

Methodologisch-hermeneutische Erwägungen
zum Programm einer „biblischen Auslegung“

Thomas Hieke – Regensburg

Die Anerkennung der historisch-kritischen Methodik in der katholischen Exegese, die spätestens mit der Enzyklika Pius' XII. *Divino afflante Spiritu* (1943) einsetzte und durch die Offenbarungskonstitution *Dei Verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils (1965) ebenso wie durch das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission *Die Interpretation der Bibel in der Kirche* (1993) bestätigt wurde, eröffnet einen Fragehorizont, dessen Diskussion längst nicht abgeschlossen ist: das Verhältnis von historisch-kritischer *Exegese* und systematischer *Theologie*¹. Hier soll die grundsätzliche Anfrage der *systematischen* Theologie an die Bibelwissenschaft als hermeneutische Herausforderung aufgegriffen werden²: Wenn Exegese davon ausgehen würde, dass die Texte der Vergangenheit nur jeweils den Sinn haben können, den ihre Autoren ihnen in ihrem historischen Augenblick mit auf den Weg geben wollten, dann wäre eine – vom Neuen Testament selbst initiierte – christliche Auslegung des Alten Testaments gescheitert, da es einem modernen historischen Bewusstsein mehr als unwahrscheinlich erscheint, dass die Schriftsteller der vorchristlichen Jahrhunderte, die Verfasser der Heiligen Schriften Israels, im historischen Sinne auf Christus und den Glauben des Neuen Testaments voraus verweisen wollten.

Es geht um eine Grundlagenfrage, denn das Christentum kann nicht auf das Alte Testament verzichten: „Ohne das Alte Testament wäre das Neue Testament ein Buch, das nicht entschlüsselt werden kann, wie eine Pflanze ohne Wurzeln, die zum Austrocknen verurteilt ist“³. Eine christliche Rezeption der Heiligen Schriften Israels erfordert daher eine Texthermeneutik⁴, die davon ausgeht, dass Texte mehrdimensional sind und in neuen Kontexten⁵ sowie stets neuen Lektürevorgängen Sinnpotentiale freilegen können, die die Perspektive und die Intentionen des einstigen Autors weit übersteigen.

Daher werden im Folgenden Leitlinien und Grundentscheidungen für einen methodischen Zugang reflektiert, der nicht das *Entstehen* biblischer Texte, sondern das *Verstehen* biblischer Texte im Kontext der Bibel in den Vordergrund stellt. Dafür wird die Bezeichnung

-
- 1 Die Entwicklung der katholischen Exegese und die Diskussion um Exegese und Theologie arbeitet jüngst T. SÖDING, „Exegese und Theologie – Spannungen und Widersprüche, Kohärenzen und Konvergenzen aus katholischer Sicht“, *Theologische Revue* 99 (2003) 3-20, auf.
 - 2 Zum folgenden Gedanken vgl. das Vorwort von J. CARD. RATZINGER zum Papier der Päpstlichen Bibelkommission *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152; Bonn 2001) 6.
 - 3 PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 152; Bonn 2001) 161 (Nr. 84).
 - 4 Vgl. grundlegend zu dieser Fragestellung C. DOHMEN/G. STEMBERGER, *Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments* (Stuttgart/Berlin/Köln 1996).
 - 5 Vgl. z.B. den Übergang vom Prophetenspruch zum Prophetenbuch im Prophetenkanon oder die Neukontextualisierung der Heiligen Schriften Israels in der zwei-einen christlichen Bibel.

„biblische Auslegung“ gewählt. Sie versteht sich als zum einen als *leserorientiert* und zielt damit auf die wissenschaftliche Reflexion des Lektürevorgangs. Zum anderen ist sie *textzentriert* angelegt: Der Text – nicht „das, was der Autor sagen wollte“ – ist die einzige Kontrollinstanz und Ausgangspunkt für die Beurteilung der Auslegungen.

Zunächst wird skizziert, was „biblische Auslegung“ ist, insbesondere hinsichtlich des „leserorientierten“ Zugangs (I). Der Ansatz beim Text erfordert sodann eine Reflexion des für das Verstehen wesentlichen Kontextes: Unter „Auslegung der *Bibel*“ wird insbesondere auf den Kanon als dem privilegierten Kontext eingegangen (II). Ein Zugang, dem es um „Auslegung“ geht, muss ferner die „Grenzen der Interpretation“ ausloten: In einer Neuorientierung an literaturwissenschaftlichen Erkenntnissen wird die Methodik als „textzentriert“ beschrieben (III). Abschließend wird der Gewinn für die Bibelwissenschaft, die Lesenden der *Bibel* und den *Bibeltext* selbst bilanziert (IV).

I. Biblische Auslegung

Die „biblische Auslegung“ beginnt bei der Wahrnehmung des Textes auf „synchroner“ Ebene⁶ und unternimmt damit eine wissenschaftliche Reflexion des Lektüre-Vorgangs⁷.

1. Das Adjektiv „biblisch“

(i) Das Adjektiv „biblisch“ knüpft dabei an den Vorgang an, wie biblische Texte entstanden sind: In vielfacher Weise beziehen sich jüngere Schriften auf ältere und wenden sie deutend auf neue Situationen oder Fragestellungen an, wobei ein gewisser Verbindlichkeitscharakter der Bezugstexte vorausgesetzt wird. Es geht dabei (noch) nicht um deren Erklärung, sondern darum, sie durch Anspielungen oder Zitate in einen neuen Kontext zu stellen. Durch

6 Zum Vorrang der „Synchronie“ vor der „Diachronie“ vgl. insbesondere C. DOHMEN, „Das Zelt außerhalb des Lagers. Exodus 33,7-11 zwischen Synchronie und Diachronie“, in: K. KIESOW/T. MEURER (Hg.), *Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels*. Festschrift P. Weimar (Münster 2003) 157-169, hier 157-158.167-169. — „Synchron“ heißt nicht „unhistorisch“. Mit U. ECO, *Grenzen der Interpretation* (München 1992) 148, ist bei der Interpretation eines Textes die Interaktion zu betonen, bei der die Leser ihre als soziales Erbe empfangene Sprachkompetenz einbringen. Zu diesem sozialen Erbe gehört nicht nur die Sprache als System grammatikalischer Regeln, „sondern auch die gesamte Enzyklopädie, die sich durch die Anwendung dieser Sprache herausgebildet hat, nämlich die kulturellen Konventionen, die diese Sprache hervorgebracht hat, und die Geschichte der früheren Interpretationen vieler Texte einschließlich des Textes, den der Leser gerade liest.“ Diese Einsicht impliziert, dass jeder Interpretationsvorgang immer schon „geschichtlich“ – wenn man so will, „diachron“ – geprägt ist.

7 Vgl. G. STEINS, *Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre* (HBS 20; Freiburg 1999) 87: „Bibelauslegung ist ... vom Lektüreparadigma her zu konzipieren.“ Vgl. ferner den ganzen Abschnitt „3,2 Schriftauslegung als Lektüre“ (85–94). Auch die Studie von R. SCORALICK, *Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch* (HBS 33; Freiburg 2002), ist dem Programm einer „kanonisch-intertextuellen Lektüre“ verpflichtet (7) und wendet dies auf die intertextuellen Beziehungen zwischen Ex 34,6-7 und dem Zwölfprophetenbuch an.

diese *produktive Rezeption*⁸ von Texten, deren göttliche Autorität anerkannt ist, in neuen Kontexten einerseits sowie die stete *Fortschreibung*⁹ schriftlicher Werke andererseits wird schon bei der Entstehung der Bibel ein engmaschiges Netz an Bezügen geschaffen, die keineswegs immer intendiert sind, sondern sich oft auch durch bloße Gegenüberstellung ergeben. Die Frage der Intention von Autoren, Kompositoren und Redaktoren wird daher nicht gestellt¹⁰. Die biblische Auslegung berücksichtigt Text-Text-Relationen und wertet intertextuelle¹¹ Bezüge zwischen biblischen Texten aus.

(ii) „Biblich“ bezieht sich zum zweiten auf die christliche Rezeption der Heiligen Schriften Israels in der zwei-einen christlichen *Bibel* Alten und Neuen Testaments¹². Das Christentum hat einen Teil seiner Bibel mit dem Judentum gemeinsam, und dieser Teil hat zwei Ausgänge. Die biblische Auslegung bekennt sich zur zweifachen Leseweise und Hermeneutik und liest den TaNaK einerseits als selbständigen Text, andererseits als christlich rezipiertes Altes Testament¹³.

(iii) Damit ist der primäre und privilegierte Auslegungskontext impliziert: *Biblische* Auslegung ist Auslegung der Bibel, d.h. es wird der Umstand berücksichtigt, dass der Untersuchungsgegenstand Basistext einer (bzw. mehrerer) Glaubensgemeinschaft(en) ist und „kanonischen“ Charakter hat¹⁴. Dabei wird für die Auslegung jedoch ein enges Verständnis von Kanon im Sinne von Ausgrenzung, Anordnung und autoritativer Inkraftsetzung zugunsten

8 Zum literaturwissenschaftlichen Hintergrund vgl. u.a. H. LINK, *Rezeptionsforschung. Eine Einführung in Methoden und Probleme* (Stuttgart/Berlin/Köln 1980) 86-89; zur Verwendung in der Bibelwissenschaft vgl. C. DOHMEN, „Exegese“, *LThK* (3. Auflage) 3 (1995) 1087-1096, hier: 1088; C. DOHMEN/G. STEINS, „Schriftauslegung“, *LThK* (3. Auflage) 9 (2000) 253-256, hier: 253-254. — Zu dieser Frühform der Exegese vgl. auch grundlegend M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford 1985).

9 Zu den einschlägigen Begriffen *lecture* und *réécriture* vgl. K. SCHOLTISSEK, *In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften* (HBS 21; Freiburg 1999) 131-139; ID., „Relecture und réécriture: Neue Paradigmen zu Methode und Inhalt der Johannesauslegung“, *Theologie und Philosophie* 75 (2000) 1-29.

10 Man muss auch beachten, dass „es zum Wesen der kanonischen Literatur gehört, daß sie ihre Entstehungsbedingungen sorgfältig verdeckt“, vgl. T. VEIJOLA, „Text, Wissenschaft und Glaube. Überlegungen eines Alttestamentlers zur Lösung des Grundproblems der biblischen Hermeneutik“, *Jahrbuch für Biblische Theologie* 15 (2000) 313-339, hier: 328.

11 Der Begriff der Intertextualität bezeichnet die vielfältigen Phänomene der Bezüge zwischen Texten (Text-Text-Relationen). Für deren Beschreibung gibt es verschiedene Methodenkonzepte, die Kriterien für die quantitative und qualitative Bewertung der intertextuellen Verknüpfungen aufstellen. Arbeiten zur Methodenreflexion und praktischen Beispielen für die Einbeziehung von „Intertextualität“ in die Bibelwissenschaft sind unter anderem C. DOHMEN, „Wenn Texte Texte verändern. Spuren der Kanonisierung der Tora vom Exodusbuch her“, in: E. ZENGER (Hg.), *Die Tora als Kanon für Juden und Christen* (Freiburg 1996) 35-60, hier: 38-42; E. VAN WOLDE, „Texts in Dialogue with Texts: Intertextuality in the Ruth and Tamar Narratives“, *Biblical Interpretation* 5 (1997) 1-28; G. STEINS, *Bindung Isaaks* (n. 7); S. GILLMAYR-BUCHER, „Intertextualität. Zwischen Literaturtheorie und Methodik“, *Protokolle zur Bibel* 8 (1999) 5-20; B. TRIMPE, *Von der Schöpfung bis zur Zerstreuung. Intertextuelle Interpretationen der biblischen Urgeschichte (Gen 1-11)* (Osnabrück 2000) 17-54.

12 Vgl. u.a. C. DOHMEN/G. STEINS, *Schriftauslegung* (n. 8), 255, und die dort angegebene Literatur.

13 Vgl. dazu grundlegend C. DOHMEN/G. STEMBERGER, *Hermeneutik* (n. 4).

14 Vgl. u.a. C. DOHMEN, *Exegese* (n. 8), 1088; C. DOHMEN/G. STEINS, *Schriftauslegung* (n. 8), 253, ferner die Ausführungen bei J.T.K. LIM, *Grace in the Midst of Judgement. Grappling with Genesis 1-11* (BZAW 314; Berlin/New York 2002) 80-86. LIM bezeichnet seinen hermeneutischen Ansatz als „theological reading“.

einer hermeneutisch-heuristischen Auffassung zurückgestellt: „Kanon“ bezeichnet den Umfang des für das intertextuelle Arbeiten primär herangezogenen Textkorpus (s.u.).

2. Das Substantiv „Auslegung“

Das Substantiv „Auslegung“ steht für die literaturwissenschaftliche Arbeitsweise: Es geht nicht um die Erhebung des vermeintlich einzigen richtigen Sinnes, den es so nicht gibt, sondern (i) um das Aufzeigen vielfältiger Verständnismöglichkeiten (Sinnpotentiale) des Textes, die sich vor allem dadurch ergeben, dass (ii) Wissen, Können und Kreativität der Leser bei der Sinnkonstituierung einen entscheidenden Beitrag leisten. Diese prinzipiell ungeschlossenen Lektürevorgänge gilt es wissenschaftlich zu reflektieren. „Auslegung“ meint (iii) auch, dass nicht die Erhellung der Entstehungsgeschichte des Textes und die Interpretation von Vorstadien (Quellen, Schichten, Redaktionen) das Ziel ist, sondern das Verstehen des Textes in seiner vorliegenden Form¹⁵, die Bemühung, aus der Warte eines idealen, bibelkundigen Lesers, den sich der Text durch seine Anforderungen in Form von Querverweisen und Bezügen selbst schafft, die Sinnpotentiale so weit wie möglich auszuloten und sich dabei der Grenzen der Interpretation bewusst zu werden.

3. „Leserorientierter“ Zugang

Der Leserbegriff ist in der Literaturwissenschaft ein kontrovers verhandelter Terminus. Es geht hier weder um historische Erstleser des Textes noch dezidiert um den modernen Leser des 21. Jahrhunderts, sondern um eine ideale Leserfigur, die sich anhand der Anforderungen des Textes profiliert: *Der Text selbst* fordert ein großes Maß an Vorwissen und Kompetenz ein und bezieht sich ständig – explizit und implizit – auf andere Texte. Der ideale Leser ist derjenige, der diese Bezüge realisieren und für die Interpretation fruchtbar machen kann.

„Vom Leser wird also eine gewisse Kompetenz gefordert, er muß bestimmte Regeln beherrschen, d.h. nach ihnen handeln (= rezipieren) können. Dasjenige Leserbewußtsein, das mit seiner Kompetenz den Strategien und Eigenschaften des Textes gewachsen ist, entspricht genau deren Urheber, dem abstrakten Autor. Wir nennen es darum den *abstrakten Leser*. Als die im Text enthaltene Norm für den adäquaten Lesevorgang ist der abstrakte Leser zugleich der *implizite Leser*“¹⁶.

Es wird damit auch der Versuch unternommen zu abstrahieren, welche Strategien und Konzepte dem Text innewohnen bzw. am Text erwiesen werden können, die ein sinnvolles und plausibles Verstehen der vorliegenden Zeichenfolge ermöglichen, fördern und in eine bestimmte Richtung steuern sowie gegebenenfalls Fehlinterpretationen ausschließen. Damit hat man eine Basis, den Text vor dem Hintergrund konkreter Lesesituationen verstehen zu

15 Vgl. C. DOHMEN, Zelt (n. 6), 158: Er fasst „Auslegung im engen Wortsinn“ als Texterklärung auf, als eine synchrone Analyse, die „in die Welt des Textes führt, insofern sie den Text in und aus seinem Kontext heraus zu verstehen sucht“.

16 H. LINK, *Rezeptionsforschung* (n. 8), 23, mit Rückgriff auf W. ISER. Vgl. ebenso T. NICKLAS, Ablösung und Verstrickung. „Juden“ und Jünger gestalten als Charaktere der erzählten Welt des Johannesevangeliums und ihre Wirkung auf den impliziten Leser (Regensburger Studien zur Theologie 60; Frankfurt/M. et al. 2001) 80-81.

können, ohne ihn gleich in einem interesegeleiteten Gebrauch zu vereinnahmen¹⁷. „Leser“ in diesem modellhaften Sinne ist ein Abstraktbegriff, ein *textimmanentes* Konzept, daher ist das Wort auch nicht als „maskulin/männlich“ zu lesen¹⁸.

II. Auslegung der Bibel

1. Sinnpotentiale des Textes

Die biblische Auslegung setzt beim *Text* an und zielt auf die Erhellung der möglichen Sinndimensionen (Sinnpotentiale), die sich aus der Interaktion von Text und Leser ergeben. Direkte Rückschlüsse auf entstehungsgeschichtliche Entwicklungen oder Autorintentionen sind nicht möglich. Aus den synchronen Beobachtungen können ohne zusätzliche Kriterien keine entstehungsgeschichtlichen Schlussfolgerungen (etwa bezüglich einer literarischen Abhängigkeit zwischen zwei Texten) gezogen werden¹⁹. Der Untersuchungsgegenstand der biblischen Auslegung ist der vorliegende Text in seinem biblischen Kontext, so dass stets Text-Text-Relationen impliziert werden: Der Untersuchungstext wird nicht als isoliertes Einzelstück betrachtet, sondern immer im Bezug zu einem Kontext. Dabei werden biblische Texte als Texte der Bibel ausgelegt: Der primäre und erste Kontext ist der biblische Kanon (s.u., 2. Kanon als privilegierter Kontext). Wie MARTIN BUBER gezeigt hat, ist diese Vorgehensweise dem Untersuchungsgegenstand „biblischer Text“ angemessen:

„Biblische Texte sind als Texte der Bibel zu behandeln, das heißt: einer Einheit, die, wenn auch geworden, aus vielen und vielfältigen, ganzen und fragmentarischen Elementen zusammengewachsen, doch eine echte organische Einheit und nur als solche wahrhaft zu begreifen ist. Das bibelstiftende Bewußtsein, das aus der Fülle eines vermutlich weit größeren Schrifttums das aufnahm, was sich in die Einheit fügte, und in den Fassungen, die dieser Genüge taten, ist nicht erst mit der eigentlichen Zusammenstellung des Kanons, sondern schon lange vorher, in allmählichem Zusammenschluß des Zusammengehörigen, wirksam gewesen. Die Kompositionsarbeit war bereits 'biblisch', ehe die erste Vorstellung einer bibelartigen Struktur erwachte; sie ging auf eine jeweilige Zusammenschau der verschiedenen Teile aus, sie stiftete Bezüge zwischen Ab-

17 Der hier vorausgesetzte Leserbegriff geht (ohne literaturwissenschaftliche Theorien überstrapazieren zu wollen) in die Richtung dessen, was U. ECO unter „Modell-Leser“ versteht, vgl. U. ECO, *Im Wald der Fiktionen. Sechs Streifzüge durch die Literatur* (München 1999) 18-19. Ein solcher Modell-Leser besitzt nach U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 148, „die Art von Kompetenz, die ein bestimmter Text postuliert, um ökonomisch interpretiert zu werden.“ Dieser Modell-Leser hat zwar die Freiheit, alle Interpretationen zu wagen, nach denen ihm der Sinn steht, aber er ist gezwungen „nachzugeben, wenn der Text seine lustvoll-riskantesten Interpretationen nicht bestätigt“ (50).

18 Aufgrund der Abstraktion wird auf eine Differenzierung „Leser/in“ o.ä. – auch aus praktischen Gründen – verzichtet, zumal sie eher irreführend wäre, da es (noch) nicht um konkrete Personen, sondern um eine im Text verankerte literarische Größe geht, der in der Auslegung nachgespürt wird. Die Berücksichtigung geschlechtsspezifischer Aspekte bei der Wahrnehmung und Beurteilung konkreter Lektürevorgänge – etwa im Sinne einer feministisch-theologischen Schriftauslegung – ist noch einmal ein anderer methodischer Vorgang.

19 C. DOHMEN, *Zelt* (n. 6), 168: „Auf der Basis einer synchronen Analyse können und dürfen aber keine Urteile zur Diachronie gefällt werden, sie unterliegen derselben Gefahr, zur 'wilden Spekulation' zu werden wie die literarkritischen Urteile, die ohne synchrone Absicherung formuliert werden.“

schnitt und Abschnitt, zwischen Buch und Buch, sie ließ den tragenden Begriff durch Stelle um Stelle klären, ließ die heimliche Bedeutung eines Vorgangs, die sich in der einen Erzählung nur eben leicht auftut, in einer andern sich voll erschließen, ließ Bild durch Bild und Symbol durch Symbol erleuchten. (...) Wir stehen hier erst am Anfang einer methodischen Erkenntnis. Es gilt den Blick für diese Entsprechungen und Verknüpfungen und überhaupt für die Einheitsfunktion in der Bibel zu schärfen.²⁰

Die biblische Auslegung zeigt das Sinnpotential eines biblischen Textes in seinem Kontext auf. Dieser Prozess ist grundsätzlich nie abgeschlossen, da bei der Sinnkonstituierung die Lesenden entscheidend beteiligt sind, der schriftliche Text jedoch naturgemäß einer potentiell unendlichen Anzahl von Rezipienten zur Verfügung steht. Daher erhebt die biblische Auslegung auch die *im Text* angelegten Strategien zur Leserlenkung und die vom Text erhobenen Verstehensvoraussetzungen (Stichwort „impliziter“ oder „idealer“ Leser). Der Text liefert so die Kriterien, um Fehlinterpretationen als solche aufzudecken. Daher ist dieser offene Prozess kein beliebiger, sondern erfährt seine Grenzen vom Text selbst her (s.u., IV. Die Grenzen der Interpretation).

2. *Kanon als privilegierter Kontext*

Der Kanon als primärer und privilegierter Kontext macht die biblische Auslegung zu einer Auslegung von Texten der Bibel. Grundsätzlich ist das Universum von Kontexten, das für Text-Text-Relationen zwischen dem Untersuchungstext (Hypertext) und Bezugstext (Hypotext) zur Verfügung steht, unendlich. Intertextualität kann – prinzipiell und potentiell – zwischen allen möglichen nur denkbaren Textkombinationen stattfinden, etwa zwischen einem Bibeltext und einem altorientalischen Paralleltext, zwischen einem Psalm und moderner Lyrik. Es gibt aber einen ersten oder privilegierten Kontext, und das ist der, in dem der Untersuchungstext als biblischer Text überliefert ist: die Bibel bzw. der Kanon²¹. Das „Biblische“ an der biblischen Auslegung bezeichnet damit auch die Vorgehensweise, dass zuerst die Beziehungen eines Untersuchungstextes zu den ihn umgebenden Texten im Umfeld des biblischen Kanons analysiert werden. „Kanon“ ist in diesem Zusammenhang ein *literarisches* Phänomen²²: ein komplexer Text²³ als Ergebnis einer produktiven Rezeption von Texten. Dafür hat MARTIN BUBER im Blick auf die hebräische Bibel treffende Worte gefunden:

20 M. BUBER, „Ein Hinweis für Bibelkurse“, in: M. BUBER/F. ROSENZWEIG (Hg.), *Die Schrift und ihre Verdeutschung* (Berlin 1936) 310-315, hier: 314-315.

21 Beide Begriffe sind unbedingt zu unterscheiden: „Bibel“ ist die konkrete Ausprägung eines Arrangements heiliger Schriften, „Kanon“ ist das dahinter stehende Konzept mit einer Vielzahl verschiedener Implikationen (Sammlung, Arrangement, Umfang, Normativität, Grundlage einer Glaubensgemeinschaft, Inspiration, etc.). — Zur Diskussion vgl. u.a. C. DOHMEN/M. OEMING, *Biblischer Kanon – warum und wozu?* (QD 137; Freiburg 1992); C. DOHMEN, *Texte* (n. 11), 35-38, und die jeweils dort angegebene Literatur.

22 Vgl. u.a. C. DOHMEN/G. STEINS, *Schriftauslegung* (n. 8), 254; D. BÖHLER, „Der Kanon als hermeneutische Vorgabe biblischer Theologie. Über aktuelle Methodendiskussionen in der Bibelwissenschaft“, *Theologie und Philosophie* 77 (2002) 161-178, hier: 167.

23 Gegen W. GROB, „Ist biblisch-theologische Auslegung ein integrierender Methodenschritt?“, in: F.-L. HOSSFELD (Hg.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (QD 185; Freiburg 2001), 110-149, hier: 145, spricht sich u.a. L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, „Einheit und Vielheit. Gibt es eine sinnvolle Suche nach der Mitte des Alten Testaments?“,

„Die hebräische Bibel will als Ein Buch gelesen werden, so daß keiner ihrer Teile in sich beschlossen bleibt, vielmehr jeder auf jeden anderen zu offen gehalten wird; sie will ihrem Leser als Ein Buch in solcher Intensität gegenwärtig werden, daß er beim Lesen oder Rezitieren einer gewichtigen Stelle die auf sie beziehbaren, insbesondere die ihr sprachidentischen, sprachnahen oder sprachverwandten erinnert und sie alle einander erleuchten und erläutern, sich miteinander zu einer Sinneinheit, zu einem nicht ausdrücklich gelehrt, sondern dem Wort immanenten, aus seinen Bezügen und Entsprechungen hervortauchenden Theologoumenon zusammenschließen. (...) Man betrachte von dieser Einsicht aus die sprachlichen Bezüge etwa zwischen Propheten und Pentateuch, zwischen Psalmen und Pentateuch, zwischen Psalmen und Propheten, und *man wird immer neu die gewaltige Synoptik der Bibel erkennen*“²⁴.

Der Kanon bezeichnet das Umfeld, in dem ein biblischer Text zuerst als solcher wahrgenommen und über weite Strecken hin überliefert wurde²⁵. Die Rolle der Glaubensgemeinschaften besteht darin, dass sie den jeweiligen Kanon als für sich maßgebend ansehen und ihn damit im autoritativen Sinn konstituieren. Ihre Aufgabe ist es, *normative* Sinnfindung und -festlegung durchzuführen²⁶. Der Kanon ist für die Bibelwissenschaft nicht deshalb privilegierter Kontext²⁷, weil dies eine Auslegungs- oder Glaubensgemeinschaft im Nachhinein so festgelegt hat, sondern weil die auszulegenden Texte bereits in einem sehr frühen Stadium ihrer Überlieferung in diesem Zusammenhang standen und verstanden wurden, an ihn angepasst wurden bzw. in einer Reihe von Fällen erst dafür geschaffen wurden²⁸. Es geht damit nicht um ein bloßes Aufbewahren heiliger Schriften in konservatorischem Interesse, sondern um eine stete Aktualisierung des Gotteswortes durch fortgesetzte Lektüre²⁹. Im text- und literaturtheoretischen Sinne ist der Kanon keine bloße Sammlung oder ein Rahmen eines Texten-

in: F.-L. HOSSFELD (Hg.), *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (QD 185; Freiburg 2001) 48-87, hier: 67, aus (siehe Fußnote 30).

- 24 M. BUBER, *Zur Verdeutschung des letzten Bandes der Schrift. Beilage zu „Die Schriftwerke“*, (Köln/Olten 1962) 3 (Hervorhebung T.H.). Man beachte im Zitat die enorm wichtige Rolle des *Lesers*. BUBER vertritt – wenn auch „vorkritisch“ und *avant la lettre* – einen text- und leserzentrierten Ansatz.
- 25 Vgl. G. STEINS, *Bindung Isaaks* (n. 7), 17: „Der Kanon etabliert für jeden Teiltex (Einzeltext, Buch, Büchergruppe etc.) einen neuen, den letzten literarischen Kontext.“ 19: „Kanon bezeichnet einen spezifischen Kontext, der sich dadurch auszeichnet, daß es sich um den *letzten Kontext* in zeitlicher und sachlicher Hinsicht handelt. ... Die letzte Kontextualisierung hat damit ein besonderes Gewicht.“ 21: „Der Kanon ist der primäre und authentische Kontext des Einzeltextes, während rekonstruierte historische Kommunikationssituationen demgegenüber hypothetisch bleiben.“ Vgl. auch R. SCORALICK, *Gottes Güte* (n. 7), 7: „Kanon ist dabei keine historisch-deskriptive Kategorie, sondern ein hermeneutischer Begriff.“
- 26 Vgl. G. STEINS, „Der Bibelkanon als Text und Denkmal. Zu einigen methodologischen Problemen kanonischer Schriftauslegung“, *The Biblical Canons* (ed. H.J. DE JONGE/J.M. AUWERS) (BETL 163; Leuven 2003), 177-198.
- 27 Vgl. G. STEINS, *Bindung Isaaks* (n. 7), 99: Der Bibelkanon ist der „privilegierte Intertext“.
- 28 Vgl. C. DOHMEN/G. STEINS, *Schriftauslegung* (n. 8), 253-254: „Die Bindung an die jüdische bzw. christliche Glaubensgemeinschaft tritt nicht sekundär zur Bibel als Heilige Schrift hinzu (etwa erst mit einem synodalen Kanonentscheid), die biblischen Schriften *werden* in diesem Sinn nicht erst zum Kanon, sondern sie entstehen *als* Kanon, und zwar nicht zuletzt durch Schriftauslegung.“ Ähnlich auch C.R. SEITZ, „Canonical Approach I. Altes Testament“, *RGG* (4. Auflage) 2 (1999) 53-54, hier: 54 (Abkürzungen aufgelöst; Kurstdruck im Original, T.H.).
- 29 Vgl. U.H.J. KÖRTNER, „Spiritualität ohne Exegese? Pneumatologische Erwägungen zur biblischen Hermeneutik“, *Amt und Gemeinde* 53 (2002) 41-54, hier: 51.

sembles, sondern ein eigener Text³⁰. In Analogie zur Collage- und Montagetechnik in moderner Poesie, Malerei, bildender Kunst und Filmkunst beschreibt U.H.J. KÖRTNER Gattung und Funktion des Kanons so:

Man wird sogar noch einen Schritt weiter gehen und sagen können, dass schon der biblische Kanon eine literarische Montage ist. Indem die alttestamentlichen und neutestamentlichen Schriften aus einer umfangreicheren religiösen Literatur ausgesondert und zu heiligen Texten erklärt wurden, hat man sie als Teile zu einem neuen Ganzen zusammengefügt, in welchem der Leser immer neue Sinnbezüge entdecken kann und soll. Wörtlich übersetzt heißt das griechische Wort *kanon* 'Regel' oder 'Richtschnur'. Der Kanon ist nicht nur ein Leitfaden des Glaubens, sondern eine Anweisung zum Lesen, die Einladung zu einer literarischen Entdeckungsreise. 'Die Schrift' ist jedoch nicht etwa nur das Resultat individueller Leseakte, sondern die Frucht einer gemeinschaftlichen Lesetradition frühchristlicher und altkirchlicher Gemeinden. Zugleich ist die Schrift eine Anleitung zu fortgesetzter gemeinschaftlicher synchroner Lektüre der in ihr zusammengestellten Texte.³¹

3. „Endgestalten des Kanons“

P. BRANDT hat in einer grundlegenden Studie die historisch bedingten verschiedenen Ausprägungen bzw. Endgestalten des Kanons, die für jeweils unterschiedliche Glaubensgemeinschaften stehen, aufgearbeitet³². Die unterschiedliche Auswahl und Reihenfolge der biblischen Bücher in den verschiedenen Endgestalten sowie die unterschiedliche Sprache bewirken einen jeweils unterschiedlichen Kanontext und damit einen je verschiedenen Kontext des Untersuchungstextes³³. Dabei ist klar, dass die Überschneidungen und Gemeinsamkeiten die Unterschiede bei Weitem überwiegen. Vereinfachend seien hier drei Endgestalten des Kanons unterschieden: der Kanon der hebräischen (und aramäischen) Bibel (Tora, Nebiim, Ketubim = TaNaK, die jüdische Bibel), der Kanon der griechischen Bibel (Septuaginta), der Kanon der christlichen Kirchen aus Altem und Neuem Testament³⁴ (mit konfessionellen Unterschieden

30 Vgl. L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Einheit* (n. 23), 67: „Ihre letztlich normative Bedeutung gewinnen die Texte der Bibel nicht als Einzeltexte, sondern als Teiltexthe eines Makrotexthes, den wir als Kanon bezeichnen ... Der kanonische Text ist (letztlich) als *ein* Text zu verstehen“ (mit Rückgriff auf MARTIN BUBER).

31 U.H.J. KÖRTNER, *Spiritualität* (n. 29), 51.

32 Vgl. P. BRANDT, *Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel* (BBB 131; Berlin 2001).

33 P. BRANDTS historische Analyse hat eine Vielzahl möglicher Arrangements ergeben, „die je eigens synchron lesbar wären“, vgl. P. BRANDT, *Endgestalten* (n. 32), 397. Er macht bewusst, dass es wichtig ist, sich über die Ausgangsbasis für eine „kanonische Schriftauslegung“ klar zu werden, d.h. von welcher Kanonausprägung (im Sinne eines Arrangements der Schriften) man eigentlich ausgeht. BRANDT betont auch: „Einen Kanon im Sinne eines autoritativen Arrangements gibt es nicht“ (399).

34 Wenn hier der Begriff „Altes Testament“ verwendet wird, so deutet dieser Terminus die explizit christliche Leserichtung an und damit die Bezugnahme auf den ersten Teil der zwei-einen christlichen Bibel. Wenn vom „Alten Testament“ die Rede ist, ist also klar der christliche Kanon im Blick. Immer muss dabei mit bedacht werden, dass das Christentum einen großen Teil seines Kanons mit dem Judentum (TaNaK, Hebräische Bibel) gemeinsam hat. Zu diesem „Konzept der doppelten Hermeneutik“ vgl. u.a. C. DOHMEN, in: DERS./G. STEMBERGER, *Hermeneutik* (n. 4), 211-213; ferner: PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION, *Das jüdische Volk* (n. 3), 37-45 (Nr. 19-22).

hinsichtlich der Gewichtung deuterokanonischer/apokrypher Bücher). Es sei von vorneherein zugegeben, dass es eine Reihe von interessanten geschichtlich bedingten Varianten gibt. Diese Unterschiede sind zu bedenken, machen aber die Arbeit mit einem primären Kontext nicht unmöglich³⁵.

Auch wenn klar ist, dass der alttestamentliche und der neutestamentliche Kanon aus vielen Büchern entstanden ist, so stellt sich N. LOHFINK die Frage, ob es dabei geblieben ist:

„Es gibt in beiden Büchergruppen eine bei allen Variationen doch so stabile Anordnung und darüber hinaus so viele literarische Verstrebungen, daß man mit mehr rechnen muß als nur einer Reihe von in sich selbständigen Büchern. Beide Kanones bilden in sich geschlossene Sinngefüge. Das wird erst in unseren Jahren durch die Forschung nachgewiesen, scheint aber schon genügend gesichert zu sein. Damit entsteht innerhalb der beiden Büchergruppen eine neue, intensivere Art von Intertextualität. Das hat beträchtliche Folgen für den Sinn der einzelnen Bücher, ja der einzelnen Aussagen in ihnen. Die Konsequenzen sind kaum schon gezogen“³⁶.

Auch die Studie von PETER BRANDT zu den „Endgestalten des Kanons“ zeigt letztlich, dass das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel keine völlig beliebige, jeweils bunt wechselnde Anordnung ist: „Im Judentum hat sich ein relativ klar strukturierte Bibel durchgesetzt ... Mit der Strukturierung ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein theologisches Programm intendiert gewesen, dessen Bedeutung in der Rezeption offenbar 'verstanden' und beibehalten wurde“³⁷. Zum christlichen AT bemerkt P. BRANDT: „Grundsätzlich ist klarzustellen, daß das AT den ersten Teil der christlichen Bibel bildet und daß Versuche einer Mischung atl und ntl Bücher in Hss seltene Ausnahmen sind. Für das AT lassen sich unzählige verschiedene Arrangements belegen, die aber fast durchgängig als Repräsentanten einer einzigen 'Hauptform' gelten können; diese hat allerdings einen solch hohen Abstraktionsgrad, daß die 'Hauptform' nicht mehr als lineare Struktur zu fassen ist“³⁸. BRANDT sieht als Kernpunkte dieser Hauptform die drei Blöcke „historische Bücher“ (mit Hervorhebung des Penta-, Hepta- oder Oktateuchs und der „zweiten“ Abteilung Sam bis Kön), „salomonische Bücher“ (Spr, Koh, Hld) und 16 „prophetische Bücher“ (Jes, Jer mit Kgl, Ez, Dan, Dodekapropheten). Dabei kann die Abfolge der Blöcke „salomonische Bücher“ und „prophetische Bücher“ schwanken. Die restlichen Bücher des AT nehmen unterschiedliche Plätze ein (352-353). Die Reflexion der Endgestalten des Kanons ist für die bibli-

35 Vgl. G. STEINS, *Bindung Isaaks* (n. 7), 32: „Eine kanonisch-intertextuelle Lektüre ist bei jeder Kanongestalt und Textform möglich; welche Kanongestalt gewählt wird, beruht auf Vorentscheidungen, die nicht mit der gewählten Methode zusammenhängen.“ P. BRANDT, *Endgestalten* (n. 32), betont angesichts der von ihm erarbeiteten historischen Bandbreite von Schriften-Arrangements im hinteren Klappentext: „Kanonische Auslegung ist damit aber keineswegs gescheitert.“ BRANDT empfiehlt (408) bei Stellen mit einem kanongeschichtlichen Konsens „eine synchrone Lektüre von Büchersequenzen oder die hermeneutische Beanspruchung von Klassifizierungen“ durchzuführen, bei Stellen dagegen, wo die Kanongeschichte Variantenreichtum belegt, mit „Interpretationsvorschlägen“ zu arbeiten. Diesen Begriff übernimmt BRANDT von E. ZENGER, *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart/Berlin/Köln³1998) 33. Vgl. auch G. VANONI, „Der biblische Kanon. Institutionalisierte Erinnerung“, *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 151 (2003) 29-36, hier: 34-35.

36 N. LOHFINK, „Eine Bibel – zwei Testamente“, in: C. DOHMEN/T. SÖDING (Hg.), *Eine Bibel – zwei Testamente* (UTB 1893; Paderborn 1995) 71-81, hier: 79.

37 P. BRANDT, *Endgestalten* (n. 32), 347.

38 P. BRANDT, *Endgestalten* (n. 32), 352.

sche Auslegung von erheblicher Bedeutung: Man muss sich stets bewusst sein, von welcher Kanonausprägung man im konkreten Fall der Auslegung ausgeht.

III. Die Grenzen der Interpretation

Jede Interpretation, und gerade auch die leserorientierte und textzentrierte „biblische Auslegung“, muss reflektieren, wo ihre Grenzen liegen. Sie können nach neueren literaturwissenschaftlichen Erkenntnissen (1.) nicht dadurch erhoben werden, dass man nach *dem einen und einzigen Sinn* (2.) des Textes (wie nach einer mathematischen Lösung) sucht und diesen Sinn mit der *Intention des historischen Autors* (3.) gleichsetzt, die man wiederum als normativ für die Auslegung erklärt. Die Grenzen der Interpretation (4.) liegen vielmehr im Text selbst, der letztendlich die einzig vorhandene Kontrollinstanz ist. Die „biblische Auslegung“ ist einmal mehr als ein „textzentrierter“ Zugang zu beschreiben.

1. Neuorientierung an literaturwissenschaftlichen Erkenntnissen

L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER stellt für die Exegese im Kontext der Moderne zwei Prämissen fest: „1. *Prämisse*: Der Text der Bibel ist eindeutig. Er enthält *eine* Bedeutung, die bei methodisch korrektem Vorgehen zu ermitteln ist.“³⁹ Als Kronzeugen dieser Einstellung führt SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER Baruch de Spinoza (*Tractatus theologico-politicus*, 1670) an. „2. *Prämisse*: Ablösung der Auslegung von der Rezeptionsgemeinschaft, genauer: der Interpretationsgemeinschaft. Subjekt der Auslegung ist nicht mehr die Synagoge bzw. die Kirche, sondern das mit Vernunft ausgestattete Individuum, losgelöst von allen kontextuellen 'Verunreinigungen'. Wer sich seiner Vernunft bedient, ist in der Lage, die Schrift auszulegen.“ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER postuliert, dass diese Prämissen aufgrund der neueren literaturwissenschaftlichen Diskussion fallen müssen (64). Diese Diskussion wird mit folgenden Schlagworten skizziert: Rezeptionsästhetik, reader-response criticism, Dekonstruktivismus. Es ist ihm zuzustimmen, wenn man Exegese als Literaturwissenschaft konsequent zu Ende denkt, Literaturwissenschaft hier verstanden im Kontext der poststrukturalistischen Diskussion mit den Leitbegriffen Polysemie, Kanon, Identität, Rezeption, Interpretationsgemeinschaft, Sinnbegrenzung“ (81). Das Programm der „Exegese als Literaturwissenschaft“ (W. RICHTER) wird also unter den veränderten Paradigmen der neueren Literaturwissenschaft konsequent fortgesetzt⁴⁰.

39 Vgl. L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Einheit* (n. 23), 62-63 (dort auch das folgende Zitat). Vgl. dazu auch D. BÖHLER, *Kanon* (n. 22), 163, der die Sache vereinfachend auf den Punkt bringt: „Herders Genie-Ästhetik und Schleiermachers Hermeneutik, die den Sinn eines Textes einfachhin mit der Intention des Autors identifizieren, sowie der Hegelsche Entwicklungsgedanke tun ein übriges, um es zum wissenschaftlichen Axiom werden zu lassen, das Wesen einer Sache sei erfaßt, wenn ihre historische Genese nachgezeichnet ist.“

40 In ähnlicher Weise argumentiert U.H.J. KÖRTNER, *Spiritualität* (n. 29), 50: „Nach Auffassung der herkömmlichen historisch-kritischen Bibelauslegung besteht der Sinn eines Textes in dem, was sein Verfasser seinen einstigen Lesern hat sagen wollen. Ihr Ziel ist daher die Rekonstruktion der Aussageabsicht des historischen Autors. Die historisch-kritische Exegese übersieht jedoch zumeist, dass die Frage nach der

2. Verzicht auf den „einigen“ Sinn

Was bedeutet nun der erste Verzicht auf die Vorstellung, ein Text habe genau *einen* Sinn, den es zu erschließen gelte?⁴¹ Bei konsequentem Weiterdenken dieses Ansatzes würde diese Vorstellung der alttestamentlichen Exegese Probleme bereiten: Das Alte Testament ist eine begrenzte (endliche) Anzahl von Texten, so dass irgendwann die Erhebung des jeweiligen Sinnes dieser Texte abgeschlossen sein müsste. Die vielen Kommentare und divergierenden Auslegungen in zahllosen Publikationen bedeuten jedoch nicht, dass es eine hoffnungslose Uneinigkeit gibt, sondern, dass Lese- und Auslegungsvorgänge prinzipiell un abgeschlossen sind. Die alttestamentliche Wissenschaft kann von der jüdischen Exegese⁴², der spätantiken christlichen Auslegungstradition und der modernen Literaturwissenschaft lernen, dass „Sinn“ in einem Text nicht wie in einer Dose konserviert ist, sondern stets neu durch die Interaktion von Text und Leser/Leserinnen konstituiert wird.

„Die Tora ‘ist zur Auslegung gegeben’. Dieser rabbinische Grundsatz ist ernstzunehmen. Der Text ist nicht etwas Fertiges: der Empfänger muß ihn sich erst zu eigen machen, durch Auslegung sich aneignen. ... Erst der Leser macht die Bibel zu dem, was sie ist“⁴³. Auch in der christlichen Tradition der Spätantike gibt es einen „rezeptionsästhetischen“ Ansatz: In den Ezechielhomilien schreibt Gregor der Große (Homiliae in Hiezechielem Prophetam 1,7,8): „... unusquisque sanctorum quanto ipse in Scriptura sacra profecerit, tanto haec eadem Scriptura sacra proficit apud ipsum ... divina eloquia cum legente crescent; nam tanto illa quisque altius intelligit, quanto in eis altius intendit.“ „Wie viel ein jeder Heilige aus der heiligen Schrift gewinnt, ebensoviel gewinnt diese heilige Schrift bei ihm selbst. ... Die göttlichen Worte wachsen mit dem Lesenden, denn jeder begreift sie umso tiefer, je mehr er sich in sie vertieft“⁴⁴.

Intention des Verfassers bei vielen Texten, insbesondere bei solchen, die wie die biblischen eine poetische Qualität haben, nicht sehr weit trägt. Auch vernachlässigt sie weithin, dass sich die Verstehensbedingungen schriftlicher Texte von denjenigen der mündlichen Kommunikation grundlegend unterscheiden. Sobald nämlich die Rede vom mündlichen Wort zur Schrift übergeht, wird sie gegenüber der Intention ihres Urhebers autonom“.

- 41 Vgl. W. GROß, „Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift“, *Theologische Quartalschrift* 161 (1981) 244-264, hier: 261: Der Exeget sei darauf verpflichtet, „den ursprünglichen Sinn eines Textes auf nachprüfbarer Weise möglichst genau zu erheben.“
- 42 „Put otherwise, the Hebrew Bible is a prism that refracts varieties of truth. Characteristically, Jewish tradition has always refused to absolutize any single approach of stance.“ N.M. SARNA, *Genesis* (The JPS Torah Commentary; Philadelphia/New York/Jerusalem 1989) xv. Vgl. auch G. VANONI, *Kanon* (n. 35), 36.
- 43 Vgl. G. STEMBERGER, in: C. DOHMEN/G. STEMBERGER, *Hermeneutik* (n. 4), 130. Ein Grundprinzip rabbinischer Exegese findet sich in bSan 34a: „Und wie ein Hammer Felsen zersplittert [Jer 23,29], wie der [Stein durch den] Hammer in viele Splitter zerteilt wird, ebenso zerfällt ein Schriftvers in viele Deutungen“.
- 44 Vgl. M. FIEDROWICZ, *Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche* (Traditio Christiana 10; Frankfurt/M. 1998) 106, der kommentiert: „Das biblische Wort ist für Gregor keine statische Größe, die nur eine einzige Bedeutung besitzt, sondern eine dynamische Realität, die dem Leser fortwährend neue Aspekte zu offenbaren vermag.“ Gregor entwickelt diese Vorstellung in Anlehnung an die Räder des Thronwagens bei Ezechiel: „So wie in der Eingangsvision die Räder des Thronwagens die Bewegungen der vier Lebewesen begleiten und nachvollziehen (Ez 1,20), so bewegt sich für Gregor die Schrift für denjenigen, der sie liest. Da das Rad im Rad die Gesamtheit der Bibel bezeichnet, ist die entsprechende Bewegung die *lectio*, die nicht nur die Bedeutung und den Sinn, sondern auch die Schrift selbst in einem dynamischen Prozeß

Da bei der Wahrnehmung eines Textes (Lektüre) die eine Seite festliegt (der Text in seiner schriftlich fixierten Form⁴⁵), die andere Seite aber variiert (die Lesenden und Auslegenden), ist dieser Vorgang der steten Lektüre immer offen für neue „Sinne“. Ein Text hat also nicht nur einen Sinn, sondern mehrere Verstehensmöglichkeiten⁴⁶. Aufgabe der Auslegung ist es damit, dieses Sinnpotential sichtbar zu machen, das aber nicht nur durch die wahrnehmenden Subjekte (die Lesenden) bestimmt ist, sondern auch durch das Universum von Kontexten, in dem der Text wahrgenommen wird. Im Falle der biblischen Auslegung ist der primäre Kontext der biblische Kanon (s.o.).

3. Verzicht auf die Intention des Autors

Worum geht es beim zweiten Verzicht auf die Vorstellung, der Sinn eines Textes sei identisch mit der Intention des Autors⁴⁷, so dass es die Aufgabe der Exegese wäre, durch methodische Arbeit sich diesem Sinn und damit der Autorintention immer weiter anzunähern? Demgegenüber ist festzuhalten, dass mit dem Abschluss der Produktion eines Textes⁴⁸ dieses Produkt gegenüber seinem Schöpfer selbständig wird⁴⁹. Ein metaphorischer Ausdruck dafür

‘wachsen’ läßt“, so S.C. KESSLER, *Gregor der Große als Exeget. Eine theologische Interpretation der Ezechielhomilien* (Innsbruck/Wien 1995) 253. Vgl. ferner T. VEIJOLA, Text (n. 10), 321: „Der Sinn entsteht in einem Wechselspiel, bei dem sowohl der Text als auch der Leser aufeinander wirken.“

- 45 Zur Problematik um mündliche und schriftliche Texte vgl. K. EHLICH, „Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach Überlieferung“, in: A. ASSMANN/J. ASSMANN/C. HARDMEIER (Hg.) *Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation* (München 1983), 24-43, hier: 34-35. Zur Definition von „Text“ nach EHLICH vgl. unten Fußnote 48.
- 46 H. UTZSCHNEIDER, „Text – Leser – Autor. Bestandsaufnahme und Prolegomena zu einer Theorie der Exegese“, *BZ* 43 (1999) 224-238, hier: 233: „Literarische Texte ‘bedeuten’ nicht etwas, sondern sind Anleitung für Leser, sinnvolle Gehalte hervorzubringen“. Oder S. GILLMAYR-BUCHER, Intertextualität (n. 11), 8: „Ein Text kann nicht auf einen Sinn festgelegt werden, er weist immer über sich hinaus auf andere Texte und Kontexte.“
- 47 Zur Verzicht auf die Intention des Autors vgl. u.a. D.J.A. CLINES, „Theme in Genesis 1-11“, *CBQ* 38 (1976) 491-494, hier: 486; H. RAGUSE, *Der Raum des Textes. Elemente einer transdisziplinären theologischen Hermeneutik* (Stuttgart/Berlin/Köln, 1994), 30-35; P. RICOEUR, „Philosophische und theologische Hermeneutik“, in: P. RICOEUR/E. JÜNGEL (Hg.), *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, Sonderheft Evangelische Theologie (München 1974) 24-45, hier: 31.
- 48 „Text“ definiert K. EHLICH, Text (n. 45), 32, als „eine ... aus ihrer primären unmittelbaren Sprechsituation herausgelöste Sprechhandlung, die für eine zweite Sprechsituation gespeichert wird“, so dass Texte eine „sprechsituationsüberdauernde Stabilität“ besitzen (vgl. auch die nächste Fußnote). Somit gibt es – gegen die landläufige Auffassung – auch mündliche Texte.
- 49 Platon schätzt in seinem Dialog „Phaidros“ (275c-e) das geschriebene Wort gering. Viel positiver sieht dies H. RAGUSE, *Raum* (n. 47), 34: „Daß diese Freiheit des Textes vom Vater, also vom Autor, vielleicht gerade eine Chance ist und seine Lebendigkeit erst ermöglicht, diese Auffassung wird erst in diesem [20.] Jahrhundert vor allem durch Roland Barthes, Umberto Eco und Jacques Derrida begründet werden.“ Der Text ist „Sender-Subjekt und Organon zugleich“, er ist „ästhetisches Subjekt“ und gegenüber der Intention des einstigen Autors eigenständig, betont H. UTZSCHNEIDER, Text (n. 46), 228. Eine gründliche Reflexion des Vorgangs der Herauslösung des sprachlichen Handelns aus der Sprechsituation und der Überwindung des räumzeitlichen Abstandes zwischen nicht kopräsenten Sprechern und Hörern mit verschiedenen Mitteln (Boten, Text) unternimmt K. EHLICH, Text (n. 45), 29-32. Das Besondere an *schriftlichen* Texten (ebd., 36-39) sind die zwei „unvollständigen“ Sprechsituationen, bei denen einmal der Hörer, einmal der Sprecher fehlt und die nur über den „Material“ und „sichtbar“ gewordenen Text in Verbindung stehen: „Die Tradierung des Texts verselbständigt sich also gegenüber den Tradenten“ (39).

ist die Vorstellung von einer Flaschenpost⁵⁰. Das Niederschreiben objektiviert die Gedanken und Intentionen des Autors, löst sie damit aber auch von diesem Autor und macht sie dem interpretierenden Zugriff anderer zugänglich⁵¹. Bereits die Alltagserfahrung lehrt, dass der beim Lesen eines Textes durch einen anderen erhobene Sinn nicht hundertprozentig deckungsgleich mit dem vom Verfasser des Textes intendierten Sinn ist⁵². Dass eine gewisse Deckung vorhanden ist, macht Kommunikation überhaupt erst möglich, dass es Abweichungen gibt, zeigt sich nicht nur an groben Missverständnissen im Sinne von Fehlern oder gescheiterter Kommunikation, sondern auch an einem gedanklichen Fortschritt, der sich z.B. in einer literarischen Briefkorrespondenz⁵³ entwickelt. „Der Autor muss häufig feststellen, wie andere in seinen Texten Dimensionen entdecken, die ihm selber zumindest bewußt nicht im Sinne waren, als er den Text verfaßte. Derartige Erfahrungen lassen sich sogar in der wissenschaftlichen Literatur machen, aber noch häufiger natürlich in der Belletristik, geschweige denn in der Lyrik. ... Was die Bibel betrifft, tritt die Autonomie des Textes gegenüber seinem Autor dort besonders deutlich in Erscheinung“⁵⁴.

4. „Textzentrierter“ Zugang

Im Bezug auf biblische Exegese handelt es sich dabei keineswegs um eine „Theologie ohne denkendes Subjekt“⁵⁵. Das denkende Subjekt sind vielmehr die Leserinnen und Leser⁵⁶, die im Falle von Bibeltexten eine Auslegungsgemeinschaft im Glauben und in der Praxis (community of faith and practice) bilden und in der Bibel sinnvolle Weisung Gottes für ihr Leben suchen. Eine Gefahr, die hier stets gesehen wird und die tatsächlich besteht, ist die der Beliebigkeit oder willkürlichen „Auslegung“ im Sinne einer Zurechtlegung des biblischen Textes. Dagegen kann aber nicht als „objektive Norm“ eine *hypothetische*, historisch-kritisch erhobene Autorintention angeführt werden. Der historische Autor hat einen menschlich und historisch begrenzten Denk- und Vorstellungsrahmen. Wollte man sich nur darauf beschränken, würden die biblischen Texte rasch zu rein historischen Dokumenten, deren überzeitliche

50 Vgl. zu diesem Bild U. ECO, *Grenzen* (n. 6), passim.

51 Die Autonomie des Textes gegenüber seinem Autor betont P. RICOEUR, *Hermeneutik* (n. 47), 28. Vgl. auch U.H.J. KÖRTNER, *Spiritualität* (n. 29), 50.

52 Bei jeder Dichterlesung kann es geschehen, dass Zuhörer/innen (und Leser/innen) Interpretationen zu einem zeitgenössischen Text vorlegen, die der anwesende Autor zwar als im Produktionsprozess des fraglichen Textes (z.B. eines Gedichtes) nicht intendiert hat, die er aber dennoch nicht als „falsch“ zurückweisen wird, vgl. U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 153.

53 Gerade der Antwortbrief des B kann zeigen, wie er als Leser den Brief des A verstanden hat und darin Anknüpfungspunkte für eigene Gedanken findet, an die der Autor des Briefes A nicht gedacht hat – durch diesen gegenseitigen Austausch ist gedanklicher Fortschritt möglich.

54 T. VEJOLA, *Text* (n. 10), 318-319. Gerade wenn der Autor eines Textes noch lebt, kann man ihn nach seinen Intentionen befragen – und wird dann mitunter Diskrepanzen zwischen den Intentionen des Autors und denen des Textes feststellen, vgl. U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 153. ECO bezeichnet einen Autor, der sich auf den Standpunkt stellt: „Ich habe niemals daran gedacht, das zu sagen; also ist deine Interpretation unerlaubt“ schlichtweg als „böswillig“.

55 Gegen W. GROB, *Biblisch-theologische Auslegung* (n. 23), 125.

56 Vgl. P. RICOEUR, *Hermeneutik* (n. 47), 33: „Das Werk bahnt sich den Weg zu seinen Lesern und schafft sich so das Gegenüber eines Subjekts.“

Aussagekraft und Relevanz für die Gegenwart gegen Null gehen würden⁵⁷. Gerade das aber wollten die biblischen Texte nie sein, denn die zahlreichen Fortschreibungs- und Aktualisierungsvorgänge, die insbesondere die neuere Redaktionsgeschichte (etwa für die Prophetenliteratur) in historisch-kritischer Analyse herausgefunden haben, zeigen, dass biblische Texte immer in die Gegenwart ihrer Leserinnen und Leser sprechen wollten und wollen⁵⁸. Als Kontrollinstanz für die Auslegung eines Textes steht letztlich nur der Text selbst zur Verfügung⁵⁹. Von ihm her ist es möglich zu entscheiden, ob es noch um Interpretation geht, oder ob die Leserinteressen bereits so überwiegen, dass nicht mehr der Text im Vordergrund steht, sondern eine bestimmte Ansicht, zu deren Bestätigung der Text „benutzt“ wird. Ebenso gibt der Text selbst das beste Kriterium dafür her, ob eine vorgeschlagene Auslegung noch in das Sinnpotential gehört oder ob es sich um eine Fehlinterpretation handelt. Bestimmte Interpretationen werden vom Text her einfach nicht mehr gedeckt: Es gibt Strukturen, Details und Strategien im Text, die bestimmte (Fehl-)Interpretationen nicht zulassen. „Man kann aus den Texten *herauslesen*, was sie nicht explizit sagen (und die ganze Interpretations-Kooperation des Lesers beruht auf diesem Prinzip), aber man kann nicht das Gegenteil dessen, was sie sagen, in sie *hineinlesen*.“⁶⁰ Insofern kann sich der Text (zumindest solange er als solcher ernst genommen und mit einem eigenen Recht versehen wird), gegen Gebrauch und Fehlinterpretation wehren. Es bleibt Aufgabe der Auslegungsgemeinschaft und (damit auch) der wissenschaftlichen Exegese, in aufmerksamer Wahrnehmung des Textes und seines Kontextes die „Grenzen der Interpretation“ (U. ECO) auszuloten und zu zeigen, wo Auslegung und Interpretation enden und wo Gebrauch und Fehlinterpretation beginnen⁶¹.

Die „biblische Auslegung“ als leserorientierte Methodik ist damit zugleich ein *textzentrierter* Zugang. Der Text selbst ist Ausgangspunkt und Kriterium für die Beurteilung der Auslegungen. „Zwischen der geheimnisvollen Geschichte der Hervorbringung eines Textes

-
- 57 Hier muss ein *cum grano salis* gemeinter Vergleich von T. VEIJOLA, Text (n. 10), 328, zitiert werden: „Die historischen Forscher, die den endgültigen Sinn der biblischen Texte an ihre Entstehung fixieren, sind mit den Frauen zu vergleichen, die am Ostermorgen zum Grab gehen, um ihren Herrn dort zu suchen, und die Botschaft vernehmen: «Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten? Er ist nicht hier» (Lk 24,5f).“ Vgl. auch H. UTZSCHNEIDER, Text (n. 46), 225.
- 58 Vgl. dazu auch K. KOCH, „Rezeptionsgeschichte als notwendige Voraussetzung einer biblischen Theologie – oder: Protestantische Verlegenheit angesichts der Geschichtlichkeit des Kanons“, in: H.H. SCHMID/J. MEHLHAUSEN (Hg.), *Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt* (Gütersloh 1991) 143-155, hier: 154; ferner D. BÖHLER, Kanon (n. 22), 168.
- 59 „Darum muß ein Text als Parameter seiner Interpretationen dienen“, so U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 51. In diese Richtung plädiert auch W.H. SCHMIDT, „Zur Theologie und Hermeneutik des Alten Testaments. Erinnerungen und Erwägungen zur Exegese“, *Evangelische Theologie* 62 (2002) 11-25, hier: 15.
- 60 U. ECO, *Im Wald* (n. 17), 122-123.
- 61 Vgl. dazu U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 22: „Zu sagen, daß ein Text potentiell unendlich sei, bedeutet nicht, daß jeder Interpretationsakt gerechtfertigt ist. Selbst der radikalste Dekonstruktivist akzeptiert die Vorstellung, daß es Interpretationen gibt, die völlig unannehmbar sind. Das bedeutet, daß der interpretierte Text seinen Interpreten Zwänge auferlegt. Die Grenzen der Interpretation fallen zusammen mit den Rechten des Textes (was nicht heißen soll, die fielen zusammen mit den Rechten seines Autors).“ Ganz in diesem Sinne betont W.H. SCHMIDT, *Theologie* (n. 59), 21: „Es bleibt Mannigfaltigkeit, aber keine Beliebigkeit. Auslegung bewegt sich auf einem offenen *Feld*, einem zwar nicht klar und streng abgestecktem Feld der Möglichkeiten, das Freiheit lässt, aber wie ein Spielraum begrenzt ist. Die Überschreitung der Grenzen ist zwar ohne Weiteres möglich, erscheint allerdings nicht mehr 'sinnvoll' und kann nicht mehr auf weitreichende Zustimmung rechnen.“ Vgl. auch G. VANONI, Kanon (n. 35), 35.

und der unkontrollierbaren Abdrift seiner zukünftigen Interpretation ist der Text *als Text* eine beruhigende Gegenwart, ein Parameter, an den man sich halten kann“⁶².

IV. Gewinn

1. Ein neues Methodenensemble

Der Gewinn für die Bibelwissenschaft besteht in einem neuen Methodenensemble: „biblische Auslegung“. Diese Art der Auslegung reflektiert mit wissenschaftlichen Kriterien die Vorgänge, die sich beim Lesen des Textes im Lichte des gesamten Kanons als erster Kontext⁶³ abspielen, und erhebt in einem nie abgeschlossenen Prozess⁶⁴ Sinnmöglichkeiten (Sinnpotentiale), die ein Text durch seine kontextuelle Einbettung bereit hält bzw. die sich durch immer neue Text-Text-Korrelationen ergeben, auch wenn sie nicht von einem Autor oder Endredaktor intendiert waren.

Für das Verhältnis zwischen biblischer Auslegung und historisch-kritischer Methode seien folgende Überlegungen als Diskussionsanstoß vorgetragen: Die historisch-kritische Analyse wird in der gewohnten Weise fortgeführt. Allerdings kann es vorkommen, dass scheinbare Kohärenzstörungen, die im Laufe der biblischen Auslegung als Textstrategien zur Leserlenkung aufgefasst werden, nicht mehr als zwingende Kriterien für entstehungsgeschichtliche Hypothesen (verschiedene Quellen oder Schichten) ausgewertet werden können⁶⁵. Festzustellen, ob tatsächlich nur ein Verfasser oder doch mehrere Autoren an der Produktion des Textes beteiligt waren, ist aber nicht Aufgabe der biblischen Auslegung, der es ja nicht um die Textgenese geht, sondern wiederum der historisch-kritischen Analyse, die herausgefordert ist, für diachrone und textgenetische Urteile tiefer gehende Kriterien und Argumente und breitere Evidenz zu suchen. Die diachrone Arbeit der historisch-kritische Analyse liefert einen wichtigen Beitrag für das Gesamtbild des Textes, indem sie seinen Entstehungshintergrund, die intellektuelle und soziokulturelle Enzyklopädie, in der er geschrieben wurde, die Intention seiner Verfasser und Tradenten sowie Redaktoren, den Vorrat an vorausgesetztem Wissen etc. in Form von Hypothesen rekonstruiert. Bezüglich des Kanons hat die historisch-kritische

62 U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 168.

63 Dabei etabliert der Kanon eine spezifische Rezeptionsvorgabe: „Der Kanon stellt einen Spielraum von Kontextualisierungsmöglichkeiten bereit. Er leitet an zu einer kreativen Lektüre und erfordert diese, um das Potential auszuschöpfen“; vgl. G. STEINS, *Bindung Isaaks* (n. 7), 25-26.

64 Vgl. S. GILLMAYR-BUCHER, *Intertextualität* (n. 11), 20, die betont, dass „es keine ‚fertige‘ oder ‚richtige‘ Interpretation und auch keine endgültigen Wertungen gibt.“ — Wer hier „Subjektivismus“ und Beliebigkeit unterstellt, dem sei mit U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 49, entgegengehalten: „Die Initiative des Lesers besteht im Aufstellen einer Vermutung über die *intentio operis*. Diese Vermutung muß vom Komplex des Textes als einem organischen Ganzen bestätigt werden. Das heißt nicht, daß man zu einem Text nur eine einzige Vermutung aufstellen kann. Im Prinzip gibt es unendlich viele. Zuletzt aber müssen diese Vermutungen sich an der Kongruenz des Textes bewähren, und die Textkongruenz wird zwangsläufig bestimmte voreilige Vermutungen als falsch verwerfen.“

65 Vgl. dazu die Grundsatzerwägungen von T. NICKLAS, „Literarkritik und Leserrezeption. Ein Beitrag zur Methodendiskussion am Beispiel Joh 3,22-4,3“, *Biblica* 83 (2002) 175-192, hier: 175-179.191-192.

Analyse die Aufgabe, die Entstehungsgeschichte des Kanons und seiner Bestandteile zu erhellen.

Die „biblische Auslegung“ ist der historisch-kritischen Frage nach der Entstehungsgeschichte des Textes vorgeordnet⁶⁶, was aber nicht heißt, dass damit diachrone Analysen hin-fällig wären⁶⁷. Das Bemühen um das Verstehen eines biblischen Textes in seinem Zusammen-hang ist jedoch stets der erste Schritt. Erst danach kommt die Erhebung von mutmaßli-chen Vorstufen sowie von Traditions- und Redaktionsprozessen. Deren Rekonstruktion ist jedoch kein zwingend notwendiger Vorgang, der für das Verstehen unabdingbar wäre. So zeigt C. DOHMEN in seiner Studie zum „Zelt außerhalb des Lagers“ in Ex 33,7-11 einerseits, dass die synchrone Analyse der diachronen vorausgehen muss, andererseits wird auch deut-lich: „Eine synchrone Analyse muss nicht notwendigerweise um eine diachrone ergänzt wer-den, denn es kann ja durchaus genügen, den einen vorliegenden Text in seiner Aussage zu verstehen, ohne die Frage seiner Genese zu erklären“⁶⁸.

In ähnlicher Weise betont J. EBACH in seiner Kommentierung des Ijob-Buches, dass die Forschung „nützliche (wenngleich nicht sichere) Ergebnisse zur Entstehungsgeschichte des Buches und seiner Vorlagen erbracht“⁶⁹ habe. Methodologisch hält EBACH aber fest: „Die Kenntnis der Entstehung eines biblischen Buches mit seinem Verstehen zu verwechseln hieße jedoch, die Rekonstruktion der Vorgeschichte eines Textes als dessen Auslegung aus-zugeben.“

In meiner Studie zu den Genealogien des Buches Genesis⁷⁰ hat es sich als fruchtbar erwiesen, zur Erschließung der literarischen, gesellschaftlich-ethnischen und theologischen Funktionen dieser oft als spröde oder gar störend empfundenen Texte von der Frage nach der Entstehungsgeschichte abzusehen und Genesis als *einen* Text zu lesen sowie diesen Lesevorgang zu reflektieren. Aus der *Leserperspektive* können wichtige Sinnpotentiale erhoben wer-den, die für das Verstehen des Buches und der Genealogien essentiell sind, für die Entste-hungsgeschichte aber kaum relevante Daten liefern. Ein Rückschluss von der Reflexion des Lesevorgangs auf entstehungsgeschichtliche Faktoren wie die Intention der Autoren und Re-daktoren oder auch die Reaktion historischer Erstleser ist nicht möglich.

In methodologischer Sicht ist das Verstehen biblischer Texte ein von der detaillierten Erhebung ihrer Entstehungsgeschichte unabhängiger Prozess und ein eigenständiger methodi-scher Komplex. Die Verstehensmöglichkeiten und damit das Sinnpotential eines Textes erschöpfen sich nicht in seiner rekonstruierten Entstehungsgeschichte, die weder Endpunkt

66 Etwas polemisch bringt J.T.K. LIM, *Grace* (n. 14), 7, die Sache auf den Punkt: „To insist that the first step for understanding a text is to trace and isolate putative sources is methodologically bad hermeneutics because it is putting the hermeneutical cart before the textual horse!“ Vgl. auch T.L. BRODIE, *Genesis as Dialogue. A Literary, Historical, and Theological Commentary* (Oxford/New York 2001) xxv: „Priority of the Literary Aspect – before History and Theology“.

67 Vgl. C. DOHMEN, *Zelt* (n. 6), 168.

68 C. DOHMEN, *Zelt* (n. 6), 168.

69 J. EBACH, *Streiten mit Gott: Hiob. Teil 1: Hiob 1-20* (Kleine Biblische Bibliothek; Neukirchen-Vluyn 1995) 2 (dort auch das folgende Zitat).

70 T. HIEKE, *Die Genealogien der Genesis* (HBS 39, Freiburg i.Br. 2003). Ein weiterer Beispieltext, an dem sich der hier skizzierte Ansatz bewährt hat, ist Offb 22,6-21, vgl. T. HIEKE/T. NICKLAS, *Die Worte der Prophetie dieses Buches. Offenbarung 22,6-21 als Schlussstein der christlichen Bibel Alten und Neuen Testaments gelesen* (Biblich-theologische Studien 62; Neukirchen-Vluyn 2003).

noch Ausgangspunkt der exegetischen Arbeit ist. Die erhobene Autorintention ist nur *eine mögliche* Sinndeutung des Textes. Zu einer diachronen Analyse der textgenetischen Vorstufen tritt die Synthese, die plausibel aufzeigt, wie es zur vorliegenden Endgestalt gekommen ist. Diese Endgestalt ist Gegenstand der biblischen Auslegung, die damit auch Bezüge zwischen Texten herstellen kann, die entstehungsgeschichtlich unterschiedlichen literarischen Schichten bzw. Autoren zuzurechnen sind.

Zum Methodenensemble der biblischen Auslegung gehören u.a. folgende Analyseschritte: eine begründete Entscheidung für die zugrundegelegte Form des Untersuchungstextes sowie des herangezogenen „biblischen“ Kontextes⁷¹, die Beschreibung der Struktur und des Inhalts, die Untersuchung der narrativen bzw. poetisch-rhetorischen Gestaltung, die Frage nach geprägten Sprachelementen (Formeln, Wendungen, Schemata) und geprägten Strukturen (Textsorten), die Gemeinsamkeiten und Analogien mit anderen Texten aufzeigen und damit intertextuelle Bezüge indizieren. Es folgen weitere Beobachtungen hinsichtlich der intertextuellen Einbettung des Untersuchungstextes (u.a. Motive, Themen, Zitate, Anspielungen etc.) und deren interpretatorische Auswertung, die Funktionsbeschreibung der ermittelten literarischen Kompositionen (u.a. im Blick auf Textstrategien zur Leserlenkung) sowie die Kontextualisierung im primären biblischen Kontext. Ziel ist das Aufzeigen der Verstehensmöglichkeiten des Textes.

Biblische Auslegung und historisch-kritische Analyse sind jeweils eigene methodische Vorhaben⁷². Es kann nicht die eine Methodik in der jeweils anderen aufgehoben oder integriert werden, vielmehr müssen die Grenzen der jeweiligen Methode beachtet werden⁷³. Die historisch-kritische Analyse setzt stets schon ein genaues Verstehen des vorliegenden Textes voraus und ist daher der biblischen Auslegung nachgeordnet. Die biblische Auslegung ist andererseits nicht bloße Vorarbeit und damit nicht einer von vielen methodischen Schritten innerhalb eines historisch-kritischen Methodenspektrums. Vielmehr ist sie eigenständig und bedarf nicht der Kontrolle oder Überarbeitung durch eine entstehungsgeschichtliche Analyse. Ihr Kriterium ist der Text und sein Kontext, nicht die historisch-kritisch rekonstruierte Autorintention. Ergebnisse der historisch-kritischen Analyse, die für das Verstehen des Textes wichtige historische, soziale und politische Hintergründe klären (die „Enzyklopädie“ des Textes⁷⁴), sind dagegen notwendigerweise in der biblischen Auslegung zu berücksichtigen, die daher nicht „unhistorisch“ arbeitet.

2. *Der Text in Vergangenheit und Gegenwart*

Bei der „biblischen Auslegung“ gewinnen vor allem auch die Lesenden der Bibel. Sie müssen nicht darüber resignieren, dass sie die uralten biblischen Texte nicht mehr verstehen können, weil die historische Distanz zu den ursprünglichen Autoren unüberbrückbar sei.

71 Vgl. z.B. die Diskussion der Entscheidung für den sogenannten „Septuaginta-Kanon“ bei der biblischen Auslegung von Offb 22,6-21 im Kontext der christlichen Bibel in der Studie von T. HIEKE/T. NICKLAS, *Worte* (n. 70), 113-124.

72 Vgl. auch E. VAN WOLDE, *Texts* (n. 11), 1.

73 Vgl. C. DOHMEN, *Zelt* (n. 6), 168.

74 Zum Begriff der Enzyklopädie vgl. U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 148, und Fußnote 6.

„In einem ganz anderen Licht erscheint die fehlende Kenntnis von dem historischen Ursprung der biblischen Schriften, wenn man sie aus einem Blickwinkel betrachtet, der die Autonomie des Textes betont. Dann sieht man in dem Sachverhalt, daß die Texte schon von Anfang an gleichsam 'locker' sind, einen hermeneutischen Vorteil. Die Texte lassen sich trotz aller Bemühungen der Exegeten nicht mit endgültiger Sicherheit in einen bestimmten historischen oder sozialen Kontext einordnen. Vielmehr sind sie von Haus aus autonom und gerade aufgrund dieser Eigenschaft fähig, in vollkommen anderen Verhältnissen lebende Menschen anzusprechen. Was in historischer Hinsicht ein Verlust ist, stellt sich in hermeneutischer Hinsicht als Gewinn heraus“⁷⁵.

Schließlich gewinnt auch der Text: Bei einer historisch-kritischen Analyse mit Ausschließlichkeitscharakter und Fixierung auf die historische Autorintention droht der Text in der und auf die Vergangenheit festgenagelt zu werden⁷⁶. Durch das Methodenensemble der biblischen Auslegung wird eine einseitige „Historisierung“ vermieden, die – so zeigen es innerbiblische Prozesse der Fortschreibung und Aktualisierung, vor allem aber auch die Aktualisierung und Re-Kontextualisierung des Alten Testaments im Neuen – den biblischen Texten unangemessen wäre⁷⁷. Der Text gewinnt eine grundsätzlich unauslotbare Sinnvielfalt⁷⁸, die jedoch nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden darf. Diese Vielfalt ist einerseits nicht abgeschlossen, andererseits nicht grenzenlos⁷⁹. Der Text selbst beinhaltet Signale, mit welchen Kontexten eine Lektüre besonders fruchtbar wird (intertextuelle Bezüge)⁸⁰, und er zeigt Grenzen auf, wo das textgemäße Sinnpotential endet und ein Gebrauch (oder eine Fehlinterpretati-

75 T. VEIJOLA, Text (n. 10), 319-320.

76 Vgl. D. BÖHLER, Kanon (n. 22), 168.

77 T. VEIJOLA, Text (n. 10), 330, verweist dazu als Beispiel auf die Aktualisierungstendenzen im Buch Deuteronomium, das 75-Mal das Stichwort הַיּוֹם „heute“ verwende, um den viel späteren Lesern des Textes persönlichen Anteil an der Darstellung zu vermitteln. Beim Moabund schließt das Deuteronomium bewusst auch die zukünftigen Generationen ein: „Nicht mit euch allein schließe ich diesen Bund und setze diese Verwünschung in Kraft, sondern ich schließe ihn mit denen, die heute hier bei uns vor dem Herrn, unserem Gott, stehen, und mit denen, die heute nicht hier bei uns sind.“ (Dtn 29,13-14). Sehr zur Vergegenwärtigung tendieren auch die Psalmen, die mit ihren zahlreichen Leerstellen dazu einladen, dass die je aktuell Betenden ihre gegenwärtigen Probleme hineinlegen. Ein weiterer biblischer Kronzeuge einer „rezeptions-ästhetischen“ Lektüre ist Paulus, der sich mit seiner Auslegung des Alten Testaments der im Judentum und Christentum seiner Zeit üblichen Auffassung anschließt, dass die gegenwärtigen Leser die wirklichen Adressaten der Schrift sind (ebd. 333). Vgl. auch D. BÖHLER, Kanon (n. 22), 168.

78 Vgl. T.J. PREWITT, *The Elusive Covenant. A Structured-Semiotic Reading of Genesis* (Bloomington 1990) 130: „Texts are simply rich, and reader backgrounds plentiful“.

79 Eine radikal dekonstruktivistische Position leugnet die Existenz jedweder festen Bedeutung, da sich der Einzeltext in einer unendlichen Vielzahl von Kontexten völlig auflöse. Demgegenüber ist der biblische Kanon hilfreich, weil er eine doppelte Abgrenzung liefert: eine literarisch-sprachliche (durch die begrenzte Anzahl von Texten im Kanon) sowie eine lebensweltlich-kulturelle (durch die Rezeptions- und Interpretationsgemeinschaften von Judentum und Christentum). Vgl. dazu L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Einheit (n. 23), 67.

80 T. VEIJOLA, Text (n. 10), 322: „Wenn dies [die aktive Rolle des Lesers bei der Herstellung des Sinnes] schon für die Lektüre der wissenschaftlichen Literatur gilt, dann läßt sich unschwer verstehen, wieviel größer der Anteil des Lesers dann ist, wenn es sich um eine so heterogene, von den Urhebern losgelöste, polyphone Schriftensammlung wie die Bibel handelt, die den Leser beinahe dazu auffordert, Leerstellen auszufüllen und Verbindungen zwischen verschiedenen Fragmenten, Büchern und Testamenten herzustellen.“

on) des Textes beginnt⁸¹. Insofern ist der Text nicht ganz so „wehrlos“, wie gelegentlich behauptet wird.

Hiermit sind die Leitlinien und hermeneutischen Grundentscheidungen der biblischen Auslegung als einem eigenständigen Methodenkomplex skizziert. Sie setzt das Schwerkraft auf das Verstehen biblischer Texte in ihrem Kontext, d.h. in der jeweiligen Kanonausprägung (Endgestalt; „Bibel“), in der sie überliefert werden und zur Auslegung anstehen. Die biblische Auslegung rekonstruiert nicht die Entstehungsgeschichte und die Intention des historischen Autors. Sie reflektiert vielmehr den Lektürevorgang (leserorientiert) und spürt dem im Text angelegten idealen Leser (Modell-Leser) nach. Die biblische Auslegung geht ferner davon aus, dass Texte niemals nur „einen richtigen“ Sinn haben, sondern grundsätzlich mehrdimensional sind und vielfältige Sinnpotentiale aufweisen, die bei unterschiedlichen Lektürevorgängen je verschieden aktualisiert werden. Diese Sinnpotentiale des Textes, die auch maßgeblich von seinen Relationen zu den Kontexten abhängig sind, gilt es aufzuzeigen. Dieser Vorgang ist prinzipiell nie abgeschlossen: Die biblische Auslegung bleibt offen für die Reflexion neuer Lesevorgänge und Interpretationen in der Zukunft.

SUMMARY

Reconstructing the origin of a biblical text is only one and not the first step in biblical exegesis. The understanding of biblical texts in the context of the Bible is a method of its own, labeled here „biblische Auslegung“ (biblical interpretation). It reflects the process of reading (a reader-oriented approach), focuses on the text, not the hypothetical author (a text-centered approach), and gauges the „limits of interpretation.“ Within these limits, texts offer a variety of meanings, since the context (here, the biblical canon) and the variety of readers contribute to the constitution of sense. Thus, „understanding“ is never finished, and „biblical interpretation“ remains an ongoing process.

81 Die „Grenzen der Interpretation“ liegen nach U. ECO in der *intentio operis*: Die Vermutungen des Lesers über die *intentio operis* müssen vom Text als einem organischen Ganzen bestätigt werden. Vgl. U. ECO, *Grenzen* (n. 6), 49; H. UTZSCHNEIDER, *Text* (n. 46), 234-235.