, dass sie gefahrlos den Exegeten die Spielweise philologischer Analyse und historischer Kritik überlassen könne. Hatte er ganz Unrecht? Dass er einer optischen Täuschung erlegen sei, ist eine Hoffnung, die erst durch das Zweite Vatikanische Konzil stärkere Nahrung erhält.

## Das II. Vatikanum: Kompromisse mit Perspektiven

Die Verhältnisse änderten sich erst, als Johannes XXIII. die Türen und Fenster der Kirche weit zu öffnen wagte und das Aggiornamento als theologische Parole ausgab. Vor vierzig Jahren wurde „Dei Verbum“ verabschiedet, die Konstitution über die Offenbarung. Mit ihr begann die neuere Geschichte der katholischen Exegese. Genauer: Sie vollzog nach, was sich in der katholischen Exegese der 50er und frühen 60er angebahnt hatte, auch in Deutschland. Josef Schmid wagte von Auflage zu Auflage immer offener, sich der Zwei-Quellen-Theorie zu nähern; Otto Kuss legte den Römerbrief so aus, dass Evangelische den Hut zogen; Rudolf Schnackenburg schrieb „Gottes Herrschaft und

*Die ganze Theologie soll von der Bibel her entwickelt werden, die aber ihrerseits nicht die letzte Instanz der Theologie ist, sondern das Medium, durch das sich das Evangelium Gottes ursprünglich bezeugt.*

Reich“, um den Unterschied zwischen der Basilea und der Ekklesia herauszuarbeiten.

Dei Verbum entwickelt eine Theologie des Wortes, der Offenbarung, der Heiligen Schrift und der Exegese in einem weiten Horizont, der auch von evangelischen Exegeten wie Peter Stuhlmacher hoch geschätzt wird, aber mit vielen Kompromissen und manchen vieldeutigen Stellen, über deren Sinn bis heute gerungen wird. Das et – et des Konzils von Trient wird nicht revidiert, sondern interpretiert. Das sola scriptura der Reformation wird weder negiert noch akzeptiert, sondern in einen größeren Kontext heilsgeschichtlicher Offenbarungstheologie integriert. „Dei Verbum“ geht nicht von einem allgemeinen philosophischen oder religiösen Begriff der Wahrheit aus, um ihn dann biblisch zu füllen oder als erfüllt zu betrachten, sondern vom alt- und neutestamentlichen Begriff der Wahrheit qua Heilswahrheit, um ihn als Erfüllung des philosophischen und religiösen Wahrheitsbegriffs zu erweisen. Dieser Paradigmenwechsel führt zur Abkehr von der Neuscholastik und öffnet der Exegese den Zugang zum Allerheiligsten der Theologie. Erst in diesem Kontext gewinnt das hochgemute Wort Leo XIII., das Bibelstudium sei die „Seele der Heiligen Theologie“, seinen vollen Sinn: Die ganze Theologie soll von der Bibel her entwickelt werden, die aber ihrerseits nicht die letzte Instanz der Theologie ist, sondern das Medium, durch das sich das Evangelium Gottes ursprüng-

lich bezeugt. Der Kommentator Joseph Ratzinger schrieb, das Bild habe „für die Systemgestalt der katholischen Theologie eine geradezu revolutionierende Bedeutung“. Freilich wird – auch ihm – nicht recht erkennbar, ob die Revolution nicht nur ausgerufen wurde, sondern auch stattfand. Das liegt an einigen Unklarheiten des Konzilsdokuments.

Wesentlich ist, dass zwar zwischen der Heiligen Schrift und der heiligen Tradition klar unterschieden wird; denn nur die Heilige Schrift gilt als Gottes Wort, die Tradition aber als dessen ständige Annahme und Weitergabe im Leben der Kirche. Doch die wichtige

### *Die Entmythologisierungsdebatte musste nachgeholt werden, um Anschluss an das allgemeine Problembewusstsein zu finden.*

Unterscheidung zwischen der (lateinisch großgeschriebenen) „Heiligen Tradition“ – im betonten Singular – und den (lateinisch kleingeschriebenen) Traditionen – im Plural – wird nicht noch einmal auf das traditionskritische Potential der Schrift und der Exegese zurückbezogen. Der Kommentator Joseph Ratzinger hat auch dies kritisch angemerkt.

Überdies wird der Exegese zwar einerseits – auf den Spuren von „Divino afluence Spiritu“ – ein weites Arbeitsfeld freier Philologie eröffnet, auf dem sie zu eruieren hat, was die literarische Gestalt, der historische Zusammenhang und der ursprüngliche Sinn der biblischen Schriften sind. Es wird auch, klarer als früher, ausgedrückt, dass die historische Exegese eo ipso theologische Schriftauslegung ist; denn die Bibel wird – mit Augustinus – als Gotteswort in Menschenwort verstanden; indem die Exegeten also die Intentionen der Autoren eruieren (und den Sinn der Texte erforschen), bringen sie in Erfahrung, „was Gott mit ihren Worten mitteilen wollte“. Allerdings wird konsequent weiter gesagt, dass daraus folgt, nicht nur die Vielzahl der Stimmen in der Bibel in ihrer ganzen historischen Tiefe und literarischen Breite zu eruieren, sondern auch auf ihre Einheit zu achten: „Weil aber die Heilige Schrift in demselben Geist, in dem sie geschrieben wurde, auch zu lesen und auszulegen ist, erfordert die rechte Ermittlung des Sinnes der heiligen Texte, dass man nicht weniger sorgfältig auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achtet, unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der ganzen Kirche und der Analogie des Glaubens.“

Manche sehen darin einen Rückfall in alte Zeiten, zumal im Folgenden die Kompetenz des Lehramtes betont wird, über die Verbindlichkeit des Schriftsinnes zu urteilen; aber die Pointe jeder schriftgemäßen Inspirationslehre ist die Verbindung zwischen der Entstehung und der Rezeption der Heiligen Schrift im Hören auf das lebendige Wort Gottes; die „Analogia fidei“ schärft schon Paulus als Kriterium echter Prophetie ein (Röm 12,6); und die Tradition ist gerade die lebendige Überlieferung der Heiligen Schrift, ohne die es gar kein Verstehen, auch kein kritisches Fragen gäbe.

Norbert Lohfink hat allerdings Recht, wenn er an dieser Stelle einen „weißen Fleck“ der Offenbarungskonstitution ausmacht. Denn wie sich die Einzelforschung zur Gesamtschau der Exegese, wie sich ihre literarischen und historischen Studien zur theologischen Hermeneutik im Horizont des Kanons ver-

halten, wird von den Konzilsvätern nicht geklärt. Ist das ein Nachteil? Die Spannung zwischen dem Auftakt und dem Abschluss des Abschnittes ist groß. Es ist kein Schade, dass sie der heutigen Exegese zu denken geben, ohne sie festzulegen.

### **Die nachvatikanische Entwicklung: Historische Kritik und kanonische Orientierung**

Die heutige katholische Exegese ist nachhaltig vom Zweiten Vatikanum geprägt. Sie ist ökumenisch engagiert und anerkannt. Der „Evangelisch-Katholische Kommentar zum Neuen Testament“ und der „Ökumenische Taschenkommentar zum Neuen Testament“ legen schon im Titel Zeugnis von der verwandelten Situation ab. Die Einheitsübersetzung hieß wenigstens einige Jahrzehnte auch deshalb so, weil sie bei ökumenischen Gottesdiensten die gemeinsame Bibel wenigstens für die Lesungen aus den Psalmen und dem Neuen Testament abgeben sollte. Die Päpstliche Bibelkommission hat mit zwei wichtigen Publikationen ihr schlechtes Image fast vergessen gemacht. 1993 erschien „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ mit einer offenen Darstellung verschiedener wissenschaftlicher und pastoraler Methoden der Schriftauslegung, allerdings auch einer starken Zurückhaltung in der Suche nach theologischer Einheit, 2001 „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift im Licht der christlichen Bibel“ mit einer radikal positiven Israeltheologie aus biblischen Quellen, allerdings auch einer recht irenischen Sicht auf die jüdisch-christlichen Polemiken in neutestamentlicher Zeit.

Die Exegese hat sich in der ersten Phase nach dem Konzil vor allem auf den Anfangsteil von „Dei Verbum“ geworfen und in großer Intensität alle Methoden historisch-kritischer, später literaturwissenschaftlicher, linguistischer, kulturwissenschaftlicher Methoden erprobt. Ihre Leidenschaft wurde die Vielfalt. Das war an der Zeit. Die große Aufgabe katholischer Exegese bestand in der Unterscheidung zwischen Schrift und Tradition – und in der Schrift selbst in der Herarbeitung verschiedener Zeiten, Autoren und Gemeinden. Nicht nur in dem einen Buch der Heiligen Schrift die beiden Testamente und die 72 Bücher zu profilieren, sondern innerhalb der Bücher verschiedene Wachstumsschichten und Bearbeitungsebenen, trägt erheblich zur Vitalisierung der Bibel bei. Die Entmythologisierungsdebatte musste nachgeholt werden, um Anschluss an das moderne Problembewusstsein zu gewinnen. Die historische Frage musste mit historischen Methoden beantwortet werden,

### *Die Exegese hat – bei allen Irrungen und Wirrungen wesentlich dazu beigetragen, historisches und kritisches Denken in die katholische Theologie einzubringen.*

um Rechenschaft über die Hoffnung ablegen zu können (1Petr 3,15). Die Distanzierung der Exegese von der Dogmatik, ihre Selbstdefinition z. B. als Literaturwissenschaft, diente nicht nur dazu, die Bibelauslegung von fremden – gemeint war: systematisch-theologischen – Einflüssen frei zu halten; sie sollte die katholische Lehre durch historische Relativierung und exegetische Pluralisierung auflockern.

Prekär ist aber dann der theologische Status. Karl Rahner hat die Schwierigkeit klar gesehen. Was ihn an der Arbeit der „Brüder“-Exegeten beeindruckt, ist die Akribie der Philologen, verbunden mit der Kritikfähigkeit der Historiker, was ihn ärgert, ihre Attitüde, die heißen Eisen der Theologie gar nicht erst anzufassen, sondern „munter und vergnügt im Stil des bloßen Philologen und Profanhistorikers“ zu arbeiten, die Lösung der theologischen und hermeneutischen Probleme aber, die sich aus Spannungen zum Dogma ergeben, allein den Systematikern zu überlassen: „...das geht ‚uns‘ nichts an.“ Tatsächlich zeigt sich bis in jüngste Äußerungen hinein, dass diejenigen, die engagiert dafür kämpfen, die Exegese nicht als Biblische Theologie auszuarbeiten, einen neuscholastischen Begriff von Theologie voraussetzen, dass allein die Dogmatik, unterstützt von der Fundamental- und Moralthologie, die Geltungsfragen zu beantworten habe. Die Exegese aber – ist sie dann mehr als der Geist, der stets verneint?

Den Mephistopheles der Exegese zu geben, ist aber ihre Berufung nicht. Ebensowenig ist sie die Magd der Dogmatik oder des Lehramtes. Sie ist nicht das Spielbein, sie ist ein Standbein der katholischen Theologie. Sie kann nicht mehr darauf setzen, dass die Liturgie und der Katechismus in der Welt des Glaubens verwurzeln – und die Schriftauslegung zeigt, wie kritisch, wie originell man denken darf; sie hat selbst die Frage zu beantworten, was der Glaube glaubt, wie und weshalb. Kann sie es?

1979 hat Josef Blank in Tübingen dafür plädiert, die Exegese als theologische Basiswissenschaft zu verstehen. Das war eine gezielte Provokation, die auch – wie vor allem die gallige Reaktion von Walter Kasper zeigte – ihre Wirkung nicht verfehlte. Die Exegese kann nicht als bessere Alternative zur Dogmatik auftreten. Aber die Dogmatik muss erkennen (können), dass es die Exegese ist, die theologische Grundlagenforschung treibt. Wie geht das?

Es geht nicht, wenn die Theologie keine Lehren aus der Geschichte zieht. Revisionismus steht ihr schlecht an. Die Exegese hat – bei allen Irrungen und Wirrungen (die nicht ihr Privileg sind) – wesentlich dazu beigetragen, historisches und kritisches Denken in die katholische Theologie einzubringen. Das darf nicht verloren gehen. Aber das allein reicht nicht. Eine theologische Neuausrichtung steht an. Arbeitet sie sich nicht als exegetische Theologie aus, stellt sie sich selbst ins theologische Abseits – und kann sich dann zwar beklagen, wenn sie von klugen Regisseuren den Ball nicht zugespielt bekommt, hat aber selber Schuld. Wie kann sie sich ins Spiel bringen?

Aus vielen Möglichkeiten seien drei herausgegriffen.

Erstens: Die Exegese muss explizit die Gottesfrage stellen und exegetisch, d. h. mit der Bibel, so gut wie möglich beantworten. Die Exegese hat die einzigartige Chance, mit der Bibel vor Augen die Geschichte zu erzählen, die zur Entdeckung des Monotheismus, zur Entfaltung der Christologie, geführt hat; sie kann die großen und die kleinen Texte interpretieren, die zeigen, welche Vielfalt an Gotteserfahrungen der Bibel eingeschrieben sind, helle und dunkle, dramatische und entspannte, tragische und glückliche. Sie wird aber, wenn sie sich dem Anspruch der Texte stellt, an der Frage nicht vorbeikommen, ob sie nur auf Illusionen trifft oder auf Zeugnisse von Erfahrungen, die deshalb gemacht wurden, weil es Gott gibt und er so ist, wie er sich nach dem Zeugnis der Schrift offenbart. Sie kann nicht theologischer sein als die Texte, die sie auslegt; aber wenn sie nicht als Anwältin dieser

Theologie auftritt, hat sie ihren Beruf verfehlt. Nimmt sie ihre Verantwortung wahr, muss sie sich von der Illusion befreien, durch historische Kritik in eine dogmenfreie Zone vorzustoßen, in der nur noch der gute Wille herrscht. Wenn sie schriftgemäße Theologie treibt, wird die Exegese – durch die Spannung beider Testamente – zu einer biblischen Trinitätstheologie geführt, nicht in der begrifflichen Fassung der Dogmen, aber in den Erzählungen, Bekenntnissen und Reflexionen des Urchristentums, die erhellen, dass Jesus nicht irgendwann der Sohn Gottes geworden ist, sondern dass Gott ewiger Sohn in Jesus Mensch geworden ist und dass seine Geschichte nicht ein gigantischer Menschenversuch ist, den Gott anstellt, sondern das definitive Ja zu all seinen Verheißungen (2Kor 1,20).

Zweitens: Die Exegese muss explizit die Glaubensfrage stellen und sie exegetisch, d. h. mit der Schrift, so gut wie möglich beantworten. Sie hat die Chance, nicht nur die verschiedenen Motive vorzustellen, die im Alten, besonders aber im Neuen Testament den Begriff des Glaubens füllen, so dass das Christentum überhaupt als eine Religion des Glaubens verstehbar wird. Sie hat auch die einzigartige Chance, die vielen expliziten und impliziten Glaubensgeschichten der Bibel auszulegen – die Klage Hiobs wie die Skepsis Kohelets, die Weisheit Salomos wie die Visionen Jesajas, das Ethos des Jakobus wie die Theologie des Paulus, aber ebenso die Entschlossenheit Ruts, die Tugend Josephs, das Drama des Petrus, die Erfahrung Maria Magdalenas. Sie darf sich aber nicht damit begnügen, diese Geschichte nachzuerzählen. Sonst würde sie nur das Archiv der Theologie bestücken. Sie folgt dem Impuls der Texte,

### *Der Schutzpatron der Exegeten ist Paulus, der selbst sein Handwerk verstand, der nicht nur argumentieren, sondern auch meditieren konnte.*

wenn sie nach ihrer gegenwärtigen Bedeutung fragt. Dies aber kann sie nur, wenn sie im heutigen Problembewusstsein keiner Kritik des Glaubens ausweicht und gleichzeitig die vielfach herrschende Ansicht kritisiert, der Glaube sei Ansichtssache. Ohne Entmythologisierung – und deren Entmythologisierung – funktioniert keine Hermeneutik; ohne Sinn für Mystik – und die Kritik jeder Mystifizierung – gibt es keine Erschließung der Texte, die ihren Geist verstehen lässt. Die Exegese wird geistliche Schriftauslegung, wenn sie den Glauben derer ernstnimmt, denen sich die Bibel verdankt; aber geistliche Schriftlesung kann dann auch kaum etwas anderes sein als konsequente Exegese.

Drittens: Die Exegese muss explizit die Wahrheitsfrage stellen und sie exegetisch, d. h. mit der Heiligen Schrift, beantworten. Für die katholische Theologie war es ein Durchbruch, dass auf dem Konzil geklärt wurde, die Wahrheit der Schrift, die theologisch zu reflektieren ist, sei nicht ihre historische, geographische, botanische Richtigkeit, auch nicht ihre dogmatische Korrektheit, sondern die „Wahrheit des Evangeliums“ (Gal 2,5-14), die Heilswahrheit, dass Gott der Schöpfer und Erlöser ist, Jesus Christus der Gottessohn und Menschensohn, der „für uns“ gekommen, gestorben und auferstanden ist, der Heilige Geist der Tröster, der lebendig macht. Diese Wahrheit als Wahrheit (und nicht nur als Behauptung) ins

gegenwärtige Gespräch zu bringen, setzt voraus, sich dem Problem der Verbindlichkeit alt- und neutestamentlicher Texte zu stellen. Das ist der eigentliche Auftrag der letztlich viel diskutierten „kanonischen Exegese“. Sie hätte den alt- und neutestamentlichen Kanon missverstanden, wenn sie historische Kritik und die philologische Analyse relativieren, gar neutralisieren wollte. Der biblische Kanon präsentiert sich selbst als ein geschichtliches Zeugnis. Er findet seine Einheit in der gemeinsamen Perspektive auf den einen Gott, der von Jesus Christus aus als der dreieine zu entdecken ist, und in der gemeinsamen Geschichte des Gottesvolkes, das die Unterscheidung zwischen Juden und Christen ebenso begründet wie ihre friedliche Nachbarschaft und die Einheit der Kirche ebenso wie ihre innere Vielfalt.

Ob die Exegese, indem sie sich diesen Fragen stellt, dazu beitragen kann, dass die Schriftauslegung tatsächlich die ganze Theologie beseelt? Gegenwärtig ist oft von der Bedrohung durch den Relativismus die Rede, dem nichts heilig ist und der deshalb in der Gefahr steht, alles Mögliche zu sakralisieren. Die Warnung geschieht mit vollem Recht. Die Exegese hält dem Relativismus das Zeugnis der Heiligen Schrift entgegen, dass es nach der in der Heiligen Schrift bezeugten Gotteserfahrung Israels und der Kirche eine letzte Eindeutigkeit gibt: die radikale Unterscheidung zwischen Gott und der Welt, die nach dem Neuen Testament die Kehrseite der Menschwerdung Gottes zum Heil der Welt ist. Sie kann dann auch das Wahrheitsmoment des Relativismus erkennen: die Abkehr vom totalitären Denken und die Betonung individueller Freiheit, die aber in der Verantwortung steht. Aber sie muss zur Geltung bringen, dass es gerade der Verweis auf Gottes Wahrheit ist, der jeden totalitären Anspruch zurückweist, den Menschen erheben, zumal wenn sie es im Namen Gottes tun, und dass zur Freiheit die Verantwortung gehört, zur Individualität die Sozialität.

Nicht geringer als die Gefahr des Relativismus ist aber die Gefahr des Fundamentalismus. Auch er löst die Verbindung von Glaube und Vernunft auf. Er entzieht sich dem Versuch kritischen Verstehens. Deshalb ist er konsequent militant, sei es auch, Gott sei Dank, meist „nur“ verbal. Die Exegese hält dem Fundamentalismus das Zeugnis der Heiligen Schrift entgegen, dass die Wahrheit frei macht (Joh 8,32). Sie kann dann auch das Wahrheitsmoment des Fundamentalismus erkennen: die Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch in Sachen des Glaubens. Aber sie muss zur Geltung bringen, dass es die unablässige Suche nach Wahrheit ist, die das Menschsein des Menschen auszeichnet und ihn beten lässt, sie zu erkennen.

Der Schutzpatron der Exegeten ist Paulus, der selbst sein Handwerk verstand, aber nicht nur argumentieren, sondern auch meditieren konnte. Sein hermeneutisches Meisterwerk ist das Liebedeich, das die Brautpaare so lieben, aus dem Ersten Korintherbrief. Es sollte die hermeneutische Maxime jeder Theologie und zumal jeder Exegese sein (1Kor 13,12):

„Jetzt schauen wir noch wie durch einen Spiegel, in einem dunklen Bild, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht.

Jetzt erkenne ich nur Teile, dann aber werde ich erkennen, wie auch ich erkannt sein werde.“ □