

Exegetische und homiletische Verstehensräume

Was kann alttestamentliche Exegese auf dem Weg vom Text zur Predigt beitragen?

Jürgen van Oorschot

1. (Un-)Zeitgemäße Betrachtungen im Spannungsfeld von Exegese und Predigt

Wenn sich hier auf Nachfrage ein Exeget zum evangelischen Predigen äußert, dann tut es dieser Alttestamentler auch als regelmäßiger Predigthörer und als Prediger in evangelischen Gottesdiensten. Dabei erlebt er den predigenden Umgang mit biblischen Texten eingebettet in ihre gottesdienstliche Aufführung¹ und gestaltet beides immer wieder einmal selbst. Zugleich betreibt er seine Profession als evangelischer Theologe unter den Bedingungen einer seit Ende des 19. Jahrhunderts ausdifferenzierten protestantischen Theologie. Sie begann mit einer Spezialisierung in traditionell fünf theologische Hauptfächer und hat sich mittlerweile in deren Ergänzung und Binnendifferenzierung fortgesetzt. Wer in diesem Spiel mitspielt, bekommt als Wissenschaftlerin und Forscher sowie als Theologe und Theologin spezifische und voneinander markant getrennte Aufgaben zugewiesen.² Dabei wird die Exegese mit der Aufgabe verbunden, methodisch kontrolliert, je neu philologisches und historisches Verstehen alttestamentlicher Texte in den Prozess theologischer Forschung und kirchlichen Lebens einzubringen. Eingebettet ist diese spezialisierte Verstehensbemühung in das vielgestaltige Verstehen, wie es beim Umgang mit biblischen Texten und Tra-

¹ Ein Predigtverständnis, das dezidiert das Verhältnis von Predigt im Kontext des Ritus thematisiert, findet sich bei MICHAEL MEYER-BLANCK, Gottesdienstlehre, Tübingen 2011.

² Sowohl die Begrenzung auf die fünf Hauptfächer Altes und Neues Testament, Kirchengeschichte, Systematische Theologie und Praktische Theologie als auch die methodische Fokussierung auf historische Untersuchungen in den ersten drei Fächern sowie auf gegenwartsbezogene und anwendungsorientierte in den anderen Fächern trifft kaum die heutige Arbeitsweise. Die Binnendifferenzierung qua Spezialisierung der Forschungs- und Methodenfragen trägt zu weiterem Nebeneinander bei. Zur Analyse vgl. FREDERIKE VAN OORSCHOT, Die Krise des Schriftprinzips als Krise der theologischen Enzyklopädie, in: EvTh 76 (2016), 386–400.

ditionen bis heute in unserer Gesellschaft und Kirche zu beobachten ist. Ausgesprochen diverse Formen von Aneignung und Abgrenzung lassen sich dabei feststellen und der homiletische Umgang mit der biblischen Überlieferung ist nur ein Ausschnitt daraus.

Immer wieder werden die unterschiedlichen Verstehensbemühungen auch im theologischen Bereich nicht mehr als Teil eines Ganzen verstanden, sondern in ihrer Spezialisierung und Ausrichtung in einem unfruchtbaren Neben- oder gar Gegeneinander gesehen. So formuliert markant der Neutestamentler Wolfgang Weiß: »Historisch-kritische Exegeten sind Spezialisten geworden. Ihre Ergebnisse sind bisweilen nur noch für ihresgleichen nachvollziehbar. Akribische Analyse und hypothetische Konstruktion verhindern einen direkten Zugang zum Text. Was der Text sagt, was den Text bewegt, überhaupt was der Text an verschiedenartigen Sprachäußerungen enthält, das alles wird zu leblosen, sterilen Motiven, Formeln, nur noch historisch zu verstehenden Sprachelementen. Statt den Text sprechen zu lassen, läßt der Halbgoth in Schwarz das Seziermesser sprechen.«³

Welche Exegese wird betrieben – so mag man sich angesichts einer solchen Äußerung fragen –, wenn man zu solchen Einschätzungen kommen kann? Welche Auslegungspraxis und Literatur hat jemand vor Augen, der in dieser Schärfe formuliert? Wie weit sind hier ein Verstehen im Rahmen exegetischer Bemühung und ein Verstehen auf dem Weg zur Predigt auseinandergetreten, so dass am Ende beide nur noch missverstanden werden? Von homiletischer Seite her hat Wilfried Engemann den ruinösen Umgang mit dem Bibeltext in der Predigt markant als »Texttod« gekennzeichnet und zum Widerpart seiner homiletischen Positionierung gewählt.⁴ Der Sprung weg vom unverständlichen Text hin zu einem imaginierten, als zeitgleich heraufbeschworenen Autoren stellt eine andere Spielart eines hermeneutischen Kurzschlusses dar.⁵ Zugleich weist er zu Recht auf ein Missverstehen des Beitrags historisch-kritischer Exegese hin: »Als wisse, wer sich historisch-kritisch erschöpfend zu einem Text äußern könne, auch schon, was dieser Text bedeute.«⁶ Daraus erwachse das homiletische Missverständnis: »So bleibt zunächst festzustellen, daß die Ignorierung der – insbesondere von *Immanuel Kant* offengelegten – hermeneutischen *Vorwissenschaft*

³ WOLFGANG WEISS, *Exegese und Religionspädagogik*, Oldenburger Universitätsreden 67, Oldenburg 1995, URL: <http://oops.uni-oldenburg.de/1238/1/ur67.pdf> (Stand: 22.10.2019), 22.

⁴ Vgl. WILFRIED ENGEMANN, »Unser Text sagt ...«. Hermeneutischer Versuch zur Interpretation und Überwindung des »Texttods« der Predigt, in: *ZThK* 93 (1996), 450–480.

⁵ Prägnant formuliert dazu ENGEMANN, »Unser Text sagt ...«, 453: »Der Text ist zur Stiege geworden, durch die der Prediger dahin gelangt, wohin immer er will – ausgewiesen durch die ertrotzte, widerstandslose Gefolgschaft des revitalisierten Autors.«

⁶ ENGEMANN, »Unser Text sagt ...«, 461.

lichkeit der *cognitio historica* einem defizitären homiletischen Bewußtsein Vorschub geleistet hat, wonach eine Predigt die Summe aus Autorintention und aktualisierten Versionen traditioneller dogmatischer und ethischer Loci sei. Dies hat eine Verkündigung nach sich gezogen, in der Predigende in wachsendem Maße statt als *Hermeneuten* als *besser Belesene* auf der Kanzel hervortreten.⁷

Der folgende Beitrag will die Frage von Textverstehen und Predigtverstehen nun allerdings weder durch Antithetik⁸ noch durch einen Sprung heraus aus dem Verstehen stellen, sondern vielmehr nach den Potentialen exegetischen Verstehens für den homiletischen Prozess und damit für die Predigt fragen. Welche Verstehensräume erschließen die Wahrnehmung eines alttestamentlichen Textes⁹ in seiner althebräischen Gestalt oder in seinem Aufbau und seiner Positionierung im Buchkontext? Sprachformen, Text- und Redaktionsgeschichte, geografische und zeitgeschichtliche Verortung, ein religions- oder traditionsge- schichtlicher Kontext – können all diese mehr sein als wissenschaftliche Fingerübungen, die mit einem Weg zur Predigt nichts mehr zu tun haben? Die folgenden elementaren Anmerkungen gehen von einem Verstehensbegriff aus, der als umfassender Aneignungs- und Abgrenzungsprozess methodisch kontrollierte, wissenschaftlich eingebettete Bemühungen ebenso umfasst wie die ganze Breite der aktiven wie passiven ›Begegnungen‹ mit den biblischen Texten bis hin zur Aufführung in einem Gottesdienst als Predigt.¹⁰ Mit Engemann kann man

⁷ ENGEMANN, »Unser Text sagt ...«, 462.

⁸ Methodische Angebote, wie sie etwa Detlef Dieckmann-von Büнау darstellt und anbietet (vgl. DERS., Art. Bibelforschung, Empirische, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2013, URL: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28141/> [Stand: 19.02.2020]), sind in vielen Bereichen ebenfalls von einer solchen Antithetik geprägt, die wissenschaftliches und damit philologisch grundiertes und historisch orientiertes Verstehen von anderen Verstehensbemühungen abgrenzt. Die polemische Absetzung vom akademischen Verstehen, das sich im Dienste einer »Demokratisierung der Bibelexegese« engagiert (Abschnitt 1), baut eine aus hermeneutischer Sicht unproduktive Diastase auf.

⁹ In diesem Band liegt mit dem Beitrag von Oda Wischmeyer die Stimme einer Neutestamentlerin vor. Gerd Theissen bemühte sich 1994 unter dem Titel der »Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt heute« um ein Gespräch zwischen Exegese und Homiletik (vgl. DERS., Zeichensprache des Glaubens. Chancen der Predigt heute, Gütersloh 1994).

¹⁰ Wie vielfältig und unterschiedlich Predigtkonzepte sich auf Debatten zur Hermeneutik beziehen oder eben auch nicht, dokumentieren Überblick über und Selbstvorstellung von Predigtverständnissen in: LARS CHARBONNIER/KONRAD MERZYN/PETER MEYER (Hrsg.), Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung, Göttingen 2012, bes. 50–56, 69–71, 143 und 150.

Eine Offenheit von Homiletik zu dem hier vertretenen Verstehensbegriff zeigt sich bei Wilfried Engemann, wenn »die Predigt als Verstehens- und Verständigungsprozess«

dies auch als ein »Werben für eine Intensivierung und Radikalisierung der Kooperation mit dem Text«¹¹ verstehen, hier nun aus dem Blickwinkel eines Exegeten. Und so speist sich diese Bemühung aus der Erfahrung, dass exegetisches Verstehen auch das homiletische Verstehen befruchtet.

2. Textprofile gewinnen – Texte sehen lernen

Allzu leicht reduziert sich unsere Vorstellung des Verstehens darauf, einen Text auf den Begriff zu bringen oder ihm einen Kerngedanken zu entnehmen. Wer eine Geschichte auf den Begriff gebracht hat, meint, sie erschlossen und somit verstanden zu haben. So hilfreich eine solche Reduktion sein mag, etwa um eine elementarisierende Eindeutigkeit oder Abgrenzung herzustellen, so sehr droht dabei jedoch der Verlust von Sinngehalten und Nebentönen. Ergänzend zu einer derartigen Reduktion öffnen sich aus meiner Sicht (homiletische) Verstehensräume, wenn das exegetische Verstehen¹² dazu genutzt wird, Profile eines Textes in Aussagezusammenhängen, Motiven oder Traditionen wahrzunehmen. Dass dazu die reale Lektüre des Textes zur Grundvoraussetzung gehört, muss angesichts der extensiven Nutzung von Überblicksdarstellungen, Predigthilfen oder sonstigen Informationen über den Text vielleicht noch einmal gesondert betont werden.¹³ Das in einzelnen Predigtkonzeptionen ausdrücklich geforderte »Imaging« (Buttrick)¹⁴ oder die »Inszenierung« als »körperlicher Vollzug« bzw. die »Performance« (Plüss)¹⁵ lassen sich sinnvoll in die exegetischen Erschließungen des der Predigt zugrundeliegenden Bibeltextes einbeziehen. »Jeder Gedanken-

bestimmt und damit umfassend nach den »strukturalen Gegebenheiten und Grundvoraussetzungen der Predigt« als »Basis jeder Homiletik« fragt (vgl. DERS., Einführung in die Homiletik, Tübingen/Basel ²2011, 3; vgl. schematisiert im Schaubild: a. a. O., 5).

¹¹ ENGEMANN, Text (s. Anm. 4), 464.

¹² Die exegetische Grundbemühung um Verstehen, methodisch reflektiert und orientiert an Grundfragen der Texterschließung, wie sie das Proseminar vorstellt, wird hier nicht als eine allein auf einen historischen Textsinn reduzierte Bemühung verstanden. Die historische Rückfrage und Verortung der Texte bilden wissenschaftlich und exegetisch ein wichtiges Moment, werden aber auch in der methodengeleiteten Exegese nie isoliert vollzogen.

¹³ So schon ENGEMANN, Text (s. Anm. 4), 473 f.

¹⁴ DAVID BUTTRICK, *Homiletic. Moves and Structures*, Philadelphia ¹⁰2000.

¹⁵ DAVID PLÜSS, Texte inszenieren, in: LARS CHARBONNIER/KONRAD MERZYN/PETER MEYER (Hrsg.), *Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung*, Göttingen 2012, 119–136; 119. Vgl. ergänzend immer noch Gerhard M. Martin, Predigt als »offenes Kunstwerk«? Zum Dialog zwischen Homiletik und Rezeptionsästhetik, in: *EvTh* 44 (1984), 46–58.

gang ist darauf angewiesen, bebildert und veranschaulicht zu werden.¹⁶ »Predigthörerinnen und -hörer lassen sich nur dann affizieren, wenn die Predigt einprägsame Bilder, Metaphern und narrative Formen verwendet und diese mit Zeit, Umsicht und Geschick sprachlich zu gestalten weiß.«¹⁷ Anregungen zu solchen Bildern oder narrativen Muster lassen sich (auch) in einer methodengeleiteten Exegese¹⁸ gewinnen. In der Tat wäre es ein unproduktives Missverständnis von Exegese,¹⁹ wollte man nicht gerade durch die hier zu stellenden Fragen zu solchen Bildern, Situationen oder Stimmungen inspiriert werden. So führt eine Motivanalyse oder die Frage nach den Sprach- und Bildwelten eines Textes sowie den mit ihm verbundenen Handlungen in die vielfältigen Lebenswelten, die ihren verdichteten Niederschlag in einer biblischen Erzählung, einem Rechtssatz oder einem Gebet gefunden haben. Methodisch angeleitetes Verstehen des fremdsprachigen alt- oder neutestamentlichen Textes ist zwar von offeneren Verstehensprozessen zu unterscheiden, aber keinesfalls zu scheiden. Exegese gehört von Beginn an zu jenen ungeteilten Prozessen, die zwischen methodisch rückgebundenen und anderen Verstehensmodi oszillieren und somit von Beginn an auch für die Predigt und deren Gestaltung durchsichtig sind.²⁰

¹⁶ ISOLDE KARLE, Das Evangelium kommunizieren, in: LARS CHARBONNIER/KONRAD MERZYN/PETER MEYER (Hrsg.), Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung, Göttingen 2012, 19-33; 24.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Als Leitfaden methodischer Ausbildung bietet das folgende, seit 2005 immer wieder weiterentwickelte Lehrbuch zuverlässig die Grundfragen ab: UWE BECKER, Exegese des Alten Testaments, Tübingen 42015.

¹⁹ Liegt hier - so mag man sich fragen - vielleicht die Ursache dafür, dass traditionelle Exegese partiell als unproduktives Methodengeklapper in Verruf steht und vielfach in einem dichten Berufsalltag von Pfarrerinnen und Pfarrern oder gar Lehrer/innen vermeintlich kaum mehr vorkommt? Über ein genaues Wissen zur Nutzung von exegetischen Fragestellungen im Alltag der entsprechenden theologischen Berufsgruppen verfügen wir nach meiner Kenntnis nicht.

²⁰ Auf dem Hintergrund seiner Konzeption von Praktischer Theologie und Homiletik liefert Wilfried Engemann in diesem Band eine eindrückliche Skizze der hermeneutischen Dynamik eines auf das »Leben aus Glauben heute« ausgerichteten Verstehens in seinen ganz unterschiedlichen Dimensionen (vgl. Engemann in diesem Band ...). Wenn darin die »uns eröffnende *Begehung des Textes* samt der in ihm dargestellten, erzählten und beobachteten Welt« benannt wird, »die uns - zusammengenommen - dazu anstiften, die Fäden des Textgewebes weiterzuspinnen«, dann muss dies, abweichend von Engemann, nicht einlinig ein Verlassen dessen bedeuten, was da steht (vgl. a. a. O., 62). Angemessener scheint es mir, das Ankommen bei eigenem und gegenwärtigen Verstehen dafür offen zu halten, ob und inwieweit es mit dem fremden und vergangenen Text und seiner Bedeutungsvielfalt zusammenklingt oder sich dissonant und widersprechend zu ihm verhält.

In einem solchen offenen Verstehensprozess bekommt der Text schon in der Exegese ein Profil und wird somit in seiner Körperlichkeit wahrnehmbar. Dies kann etwa durch eine Aufbauanalyse geschehen, die nicht nur die narrative oder die argumentative Struktur durchsichtig macht, sondern zugleich eine Erzähl- bzw. Aussagelandschaft sichtbar werden lässt. Auch die Identifizierung von Leitworten oder -motiven kann dazu helfen, einen Text in seinem Profil zu sehen. Eine besondere Chance zu neuem Verstehen oder zu Erweiterung und Verfremdung von allfällig Bekanntem bietet dabei das Oszillieren zwischen der althebräischen bzw. altgriechischen Sprachwelt und den zu suchenden deutschen Übersetzungen. Die unterschiedlichen Worte evozieren unterschiedliche Stimmungen und emotionale Färbungen, so dass zusammen mit dem Sinn der Worte auch Bilder und Atmosphären zugänglich und präsent werden.

Alttestamentlich lässt dies an die komplexe deuteronomistisch-nachdeuteronomistische Reflexion zu Sehen und Hören der *debarim* JHWHs am Horeb denken,²¹ wie sie in Dtn 4 als spezifische Weiterentwicklung einer Kultur und Theologie der Erinnerung vorgeführt wird. Grundlegende und zu erinnernde, spricht immer neu präsent zu setzende Gotteserfahrung vollzieht sich dabei als ein »Sehen der *debarim* (Geschehnisse/Worte)« (Dtn 4,9), dessen wesentlicher Gehalt nicht als bildliche Gestalt, sondern als »Stimme/Schall von *debarim*« wahrzunehmen und zu erinnern ist (Dtn 4,12: קוֹל דְּבָרִים אֲתֶם שֹׁמְעִים וְתִמְוָנָה אֵינְכֶם). Zweierlei gilt dabei: Es sind keine nackten, sinnen-leere Worte, die Israel hört. Die Worte haben einen Körper, verkörpert im Schall der Worte eines Redenden oder im Schriftbild einer Schriftrolle. Sie sind sinnenfällig, ganz so wie sie wieder sinnenfällig zur Aufführung kommen in einem Gottesdienst und seiner Predigt. Aber alle sinnliche Einkleidung und Begleitung hat zuletzt dem hörbaren und als solchem auch begreifbaren Wort zu dienen. Die Körperlichkeit des Wortes kommt also zum Ausdruck, hat allerdings eine dienende und mit dem Verstehen zusammengehörige Funktion. Denn nur das verstandene Wort kann als selbstgehörtes erinnert und der nächsten Generation weitergegeben werden, wie es zentrale Aufgabe in dieser Konzeption ist. Das Hören des sinnhaltigen Wortes bildet die Brücke zwischen dem »Damals« des Heilsgeschehens und dem »Heute«.²²

²¹ Vgl. dazu JÜRGEN VAN OORSCHOT, Die Macht der Bilder und die Ohnmacht des Wortes? Bilder und Bilderverbot im alten Israel, in: ZThK 96 (1999), 299–319; 313–319; FRIEDHELM HARTENSTEIN/MICHAEL MOXTER, Hermeneutik des Bilderverbots. Exegetische und systematisch-theologische Annäherungen, ThLZ.F 26, Leipzig 2016.

²² Vgl. in der Diskussion der Praktischen Theologie auch die anregende Publikation von WOLF-ECKART FAILING/HANS-GÜNTER HEIMBROCK, Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt-Alltagskultur-Religionspraxis, Stuttgart 1998.

3. Textlandschaften wahrnehmen – traditions- und redaktionsgeschichtliche Profile

Auch über Einzeltexte hinaus können die eingeführten exegetischen Arbeitsschritte zu einem Blick auf Textlandschaften und deren Bedeutung führen. Wo und wie positioniert sich eine Erzählung oder ein Psalm in den Traditionen des alten Israel und des frühen Judentums? Welchen Platz nehmen sie in der Entwicklung der Literaturen ein? Die Fragen nach den Motivwelten, nach Traditionsmarkern oder Verwendungszusammenhängen und nicht zuletzt nach dem Wachstum eines Textes erhellen solche Zusammenhänge. Reduziert man solches motiv-, traditions-, form- und redaktionsgeschichtliches Nachfragen einzig auf ein historisches Interesse an den Text- und Lebenswelten der Ursprungsüberlieferung, so beschneidet und verkennt man deren hermeneutisches Potential. Eine formgeschichtliche Untersuchung des Psalms 42/43 etwa führt auf die Spur der Verwendung eines Kehrverses oder Refrains in Ps 42,6.12 und Ps 43,5, wie er in Wechselgebeten liturgisch immer wieder vorkommt (etwa Ps 67 oder Ps 80). Nun begegnet er in dem Doppelpsalmsatz zum einen in einem individuellen und nicht wie sonst einem kollektiven Gebet und zum anderen ist er Teil eines Selbstgesprächs und gibt dem gesamten Psalm den Charakter einer Selbstreflexion. Ein Grundmuster kollektiven Betens wird hier in die individuelle Frömmigkeit integriert, was anregt, über das Verhältnis beider Bereiche in den unterschiedlichen Handlungsräumen und Zeiten nachzudenken. Oder – um ein zweites Beispiel anhand von Ps 42/43 zu nennen – erweist eine basale literarkritische Analyse Ps 42,9 als vermutlich sekundären Zusatz.²³ In dieser Fortschreibung wird die Grundspannung des Psalms in weiterführender Weise in den Blick genommen, nämlich wie man fern vom Heiligtum und damit fern der Gegenwart Gottes leben kann. Sieht der Grundpsalm die Lösung in einer erneuten Pilgerschaft und der Teilnahme an den dortigen Feiern, so ergänzt Ps 42,9 die Zusage, dass JHWH seine *haesaed* jeden Tag neu an den fernen Lebensort des Beters schickt, so dass dieser nachts ein dankbares Loblied singen kann. Wie wird Gottes Gegenwart gedacht und erlebt? Die historisch abständigen Verortungen und Kontexte können assoziativ oder qua Analogie homiletische Reflexionen und Predigtideen auslösen und so Text- und Lebenswelten füreinander transparent werden lassen sowie ein neues Sprechen in gegenwärtigen Lebenswelten anstoßen und freisetzen. Ein derart offener Verstehensprozess kann mit Martin Nicol und Alexander Deeg auch als »Wechselspiel von Homiletik und Herme-

²³ In der noch unaufgelösten Klage wird mit Sendung der Gnade JHWHs und dem dankbaren Lied des Beters die Notsituation relativiert. Weiter findet sich der Gottesname JHWH nur hier, was angesichts der ansonsten zu beobachtenden elohistischen Überarbeitung der Psalmengruppe auffällt. Als drittes finden sich die typischen sekundären Verklammerungen einer Ergänzung mit Bezügen zu Ps 42,4a; 42,3a und 42,10a.

neutik« verstanden werden. Was von ihnen als »veränderte Hermeneutik« und als Erschließung von »Bedeutung« im Wechselspiel eines Textes mit seinen historischen und gegenwärtigen Kon-Texten²⁴ verstanden wurde, integriert nicht allein rezeptionsästhetische Ansätze, sondern verwendet die traditionellen Fragestellungen in einem neuen hermeneutischen Rahmen und erschließt somit deren weiterführende Potentiale.

So erschließt etwa eine Untersuchung der Motive, der Traditionen und der Formensprache in Psalm 49 eine zunächst irritierende Mischung aus Klage, Weisheit und Prophetie:

- 2 »Hört dies, alle Völker! Merkt auf, alle Bewohner der Welt,
- 3 sowohl die einfachen Leute als auch die Herren,
Reiche und Arme zusammen!
- 4 Mein Mund wird Weisheit kundtun,
und das Sinnen meines Herzens Einsicht.
- 5 Ich wende mein Ohr einem Weisheitsspruch zu,
ich löse zur Leier mein Rätsel.
- 6 Warum fürchte ich mich in bösen Tagen,
wenn mich die Untat meiner Betrüger umringt,
- 7 die auf ihr Vermögen vertrauen
und ihres großen Reichtums sich rühmen?«

Ruft die klagende »Warum«-Frage in V. 6 die Erinnerung an bedrohliche Feinde und deren Übermacht wach, so bettet der vorangehende V. 5 dies in ein Lebensrätsel ein, dem mit der Eröffnung in V. 2 eine universale Bedeutung zukommt. Halb Gebet, und damit Klage – d. h. hilfesuchend an Gott gewandt –, und halb Rätselfrage, und damit um Durchsicht ringend den Weisen befragt, wird hier formuliert. Anlass von Frage und Klage ist die Furcht vor den gewalttätigen Machtmenschen. So wird die Einzelsituation der Klage ins Lehrhafte und Grundsätzliche überstiegen. Aber damit nicht genug! Eine Antwort erwartet der Psalm weder von der Zuwendung Gottes, wie sie traditionell auf eine Klage am Tempel erhofft werden darf, noch durch die Reflexion der Weisen. Wie die Aufnahme prophetischer Elemente in V. 5 deutlich macht, muss das Ohr des Verunsicherten wie beim prophetischen Wortempfang durch Gott selbst geöffnet werden (vgl. Jes 50,5 und 55,3). Wie der von Gott begnadete Prophet Elisa soll sich das Lebensrätsel bei der Leier erschließen (vgl. 2 Kön 3,15). Menschliche Weisheit und die Welt von Gebet und Gottesdienst stoßen an ihre Grenzen, wenn es um die existentielle Furcht vor der unausrottbaren Gewalttat und dem Machtmissbrauch geht.

²⁴ MARTIN NICOL/ALEXANDER DEEG, Einander ins Bild setzen, in: LARS CHARBONNIER/KONRAD MERZYN/PETER MEYER (Hrsg.), Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung, Göttingen 2012, 19–33; 69.

Welche Antworten findet nun der weise Beter, der hier stellvertretend sein Ohr der Lösung dieses Welt- und Lebensrätsels öffnet? In einem ersten Anlauf weist er der skeptischen Weisheit eines Kohelet folgend (vgl. Koh 2,13–16.20 f.; 6,2; 9,3) auf die Unausweichlichkeit des Todes hin. Der Tod trifft Arme und Reiche, Toren und Weise. Mit keinem Lösegeld vermag sich der Mensch einen zusätzlichen Tag zu erkaufen. Auch die prächtigen Menschen enden vergänglich wie das Vieh im Tod. In einem zweiten Angang verheißt er dem Beter Rettung und ruft zur Furchtlosigkeit vor dem mächtigen Reichen auf (V.16–17). Der sichere Tod des Reichen soll dem Armen Hoffnung machen. Ob ein solcher Zuspruch Hoffnung für dieses irdische Leben bietet oder doch erst eine Hoffnung über den Tod hinaus, lässt der Psalm mit der Rede von der Entrückung aus der Scheol in der Schweben. Egal wie man diese Frage in Ps 49 beantwortet, rückt der Psalm entscheidend eine Gewissheit ins Zentrum: Jenseits der bedrohlichen Erfahrungen der Gegenwart und durch das Todesgeschick aller hindurch hat es der Arme in alle Zukunft hinein mit Gott und dessen heilvoller Zuwendung zu tun. Und deshalb erinnert ihn der Kehrsvers des Psalms gleich zweimal an den Irrtum des Machtmenschen: »Doch der Mensch in seiner Pracht bedenkt nicht, dass er dem Vieh gleicht, das verstummen muss.« (V. 13 und V. 21)

Mehr als diese geraffte Skizzierung der sonderbaren Gebetsreflexion mit ihren vielfältigen (Sprach-)Welten, die sie zusammenführt, kann die Sprache des Psalms selbst²⁵ Assoziationen freisetzen und Ideen zur Predigt anregen. Parallel zu solchen Überlegungen markiert Helmut Schwier sein Predigtverständnis: »Die Predigt als Rede von Gott im Medium der Schriftauslegung zeichnet die Vielfalt der Gottesrede im Kontext biblischer Theologie nach.«²⁶ Dabei empfiehlt er »die Polyphonie der Gottesrede« als Nachzeichnung biblischer Sprachformen narrativer, weisheitlicher, prophetischer, präskriptiver und hymnischer Gottesrede.²⁷ Versteht man dies als Wahrnehmung der Potentiale biblischen Sprechens analog zum Hinweis bei Martin Nicol und Alexander Deeg – »Dramaturgische Homiletik ist an dramatischem Potenzial in der biblischen Vorgabe interessiert«²⁸ –, so wird man dem im Sinne einer offenen Hermeneutik zustimmen. Ein Missverständnis läge allerdings vor, wenn die Predigt auf ein Sprechen mit der Bibel reduziert werden sollte.

²⁵ Neuere Untersuchungen zu Psalmen und Psalter, wie etwa die Studie von SIGRID EDER, Identifikationspotenziale in den Psalmen. Emotionen, Metaphern und Textdynamik in den Psalmen 30, 64, 90 und 147, BBB 183, Göttingen 2019, bemühen sich um Potentiale der Psalmsprache.

²⁶ HELMUT SCHWIER, Von Gott reden – die Menschen ansprechen, in: LARS CHARBONNIER/KONRAD MERZYN/PETER MEYER (Hrsg.), Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung, Göttingen 2012, 50–67; 58.

²⁷ Vgl. a. a. O., 57.

²⁸ NICOL/DEEG, Bild (s. Anm. 24), 75.

4. Verfremdung – das Fremde im Eigenen und das Eigene im Fremden

Das dritte spezifische Moment ist das der Verfremdung. Dabei gilt es, mit der Tatsache ernst zu machen, dass der alttestamentliche Text zunächst aus einem weder jüdischen, höchstens frühjüdischen, aber in jedem Fall nichtchristlichen Zusammenhang stammt. Er wurzelt im antiken Israel, und damit in einer Spielart altorientalischer Religiosität, und gewinnt im frühen Judentum der Perserzeit und des frühen Hellenismus seine Gestalt. Das mit diesen Texten verbundene Moment der Verfremdung muss nicht durch eine zusätzliche Reflexion ins Spiel gebracht werden.²⁹ Es genügt, sich den Worten des Bibeltextes in ihrer althebräischen Gestalt auszusetzen. Schon die Identifizierung des hebräischen מִמָּוֶה als eines zentralen Leitwortes wird andere Assoziationen auslösen, als es die deutschen Äquivalente »Treue« bzw. »Glaube« tun. Der parallele Zugriff auf den hebräischen Grundtext eröffnet, auch wenn für eine sorgfältige Übersetzung keine Zeit sein sollte, die Chance, dass in der Verfremdung ein Abstand zugelassen und eine Neubegegnung mit dem Text möglich wird. Den hebräischen Text zu lesen, ihn in einer Aufbauanalyse zu ordnen und dabei seine strukturellen und inhaltlichen Signale aufzunehmen, all dies kann helfen wichtige Momente dieses fremden Gegenübers wahrzunehmen. Exegese übt ein, das Fremde nicht direkt wieder zu eliminieren, sondern mit ihm umzugehen. Und wer einmal eine Fremdsprache gelernt hat, der weiß, wie elementar uns die fremden Worte die Differenz zum Eigenen und Gewohnten erleben lassen.³⁰ Was liegt da näher, als die vielleicht verschüttete Fertigkeit neu zu entdecken und sich Teile des Textes oder ihn insgesamt im Althebräischen oder Altgriechischen zugänglich zu machen. Wortklang, Schriftbild und Struktur wahrnehmen. Zentrale Begriffe in ihrem Assoziations- und Bedeutungsfeld wirken lassen und so etwa neu aufnehmen, dass עֵד von einem Erkennen Gottes im Zerrbild der Katastrophen des

²⁹ Inwieweit die Wahrnehmung und Erschließung des fremden Textes fundamental – oder soll man sagen: schlicht und selbstverständlich – Umgang mit Fremdem im Eigenen und vice versa bedeutet, macht ENGEMANN, Text (s. Anm. 4), 463, deutlich: »Wer einen historischen Text – geschrieben in der fremden Sprache des Autors – in eigener Sprache lesen will, wer ihn in eigener Sprache verstehen und zu einer Interpretation in eigener Sprache gelangen will, kann sich nicht einfach enthistorisieren, um so eine Objektivität der Text-Deutung zu erlangen. Der Versuch, den fremden Text und seine fremde Meinung jenseits eigener Sprache zu reformulieren, führte sowohl zur Entfremdung des Interpreten von sich selbst als auch von der Interpretationssituation – und stellte die Brauchbarkeit der Interpretation in Frage.«

³⁰ Zu Gestalten des Umgangs mit dem Fremden vgl. BERNHARD WALDENFELS, Fremderfahrung zwischen Aneignung und Enteignung, in: DERS., Der Stachel des Fremden, Frankfurt ³1998, 57–79.

Weltgeschehens – so im Buch Ezechiel – über erfahrungsgesättigte Erkenntnis und Fertigkeiten der Weisheit bis hin zum umfassenden Erkennen eines Menschen im Geschlechtsverkehr reicht. Und wer die Körperlichkeit des Menschen unter dem Begriff des **בשר** im Alten Testament wahrnimmt, berührt damit zugleich dessen Vergänglichkeit. Exegese übt im schlichten Arbeitsschritt der Aneignung des fremdsprachigen Textes den Umgang mit dem Fremden ein und verschafft ihm in der Suche nach den angemessenen Worten einer Übersetzung Raum im Eigenen. Dieser Prozess der Wahrnehmung, des Zulassens von verfremdenden Elementen innerhalb des eigenen Lebens und Glaubens bekommt schon im schlichten Schritt der Übersetzung eine Chance.

Welche Potentiale liegen im exegetischen Verstehen für den homiletischen Prozess und damit für die Predigt? Folgt man dieser Leitfrage unter dem Aspekt der Verfremdung, so lassen sich weitere Entdeckungen machen. Dazu gehört etwa, dass mit dem Alten Testament Texte Teil des christlichen Traditionsbestandes sind, in denen Glaube als ein diesseitig gelebter Glaube begegnet. In den überwiegenden Teilen des Alten Testaments verbleibt der Glaube konsequent im Diesseits der uns zugänglichen Welt. Darin hat er seine Gestalt, Logik und Plausibilität. So wird etwa die Frage nach Gerechtigkeit und Lebenserfüllung im Diesseits gestellt und beantwortet. In diesem Horizont bewegen sich die meisten alttestamentlichen Texte und entsprechende Botschaften geben sie mir als Predigendem auch mit in den Sonntagsgottesdienst, also mitten hinein in eine christliche Predigt, die von einem solchen Text her zu reden hat. Und eine solche Predigt wird gut daran tun, die damit möglicherweise entstehende Spannung nicht allzu rasch als Vorstufe ohne Bedeutung oder als Defizit zu nivellieren. Die in der christlichen Bibel enthaltenen Spannungen und Verfremdungen werden in ihr als heiliger Schrift präsent gehalten und bilden so das je neue Potential dieses Kanons. Konkret wird dies im Umgang mit dem fremden Einzeltext. Auch dieser Text darf aussprechen. Dies gehört zu einer der entscheidenden Aufgaben jeder methodengeleiteten Exegese. Und auch ein homiletisches Verstehen wird das jeweilige Wort in seiner Andersartigkeit als Bestandteil des christlichen Glaubens seine Wirkung entfalten lassen.

Die basale Exegese, wie man sie in ihren Grundvollzügen alltagstauglich einüben kann³¹, erschließt diese Potentiale des Fremden.³² Dies gilt etwa auch für

³¹ Gemeint ist hier, dass die exegetischen Grundfragen einer wissenschaftlichen Exegese (vgl. Anm. 17) nach Aufbau, Struktur, Leitworten, Formelementen, Gattungen, Motiven, Traditionen, Einheit und Genese je nach Relevanz für den Text elementar – und d.h. zwecks Erschließung dieses Abschnitts – zur Anwendung kommen. Erstrebt wird also keine wissenschaftliche These zum Verständnis des Textes, sondern dessen Verstehen im (etwa) homiletischen Kontext. Dazu gilt es, die Grundkompetenz im Umgang mit diesen basalen Fragen einzuüben und über deren alltagstauglichem Gebrauch eine Kunstfertigkeit in ihrer je passenden Verwendung zu erwerben.

Texte zu Gewalt und Rache. Bis heute liegen hier Strategien der Ausgrenzung und Eliminierung nahe und werden praktiziert. So fügt sich ein Psalm 139, der um den Wunsch zur Tötung der Frevler in Ps 139,19–21 bereinigt wurde, sicher besser in ein christliches Psalmgebet. Und doch beseitigt man damit anthropologische Dimensionen von Gewalt, Rache und Feindschaft, die in keiner denkbaren Kultur und Religion bedeutungslos sind. Die alttestamentlichen Gebete integrieren sie in ein Reden hin zu Gott. So wandelt sich der Rachewunsch in Ps 139 in eine Bitte, eher noch einen Wunsch an Gott gerichtet. Gewalt und Tötung sind damit keine menschliche Option mehr – weder im Umgang mit den eigenen vertrauten Mitmenschen noch mit den Feinden Gottes. Zugleich tritt hier neben die selbst erlebte Bedrängnis durch Gegner ein Hass auf Gott, den der Beter vermerkt. Und in einer reziproken Formel legt er den Grund offen, warum diese Menschen ihm Feinde sind. Weil sie Gott hassen, hasst er sie. So sind sie zu seinen Feinden geworden. Wenn dies in einer Frage (Ps 139,21) formuliert wird, so öffnet sich auch hier eine Option der Distanz zu einer solchen Logik des Hasses und der Gewalt. Auch angesichts solcher exegetischer Abwägungen und anthropologischer Verstehensversuche bleiben diese Texte befremdlich. Sie sind so befremdlich, wie Gewalt und Hass befremdlich sind.

Exegetisches und homiletisches Verstehen eröffnet die Chance, das Fremde im Eigenen und das Eigene im Fremden wahrzunehmen und damit einen Umgang einzuüben. Ganz in diesem Sinn insistiert Isolde Karle auf der »Eigensinnigkeit biblischer Texte« und auf deren »irritierende[m] Potential«. ³³ Als fremde Momente im eigenen Leben und Glauben, in den eigenen Lebenswelten können sie zur Sprache kommen und gewürdigt werden. Immerhin kommen sie aus der eigenen heiligen Schrift und eingebettet in einen christlichen Gottesdienst entgegen. Mit diesen Überlegungen ist ein breiterer Verstehensraum aufgezeigt, als es die Debatte um das Alte Testament als Textsammlung einer fremden Religion systematisch verengt hat. Mit den elementaren Fragen und den ihnen entsprechenden Methoden der Exegese gibt es einen Zugang zu diesem Verstehensraum. Die Arbeit am und der Umgang mit dem Text leuchtet ihn aus, hält ihn offen und

³² Diese basale Exegese ist abzugrenzen von neueren Bemühungen um eine »Alltagsexegese« (Christian Schramm) oder um eine »Praktische Exegese« (Sonja Strube), die in einer kritischen Antithetik zur wissenschaftlichen Exegese gerade Gefahr laufen, die Potentiale des Fremden nicht oder verzerrt zu erschließen – vgl. zu diesen Konzepten etwa DETLEF DIECKMANN-VON BÜNAU, Art. Bibelforschung, Empirische, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2013, URL: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28141/> (Stand: 19.02.2020), Abschnitt 3.2 und 3.3, inkl. weiterführender Literatur.

³³ ISOLDE KARLE, Das Evangelium kommunizieren, in: LARS CHARBONNIER/KONRAD MERZYN/PETER MEYER (Hrsg.), Homiletik. Aktuelle Konzepte und ihre Umsetzung, Göttingen 2012, 19–33; 22.

weitet ihn hin zu den Lebenswelten der Gegenwart. So trägt eine basale Exegese, die im Wechselspiel mit anderen Verstehensbemühungen unternommen wird, auch Impulse zum homiletischen Verstehensprozess und zur Predigt bei.