

Dr. Günter Röhser, Bayreuth

Die Aufgabe der Exegese

Überlegungen zur biblischen Hermeneutik

Zu Beginn sei kurz der Hintergrund skizziert, vor dem die nachfolgenden Überlegungen entstanden sind: Einem, der mit Theologinnen und Theologen nach ihrer ersten Ausbildungsphase (Studium) zu tun hat, stellt sich immer wieder als ein schwerwiegendes Versäumnis der Hochschule der Mangel an klar durchdachten und formulierbaren Argumentationsfiguren beziehungsweise Denkmodellen dar, anhand derer Grundfragen der persönlichen Überzeugung und der Berufspraxis bearbeitet, diskutiert und in je eigener Verantwortung entschieden werden können. Solche das kirchliche Handeln beständig begleitenden Grundfragen sind zum Beispiel das Verhältnis von Wort Gottes und Wort des Menschen (in der Bibel wie in gegenwärtiger Verkündigung) oder die Frage nach dem Stellenwert moderner Regelwissenschaften (Psychologie, Soziologie, Kommunikationstheorie etc.) für Theologie und Gemeindepraxis. Weit verbreitet ist ein gewisser Eklektizismus der Studierenden, die sich – nacheinander – gleichzeitig – zu verschiedensten Lehrern der Theologie hingezogen fühlen, ohne sich jemals über die Implikationen und Konsequenzen der vertretenen, oftmals völlig unvereinbaren Grundpositionen hinreichend klar zu werden. So bekommen sie zwar eine Menge wertvoller Eindrücke und Anregungen, aber zum Finden einer systematischen Übersicht oder gar zum Formulieren einer eigenen theologischen Grundposition im Gegenüber zu allen anderen vorhandenen und möglichen reicht die Zeit bis zum ersten Examen oft nicht mehr. Was fehlt, sind klare und so weit wie möglich vereinfachte Grundraster zur theologischen Standortfindung, die von den akademischen Lehrern zur *kritisch distanzierten Betrachtung und Beurteilung ihrer eigenen Position* angeboten und immer wieder eingeübt werden müßten. Dies wäre zugleich ein Beitrag zur »Elementarisierung« der oft so verwickelten theologischen Debatten. Diejenige Grundfrage, der ich mich im folgenden zuwenden möchte, ist das Problem der (biblischen) Hermeneutik. Wenn man sich eine Schuldefinition des Begriffs zu eigen machen will, so kann man »Hermeneutik« (im Anschluß an F. Schleiermacher und W. Dilthey) bestimmen als »die Kunstlehre des Verstehens von schriftlich fixierten Lebensäußerungen«. ¹ Möglichst einfach gesagt, geht es für uns um folgendes Problem:

1. Der zeitliche Abstand sowie – damit verbunden – der Wandel der Zeiten, der spätere Hörer und Leser von den Texten der Bibel trennt, bringen es mit sich, daß deren Sinn und Bedeutung für die jeweilige Gegenwart sich meistens nicht »von selbst versteht«. Es bedarf also einer *Verstehensbemühung* um die biblischen Texte.
2. Für die letzteren heißt das: Sie unterliegen bestimmten Schwerpunktsetzungen, es wird eine Auswahl aus ihnen getroffen, und sie werden erklärt und in die Sprache der Gegenwart »übersetzt«, um dort bestimmte Wirkungen zu entfalten. Dies alles stellt einen Prozeß der *Veränderung* gegenüber den ursprünglichen Texten dar.
3. Daraus ergibt sich die entscheidende Frage: Nach welchen *Kriterien* soll diese Veränderung beziehungsweise

Anwendung der Texte auf die Gegenwart erfolgen? Welcher Art sind sie, und wie sind sie zu gewinnen?

Schon die Formulierung der Frage ist nicht unproblematisch. Dies hat mit einer der möglichen Antworten auf diese Frage zu tun: Danach kann das Kriterium nur den zu verstehenden Texten selbst entnommen werden (zum Beispiel die Rechtfertigungslehre). Hingegen suggerieren die Begriffe »Anwendung« und »Kriterium« leicht die Vorstellung eines Herangehens »von außen«, das heißt der zunächst für sich verstandene Text solle in einem zweiten Schritt nach ihm möglicherweise fremden Maßstäben auf seine Brauchbarkeit hin »beurteilt« und schließlich »praktisch verwendet« werden. Ob und inwieweit dies möglich ist, stellt in der Tat die entscheidende Frage bei unseren Überlegungen dar.

Ein Modell konzentrischer Röhren

Zur Erfassung und Diskussion möglicher Kriterien der Schriftenwendung schlage ich – im Sinne der einleitenden Bemerkungen – ein einfaches und zugleich recht anschauliches Denkmodell vor: konzentrische Röhren. Dieses stellt eine Erweiterung der von D. Ritschl verwendeten Metaphern des »Drin-Stehens in einer Story« und des »Bewohnens einer Perspektive« dar², mit denen er in treffender Weise die Standortgebundenheit all unseren Erkennens und Verstehens beschreibt. Wie von einer Röhre – so ist dieses von allen Seiten umgeben, begrenzt und beschränkt. Den innersten Bereich eines solchen Modells stellt eine ganz spezifische – sagen wir: *konfessionell bestimmte* Verwirklichung christlichen Glaubens dar (Kriterium zum Beispiel die Rechtfertigung), darum herum derjenige Raum, in dem alle Versuche anzusiedeln sind, einem *allgemein christlichen* Grundkriterium zu folgen (zum Beispiel dem Liebesgebot Jesu).

In der dritten Röhre sind allgemein *religiöse* Kriterien zu finden (die als solche religionswissenschaftlich erhebbare sind, wie zum Beispiel die Vermittlung einer letzten Geborgenheit oder eines transzendenten Sinnbezugs), und den äußersten und weitesten denkbaren »Rahmen« des Ganzen bildet schließlich das sogenannte *Allgemein-Menschliche* (Kriterien zum Beispiel die Förderung von »Leben«, von »Kommunikation« oder die Verwirklichung der Menschenrechte) – wobei hier die Frage am drängendsten ist, ob derartige überhaupt existiert beziehungsweise als universal erweisbar ist (vergleiche Naturrechtsdebatte).

Das Bild der Konzentrik kann vielleicht auch zum Ausdruck bringen, daß die Kriterien zum Teil ineinander enthalten sind und ineinander übergehen; es soll jedoch nicht eine einfache Kontinuität zwischen dem christlichen Glauben, den Religionen und der menschlichen »Vernunft« suggerieren. Vielmehr geht es zunächst um eine schematische Ordnung der Kriterienvielfalt, und die entscheidende Frage ist dann eben genau die, ob es dem Hermeneuten sozusagen beliebig möglich ist, zwischen den Röhren hin- und herzuwechseln, oder ob er sich damit einer Selbsttäuschung hingibt.

Oder anders ausgedrückt: Geht es in aller Theologie letztlich darum, ein sich immer schon durchsetzendes »Vorverständnis« – in welchem auch der Hermeneut je schon immer drinsteht (die innerste Röhre!) – in seiner »Bedeutbarkeit« gleichsam zu »bezeugen« (vergleiche die Entwürfe der Bultmann-Schule) oder braucht theologisches Fragen nicht eine »anfängliche Distanz« gegenüber aller Traditionsbildung³ – auch der biblischen! –, ein Herausstre-

ten aus den inneren Röhren, um seiner Aufgabe gerecht werden zu können?

Fragwürdige Konsense

In der hermeneutischen Debatte begegnet man immer wieder bestimmten Stichworten, die übereinstimmend vorgelegt und kaum je in Frage gestellt werden. Dazu ist vor allem zu zählen:

1. die sogenannte Biblische Theologie, die insgesamt von der Voraussetzung lebt, daß es so etwas wie eine »Mitte« oder »Einheit« der Schrift gebe und daß der Exegese die Suche danach aufgegeben sei;
2. die Rede von der »Sache« und dem »Anspruch« der biblischen Texte, die dem heutigen Hörer wie auch der Exegese immer schon vorgegeben seien (so vor allem in den Arbeiten von H. Weder und U. Luz);
3. die Tendenz zu einem ungeschichtlichen Begriff von der »Wahrheit« des Glaubens.

In all diesen Punkten hat K. Berger in seiner kürzlich vorgelegten »Hermeneutik des neuen Testaments« (Gütersloh 1988) Kontraposition bezogen. Sein Ansatz und sein »Anwendungskriterium« wird im folgenden etwas ausführlicher dargestellt (die Seitenangaben beziehen sich auf das genannte Buch).

Berger bestimmt als (ethischen) Ausgangspunkt seiner Hermeneutik »Unvollkommenheit und Not gestörter Praxis« (17). Sie erwächst also nicht aus einer vorgegebenen Schriftautorität, die nun irgendwie zur Geltung gebracht werden müßte, sondern aus dem Erfordernis der Beseitigung von konkreter Not. Berger verzichtet bewußt darauf, dieses als Grund»kriterium« der Schriftenwendung zu bezeichnen, um dem damit verbundenen – und nicht einlösbaren – Begründungszwang zu entgehen. Vielmehr spricht er von der »Evidenz des sich aus der Situation ergebenden Appells« (18) und beruft sich dafür auf den Philosophen H. Jonas (Das Prinzip Verantwortung), auf die »Erfahrung des Wertes von (menschlichem) Leben gegenüber Nicht-Leben« (21, vergleiche 272).

Nur scheinbar bewegt er sich damit im Bereich der äußersten »Röhre«, denn er kann und will für seinen Ansatz keine Begründung in einer universalen Lehre vom Menschen oder ähnliches geben, sondern lediglich (mit H. Jonas) eine weit verbreitete Werterfahrung beschreiben. Er leugnet auch gar nicht deren Zusammenhang mit christlicher Wirkungsgeschichte; dieser ist aber nicht zwingend und auch so allgemein, daß von einer geoffenbarten Glaubenswahrheit beziehungsweise einem gläubigen Vorverständnis nicht die Rede sein kann. Es ist also genau zu beachten, *worauf* sich die »Evidenz« bezieht: natürlich nicht darauf, *was* in einer bestimmten Situation konkret zu tun sei – dazu bedarf es neben der Exegese des Textes *gleichgewichtig* der sorgfältigen Wahrnehmung und Analyse der Situation (29ff) –, sondern darauf, *daß* etwas zu tun sei, und auf *so* etwas wie eine sehr allgemeine Grundrichtung des Handelns, die (indirekt) christlich vermittelt sein kann, aber nicht muß (26). Davon zu unterscheiden ist die Frage nach den eigentlichen »Anwendungskriterien« oder »Kriterien der Applikation«, die Berger im Anschluß daran behandelt (40ff).

Kriterien der Applikation

Sie stellen so etwas wie Orientierungsmarken dar, *wie* man in einer bestimmten Situation zu konkreten Normen und Verhaltensweisen kommen kann. Sie treffen also keine

inhaltlichen (Vor-)Entscheidungen über diese Normen und sind von daher eher »formaler« Natur, werden aber alle – und das ist das Entscheidende – religiös (und nicht nur ethisch), mithin also vor-ethisch begründet. Sie sind phänomenologisch aus der Schrift erhoben (und deshalb nicht mit Glaubenssätzen zu verwechseln) und sollen zentrale Aspekte der christlichen Religion betreffen (45f). Im einzelnen werden genannt (51ff): Auferbauung, Existenz und Einheit der Gemeinde als Volk Gottes (vergleiche Paulus); »Heiligkeit« als Beschränkt-Sein der menschlichen Verfügungsgewalt über alles Leben; Radikalität des Handelns; Ehrfurcht vor dem Numinosen beziehungsweise vor der Schöpfung; »Freude« als Zeichen der Einheit von Sein, Sollen und Tun.

Allen diesen Kriterien liegt *ein* gemeinsames Kriterium zugrunde, nämlich dasjenige der Vermeidung des »religiösen Selbstwiderspruchs« beziehungsweise der »Zerstörung der religiösen Identität« (vergleiche 45 und 48–50). Einfacher ausgedrückt: Es geht bei jeglicher Anwendung der Schrift um die unauflösbare Einheit von Sein und Sollen als *dem* religiös-ethischen Grundkriterium der Hermeneutik. Darin spricht sich eine Denkform und eine Einsicht aus, deren eine Seite der Struktur der reformatorischen Rechtfertigungslehre durchaus analog ist: »Sollen kann . . . nur in Sein begründet werden« (44) – wobei dieses Sein »auch jetzt nicht präsente Möglichkeiten« umfassen muß (44 Anmerkung 8). Auf der anderen Seite ist immer auch zu fragen, ob bei einer bestimmten Anwendung der Schrift nicht der unauflösbare Zusammenhang vom Sein zum Sollen, von der Soteriologie hin zur Ethik, vom Erlöstsein hin zum Handeln vergessen oder verletzt sei – letztlich eine sehr kritische Anfrage an die lutherische Tradition (nicht nur an deren Praxis, sondern auch an deren Theorie).

Wegen der großen Bedeutung dieser Kriterien sei noch einmal darauf hingewiesen, daß es sich bei ihnen weder um zeitlose Glaubenswahrheiten noch um die Anwendung der Schrift selbst handelt, sondern nur um »Richtwerte von begrenzter Allgemeinheit⁴ . . . , die vielleicht geeignet sind, in der jetzigen Situation größere Zusammenhänge zu erschließen und konsensfähig zu sein« (44). In diesem Anschauungsmodell wären sie im Bereich der zweiten und dritten »Röhre« anzusiedeln. Das bedeutet, daß sie praktisch zwar dem Neuen Testament beziehungsweise der Bibel entnommen werden, aber nicht eigentlich auf diese beschränkt sind.

Aufgabe der Exegese

Wir wenden uns nun noch der Frage nach dem zu, was da überhaupt »angewendet« werden soll beziehungsweise wie es erreichbar ist. Im Bild gesprochen geht es um die Frage nach dem Anfangspunkt jenes Röhrensystems, nach dem Impulsgeber, der zumindest diejenigen, die sich in den inneren Röhren bewegen, einmal auf den Weg gebracht hat (auch den Hermeneuten!), beziehungsweise um die Frage, wie ein Kontakt und eine Gemeinschaft der in diesen Röhren Dahintreibenden mit jenem weit entfernten Ursprung (nämlich dem Neuen Testament und durch es hindurch zu Jesus selbst) jetzt noch hergestellt werden kann. Das Bild so zu erweitern, bedeutet zugleich, an der Rückbindung auch des religionsphänomenologisch arbeitenden Hermeneuten an Jesus strikt festzuhalten. Es soll auch nicht die Herkunft und Verwurzelung eines jeden Auslegers in seiner eigenen Tradition geleugnet werden. Was aber gewonnen werden soll, ist ein beträchtlicher

Zuwachs an Bewegungsspielraum im System (von erheblicher ökumenischer Bedeutung), der bis an die Grenze des Christlich-Religiösen reicht und sogar einen orientierenden Blick nach »draußen«, in die Röhren der anderen Religionen gestattet (in diesem Fall vor allem Judentum und griechische Religion). Um dies aber zu erreichen, ist es unerläßlich, gewissermaßen »bewegliche Versorgungsleitungen« nach »hinten« (das heißt zur Schrift und zu Jesus) zu legen, um den eigenen Standort im System bestimmen und samt der eigenen Praxis gegebenenfalls verändern zu können. Nach K. Berger ist diese rückwärtige Kontaktaufnahme eine der Chancen und Aufgaben der »historischen und sozialen Vernunft« (156ff), und hier ist auch der Ort der exegetischen Arbeit. Es geht also nicht darum, in falsch verstandener Objektivität und Neutralität aus dem eigenen Traditionsstrom her auszutreten und sich zum Richter desselben aufzuschwingen, sondern darum, *innerhalb* desselben Bewegungsspielraum zu gewinnen (sozusagen »Durchlässigkeit der Röhren«) durch die Frage nach den Ursprüngen. Und dazu ist die wissenschaftliche Vernunft trotz aller Relativität historischen Erkennens durchaus in der Lage.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei gleich hinzugefügt, daß das historisch-exegetisch Rekonstruierte als solches natürlich keine heutige Verbindlichkeit beanspruchen kann, sondern sich in bezug auf seine »Anwendbarkeit« an den oben dargestellten Kriterien ausweisen muß. Weitere Implikationen des Bergerschen Ansatzes können hier nur noch angedeutet und der weiteren Diskussion empfohlen werden. Es sind dies vor allem:

1. Aufgabe der Exegese kann es nicht sein, eine »Mitte der Schrift« zu suchen. »Alle Versuche, biblische Theologie rein philologisch zu begründen, sind der Lächerlichkeit preisgegeben« (41).⁵

2. Es gilt das ständige Bemühen um eine möglichst weitgehende Trennung von Schriftexegese und Schriftenanwendung (19 und 108ff).

3. Ebenso wenig wie von einer Schriftmitte kann die Exegese von einer stets gleichbleibenden »Sache« des Christentums ausgehen. Ihr Ziel und ihr Ethos bestehen vielmehr darin, die individuelle Besonderheit eines historischen Phänomens wahrzunehmen und zu respektieren (163, vergleiche 276f); niemals darf sie der religiösen Selbstbestätigung dienen (zum Beispiel 182).

4. »Wahrheit« muß in der Geschichte immer wieder neu erstellt werden – durch das Zusammentreten zweier gleichursprünglicher Größen im applikativen Handeln (20, 30); »Offenbarung in der Schrift« und gegenwärtige »Situation«, zwischen denen Berührungspunkte« gesucht werden müssen (zum Wahrheitsbegriff: 203, 269).

So ergibt sich insgesamt das Bild eines konsequent durchgeführten Versuchs, jeglicher idealistischen oder dogmatisch verengten Hermeneutik den Abschied zu geben. Es ist zu hoffen, daß diese an die Wurzel gehende Anfrage – auch von der systematischen Theologie – breit aufgenommen und nicht von vornherein mit versteckt bereit gehaltenem Ketzerhut diskutiert wird.

Aus den dargestellten Überlegungen ergibt sich folgende Fragestellung:

Kann reformatorische Theologie eine Hermeneutik wie die oben skizzierte als akzeptablen Gesamtrahmen für ihre eigenen Entwürfe aufnehmen und somit wesentliche

Impulse daraus in sich integrieren (betreffend vor allem die Aufnahme der Situation für die Frage nach der Wahrheit und den Stellenwert der Bekenntnistradition)? Vermag sie sich als *einen* »Anwendungstyp« biblischer Offenbarung zu begreifen, ja sogar – mit K. Berger – den Verzicht auf eine gleichbleibend und allgemein gültige Wahrheit als Konsequenz der reformatorischen Rechtfertigungserfahrung auf dem Gebiet des Erkennens zu verstehen (207ff)?

Hier fallen wohl für die evangelische Theologie weitreichende Entscheidungen, und es wird darauf ankommen, daß sie sich nicht vorwiegend mit der Abdichtung und Zementierung jener Röhren beschäftigt, in denen sie selber sitzt. Unverzichtbar erscheinen vielmehr erweiterte und umfassendere Perspektiven, unter denen sie sich auch selber sieht.

Um schließlich auf den Anfang zurückzukommen, so ist vielleicht deutlich geworden, daß Anschauungsmodelle und Metaphern mehr sein können als eine bloße Illustration des Gesagten. Natürlich ist genauso deutlich geworden, daß Bilder »schief« sein und Vergleiche »hinken« können, aber ich möchte doch Mut dazu machen, auch in der

Reflexion hermeneutischer Probleme mehr als bisher ganz bewußt »in Metaphern« zu »denken«⁶. Das vorgeschlagene Röhren-Modell sollte ein erster Versuch dazu sein.

Pfarrer z. A. Dr. Günter Röhser ist Referent am Predigerseminar in Bayreuth.

Anmerkungen

- 1 P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, 2. Auflage 1986, S. 17
- 2 Siehe die entsprechenden Stichworte im Sachregister zu D. Ritschl, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, 1984
- 3 Ebd. S. 70
- 4 Der Begriff der »begrenzten Allgemeinheiten« spielt eine tragende Rolle in K. Bergers gesamten Entwurf (siehe vor allem S. 36, 207, 260ff)
- 5 Zu D. Ritschls Kritik an der Biblischen Theologie siehe seinen Beitrag im »Jahrbuch für Biblische Theologie« 1 (1986) 135–150
- 6 Ein Literaturhinweis für »Fortgeschrittene«: G. Schöffel, *Denken in Metaphern. Zur Logik sprachlicher Bilder*, 1987 (vgl. »Nachrichten« 14/88, S. 275f)