

Plädoyer für eine pragmalinguistische Exegese

Rainer Dillmann - Paderborn

1. Prämissen

Einer pragmalinguistischen Bibelauslegung liegen folgende Prämissen zugrunde:

1. In Pastoral und Katechese herrscht eine weit verbreitete Unsicherheit bzgl. der exegetischen Methoden und ihrer Ergebnisse.¹

Als Beispiel sei lediglich verwiesen auf die sonntäglichen Predigten. Diese sind überwiegend thematisch ausgerichtet. Soweit auf die biblischen Texte des jeweiligen Sonntags zurückgegriffen wird, geschieht dies eher assoziativ. Eine wirkliche Homilie als Auslegung des biblischen Textes für unsere Zeit scheint die Ausnahme.

Zwar gewinnt die Bibel in religiösen Gruppen und im persönlichen Glaubensleben an Bedeutung. Exegetischer Sachverstand ist in Bibelkreisen jedoch nur selten gefragt.

2. Die Beziehung „Schreiben – Lesen“ ist nicht einfach ein Sonderfall der Beziehung „Sprechen – Hören“.²

Wesentlich ist zunächst die Unterscheidung von *langue* (= Sprachsystem) und *parole* (= Rede). Die Rede wird durch vier Merkmale charakterisiert:

- Zeitlichkeit,
- Subjektbezogenheit,
- Wirklichkeitsbezug und
- Kommunikationsaspekt.

In allen vier Bereichen gibt es Differenzen zwischen der gesprochenen Rede und dem schriftlichen Text.

- Im Text wird die Vergänglichkeit der Rede aufgehoben und das Wort konserviert.
- Der Bezug zum Urheber des Textes ist nicht mehr unmittelbar, sondern nur mittelbar gegeben. Damit erlangt der Text eine „semantische Autonomie“.
- Der situative Wirklichkeitsbezug der Rede geht im schriftlichen Text verloren. Damit kommt den innertextlichen Strukturelementen und deren Beziehungsgeflecht eine neue Bedeutung zu. „Der Wirklichkeitsbezug des Textes vermittelt sich jetzt über die durch den Text eröffnete Welt“.³
- Mit der schriftlichen Fixierung der Rede wird der Text über die ursprüngliche Dialogsituation hinaus für jedermann zugänglich. Die Distanz des Lesers zum Text wächst.

Text kann somit folgendermaßen definiert werden: „Der Text als schriftlich fixierte Rede ist eine sinnvolle, semantisch autonome, Welt und Wirklichkeit erschließende, unbegrenzt adressierte Komposition, die einer bestimmten literarischen Gattung zugehört und von einem bestimmten individuellen Stil geprägt ist.“⁴

¹ Vgl. Fritzeo Lentzen-Deis: *Metodi dell'esegesi tra mito, storica e comunicazione: Prospettive <pragmalinguistiche> e conseguenze per la teologia e la pastorale*, in: *Greg* 73 (1992), 731-737.

² Vgl. Paul Ricoeur: *Die Metapher und das Hauptproblem der Hermeneutik*, in: *ders.: Theorie der Metapher*, 356.

³ Hermann-Josef Meurer: *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, BBB 111, Bodenheim 1997, 43.

⁴ Hermann-Josef Meurer: *Gleichnisse*, 45 (siehe: Anm. 3).

3. Im Umfeld der Exegese gibt es ein Kommunikationsproblem.⁵ Wer ist das Subjekt der Kommunikation? Mit wem nimmt der Exeget bzw. der Leser die Kommunikation auf, wenn er den Text liest?

Aufgrund der vorgenommenen Definition von Text sind jene Kommunikationsmodelle unzureichend, die den Text überwiegend oder ausschließlich als „Behälter von Bedeutungen“⁶ und Informationen betrachten. Dies trifft weitgehend auch auf die historisch-kritische Exegese zu. Ihr Lesemodell ist überwiegend textorientiert. Der Leserbezug ist weitgehend ausgeblendet. Der Text als kodifizierte Botschaft ist jedoch ein „aktiv Handelnder“⁷ - und zwar in Bezug auf den jeweiligen Leser unabhängig von dessen kultureller oder geschichtlich-sozialer Situation. Die Wahrheit des Textes wird erst dann „vollständig begriffen, wenn man nicht nur seinen <ästhetischen> Pol, sondern auch seinen <ethischen> entdeckt hat“.⁸ Textinterpretation ist nicht einfach Objekterkenntnis, sondern Kommunikation zwischen Subjekten.

2. Die pragmatische Dimension des Textes

Aufgrund dieser Überlegungen scheint eine Einbeziehung „textlinguistischer Methoden“⁹ in die wissenschaftliche Exegese unverzichtbar. Dabei konzentriert sich die hier behandelte Fragestellung auf Grundfragen der Pragmatik und ihrer Relevanz für die Interpretation biblischer Texte.¹⁰

Die Textanalyse erfolgt in drei Schritten: syntaktische, semantische und pragmatische Analyse. Dabei kommt der Pragmatik eine besondere Bedeutung zu. Sie umfaßt die kommunikative Kompetenz des Autors¹¹ und geht der Syntaktik und Semantik logisch voraus. Von den unterschiedlichen Theorien über Pragmatik dürfte das Texterzeugungsmodell, wie es von Schmidt entwickelt wurde¹², am ehesten für die Interpretation der biblischen Texte geeignet sein. Dieses Modell bewahrt den Vorrang der Pragmatik vor Syntaktik und Semantik und macht deutlich, daß der Text das Ergebnis eines umfassenden Kommunikationsprogramms ist, in dem sowohl Mitteilungs- wie auch Wirkabsicht zum tragen kommen.

Um die Entscheidungsprozesse, die beim Lesen durch den Text ausgelöst werden, zu erfassen, sind zwei Aspekte besonders zu beachten: Der implizite Leser und biblische Texte als fiktionale Texte.

Der implizite Leser ist für jede Textinterpretation und jedes Textverständnis unerläßlich. Iser definiert ihn als „den im Text vorgezeichneten Aktcharakter des Lesens“.¹³ Dabei ist zu

⁵ Vgl. Massimo Grilli: Autore e lettore: il problema delle comunicazione nell'ambito dell'esegesi biblica, in: Greg 74 (1993) 447-459.

⁶ Massimo Grilli: Autore e lettore, 9 (siehe: Anm. 5).

⁷ Rainer Dillmann: Neutestamentliche Impulse zur Erneuerung der christlichen Sendung, in: Eckhard Jaschinski (Hrsg.): Das Evangelium und die Botschaften, Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Nettetal 1997, 87-109, hier: 104.

⁸ Massimo Grilli: autore e lettore, 12 (siehe: Anm. 5).

⁹ Diese Forderung hatte Lentzen-Deis bereits vor mehr als 10 Jahren erhoben. Vgl. Fritzeo Lentzen-Deis: Passionsbericht als Handlungsmodell. Überlegungen zu Anstößen aus der „pragmatischen“ Sprachwissenschaft für die exegetischen Methoden, in: Karl Kertelge (Hrsg.): Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung, QD 112, Freiburg 1988, 191-232, besonders: 191-193.

¹⁰ Zu der gesamten Fragestellung vgl.: Rainer Dillmann: Autor – Text – Leser. Grundfragen der Pragmatik und ihre Relevanz für die Interpretation biblischer Texte, in: ThGl 87 (1997), 81-96.

¹¹ Vgl. dazu Dieter Wunderlich: Die Rolle der Pragmatik in der Linguistik, in: Der Deutschunterricht 22 (1970), 5-41.

¹² Vgl. Siegfried J. Schmidt: Texttheorie. Probleme einer Linguistik der sprachlichen Kommunikation, UTB 202, München 2. verb. und erg. Aufl. 1976, 162-164.

¹³ Wolfgang Iser: Der implizite Leser, UTB 163, München 2. Aufl. 1979, 8f.

beachten, daß der implizite Leser weder eine Typisierung aller möglichen Leser, noch eine Beschreibung des idealen Lesers ist. Die Suche nach dem impliziten Leser ist vielmehr die Frage nach der „im Text enthaltenen Norm für den adäquaten Lesevorgang“.¹⁴

Wichtig ist auch die Unterscheidung zwischen performativen Äußerungen und fiktionaler Rede. Performative Äußerungen bewirken eine Veränderung innerhalb der Redesituation, in der sie sich ereignen.¹⁵ Bei der fiktionalen Rede ist die Akzeptanz abhängig von der Geltung bestimmter Konventionen. Fiktionale Rede problematisiert ausgewählte, geltende Konventionen, durchbricht diese und ordnet sie neu. Auf diese Weise beginnt fiktionale Rede zu wirken.¹⁶ Die biblischen Texte sind überwiegend fiktionale Rede.¹⁷

Was es bedeutet, einen biblischen Text als fiktionale Rede zu verstehen, soll an dem „Ich-bin-Wort“ in Joh 14,6 beispielhaft aufgezeigt werden.

Ἐγὼ εἶμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ·
οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.

Dieses Wort Jesu findet sich in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums. Diese sind gleichsam das Vermächtnis und Testament Jesu an seine Jünger. „In ihnen sind die Kerngedanken der johanneischen Darstellung des Lebens und Wirkens Jesu ... gesammelt“¹⁸. Joh 14,1-14 ist genauer als Midrasch zu Ps 41/42 (LXX) zu verstehen.¹⁹

Formal handelt es sich um eine Selbstvorstellung Jesu in Gestalt eines „Ich-bin-Wortes“. Dieses wird durch den nachfolgenden Satz näher expliziert. Subjekt (Ἐγὼ) und Prädikat (εἶμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ) sind austauschbar;²⁰ darauf weist der Artikel im griechischen; beide werden miteinander identifiziert. Eine solche Prädikation ist inalienabel, d. h. unveränderlich.²¹ Der Sprechakt hat expressive Funktion - der Sprecher macht eine Aussage über sich selbst. Der Code ist „überzeugt sein“ d.h.: Der Sachverhalt ist an die Wahrnehmung des Subjekts gebunden und drückt dessen Überzeugung aus. Von der sprachlichen Struktur her enthält diese Selbstvorstellung Jesu somit einen absoluten Anspruch, der nicht mehr hinterfragt werden kann.

Die drei Begriffe „ὁδός, ἀλήθεια, ζωὴ“ sind so einander zugeordnet, daß Wahrheit und Leben eine Explikation des Begriffes „Weg“ sind. Jesus ist der Weg, weil er die Wahrheit und das Leben ist. Das καί hat hier nicht einfach kopulative Funktion. Es stellt vielmehr ein Abhängigkeitsverhältnis der drei Begriffe her und kann als καί epxegeticum verstanden werden.²² Die Fortführung „οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ“ bestätigt dies. „Der Exklusivitätsanspruch des johanneischen Jesus als Weg zum Vater findet hier seinen unüberbietbaren Ausdruck“.²³

¹⁴ Hannelore Link: Rezeptionsforschung. Eine Einführung in Methoden und Probleme, Stuttgart 2. Aufl. 1980, 23.

¹⁵ Vgl. Wolfgang Iser: Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung, UTB 636, München 3. Aufl. 1990, 92; ebenso John L. Austin: How to do Things with Words, London 1971.

¹⁶ Vgl. Wolfgang Iser: Akt des Lesens, 98-111 (siehe: Anm. 15).

¹⁷ Vgl. Rainer Dillmann: Autor - Text - Leser, 91 (siehe: Anm. 10).

¹⁸ Rudolf Schnackenburg: Ihr werdet ihn sehen. Die Abschiedsreden Jesu (Joh 13-17), Freiburg 1985, 9.

¹⁹ Vgl. Johannes Beutler: Habt keine Angst. Die erste johanneische Abschiedsrede (Joh 14), SBS 116, Stuttgart 1984, 21-50.

²⁰ Vgl. Maximilian Zerwick: Graecitas biblica, 5. erg. Aufl. Rom 1966, Nr. 174.

²¹ Zu der Beurteilung von Prädikationen vgl. Harald Schweizer: Biblische Texte verstehen. Arbeitsbuch zur Hermeneutik und Methodik der Bibelinterpretation, Stuttgart 1986, 49.

²² Vgl. Blass/Debrunner/Rehkopf: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, 14. völlig neubearb. Aufl. Göttingen 1976, § 442; Maximilian Zerwick: Graecitas biblica, Nr. 460 (siehe: Anm. 20).

²³ J. Beutler: Habt keine Angst, 44 (siehe: Anm. 19).

Indem der Satz Jesus mit „Weg, Wahrheit und Leben“ identifiziert, beschreibt er ein neues semantisches Feld. Zwei Fragen stellen sich: Was bedeutet diese semantische Innovation? Wo bzw. für wen besitzt sie Gültigkeit?

Eine semantische Innovation bringt „Neues über die Wirklichkeit zur Sprache“²⁴. Auf den Text bezogen heißt dies: Wer nach dem Weg zu Gott fragt, kommt an Jesus nicht vorbei. Der Leser wird auf Jesus verwiesen; denn er allein ist der Weg, weil er die Wahrheit und das Leben ist.

Im situativen Kontext der johanneischen Gemeinde, die wohl überwiegend eine judenchristliche Gemeinde war und in Auseinandersetzung mit einem pharisäisch-rabbinisch geprägten Judentum stand,²⁵ bedeutete dies: Die gemeinsame jüdische Überzeugung, daß einzig die Tora den Weg zu Gott weist, weil sie Wahrheit und Leben für Israel garantiert, wird aufgegeben.²⁶ An die Stelle der Tora tritt Jesus Christus.

Hier werden für die judenchristlichen Leser des Johannesevangeliums vorfindliche Konventionen gesprengt und neu geordnet. Die Interaktion zwischen Text und Leser wird geradezu provoziert. Der Leser wird in die Entscheidung zwischen Jesus als dem Christus und der Tora des Mose bzw. zwischen der christlichen Gemeinde und dem Verbleib in der Synagoge gestellt. Eine neutrale Position ist ihm verwehrt. Der biblische Text entfaltet damit sein Wirkungspotential im Lesevorgang selbst. Pragmatik kann deshalb definiert werden „als virtueller Veränderungsprozeß, der sich im Lesevorgang zwischen Text und Leser ereignet. Virtueller ist dieser Prozeß, weil eine Veränderung nicht notwendiger Weise erfolgt, aber im Text angelegt bzw. beabsichtigt ist. Pragmatik ist keine Nutzenanwendung, sondern ein kommunikativer Akt.“²⁷

Für den heutigen Leser stellt sich die Frage anders als für den christlichen Leser am Ende des ersten Jahrhunderts.

Im christlich-kirchlichen Kontext ist die Formulierung „Jesus ist der Weg und die Wahrheit und das Leben“ selbstverständlich geworden und stellt dort keine semantische Innovation mehr dar. Im weiteren gesellschaftlichen Kontext ist dies allerdings anders. Die Frage nach dem Weg zu Gott ist weitgehend verdrängt durch die Frage: Wie komme ich zu mir selbst? Dies scheint konsequent für ein anthropozentrisches Weltbild, das seit der Aufklärung die europäische Geistesgeschichte beherrscht. Und daß der Weg zum Selbst über die eigene Einsicht und Erkenntnis führt, ist adäquater Ausdruck dieses anthropozentrischen Weltbildes.

Auf diesem sozio-kulturellen Hintergrund ist dieser Satz heute wieder eine semantische Innovation. Er hinterfragt die Geltung bestimmter Konventionen – wenn dies auch andere sind als zur Zeit der Entstehung des Evangeliums – und stellt erneut in die Entscheidung: zwischen autonomer Weltgestaltung und Orientierung an der Botschaft des Evangeliums. Es scheint mir nicht gerechtfertigt, diese Aufgabe allein den Pastoraltheologen oder Religionspädagogen zuzuweisen. Vielmehr muß die Exegese selbst diesen Dialog mit dem Text führen, um so einen Beitrag zur Aktualisierung und Inkulturation des Evangeliums in eine sich verändernde Welt zu leisten.

²⁴ Paul Ricoeur: Biblische Hermeneutik, in: Wolfgang Harnisch (Hrsg.): Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft, WdF 575, Darmstadt 1982, 248-339; hier: 289.

²⁵ Zu dieser historischen Einordnung des Johannesevangeliums vgl. Klaus Wengst: Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation, BThSt 5, Neukirchen-Vluyn 1981.

²⁶ Zur Bedeutung der Tora im palästinensischen Judentum im 1. Jahrhundert n. Chr. vgl. Ed Parish Sanders: Paulus und das palästinensische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen, Göttingen 1985.

²⁷ Rainer Dillmann: Autor – Text – Leser, 92 (siehe: Anm. 10).