

## Über den Wahrheitsanspruch exegetischer Vernunft Zu einem neueren Entwurf\*

von Knut Backhaus

### I.

Auch in der Exegese schleicht die Wahrheit längst auf Gänsefüßchen daher. Mit den Anführungszeichen signalisiert der Ausleger seine Distanz zum Geltungsanspruch des Textes, den zu würdigen er (murrend) den systematischen Kollegen, (mitunter) dem kirchlichen Lehramt oder (meistens) der letzten Ausgabe seiner jeweils abonnierten Gesinnungspostille überläßt. Das ist zumindest konsequent: Exegese ist seit Reimarus der Parade Fall kritischer Theologie, und jener kritische Impetus, von dem man hoffte, er werde die *Vernunft* gegen alle bloße Glaubwürdigkeit durchsetzen, hat *die* Vernunft am Ende um alle Glaubwürdigkeit gebracht.<sup>1</sup> Die (überindividuelle) Vernunft ist zum letzten Opfer der Aufklärung geworden. Der Exeget verantwortet die technische Korrektheit einer Textauslegung, die „Wahrheit“ des Textes verantwortet er nicht.

Warum er sich und seinen Lesern die Mühe der korrekten Auslegung überhaupt zumutet, da diese „Wahrheit“ sich im Bibliodrama auch mühelos erlangen läßt oder am Ende schweratmend etwa dort ankommt, wo das Bistumsblatt immer schon betulich sitzt, wird nicht recht klar. Mit Kierkegaard zu reden: Für den Großteil der Menschen ist die Bibel „eine überholte Schrift des Altertums, die man beiseite legt“. Nicht so für den Exegeten: Für ihn ist sie eine „äußerst merkwürdige Schrift des Altertums, an die man einen erstaunlichen Fleiß und Scharfsinn wendet“<sup>2</sup> – das Ergebnis freilich bleibt gleich.

Angesichts dieser Lage scheint eine Dissertation über den Wahrheitsanspruch exegetischer Vernunft mutig. Angesichts der gegenwärtigen Situation in der philosophischen Diskussion (nach Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Richard Rorty, Gianni Vattimo) ist sie geradezu kühn. Und genau das will sie wohl auch sein: ein kühner Versuch, Exegese aus dem Meer theologischer Beliebigkeit an das Ufer überindividueller Vernunft zu retten. Die Arbeit entstand (das wiederum verwundert nicht) an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen unter der Ägide des Neutestamentlers Otfried Hofius und des Systematikers Eberhard Jüngel. Ihr Ziel ist es, die in der neutestamentlichen Exegese vorausgesetzten Wahrheitsbegriffe auf ihre Tragfähigkeit zu prüfen, einen epistemologisch angemessenen Wahrheitsbegriff zu entwickeln und dessen Relevanz für die Exegese herauszuarbeiten.

\* LANDMESSER, Christof: *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1999 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 113). – geb., XVI, 586 S., ISBN 3-16-147103-2, DM 198,00

<sup>1</sup> Vgl. die hermeneutischen Überlegungen zum biblisch-theologischen Stichwort „denken/Vernunft“ bei Heinzpeter HEMPELMANN. In: TBLNT I (1997), 282-287.

<sup>2</sup> Vgl. Sören KIERKEGAARD: *Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen* (1851). In: *Gesammelte Werke* Abt. 27-29. Eike HIRSCH; Hayo GERDES (Hrsg.). Gütersloh, 1984 (GTB; 622), XII/315-337, hier: 322.

## II.

Exegetische Wahrheitsansprüche sind wie alle anderen an den Modus von Sprachlichkeit gebunden. L. entschließt sich daher – wie es im Rahmen wissenschaftlicher Theoriebildung überhaupt nahe liegt – zu einer kohärenztheoretischen Bestimmung von Wahrheit. Diesen „semantisch-ontologischen Wahrheitsbegriff“ entfaltet er im ersten Teil (S. 7-107) vor allem in Anlehnung an John L. Austin und Lorenz B. Puntel. Er setzt dabei sachgerecht beim intuitiven Wahrheitsverständnis an (Wahrheit setzt Sprache und Wirklichkeit auf rational einlösbare Weise und in maximaler Bestimmtheit miteinander in Beziehung) und gelangt zu einem Beschreibungsentwurf, den er (dieser Eindruck vom Sprachstil der Untersuchung wird nicht schaden) „holistisch-pluralistischer immanenter Realismus“ nennt: Wahrheit ist im Idealfall die Vollbestimmtheit einer intelligiblen Entität (Proposition) als Teil der *einen* Welt, also der sprachgebundenen Totalität der Verhalte. Die tatsächlich verwendeten Sprachen nähern sich in den ihnen entsprechenden Welten dieser Sprache und der ihr entsprechenden Welt an, die somit situierend als regulative Idee dienen. Ich veranschauliche: Ein Geltungsanspruch ist in dem Maß als wahr zu bezeichnen, als er sich in Ansehung seines Antwortpotentials und den bereits sachgerecht vorgegebenen Buchstabenfolgen in ein virtuell unbegrenztes und mehrdimensionales Kreuzworträtsel einfügen läßt.

Ist es nun dieser wissenschaftstheoretisch ausgewiesene Wahrheitsbegriff, der die exegetische Disziplin leitet? Der zweite (S. 109-323) und der dritte (S. 325-422) Teil der Untersuchung führen zu einem negativen Ergebnis. Die hermeneutisch maßgeblichen Exegeten setzen nach L. auf je eigene Weise einen äquivalenten Wahrheitsbegriff voraus, indem sie der Satz Wahrheit die Existenz Wahrheit gegenüberstellen und überordnen. Damit verschieben sie das Problem auf eine Ebene, auf der eine Prüfung als wahr zu bezeichnender theologischer Sätze gar nicht möglich ist. Sie greifen die traditionelle Wahrheitsfrage also gegen den Anschein gar nicht auf, noch übernehmen sie das intuitive Wahrheitsverständnis, sondern sie redefinieren Wahrheit. Der Hinweis, daß der Modus der Existenz Wahrheit die „eigentlich biblische“ Wahrheitsvorstellung darstelle, ist begriffsgeschichtlich reizvoll, ändert aber nichts daran, daß das erkenntnistheoretische Wahrheitsproblem auf solche Weise keiner Lösung zugeführt wird.

*Rudolf Bultmann* rezipiert den existential-ontologischen Wahrheitsbegriff, wie er von *Martin Heidegger* entwickelt wurde, und zeigt seine Bedeutung im neutestamentlichen Textgut selbst auf. *Alétheia* erweist sich als die im Glauben zu gewinnende „Eigentlichkeit des Daseins“; das dem entsprechende Auslegungsverfahren ist die historisch verantwortete existentielle Interpretation. Dieser Entwurf erweist sich als unterbestimmt, insofern ein auf der Ebene der „je meinigen“ Existenz angesiedeltes Wahrheitskriterium (so wichtig es im Rahmen persönlicher Überzeugung sein mag) intersubjektiv unüberprüfbar und somit wissenschaftlich theorieunfähig bleibt.

Bei allen Versuchen, sich von Bultmann zu emanzipieren, bleibt die evangelische Hermeneutik (der Rezensent erlaubt sich, Klaus Berger bis zum eindeutigen Erweis des Gegenteils für evangelisch zu halten) der „Eigentlichkeit“ auf sehr verschiedene Weise verhaftet. *Peter Stuhlmacher*<sup>3</sup> geht offenkundig von einem kategorial vorge-

<sup>3</sup> Vgl. bes. *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*. Göttingen, (1979) 21986 (GNT 6); *Biblische Theologie des Neuen Testaments – eine Skizze*. In: Christoph DÖHMEN; Thomas SÖDING (Hrsg.): *Eine Bibel – zwei Testamente: Positionen Biblischer Theologie*. Paderborn, 1995 (UTB; 1893), 275-289.

gebenen Wahrheitsverständnis aus: Inspirierte Texte bezeugen Wahrheit; kirchliches Leben verifiziert sie. Wahrheitsansprüche bedürfen indes der Einlösung in rationalem Diskurs, der durch den Hinweis auf Inspiration und (pneumatisch eingestiftete, lebenspraktisch erworbene) Autorität nicht ersetzt werden kann.

*Klaus Berger* unterscheidet den aristotelischen Wahrheitsbegriff (Satzwahrheit) vom biblischen (Lebenswahrheit) und weist diesen zweiten der von der historischen Interpretation geschiedenen Applikation zu. Wahrheit (in dem von Berger explizierten Sinn) ist damit der pragmatischen Ebene zugeordnet und aus dem Sachzusammenhang exegetischer Theoriebildung herausgelöst.

L. untersucht im wesentlichen den einschlägigen Paragraphen im Rahmen von Bergers „Hermeneutik des Neuen Testaments“ aus dem Jahr 1988.<sup>4</sup> Die kurz nach L.s Studie erschienene, grundlegend revidierte Neuauflage dieser „Hermeneutik“<sup>5</sup> bietet ein mit „Die Wahrheitsfrage“ überschriebenes Kapitel (55-65), in dem sich das Problem der Äquivokation geradezu dramatisch verschärft: die „genuine Wahrheit“ ist religiös (55f) – die „abgeleitete Wahrheit“ ist applikativ (57) oder auch erkenntnistheoretisch (55) – die „philologische Wahrheit“ ist die der Exegese (57); außerdem sind die Treue Gottes und Jesus „die Wahrheit“ (55f). S. 57-63 entfaltet Berger ein Konzept der „begrenzten allgemeinen Wahrheit“, womit er die abgeleitete Lehrwahrheit meint, die sich in einem diskurstheoretisch anmutenden Zusammenhang schließlich (man ahnt es schon) die unvermeidlichen Gänsefüßchen zulegt: „Wahrheit“ besteht m.E. jeweils als Konsens für eine Gemeinschaft in einer begrenzten Phase der Geschichte“ (61). Ein Schlußabschnitt der neuen Hermeneutik ist dann noch einmal mit „Wahrheitsfrage“ überschrieben und nimmt zur hier vorgestellten Studie bereits Stellung, indem erneut der biblische Wahrheitsbegriff von Aussagerichtigkeit abgehoben wird (209f). Das Buch schließt mit dem Hinweis auf Hymnus, Gebet und Klage als „Ort der Wahrheit“ (211). Der tiefen und hilfreichen Einsichten mangelt es nicht, aber die in den Überschriften anvisierte „Wahrheitsfrage“ wird allenfalls, um Bergers Metapher zu gebrauchen, ihres „erkenntnistheoretischen Nimbus entkleidet“ (56) und, solcherart entblößt, vor den Augen des Publikums verborgen. Aber im Hintergrund wartet sie noch immer – nackt und verschämt – auf ihre Behandlung. Die bibelfeste Zurückweisung der traditionellen Wahrheitsfrage ist jedenfalls nichts anderes als die Zurückweisung der traditionellen Wahrheitsfrage im Namen der Bibel: sie ist keine Antwort auf diese Frage.

*Hans Weders*<sup>6</sup> metaphorologischer Ansatz dagegen eröffnet nach L. den klaren Blick auf den Sprachhorizont von Wahrheit, leidet aber darunter, daß dieser Horizont von vornherein neutestamentlich gefärbt wahrgenommen wird: Wo etwa die theologische Qualifikation „Sünde“ als Datum zur hermeneutischen Beurteilung eines bestimmten Vernunftgebrauchs eingeführt wird, wird eine apodiktische Feststellung getroffen, die unter Voraussetzung bestimmter Wahrheitsansprüche plausibel erscheint, sich im Diskurs der Wissenschaft, die solche Ansprüche nicht voraussetzen kann, jedoch als unkontrollierbar erweist. Auch hier überlagert der existential-ontologische den semantisch-ontologischen Wahrheitsbegriff.

Im vierten Teil (425-505) erläutert L. die Leistungsfähigkeit des letztgenannten im Kontext neutestamentlicher Exegese. Für diese gilt dabei kein anderer Wahrheitsbegriff als für jede andere Wissenschaft. Weder wird sie durch ihr Materialobjekt – das biblische Textgut – an kontextunabhängige Wahrheiten verwiesen, noch arbei-

<sup>4</sup> Gütersloh, 1988, 203-212.

<sup>5</sup> Tübingen, 1999 (UTB; 2035).

<sup>6</sup> Vgl. bes. *Neutestamentliche Hermeneutik*. Zürich, (1986)<sup>2</sup>1989 (ZGB).

tet sie unter den Bedingungen der Vollbestimmtheit von Welt. Ihr Begründungsverfahren ist daher als kohärentistisch auszuweisen. Die formale Differenz, die (neben dem jeweils untersuchten Weltsegment) eine jede Wissenschaft als solche kennzeichnet, ist das von ihr gewählte Präferenzkriterium, das es ihr ermöglicht, aus der unabsehbaren Datenlage an sich möglicher Propositionen geeignete Wahrheitskandidaten zu bevorzugen und als rational gerechtfertigt zu bezeichnen. Die Wahl eines solchen Kriteriums ist nicht mehr mit den Mitteln der Kohärenz zu begründen oder anzufechten, sondern wird bedingt durch den jeweiligen perspektivischen Entwurf, der zur Formung einer Teilwissenschaft führt. Theologie hat das Ziel, den Zugang zur Welt unter den Bedingungen des für den christlichen Glauben grundlegenden Bekenntnisses zu beschreiben und ein entsprechendes Orientierungs- und Handlungswissen bereitzustellen. Das den christlichen Glauben konstituierende Bekenntnis ist auf die Person Jesu Christi konzentriert. Das Präferenzkriterium der Exegese ist somit christologisch (Hans Weder spricht von der Grundmetapher „Jesus ist Christus“). Der Grund dafür liegt nicht darin, daß sich ein christologisches Präferenzkriterium in den auszulegenden Texten selbst beurkundet (obschon sich dies aufgrund des die Autoren und Ausleger verbindenden christlichen Verstehenshorizonts zeigen läßt), sondern darin, daß Exegese im Rahmen des christlich-theologischen Weltverständnisses steht. Dieser (partielle) Weltentwurf ist weder notwendig noch zwingend beweisbar; dies aber ist kein Mangel der Exegese, sondern Signum menschlichen Erkenntnisvermögens überhaupt.

### III.

L.s. zupackende und umsichtige Studie verdient die Aufmerksamkeit der exegetischen Zunft in hohem Maß. Zwei Punkte scheinen mir besonders erwägenswert:

1) Vernunft stiftet keine Gewißheit, sondern klärt deren Gründe. Diese Einsicht führt zu einer bescheidenen, wohl aber wissenschaftstheoretisch ausweisbaren Bestimmung exegetischer Vernunft. Theologie und Exegese als ihr Teilfach sind, insofern sie einen spezifisch wissenschaftlichen Modus der Welterschließung beanspruchen,<sup>7</sup> an die Wahrheit einer Proposition bzw. an die hermeneutisch regelmäßig nachgeordnete Satz Wahrheit gebunden. Ihr gegenüber ist eine – wie immer gefaßte – Existenzwahrheit (im Rahmen eines Begründungsverfahrens) irrelevant. Den Nutzen dieser Erkenntnis können bereits die alltäglichen Diskussionen im theologischen Raum vor Augen führen: Nicht selten führen sie deshalb ins Leere, weil Wahrheitsfragen – gewiß honorig, aber sachlich völlig bedeutungslos – durch emphatischen Rekurs auf Existenz, persönliche Wahrhaftigkeit oder Rollenauthenticität als Konfessionsangehöriger, betroffener (kath.), umtriebener (prot.) oder engagierter (ökum.) Zeitgenosse, Amtsträger, Frau usw. beantwortet werden. Ebenso wenig ist dem Erkenntnisfortschritt gedient, wo der Exegese aufgrund ihres Materialobjekts, der biblischen Literatur, ein unter den Bedingungen menschlicher Kommunikation gar nicht einsichtig zu machender Anspruch auf kontextunabhängige, zeitlose Wahrheiten zugeschrieben wird.

2) Nicht hinreichend geklärt scheint mir indes die Frage, wann und in welcher Hinsicht Exegese theologische Wahrheitsansprüche zu vertreten hat. Bei L. ist es

---

<sup>7</sup> Daß es neben diesem andere und je nach Zielperspektive auch angemessenere gibt (etwa, wie von Berger jetzt herausgestellt: die Mystik, [s. Anm. 5], 210f), leidet keinen Zweifel, berührt aber nicht die hier verfolgte Fragestellung.

die Hauptaufgabe der Exegese, das Intelligibilitätpotential der Texte herauszuarbeiten, um so ihre Wahrheit zur Geltung zu bringen. Der Exeget wird damit als theologischer Anwalt der Wahrheit in Anspruch genommen. Im Hintergrund steht das von L. zustimmend zitierte (333f) erzväterliche Mahnwort Martin Hengels in seiner Presidential Address auf der SNTS-Jahrestagung zu Chicago: „Unsere Disziplin würde sich selbst zerstören, wollte sie die vom paulinischen und johanneischen theologischen Denken angestoßene Frage nach der Wahrheit des geoffenbarten Gotteswortes aufgeben und sich in bloße deskriptive Religionsgeschichte verwandeln, in der diese Frage nicht mehr gestellt werden darf. Hier ist das Salz, das unserer Arbeit Würze und Existenzberechtigung gibt“.<sup>8</sup>

Tatsächlich liegt die (mit der Metapher vom Salz etwas unglücklich veranschaulichte) Existenzberechtigung neutestamentlicher Exegese in ihrer Hinordnung auf die Theologie und auch auf die Lesegemeinschaft Kirche. Wo diese Hinordnung programmatisch bestritten wird, stellt sich die Frage, welche anderen Gründe für die intensive Erforschung der kanonischen Literatur (etwa im Unterschied zu Platon, Goethe oder Grass) beigebracht werden können. Gerade diese Hinordnung scheint mir jedoch eine vorläufige Suspendierung vom theologischen Wahrheitsanspruch in der Exegese nicht nur zu erlauben, sondern zwingend erforderlich zu machen. Hier sind die von Klaus Berger und Heikki Räisänen,<sup>9</sup> im katholischen Raum von Albert Descamps<sup>10</sup> und Heinz Schürmann<sup>11</sup> vorgenommenen hermeneutischen Differenzierungen tragfähiger, als L. ihnen zugesteht. Ich hebe drei Ebenen voneinander ab:

a) *Philologisch-historische Interpretation*: In der theologischen und kirchlichen Kommunikation obliegt es dem philologisch-historisch geschulten Exegeten zu erst, den Text in seiner literarischen Struktur, in seinem primären Lebenskontext und mit seiner ursprünglichen Aussageabsicht zu erschließen. Seine ureigene Aufgabe ist werk- und produktionsästhetisch orientiert. Exegese hat die Einzelgestalt und die Vielfalt der Texte, sei es mit ihrem Neuheitsanspruch, sei es in ihrer kulturgeschichtlichen Einbettung, zur Geltung zu bringen. Diese Vielfalt läßt sich nicht auf kognitive Wahrheitsansprüche reduzieren: „Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste.“ (Hölderlin) Vermutlich ist das Konzept einer nicht wahrheits-, sondern lebenszentrierten kanonischen Sammlung heiliger Schriften die früheste Einlösung des Wittgensteinschen Programms: „Denk nicht, sondern schau!“ Die hier vom Exegeten geforderte Loyalität ist nicht die gegenüber einem Wahrheits- und Einheitsansinnen, sondern die gegenüber dem Text, und gegenüber ihm allein. Eine solche Loyalität (die selbstverständlich von einer Identifizierung mit dessen Geltungsansprüchen zu unterscheiden ist) wird von jedem Historiker und Philologen erwartet: methodische Transparenz, exakte Textbeobachtung, Konsistenz im Begründungsverfahren, Fairneß in der Sachdiskussion. Die hauseigene Vernunft des Exegeten erweist sich in der analytischen Präzision,

<sup>8</sup> *Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft*. In: NTS 40 (1994), 321-357, hier: 329.

<sup>9</sup> *Beyond New Testament theology*. London, Philadelphia, 1990; *Die frühchristliche Gedankenwelt. Eine religionswissenschaftliche Alternative zur „neutestamentlichen Theologie“*. In: Dohmen; Söding (Hrsg.) (s. Anm. 3), 253-265.

<sup>10</sup> *Réflexions sur la méthode en théologie biblique (1959)*. In: DERS.: *Jésus et l'Église: Études d'exégèse et de théologie*. Frans NEIRYNCK (Hrsg.). Löwen, 1987 (BETHL; 77), 1-26.

<sup>11</sup> *Bibelwissenschaft unter dem Wort Gottes: Eine selbstkritische Besinnung (1989)*. In: DERS.: *Wort Gottes und Schriftauslegung: Gesammelte Beiträge zur theologischen Mitte der Exegese*. Knut BACKHAUS (Hrsg.). Paderborn, 1998, 3-43, bes. 22-25.

nicht im spekulativen Überschwang.<sup>12</sup> Exegetische Vernunft ist somit zuerst fachwissenschaftlich orientiert.

b) *Rezeptionsästhetische Diskussion*: Von dieser philologisch-historischen Interpretation ist die applikative Interpretation streng zu unterscheiden, die sich den sekundären Lebenskontexten biblischer Texte (in Geschichte und Gegenwart) zuwendet und damit zur Textrezeption gehört. Im rezeptionsästhetischen Diskurs dient der Exeget *ex officio* als Anwalt des Textes (wiederum nicht: der theologischen Wahrheit): Er hat die Kommunikation mit den Texten lebendig zu halten, Reichtum und Fremdheit der Texte zu erschließen, aufzuzeigen, wo die Sinnrichtung der Texte in einer Weise verlassen wird, die die Kommunikation mit deren Erstautoren aufhebt. Exegetische Vernunft ist also zweitens transversal konzipiert.<sup>13</sup>

c) *Systematisch-theologische Applikation*: Was von der Applikation im allgemeinen gilt, das gilt von der systematisch-theologischen Applikation im besonderen. Doch ist der Exeget hier, insofern er sich (nach einer pragmatisch gut begründbaren Wissenschaftsorganisation, wie sie im deutschsprachigen Raum üblich ist) als *Theologe* versteht, transdisziplinär besonders gefordert. Auf dieser Ebene nun hat er sich im Verein mit den systematischen (und praktischen) Theologen der Frage nach dem Wahrheitsanspruch der biblischen Texte zu stellen. Hier greift das christologische Präferenzkriterium in dem oben ausgeführten Sinn, und es ist in der Tat sehr zu wünschen, daß *theologische Schriftauslegung* immer mehr zum Alltagsgeschäft von Exegeten wird. Der Exeget besitzt kein Kompetenzmonopol zu solcher Schriftauslegung, aber aufgrund seiner Textnähe ist sein Beitrag unverzichtbar. Das heißt auch: Er wird auf dieser Reflexionsebene – nicht erst interdisziplinär – „heutige systematisch-theologische Fragestellungen schon in die Exegese selbst hineinlassen müssen“.<sup>14</sup> Exegetische Vernunft nimmt somit drittens teil an der theologischen Vernunft überhaupt.

Die Leistung des hier vorgestellten Entwurfs L.s erweist sich also weniger im ureigenen Bereich exegetischen Handwerks als in dessen Transdisziplinarität. Wo philologisch-historische Textwahrnehmung (auf der ersten Ebene) mit systematisch-theologischen Wahrheitsansprüchen vermengt wird – und das ist deutlich die Gefahr, in der L.'s Entwurf steht – führt dies auf beiden Seiten allenfalls zu Halbwahrheiten. So ist beispielsweise nicht einzusehen, warum das „entscheidende Sprachpotential des Neuen Testaments“ in der Differenz zwischen dem neutestamentlichen und anderen, etwa jüdischen oder pagan-hellenistischen, Texten zu suchen sein soll (vgl. 451f) und andere Sprachspiele und Lebensformen von vornherein nachzuordnen wären. Das „Prinzip der Sachkritik“ (472) dürfte den Exegeten überfordern, da er doch der „Sache“ nicht näher ist als die Texte, die von ihr Kunde

<sup>12</sup> So die Formulierung bei Wolfgang WELSCH: *Vernunft: Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt a.M., 1996 (stw; 1238), 416f.

<sup>13</sup> Vgl. zur Begründung näher Knut BACKHAUS: „Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser“. *Exegese und Rezeptionsästhetik*. In: Erich GARHAMMER; Heinz-Günther SCHÖTTLER (Hrsg.): *Predigt als offenes Kunstwerk: Homiletik und Rezeptionsästhetik*. München, 1998, 149-167.

<sup>14</sup> Wilhelm THÜSING: *Zwischen Jahweglaube und christologischem Dogma: Zu Position und Funktion der neutestamentlichen Exegese innerhalb der Theologie* (1984). In: DERS.: *Studien zur neutestamentlichen Theologie*. Thomas SÖDING (Hrsg.). Tübingen, 1995 (WUNT; 82), 3-22, hier: 13.

geben, und die kompetente Kritik systematische Kriterien verlangt, die sich aus den Verfahren methodengeleiteter Texterschließung jedenfalls nicht ergeben.

Meine Skepsis dürfte hier auch konfessionell bedingt sein: Theologie ist nach katholischem Verständnis anderes als einzig Schriftauslegung (vgl. 3). Ist das „Studium der Heiligen Schrift“ auch „Seele der Theologie“ (DV 24), so doch nicht deren Verstand. Exegese scheint mir bei L. eher als systematische denn als philologisch-historische Disziplin konzipiert zu sein. Es dürfte ja auch keinen Zufall darstellen, daß diese fundamentaltheologische Arbeit als „Untersuchung zum Neuen Testament“ erscheint. Doch liegt in dieser Differenzierungsschwäche auch eine Stärke: innertheologische Offenheit. So legt L. einen Finger auch auf die Wunde katholischer Exegese, wenn er konstatiert, daß die Fachbereiche der Theologie bei aller arbeitstechnischen Unterscheidung „stets aufeinander bezogen bleiben und dies auch wahrnehmen müssen. Für den einzelnen Theologen ergibt sich die Anforderung, sich über das eigene Fachgebiet hinaus kundig und gesprächsfähig zu machen. Selbstverständlich ist diese Gesprächsfähigkeit aufgrund der hohen Spezialisierung in den jeweiligen Fächern begrenzt. Dies darf jedoch nicht zu einer künstlichen Komplexitätsreduktion innerhalb der Wissenschaft führen, da die Wissenschaft – und somit auch die Theologie – der adäquate Ort ist, Komplexitäten wahrzunehmen und zu durchdenken“ (428 Anm. 1).

Wo der Exeget die Ebene der systematisch-theologischen Applikation nicht mehr erreicht, weil er es mangels transversaler Kompetenz nicht kann oder mangels eines theologischen Wahrheitsinteresses nicht will, reduziert er auf eine in diesem Sinn unzulässige Weise die Komplexität der ihm aufgetragenen Sache.<sup>15</sup> Die Wahrheitsfrage gehört nicht zum exklusiven Handwerk des Exegeten, wohl aber gehört der Exeget zur Innung (Auf die Frage „Sind Sie Exeget oder Theologe?“ hat Heinz Schürmann erwidert: „Sind Sie Pianist oder Musiker?“). Die arbeitstechnische Scheidung von philologisch-historischer und applikativer Interpretation soll ja auch nicht zu einer wahrheitsneutralen Exegese führen: Eine Fachwissenschaft ohne benennbares Präferenzkriterium ist wissenschaftstheoretisch in der Tat ein Selbstmißverständnis (470f Anm. 100), unvernünftig insofern, als das Proprium der Vernunft die Stiftung von Übergängen ist<sup>16</sup> und die Exegese den gerade von ihr zu bewältigenden Übergang verweigern würde. L. plädiert für eine *theologische Exegese*. Man müßte es genauer formulieren: eine philologisch-historisch verantwortete, rezeptionsästhetisch gesprächsfähige, zum systematisch-theologischen Wahrheitsdiskurs geneigte Exegese. Anders gesagt: eine Exegese, vernünftig genug, um nicht am Ende über die eigenen Gänsefüßchen zu stolpern.

<sup>15</sup> Von einer „theologischen Sachvergessenheit“ spricht Schürmann (s. Anm. 11), 31. Er sieht in ihr den tieferen Grund „für den Bedeutungsschwund der exegetischen Arbeit im Gesamtspiel der theologischen Disziplinen, auch der Ineffektivität in der Pastoral und im geistlichen Leben der Kirche“. So scheint mir am Konzept Räsänens keineswegs kritisierbar, daß er rekonstruktive und applikative Interpretation streng scheidet, sondern daß er, der religionsgeschichtlichen Option William Wredes folgend, Exegese programmatisch auf den ersten Arbeitsschritt reduziert (wobei freilich die weltanschaulichen Voraussetzungen im skandinavischen Hochschulwesen zu beachten sind).

<sup>16</sup> Vgl. Welsch (s. Anm. 12), bes. 748-761.