

Karl Kertelge

Die heutige Exegese und die Aufgabe der Verkündigung

I. Verkündigung heute als pastoral- theologisches Problem

Eine Besinnung auf die heutige Aufgabe der Verkündigung muß von der praktischen Erfahrung ausgehen, daß nicht nur die Thematik und die Art unserer Predigten gewechselt haben – etwa statt bloßer Moral- und Katechismuspredigten auch – und vor allem – die biblische Predigt –, sondern daß vieles, was bisher selbstverständlich und unangefochten Geltung hatte und so direkt als Gegenstand der Predigt diente, nun fragwürdig geworden zu sein scheint. Die sich hieraus ergebende Unsicherheit in der Verkündigung betrifft nicht nur einzelne Formulierungen des Glaubens und die überlieferten Formen unseres Glaubenslebens, sondern auch das Wort der Bibel als konstitutive Grundlage des Christentums.

Freilich sprechen sich meistens nur die sehr vergrößernden und die Tiefe der theologischen Wahrheit verstellenden, schlagwortartig formulierten Thesen herum. Wenn etwa die Jungfrauengeburt ein Theologumenon genannt und die Mitteilung von der Geburt Jesu in Bethlehem als ein aus der Davidssohnschaft abgeleitetes christologisches Zeugnis dargestellt wird, das zunächst keinen historischen Anspruch impliziere, wenn die Wunder Jesu als zeitbedingte Erzählungen erklärt werden, deren sich die urchristliche Botschaft nur als mehr oder weniger zufällige symbolhafte Einkleidungen bediene, wenn die Auferstehung Jesu nichts anderes sein soll als ein Interpretament der urchristlichen Geschichte, nämlich Ausdruck dafür, daß die »Sache« Jesu nach seinem Tode dennoch weitergeht, wenn die Himmelfahrt Jesu nur als relativ späte Abwandlung des urchristlichen Erhöhungsgedankens zu deuten sein soll, wenn die wunderbaren Zeichen bei der Geistausgießung nur Bilder sind, die zur Illustration eines an sich unsichtbaren Geschehens dienen: was bleibt dann noch an gültiger biblischer Geschichte für die Verkündigung; noch mehr, wie können wir dann noch immer die alten biblischen Ereignisse nacherzählen?

Die Ratlosigkeit von Verkündigung und Katechese angesichts solch verwirrender Verkürzungen ist offenkundig. Kann man ihr aber damit begegnen, daß man sich begnügt, auf die göttlich garantierte Wahrheit der dogmatischen Definitionen und die aus ihnen dem Glauben erwachsende »Sicherheit« zu verweisen, um auf diese Weise dem Bemühen um eine aktualisierende Interpretation, d. h. um ein aus dem Glauben stammendes und um die Lebendigkeit des Glaubens besorgtes Verstehen der überlieferten Wahrheit, auszuweichen? Einem besseren Verstehen des überlieferten Glaubens dient nicht zuletzt die Besinnung auf die Herkunft unseres Glaubens aus der Begegnung mit Jesus Christus, wie sie uns vor allem in der Heiligen Schrift des Neuen Testaments bezeugt wird. Durch die Besinnung auf die Heilige Schrift, die das Zweite Vatikanische Konzil

für die Verkündigung so nachdrücklich gefordert hat¹, wird dem Glaubensverständnis eine große Hilfe geboten, die angesichts der Vielfalt der kirchlichen Glaubenssätze gerade in einer immer auch notwendigen Reduktion bestehen kann, d. h. in der »Rückführung und Rückintegration entfalteter Glaubenswahrheiten in das Zentrum des Glaubens«². Für die Verkündigung bedeutet das aber nicht, die bisher gehaltene Predigt mit ein paar Schriftzitate und Anspielungen auf biblische Texte mehr zu garnieren, auch nicht, die von der Kirche definierten und bewahrten Glaubenswahrheiten nachträglich noch umfassender mit Bibelstellen zu untermauern, sondern die Heilige Schrift als erstes Glaubens- und Verkündigungsbuch der Kirche ernst zu nehmen und durch eine verantwortlich betriebene Schriftauslegung die überlieferten Glaubenswahrheiten und Lebensformen der Kirche von neuem als Inhalte unseres Glaubens wirksam werden zu lassen. In diesem Sinne brauchen uns verantwortlich geführte theologische Unternehmungen um ein neues Verstehen des Glaubens nicht zu beunruhigen. Sie erscheinen, auch wenn sie manchmal deutlich die Zeichen des Hypothetischen an sich tragen und nicht immer zu glücklicheren Formen des Verstehens und des Glaubensvollzugs führen, nicht nur als hilfreiche, sondern auch als vom Glauben selbst geforderte, notwendige Versuche, die Wahrheit der Offenbarung so zu sagen, daß sie als solche heute neu gehört und verstanden wird.³

Hier stellt sich mit aller wünschenswerten Schärfe die Frage nach der Aufgabe christlicher Verkündigung. Sie besteht, allgemein gesprochen, darin, daß in der Treue zur christlichen Glaubensüberlieferung das Wort der Heiligen Schrift so ausgelegt wird, daß es als das Wort Gottes an uns heute vernommen wird. Weil die Treue zum Dogma konstitutiv ist für das wahre Hören und Verkündigen des Schriftwortes als verbindliches Heilswort, läßt sich die Aufgabe der Verkündigung nicht dadurch erledigen, daß man die Glaubensüberlieferung der Kirche der Schwierigkeiten wegen, die ihre Rezeption dem Glaubensvollzug heute bereitet, einfach umgeht und unmittelbar an die »biblischen Wahrheiten« anzuknüpfen sucht. Die biblischen Texte erschließen den Wahrheitsgehalt, den wir als das Wort Gottes bezeichnen, nicht schon aufgrund

¹ Siehe besonders die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, Art. 21–25, und die Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, Art. 35 und 52.

² W. KASPER, *Geschichtlichkeit der Dogmen?*, in: *Stimmen der Zeit* 92 (1967) 401–416, bes. 415.

³ Vgl. K. RAHNER, *Löscht den Geist nicht aus!*, in: *Schriften zur Theologie* VII, Einsiedeln 1966, 85: »Wir leben in einer Zeit, wo es einfach notwendig ist, im Mut zum Neuen und Unerprobten bis zur äußersten Grenze zu gehen, bis dorthin, wo für eine christliche Lehre und ein christliches Gewissen eindeutig und indiskutabel eine Möglichkeit, noch weiter zu gehen, einfach nicht mehr sichtbar ist«.

exakter Handhabungen der exegetischen Methoden, auch nicht auf dem intuitiven Wege des Sinn-Spürens, den man als »pneumatische Exegese« bezeichnet hat. Die Verbindlichkeit der biblischen Aussagen als Wort Gottes leuchtet nicht schon durch sich selbst ein, sondern diese bedürfen des Verstehens aus dem Kontext, in dem sie zu uns gelangen, das bedeutet: aus dem Kontext ihrer Geschichte, in die wir schon als gläubig Fragende hineinverflochten sind, von der wir uns infolgedessen nicht als Unbeteiligte distanzieren können, die aber immer auch nochmals durch das Schriftwort als verbindliches Wort Gottes überholt wird. Um das Wort der Schrift *recht* verstehen zu können, ist daher die Geschichte des Glaubens, die es gewirkt hat, um der Aktualisierung des Glaubens willen mitzuhören.

Hierdurch wird deutlich, daß Exegese und Verkündigung voneinander verschieden sind und daß die Verkündigung, wenn sie dem lebendigen Glaubensvollzug dienen soll, nicht die vorgegebene Glaubensüberlieferung um des Wortes Gottes willen vernachlässigen darf. Die hierdurch gestellten Fragen sind von erheblicher theologischer Relevanz und in diesem Zusammenhang nicht umfassend zu behandeln⁴. Wir begnügen uns hier, die Aufgabe der Verkündigung heute von den methodischen Erfordernissen der neueren Exegese her zu beleuchten, wobei besonders an die Exegese des Neuen Testaments gedacht ist.

II. Exegese als nachvollziehendes Verstehen

Aufgabe der Exegese ist es, die Texte der Heiligen Schrift so auszulegen, daß sie uns ihrer eigentlichen Aussageabsicht nach verständlich werden. Der Exeget hat zunächst Ernst zu machen mit der Erkenntnis, daß die biblischen Texte aus einer vergangenen Zeit stammen und eine Situation widerspiegeln, deren geschichtliche Kräfte und Vorstellungen ihm nicht ohne weiteres zugänglich sind. Als Historiker muß er die sich in den Texten widerspiegelnde Vergangenheit soweit zu rekonstruieren suchen, daß ihm das, was die Texte von sich aus sagen wollen, verständlich wird. Er bedient sich zu diesem Zweck der historisch-kritischen Methode.

Das bedeutet: 1. Die Exegese muß um der methodischen Klarheit willen zunächst von dem Offenbarungscharakter der biblischen Texte absehen. Der Offenbarungsglaube

⁴ Es sei hierzu auf folgende leicht erreichbare Literatur verwiesen: H. SCHLIER, *Biblische und dogmatische Theologie*, in: *Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge* II, Freiburg - Basel - Wien 1964, 25-34; K. H. SCHELKLE, *Wort Gottes*, in: *Wort und Schrift. Beiträge zur Auslegung und Auslegungsgeschichte des Neuen Testaments*, Düsseldorf 1966, 11-29; K. RAHNER/B. SCHURR/R. PADBERG, *Die Verkündigung des Wortes*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie* I, Freiburg 1964, 219-287; W. KASPER, *Schrift - Tradition - Verkündigung*, in: *Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil*, hrsg. v. T. FILTHAUT, Mainz 1966, 13-41; ders., *Exegese - Dogmatik - Verkündigung*, in: *Diakonia* 1 (1966) 3-12 und die Artikel *Wort* bzw. *Wort Gottes* in den theologischen Wörterbüchern.

gehört zu den hermeneutischen Voraussetzungen der Exegese, kann aber die Handhabung einer streng wissenschaftlichen Methode nicht ersetzen. 2. Der Exeget darf sich den Zugang zur Aussageabsicht der biblischen Texte nicht durch seine eigene weltanschauliche Gebundenheit und durch unkritische Identifizierung mit dogmatischen Positionen verstellen lassen. Er muß um die Gefahr jener Exegese wissen, die als »Eisegese« zu bezeichnen wäre.

Hiernach ergibt sich uns für die Erhellung der Aufgabe der Exegese folgende Fragestellung: Was vermag die Exegese aufgrund ihrer methodischen Prinzipien zu leisten, und wie läßt sich die so geübte exegetische Arbeit als Theologie verstehen?

1. Exegese als historische Wissenschaft

Manche Theologen machen der Exegese, vor allem der katholischen Exegese, gerne den Vorwurf, den man, etwas vereinfacht, so wiedergeben kann: »Die Exegeten betreiben zu viel Philologie und Archäologie und zu wenig Theologie.« Daran scheint berechtigt zu sein, daß die Exegese als theologische Aufgabe manchmal in der etwas zu sehr in den Vordergrund gestellten Erklärung des Einzelmaterials der biblischen Texte unterzugehen droht. So erschöpft sich z. B. die Exegese von Jo 4, 11 sicher nicht in der Feststellung, wie tief der Jakobsbrunnen ist, den man heute noch in der Nähe von Nablus den Pilgern zu zeigen pflegt. Und das Problem der »Brüder Jesu« (Mk 3, 31–35 u. ö.) läßt sich nicht allein dadurch lösen, daß man den Begriffsumfang des Wortes »Bruder« diskutiert. Aber die theologische Aufgabe der Exegese ist auch damit noch nicht erfüllt, daß wir in den Evangelien feststellen können, was auf den »historischen Jesus« und was auf die urchristliche »Gemeinde« zurückgeht. Umgekehrt wird man allerdings gerade für eine theologisch belangvolle Schriftauslegung die Anwendung der Regeln der historisch-kritischen Methode fordern müssen⁵.

Jeder Text muß im Zusammenhang mit seiner Zeit gesehen werden. Die Aussage des Evangeliums ist zunächst Botschaft an die Generation des Evangelisten, wie auch die Briefe des Apostels Paulus zunächst Worte in die jeweilige Situation der betreffenden Gemeinden und Antworten auf die Fragen eben dieser konkreten Gemeinden sind. Die Tatsache, daß es mehrere Evangelien gibt, zeigt, daß das Evangelium zu einer anderen Zeit und in einer veränderten

⁵ Vgl. hierzu K. H. SCHELKLE, *Das Neue Testament. Eine Einführung*, Kevelaer 1963, 33f; A. VÖGTLE, *Fortschritt und Problematik der neutestamentlichen Wissenschaft*, in: *Exegese und Dogmatik*, hrsg. v. H. VORGRIMLER, Mainz 1962, 53–68, bes. 63f; R. SCHNAKENBURG, *Zur Auslegung der Heiligen Schrift in unserer Zeit*, in: *Bibel und Leben* 5 (1964) 220–236; R. PESCH, *Exegese als Wissenschaft. Über ihre Aufgabe und ihre Grenze*, in: *Stimmen der Zeit* 92 (1967) 433–445 und H. ZIMMERMANN, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Stuttgart 1967.

Situation immer wieder neu geschrieben werden mußte. Hiermit stellt sich das Problem der Aktualisierung als das Problem des Verstehens von Überlieferung schon im Neuen Testament selbst.

Wird so der zeitgebundene Charakter der heiligen Schriften anerkannt und vorausgesetzt, erkennt man ferner, daß die biblischen Texte in der vorliegenden Form selbst schon das Ergebnis einer umfassenden Traditionsgeschichte sind, bevor sie als *Heilige Schrift* kanonische Geltung erlangten; dann wird die Erforschung eben der den biblischen Schriften vorliegenden Traditionen zu einer vorrangigen Aufgabe der Exegese. Hierzu dient vor allem die »Formgeschichte« mit ihren Gesetzen zur Aufspürung der ursprünglichen Überlieferungseinheiten und zur Erforschung ihres »Sitzes im Leben«. Die Erkenntnisse der formgeschichtlichen Methode haben sich vor allem im Bereich der Evangelienauslegung als sehr fruchtbar erwiesen, obwohl zugleich auch an der Frage nach den »Tatsachen«, von denen die Überlieferung spricht, ihre Grenze sichtbar wird.

Mit Hilfe der »Formgeschichte« ist es möglich geworden, in die Zeit der vorevangeliaren Traditionsbildung vorzustoßen. Das führt zu einem doppelten Ergebnis: Auf der einen Seite wird deutlich, wie die Überlieferung von Jesus zu ihrer endgültigen Form in den Evangelien drängt. Andererseits wird die Geschichte der urchristlichen Gemeinden, die diese Traditionen geformt und weitergetragen haben, deutlicher, insofern sich ihr Interesse an Jesus, verbunden mit verschiedenen zeitgegebenen Bedürfnissen und Tendenzen, in diesen von ihnen bewahrten Traditionen widerspiegelt. Dadurch fällt also neues Licht in die Geschichte der Anfänge des Christentums. Doch wird dafür ein hoher Preis gefordert: Durch die Auflösung der Evangelien in Einzelüberlieferungen droht nicht nur die Ganzheit der Geschichte Jesu, sondern auch die Einheit des Evangeliums als des *einen* Kerygmas verlorenzugehen. Die Gefahr muß ernstgenommen werden. Denn es geht der Exegese schließlich nicht um historische Erkenntnisse um ihrer selbst willen, sondern um die Historie, in der und aus der die Geschichte Jesu verständlich werden soll. Aber man begegnet der genannten Gefahr nicht dadurch, daß man die Form- und Traditionsgeschichte als ganze ablehnt, sondern es bedarf der sorgfältigen Handhabung ihrer methodischen Erkenntnisse, die sich das Ergebnis ihrer Forschung nicht unkritisch mit der Methode zugleich von modernen philosophischen und theologischen Axiomen vorgeben läßt, die die Entstehung der »Formgeschichte« mitbestimmt haben⁶. Als fester Ausgangs-

⁶ Hierher gehört vor allem die Überzeugung Bultmanns, daß es in der neutestamentlichen Exegese allein auf das Kerygma der urchristlichen Gemeinde bzw. Gemeinden ankomme und daß für das Verständnis der »Gemeintheologie« ein Zurückfragen nach dem

punkt für weitere Forschungen auf form- und traditions- geschichtlicher Basis kann die Einsicht in den besonderen literarischen Charakter der Evangelienüberlieferung⁷ gelten. Die Evangelien selbst können nun nicht mehr als Lebensbeschreibungen Jesu im modernen Verständnis des Wortes mißverstanden werden. Damit ist aber noch nichts über die Bedeutung der Evangelien für das Verständnis der Geschichte Jesu ausgesagt. Läßt sich die Geschichte Jesu auch nicht im Sinne einer Biographie unmittelbar aus den Evangelien erheben, so läßt sich durch die historisch-kritische Evangelienforschung doch eine neue Basis für das theologische Verständnis der Geschichte Jesu gewinnen, insofern diese im Neuen Testament nicht zuerst als historische Darstellung, sondern als Kerygma relevant wird und insofern sie so dem Glauben der Christen als verbindliche Geschichte begegnet. Diese neue Basis ist die lebendige urchristliche Glaubensüberlieferung, deren Bekenntnis zu Jesus sich in den Einzeltraditionen, aber auch in den Evangelienchriften als theologische Entwürfe eines umfassenden verbindlichen Bekenntnisses zur Heilsbedeutung Jesu niedergeschlagen hat. Daß die innere Ganzheit der Geschichte Jesu über aller, durch die formgeschichtliche Arbeit sichtbar werdenden Pluralität der Tradition in der Theologie der einzelnen Evangelien wahrgenommen wird, ist der Beitrag der »redaktionsgeschichtlichen« Betrachtungsweise zur traditionsgeschichtlichen Erforschung der Evangelien. Die »redaktionsgeschichtliche« Auslegung unterscheidet sich von der formgeschichtlichen Methode dadurch, daß sie die dem Evangelisten vorgegebene Überlieferung nicht nur hinsichtlich ihrer Bedeutung als vorevangeliare Bekenntnisaussage zu verstehen sucht, sondern hinsichtlich ihrer theologischen Aussagefunktion, die sie nun im redaktionellen Rahmen

»historischen Jesus« und seiner Verkündigung ohne Bedeutung sei. Auf die Gefahren, die der Exegese durch eine ungeprüfte Verwendung der »Formgeschichte« erstanden sind bzw. entstehen, machte schon E. SCHICK, *Formgeschichte und Synoptikerexegese*, Münster 1940, aufmerksam. Daß bei aller Kritik an den theologischen Implikationen der »Formgeschichte«, vor allem in der Zeit ihrer Entstehung jedoch die positiven methodischen Erkenntnisse für die Exegese nicht ungenutzt bleiben dürfen, das fordert mit Nachdruck vor allem R. SCHNACKENBURG, *Zur formgeschichtlichen Methode in der Evangelienforschung*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 85 (1963) 16–32; ders., in: *LThK* ²IV, *Formgeschichtliche Methode*. Vgl. auch H. ZIMMERMANN, *Neutestamentliche Methodenlehre*, Stuttgart 1966, 128–135.

⁷ Die Unterscheidung der literarischen Gattungen der biblischen Texte wird mit einer gewissen Selbstverständlichkeit schon von der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* (PIUS XII., 1943) gefordert. Die *Instructio de historica Evangeliorum veritate* vom 21. 4. 1964 schärft die Beachtung »aller gesicherten Ergebnisse der neueren Forschung« ein, um die »bleibende theologische Bedeutung der Evangelien besser aufzuzeigen« zu können (nach J. A. FITZMYER, *Die Wahrheit der Evangelien*, Stuttgart ²1966, 47).

des Gesamtwerkes des einzelnen Evangelisten auszuüben hat⁸.

Ein Beispiel mag das Gesagte veranschaulichen. Das Gleichnis vom Sämann (Mk 4,1–9) kann formgeschichtlich aus dem Rahmen des Markusevangeliums herausgelöst und als ursprünglich selbständige Überlieferungseinheit ausgelegt werden. Wir finden das Gleichnis als Einzeltradition in den Versen 3–9. Ob und wieweit uns in diesen Versen die »ipsissima vox Jesu« vorliegt, braucht hier nicht im einzelnen erörtert zu werden⁹. Jedenfalls müssen auch die in die Evangelien aufgenommenen Gleichnisse Jesu unter formgeschichtlichen Gesichtspunkten zunächst als Überlieferungen der urchristlichen Gemeinden gewertet werden¹⁰.

Das Gleichnis vom Sämann kann nun nach seinem Wortlaut, d. h. aus sich und nach Maßgabe der für die literarische Gattung »Gleichnisse« geltenden Auslegungsgrundsätze, interpretiert werden. Die Aufgabe der Exegese besteht in diesem Falle darin, das Gleichnisbild einheitlich auf seinen Sachgehalt zu durchschauen. Dieser ist bei den Gleichnissen Jesu in der Regel ein besonderer Aspekt der Reichgottesbotschaft. In unserem Beispiel liegt der Blickpunkt, von dem aus die gemeinte »Sache« deutlich wird, in dem Kontrast zwischen vergeblicher Aussaat und überreicher Ernte. Der scheinbar vergeblichen Predigt Jesu und seiner Gemeinde steht die eschatologische Fülle Gottes, der durch sein Wort wirkt, gegenüber. Hierauf läuft die Auslegung der Einzeltradition hinaus.

Nun läßt sich bei der Exegese einer traditionell vorgegebenen Perikope der Rahmen des Evangeliums, in dem diese

⁸ Nachdem die formgeschichtliche Methode durch die entscheidenden Arbeiten von R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1961 und M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1961 den Gang der neueren Evangelienforschung maßgeblich bestimmt hat, liegen seit einiger Zeit auch gute Arbeiten vor, die die Einseitigkeit der »Formgeschichte« durch die redaktionsgeschichtliche Betrachtungsweise zu überwinden suchen, ohne diese als Methode dadurch überflüssig zu machen: W. MARXSEN, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen 1959; H. CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1962; G. BORNKAMM/G. BARTH/H. J. HELD, *Überlieferung und Auslegung im Matthäus-Evangelium*, Neukirchen 1965; W. TRILLING, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*, München 1964; J. GNILKA, *Die Verstockung Israels. Isaia 6,9–10 in der Theologie der Synoptiker*, München 1961.

⁹ Vgl. hierzu bes. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1962, 7.

¹⁰ Vgl. die *Instructio de historica Evangeliorum veritate* zit. nach: J. A. FITZMYER, a. a. O. 41: »Um die Zuverlässigkeit der Evangelien-tradition sachgerecht aufzuweisen, hat der Exeget die drei Überlieferungsphasen zu berücksichtigen, durch die hindurch Lehre und Leben Jesu auf uns gekommen sind...« (2). Vgl. hierzu auch A. VÖGTLE, *Das Neue Testament und die neuere katholische Exegese I. Grundlegende Fragen zur Entstehung und Eigenart des NT*, Freiburg-Basel - Wien 1966, 95: »Der dreifache Sitz der Jesusüberlieferung«.

erscheint, nicht als gleichgültig abtun. Es ist vielmehr zu fragen: In welchem Zusammenhang und mit welcher erkennbaren Absicht teilt uns der Evangelist diese Überlieferung mit? Eine solche »redaktionsgeschichtliche« Betrachtungsweise läßt eine gewisse Spannung zwischen der ursprünglichen Überlieferungseinheit und dem redaktionellen Rahmen erkennen, der auf das Konto des Evangelisten geht. Während in den Versen 3–9 ein Gleichnis mitgeteilt wird, spricht der Evangelist in den Versen 1–2 deutlich von der »Lehre« Jesu, was nach dem eigenen Verständnis der Gleichnisse im Neuen Testament als kerygmatische Anreden¹¹ nicht ohne weiteres dasselbe ist. Ungeachtet ihrer ursprünglichen formalen Eigenständigkeit behandelt Markus die Gleichnisse als Beispiele der »Lehre« Jesu. Auf diesem Unterschied scheint allerdings kein großes Gewicht zu liegen, denn »Lehre« ist bei Markus eine mehr schematische Charakterisierung der Verkündigung Jesu, so daß nach 1,27 auch die Wunder Jesu als »Lehre« begriffen werden¹². Die Gleichnisse sind also nicht Beispiele der Lehrtätigkeit Jesu im engeren Sinne, sondern seines umfassenden messianischen Wirkens an den Menschen. Sind die Gleichnisse so im Sinne des Markus als »Evangelium« (1, 1) zu verstehen, darf doch andererseits nicht ihre besondere Funktion übersehen werden, die ihnen der Evangelist aufgrund seiner Interpretation in den folgenden Versen (10–12) gibt. Die in diesen Versen zum Ausdruck gebrachte Relevanz der Verkündigung Jesu als Medium eschatologischer Scheidung kann im Sinne des Markus auch für das Verständnis des Gleichnisses vom Sämann nicht unberücksichtigt bleiben.

Es zeigt sich also, daß die redaktionsgeschichtliche Auslegung das einzelne Überlieferungsstück stärker vom Ganzen des Evangeliums und damit von der besonderen theologischen Intention des Evangelisten her zu verstehen sucht. Für die Erarbeitung einer Exegese kommt es nun entscheidend darauf an, daß Form- und Redaktionsgeschichte deutlich unterschieden werden. Die einzelnen Perikopen der Evangelien lassen sich entweder von dem vor der Evangelienschreibung liegenden Ort der Einzelüberlieferung, d. h. vom »Sitz im Leben« der überliefer-

¹¹ Gerade das Gleichnis vom Sämann läßt deutlich erkennen, daß die Situation der Hörer in ihrer Fragwürdigkeit mit in das Gleichnisgeschehen aufgenommen ist. E. LINNEMANN, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen ³1964, 35, sieht den Anredecharakter der Gleichnisse besonders in dem »Phänomen der Verschränkung« gegeben: »In der Parabel verschränkt sich das Urteil des Erzählers über die fragliche Situation mit dem der Hörenden«. Vgl. auch J. BLANK, *Marginalien zur Gleichnisauslegung*, in: *Bibel und Leben* 6 (1965) 50–60.

¹² Entscheidend ist nach Markus nicht, was Jesus im einzelnen lehrte, sondern daß seine Verkündigung wie auch seine Wundertätigkeit den Eindruck des Neuen und Unerhörten erweckten: »Denn er lehrte sie in Vollmacht« (1,22; vgl. 1,27; 11,18).

den Gemeinde aus exegesieren oder von der theologischen Konzeption des Redaktors aus, der der Überlieferung ihren endgültigen »Sitz« im Evangelium gegeben hat. Die Exegese läßt sich aber nicht von beiden Standorten aus auf einmal durchführen. In dieser Hinsicht besteht in unserer Exegese nicht immer volle Klarheit.

2. Exegese als Theologie

Die Aufgabe der Exegese ist, methodisch gesehen, zunächst eine Aufgabe der historischen Wissenschaft. Ihr Ergebnis ist die Feststellung, was wer wann gesagt hat. Doch ist damit die eigentliche Aufgabe des Exegeten noch nicht erfüllt. Diese stellt sich dem Schriftausleger dadurch, daß er es nicht mit einem beliebigen Text einer abgestandenen Vergangenheit zu tun hat, sondern mit einem Text, den er als Wort Gottes glaubt. Die Verbindlichkeit des biblischen Wortes als Wort Gottes läßt sich nun nicht mit Hilfe exegetischer Methoden allein erweisen, sie ist aber als hermeneutische Voraussetzung der Exegese ernst zu nehmen.

Noch bevor der Exeget angefangen hat, nach dem Sinn des Schrifttextes zu fragen, steht er in einem bestimmten engagierten Verhältnis zu diesem Text. Dieses Verhältnis konstituiert sich für den gläubigen Exegeten in zweifacher Weise, nämlich durch den Glauben, in dem er selbst steht, und durch die Aufgabe, die ihm dieser Glaube als Glaube der Christen heute stellt. Das bedeutet für den Vorgang der Exegese, daß sich der Exeget als Glaubender immer schon von einem vorgegebenen Glaubensverständnis leiten läßt, das in der Regel ein bestimmtes Glaubensverständnis der Kirche ist. Seine Aufgabe konkretisiert sich dann im Hinblick auf seine bekenntnismäßige Gebundenheit darin, daß er den Fragen, die den Glaubenden aufgrund ihres Glaubensbekenntnisses je neu und je anders erstehen, die erhellende Antwort, die diese vom biblischen Wort als dem Wort Gottes erwarten, nicht schuldig bleibt, soweit das Verstehen des biblischen Wortes der Verstehenshilfe durch eine exegetische Klärung bedarf. Indem er in der Exegese die biblischen Texte immer auch nach der Herkunft unseres heutigen Glaubensbekenntnisses befragt, leistet er der Verbindlichkeit des heutigen Glaubensverständnisses einen unentbehrlichen Dienst. Dieser besteht näherhin nicht nur in einer sachlichen Information über theologische Zusammenhänge in den biblischen Schriften, sondern auch in der *kritischen Funktion*, die das als Wort Gottes geglaubte biblische Wort an unserem heutigen Glaubensverständnis zu leisten hat, u. U. bis hin zur völligen Destruktion fragwürdiger vorgegebener Verständnisse.

Die so verstandene theologische Aufgabe leistet der Exeget nicht dadurch, daß er an seine methodisch historische Arbeit noch einen »erbaulichen« Teil anhängt. In der fach- und sachgerecht durchgeführten Exegese erfüllt er die theologische Aufgabe. In der Treue zu ihren Prin-

zipien ist Exegese Theologie. So und nur so erfüllt der Exeget die erwartete Übersetzungsaufgabe im Dienste heutiger Glaubensverkündigung: Das in der Vergangenheit gesprochene, in textlicher Gestalt festgehaltene und von der Kirche als verbindlich verkündete und überlieferte Wort der Schrift soll mit den erforderlichen wissenschaftlichen Hilfsmitteln in unsere Sprache übersetzt, d. h. in unserer Sprache zum Verstehen gebracht werden, so daß uns seine Verbindlichkeit nicht nur als vergangene, so von einer bestimmten, überholten Situation bedingte, sondern als gegenwärtiger Anspruch einsichtig wird¹³. Der vom Exegeten erwartete Dienst am Worte Gottes besteht also darin, daß der heutige Hörer angeleitet wird, das in einer bestimmten Textgestalt aufbewahrte Wort aus seinen philologischen, historischen und weltanschaulichen Voraussetzungen nicht zu lösen, sondern es aus ihnen zu verstehen. Freilich vollzieht sich dann die Entscheidung des Glaubens, in die der Hörer des Wortes gerufen wird, nicht gegenüber der im Text festgehaltenen Aussage als solcher, sondern gegenüber dem in der gegenwärtigen Stunde des Hörens vernommenen Anspruch des in der Vergangenheit bezeugten Wortes. Der Hörende muß sich also auf das Wort Gottes einlassen – nicht als ein als ideologische Wahrheit vorhanden geglaubtes, sondern als ein in die Geschichte ergangenes und in der Geschichte wirksames Wort, d. h. auch als ein die Gegenwart verheißungsvoll bestimmendes Geschehen.

Mit diesen knappen Bemerkungen sollte in aller Kürze die theologische Relevanz der Exegese angedeutet werden. Sie besteht im Grunde genommen darin, daß der Auslegungsvorgang zwar nach feststehenden innerwissen-

¹³ R. SCHNACKENBURG, *Exegese als Zugang zur Verkündigung*, in: *Exegese und Verkündigung*, Stuttgart 1964, 7–22, beschreibt die exegetische Übersetzungsaufgabe folgendermaßen: »Wir müssen vom Ufer der biblischen Sprache abstoßen und das Wort Gottes ›hinübersetzen‹ zum Verständnisbereich des heutigen Menschen« (8). Dann weiter: »Der Exeget erforscht das zurückliegende Ufer, von dem er die Fracht des Gotteswortes sorgsam sammelt und unvermindert, unverdorben auf das diesseitige Ufer, an dem wir leben, bringen will« (9). Wieweit läßt sich aber die beschriebene Bergungsarbeit vom Exegeten tatsächlich so leisten? Wieweit ist es überhaupt möglich, die »Fracht des Gotteswortes« von dem »zurückliegenden Ufer« der biblischen Sprache zu lösen? Gehört nicht die biblische Sprache in einer gewissen Weise unlöslich zum Wort Gottes hinzu, nämlich als der gegebene Ausdruck einer geschichtlichen Wirklichkeit und Wirksamkeit? Und ist andererseits die Identität von Sprache und Sache nicht eine notwendige hermeneutische Voraussetzung für das Verstehen der Sache in einer bestimmten Sprache? Vgl. H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, 417: »Sprachliche Form und überlieferter Inhalt lassen sich in der hermeneutischen Erfahrung nicht trennen. Wenn eine jede Sprache eine Weltansicht ist, so ist sie das in erster Linie nicht als ein bestimmter Typus von Sprache (wie der Sprachwissenschaftler Sprache sieht), sondern durch das, was in dieser Sprache gesprochen wird bzw. überliefert ist.«

schaftlichen Prinzipien vor sich geht, daß die Auslegung des biblischen Wortes aber im *Dienste der Verkündigung* erfolgt. Hierbei handelt es sich nicht nur um eine von außen erfolgende Indienstnahme der Exegese durch die Verkündigung. Vielmehr stellt der Dienstcharakter ein inneres Moment an der Exegese selbst dar. Exegese drängt aus sich zur Verkündigung, die ja nichts anderes ist als die vom biblischen Wort selbst geforderte Gestalt, in der dieses geschichtlich wirksam bleibt. An dem Geschehen, das vom biblischen Text zur Verkündigung hinführt, hat die Exegese unvertretbaren dienenden Anteil. Daß sie sich dieser dienenden Funktion im Erfolg ihres wissenschaftlichen Tuns bewußt wird, macht ihre eigentliche theologische Dignität aus.

III. Aktualisierende Auslegung als Aufgabe der Verkündigung

Durch die vorangehenden Ausführungen sollte deutlich geworden sein, daß Exegese und Verkündigung voneinander zu unterscheiden sind, und zwar im Interesse der Verkündigung selbst. Eine gute Exegese ist noch keine gute Predigt. Das schließt aber nicht aus, daß Exegese und Verkündigung miteinander verbunden sind und daß die Verkündigung auf den Dienst der Exegese angewiesen ist. Der Dienst, den der Exeget der Verkündigung zu leisten vermag, besteht eben darin, daß er das tut, was er mit Hilfe der historisch-kritischen Methode tun kann, um die vom biblischen Schriftsteller beabsichtigte Aussage verständlich zu machen. Insofern bereitet er die Aktualisierung des biblischen Wortes als Wort Gottes, d. h. den Aufweis der Verbindlichkeit des biblischen Wortes für die Gegenwart vor. Die Aktualisierung der biblischen Botschaft ist nicht mehr die eigentliche Aufgabe der Exegese, sondern der Verkündigung. Allerdings wird man gegenüber einer einfachen Arbeitsteilung Bedenken anmelden. Die Exegese ist nicht nur Sache des Fachexegeten, sondern auch des Verkündigers, der, wenn er auch nicht jede Exegese selbständig erarbeitet, sich doch das Ergebnis der Exegese kritisch aneignen muß, bevor er überlegt, wie er einen bestimmten Text zur Grundlage seiner Verkündigung machen kann.

Die aktualisierende Verkündigung kann sich auf das Ergebnis der Exegese stützen, darf dieses aber noch nicht als fertiges Kerygma verkündigen. Sie hat nämlich noch den Abstand der Vergangenheit, in der die von der Exegese erarbeitete Aussage ihre ursprüngliche Bedeutung gehabt hat, von unserer Gegenwart zu bedenken. Das bedeutet aber: Sie hat nach der *heutigen* Situation zu fragen, in der die biblische Botschaft als Wort Gottes wirksam werden soll. Sie hat zu erkunden, an welcher Stelle seines Lebens und seiner Erfahrungen dem heutigen Menschen das Heil, das er zu erlangen sucht, zur Frage wird, damit angesichts der Fragwürdigkeit der eigenen Heilerfahrung das biblische Wort als Wort Gottes Heil schaffend wirksam werden kann. Die Verkündigung muß also in

einem ständigen Gespräch mit der Exegese und dem heilsbedürftigen Menschen dieser Zeit zugleich stehen, um ihrer Aufgabe gerecht zu werden. Noch anders: Die Predigt muß zu einem »dialogischen« Geschehen werden, das sich zwischen dem Wort Gottes und den Hörern des Wortes vollzieht und in das der Verkündiger beide zu verwickeln sucht. Im Unterschied zur streng wissenschaftlichen Exegese nennen wir die Auslegung, die um die Vermittlung zwischen dem biblischen Wort und seinen Hörern in der Verkündigung bemüht ist, die aktualisierende Auslegung. Ihr geht es um die Schrift nicht als Vergangenheit, sondern als verheißungsvolle Eröffnung der Zukunft, nicht um »geschehene«, sondern um »geschehende Verkündigung«¹⁴.

Daß die Heilsbotschaft im Hinblick auf eine veränderte Zeit und Situation neu aktualisiert werden muß, darum wissen schon die biblischen Schriften selbst. Als Beispiel kann wieder das Gleichnis vom Sämann im Markusevangelium dienen. Diese Evangelien­schrift teilt uns zugleich mit dem Gleichnis auch seine Deutung aus dem Munde Jesu mit: Mk 4, 13–20. Diese »Deutung« erweist sich exegetisch nun als die Auslegung des Gleichnisses, die in einer bestimmten konkreten Situation der Urkirche geübt wurde. Das Gleichnis wird als Allegorie verstanden und nun Zug um Zug auf die Erfahrung der anfänglich missionierenden Kirche ausgelegt. Die »Deutung« des Gleichnisses ist also keine zeitlos gültige, sondern die Aktualisierung der ursprünglichen Gleichnisbotschaft für eine andere Zeit. So wird die von Markus Jesus in den Mund gelegte Deutung zu einer unmittelbaren Aufforderung an die Verkündiger des Evangeliums, sich nicht mit einer nur sachgerechten Exegese zufriedenzugeben, sondern in der Verkündigung die Seite der biblischen Überlieferung zu betonen, die zur Erhellung unserer wahren Situation als Heilssituation werden kann, so daß die überlieferte biblische Perikope als uns heute angehende Heilsbotschaft gehört wird. Das bedeutet keineswegs ein willkürliches Umgehen mit dem biblischen Text. Ob etwa die Allegorese heute als die überzeugendste Weise der Auslegung angesehen und wieweit sie legitim von uns exegetisch genutzt werden kann, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls muß auch die Verkündigung, die um der Aktualisierung der biblischen Botschaft willen verdeutlichende Akzente setzt, vor der Exegese und ihren Methoden, was die Auslegung der Schrifttexte angeht, bestehen können. Auch die in Mk 4, 13–20 mitgeteilte »Deutung« des Gleichnisses vom Sämann steht trotz ihrer uneschatologisch anmutenden Tendenz nicht in einem schlechthinnigen Gegensatz zu der eschatologischen Deutung, die

¹⁴ G. EBELING, *Wort Gottes und Hermeneutik*, in: *Wort und Glaube*, Tübingen 1962, 319–348, hier 347.

sich uns aus dem Zusammenhang von Mk 4,1-9 mit 4,10-12 ergibt. In der allegorischen Deutung von 4,13-20 erscheint die eschatologische Spitze noch in der Schilderung des überwältigenden Erfolgs der Mission. Von einem solchen überwältigenden Erfolg konnte aber auch zur Zeit des Markus nicht in dem Sinne die Rede sein, daß damit der immer noch leicht überschaubare Missionserfolg gemeint wäre. Der gemeinte Erfolg ist letztlich die Sache der erwarteten Offenbarung Gottes.

Aktualisierende Auslegung ist somit als eine ständig neu zu vollziehende Aufgabe der Verkündigung zu beschreiben. Das bedeutet aber, daß die Predigt, die wir als Christen verantwortlich auszurichten haben, nicht schon mit einer einmaligen gelungenen Aktualisierung der biblischen Botschaft endgültig fertig ist und dem Prediger in dieser Gestalt jetzt beliebig zur Verfügung steht, sondern daß sie selbst teilnimmt an der Ruhelosigkeit des Kerygmas, das schon in der Heiligen Schrift selbst einen sehr differenzierten sprachlichen Ausdruck angenommen hat. Allerdings vermag das Kerygma nicht anders als in den je neu zu leistenden Aktualisierungen zu seinem Ziel zu gelangen. So erweist sich in dem Erfordernis stets neuer Aktualisierungen nicht nur die viatorische Gestalt des Kerygmas, sondern auch seine eigentliche, von Gott als seinem Ursprung gewirkte Kontinuität in aller Diskontinuität wechselnder kerygmatischer Entwürfe.