



Martin Ebner (Hg.) u.a.

Wie biblisch ist die Theologie?

(Jahrbuch für Biblische Theologie, 25)

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2010. 349 S. €34,90
ISBN 978-3-7887-2453-5

Rolf Baumann (2012)

Der Band gibt die Vorträge einer Interdisziplinären Tagung wieder, die von den Herausgeberinnen und Herausgebern des Jahrbuchs für Biblische Theologie aus Anlass des 25-jährigen Jubiläums dieser Reihe in Zusammenarbeit mit dem Neukirchener Verlag und der Universität Graz vom 8.-10. Mai 2009 durchgeführt wurde. Ziel der Tagung war, auf Seiten der exegetischen Fächer eine kritische Selbstreflexion anzustoßen, inwieweit ihre Erkenntnisse und Ergebnisse durch die nicht-exegetischen Disziplinen (exemplarisch: Kirchengeschichte, Systematische Theologie, Praktische Theologie, Judaistik) aufgenommen werden können. Doch auch auf deren Seite wäre zu klären, wie viel Exegese diese nötig haben, um als theologische gelten zu können. Die Hoffnung war, durch die gemeinsame Reflexion dieser zentralen Thematik zugleich ein Gespräch unter den theologischen Disziplinen anzustoßen, wie Irmtraud Fischer und Bernd Janowski im Vorwort des Bandes erläutern.

Formal war die Tagung und ist entsprechend das Jahrbuch so aufgebaut, dass nach einer grundlegenden Besinnung über „Biblische Theologie“ je zwei Vertreter der angesprochenen Fächer, meist konfessionell gemischt, unter der Leitfrage: Wie biblisch und theologisch ist ... z.B. die alttestamentliche Exegese? oder: Wie biblisch ist ... z.B. die Systematische Theologie? die Situation ihres Faches mehr grundsätzlich oder eher an einem Teilbereich reflektieren. Ein Fachvertreter aus dem Herausgeberkreis ordnet jeweils kurz die einzelnen Voten in die entsprechende Fachdiskussion ein. – Auf diese Weise eröffnet der Sammelband einen spannenden Einblick in den heutigen Diskussionsstand um die Rolle der Bibel in unterschiedlichen Fächern, macht mit jüngeren und älteren Fachvertretern bekannt und bietet geradezu eine Art Kurz- und Kursprogramm, das ermöglicht, theologisch (wieder) „aufzutanken“.

Auf den ersten Blick könnte man meinen, die Frage „Wie biblisch ist die Theologie?“ richte sich vor allem an die nicht-exegetischen Disziplinen. Aber die erweiterte Fragestellung „Wie biblisch und *theologisch* ist ... z.B. die neutestamentliche

Exegese?“ macht auf das Problem aufmerksam, dass auch biblische Fächer theologisch defizitär sein können. So begegnet mehrfach die Klage, Exegetinnen und Exegeten namentlich des Alten Testaments verstünden sich heute zu einem großen Teil „als Historikerinnen und Historiker, die die Lebenswahrheitsperspektive der biblischen Texte ganz ausblenden“ (73), und nicht wenige Neutestamentler pflegten „ein Verständnis ihrer Disziplin als einer frühchristlichen Religions- und Kulturgeschichte, in dem die Frage nach der theologischen Tragweite der Texte eher hintangestellt oder anderen überlassen wird“ (82); sogar der Eindruck wird wiedergegeben, bei Exegeten handle es sich um „Spezialisten für Detailfragen von Halb- und Viertelversen, die außerhalb des Faches sowieso niemand mehr zu Kenntnis nehmen kann“ (218).

Demgegenüber verbindet die Veranstalter der Grazer Tagung die Überzeugung, dass christliche Theologie als Explikation des christlichen Glaubens nur christlich sein kann, wenn sie „Explikation der biblischen Überlieferungen“ ist, und dass sie als biblische und kirchliche Theologie nur dann „Theo-logie“ sein kann, „wenn sie die Wahrheitsfrage stellt“, wie Christoph Schwöbel/Tübingen betont. Versteht man die Frage „Wie biblisch ist die Theologie?“ nicht in einem quantifizierenden, sondern in dem qualifizierenden Sinn von „Inwiefern und in welchem Sinn ist die Theologie biblisch?“, dann verwickelt sie in „die Grundlagenreflexion christlicher Theologie überhaupt“; und dann wird klar, dass die Verantwortung für „biblische Theologie“ in diesem fundamentalen Sinn „eine gemeinsame und geteilte Verantwortung“ ist, die die einzelnen Disziplinen miteinander verbindet: „Keine kann sie ganz tragen, keine kann sich ganz von ihr entlasten. Deshalb ist die Kooperation aller theologischen Disziplinen eine Voraussetzung dafür, dass die Theologie als ganze ´biblische Theologie´ sein kann.“ (17)

Jörg Frey/Zürich formuliert in seinem Vorblick auf die neutestamentlichen Beiträge die Grundproblematik, die sich angesichts der historisch-kritischen Exegese stellt: „Wie kann neutestamentliche Wissenschaft – im klassischen Gewand oder auch in neueren Methodenkonzepten – theologisch sein? Bedarf sie dazu der Ergänzung durch eine theologische Interpretation? Müssen hier additiv ´theologische´ Fragestellungen und Aspekte zur philologischen und historischen Exegese hinzukommen? Oder besteht, wenn man den Zusammenhang so bestimmt, nicht die Gefahr, dass eine solche ´theologische´ Interpretation die Einsichten und gerade die kritischen Anstöße der historischen und philologischen Analyse relativieren und im Sinne einer traditionell-kirchlichen Lehre oder anderer Interessen neutralisieren könnte?“ Würde so nicht die Bibelwissenschaft „entschärft“ und verlören nicht auch die biblischen Texte selbst „das Potential, ihr eigenes Wort zu sagen“, das auch kritisch den mehr oder weniger frommen Vorurteilen und Wunschvorstellungen ihrer Leser entgegenzutreten vermag? (82f)

Den Weg, wie dieses Ziel methodisch erreicht werden kann, ohne die Exegese entweder zur theologischen Hilfswissenschaft abzuwerten oder sie als theologische Disziplin mit systematischem Anspruch zu überfordern, zeigt Michael Theobald/Tübingen in seinem großen Beitrag „Exegese als theologische Basiswissenschaft“. Er sieht in einer interdisziplinären Selbstverortung sein Fach zwischen diesen Extremen angesiedelt, indem er „nicht nur mit unterschiedlichen Kompetenzen in der Theologie rechnet, sondern auch mit dem Zusammenspiel

verschiedener Instanzen der Bezeugung des Gottesworts, vor allem mit der aus lebendiger Schriftlektüre heute erwachsenden ekklesialen Erfahrung (consensus fidelium), vom Evangelium zu bestimmter Stunde und in konkreter Situation in unverwechselbarer Weise verbindlich angesprochen zu werden“ (107).

Der wissenschaftstheoretische Status und die Mehrdimensionalität der Exegese sind dadurch bestimmt, dass 1. ihr primärer Gegenstand *Texte* sind, weshalb sich ihre Arbeitsweise zunächst von den *Sprach- und Literaturwissenschaften* her definiert; dass sie 2. am *geschichtswissenschaftlichen* Diskurs partizipiert, da ihre Texte kirchengeschichtliche Quellen darstellen und zur Rekonstruktion der Frühgeschichte der Kirche einschließlich der Botschaft und des Lebens Jesu von Nazareth in Palästina einladen; dass 3. diesen Texten im 2. Jh. kanonische, d.h. normative Geltung zuwuchs und diese damit einen Wahrheitsanspruch erheben, worin die *theologische* Dimension neutestamentlicher Exegese gründet. Die damit gegebene Dreidimensionalität des Faches bedingt seine interdisziplinäre Verflochtenheit, die es einerseits mit nicht-theologischen Disziplinen in Austausch treten lässt, es andererseits in die Theologie einbindet. Letzteres kann freilich nicht bedeuten, wie Theobald an der Erzählung von der Auffindung des leeren Grabes (Mk 16,1-8) erläutert, dass der von der Exegese zu leistende jeweilige interdisziplinäre Fachdiskurs durch theologische Interventionen *unterbrochen* bzw. an scheinbaren oder tatsächlichen neuralgischen Punkten des Glaubens *außer Kraft gesetzt* wird. Das heißt im Blick auf die Teilhabe des Faches am theologischen Diskurs, dass das Etikett „theologisch“ nicht einfach einer sog. „kanonischen Lektüre“ der Schrift vorzubehalten ist (wozu Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. neigt); denn „schon die einzelnen Schriften und Schriftengruppen unterhalb der Kanonebene erheben Geltungsansprüche, deren innere Plausibilität zu rekonstruieren und sachlogisch zu durchdenken ist“. Sollen diese für heute fortgeschrieben werden – das Ziel jeder theologischen Beschäftigung mit der Bibel -, dann ist nicht „Horizontverschmelzung“ das Ideal des Verstehens, sondern „eine dialogische und darin auch kritische Begegnung mit dem Text und seiner ‘Sache’, die ihm, aber auch dem ‘Leser’ sein je spezifisches Recht einräumt“. Weil der Leser seine selbstverantwortete Mündigkeit in Lebenskontexten zu bewähren hat, die von denen der Texte in der Regel völlig verschieden sind, gründet darin zugleich seine „Freiheit, die Sache´ der Texte neu sagen zu dürfen – stets im Dialog mit den Texten und in Rückbindung an sie“ (127f). Bestimmt man so die Exegese als „theologische Basiswissenschaft“, dann beansprucht diese ein „Interventionsrecht“ im theologischen Diskurs: Sie dringt darauf, dass in ihrem Wahrheitsanspruch unabgegoltene biblische Texte und Traditionen neu auf die Tagesordnung kommen, und als „Anwältin der Fremdheit der biblischen Texte“ sucht sie diese ohne den Habitus des Anti-Dogmatischen gegenüber allen institutionellen Selbstbeharrungstendenzen zur Geltung zu bringen (138).

Die kirchengeschichtlichen Beiträge widmen sich Quellen, die ausgesprochen theologie- und bibelgesättigt sind: der Wertung der hebräischen Bibel bzw. der griechischen Septuaginta bei altkirchlichen Autoren (Uta Heil/Erlangen-Nürnberg) wie der Überprüfung des Anspruchs Martin Luthers anhand seiner „Obrigkeitsschrift“, in seinem Wirken den Geist der Bibel ungehindert zu Wort kommen zu lassen (Albrecht Beutel/Münster). Sie können zeigen, wie variabel und kontextbezogen hier der theologische Umgang mit biblischen Texten gewesen ist.

Grundsätzlicher und umfassender fallen die Antworten im Bereich der Systematischen Theologie aus. Jörg Lauster/Marburg kritisiert für den protestantischen Raum Konzeptionen „Biblischer Theologie“ als spezifischer Art der Systematischen Theologie, die damit auf eine bloße Binnenperspektive beschränkt wirkt, statt diese gerade zu überwinden. Der unbestreitbare Vorzug der biblischen Schriften liegt für ihn darin, „dass ihre Ausdrucksformen näher an den zentralen und das Christentum prägenden Erfahrungsgrund heranführen“, wenngleich auch sie „sekundäre Rationalisierungen ursprünglichen Erlebens“ darstellen. Doch weil die Texte kein Interesse haben, die religiösen Erlebnisse anderer einfach dokumentarisch wiederzugeben, sondern darstellen wollen, „was die Deutungen dieser Erlebnisse für die jeweiligen Überlieferungsträger bedeuten“, ist dieser Rationalisierungs- und Deutungsprozess religiöser Erfahrung als „Prozess einer stets aktualisierenden Sinnstiftung“ zu begreifen. Die Relevanz der Bibel für die Systematische Theologie liegt dann gerade darin, dass wir in ihr „die produktive Unruhe religiöser Erfahrungsverarbeitung“ sehr viel deutlicher in den Blick bekommen als im späteren Dogma.

Hans Kessler/Frankfurt sieht für den katholischen Raum die Aufgabe der Systematischen Theologie, zumal der Dogmatik, darin, zwei Linien zum „Schnittpunkt“ zu bringen: einerseits das überlieferte Glaubenszeugnis, normativ gefasst in der Schrift, aber stets vermittelt durch die Auslegungen und Brillen von kirchlichen Lehr- und Frömmigkeitstraditionen, und andererseits die Erkenntnis, Erfahrungen und Fragen der Gegenwart, in deren Kontexten die überlieferte Botschaft ihren Zuspruch und Anspruch, ihre kritisch erhellende und wegweisende Kraft zur Geltung bringen soll. Aber anstatt wie die Dogmatik-Handbücher der Neuscholastik die überkommene dogmatische Lehrtradition zum Ausgangspunkt zu nehmen und dann die Bibel als Arsenal von *‘dicta probantia’* zu benutzen, ist für ihn nach heutigem Verständnis die Systematische Theologie „dann *‘gut biblisch’*, wenn sie von den biblischen Zeugnissen ausgeht, sich von ihnen und ihrem inhaltlichen Zentrum (ihrer Mitte) die Such-, Blick- und Denkrichtung vorgeben lässt, von daher die kirchlichen Traditionen und die eigenen Konzepte prüft und so den biblischen Glauben in heutige Konzepte hinein kritisch-kreativ zu vermitteln sucht, in Form von Entwürfen, Beurteilungskriterien, Vorschlägen, wie biblische Glaubenswelt und heutige Lebenswelt zusammenkommen und einander wechselseitig erhellen können“ (239). Da aber die Bibel „nicht buchstäblich und Wort für Wort inspiriertes Wort Gottes“, sondern „Gotteswort im Menschwort“ ist und nur „die Wahrheit lehrt, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (Dei Verbum 11,2), ist die Frage nach dem „Zentrum“ der Schrift, von dem her alle anderen Aspekte zu sehen und zu kritisieren sind, fundamental. Dieser „*inhaltlich* entscheidende Kern und zugleich massiv *selbst-kritische* Punkt im christlichen Glauben: das Evangelium“, gründet darin, „dass Gott – die alles tragende und allem seine Bestimmung gebende Wirklichkeit – sich in Leben, Sterben und Auferweckung Jesu zeigt als die zuvorkommende Güte und Liebe, die *un*-bedingt allen gilt“ (232). Was die Bibel in diesem Sinn „ernst nehmen“, nicht „buchstäblich wörtlich nehmen“ bedeutet, erläutert Kessler exemplarisch an drei heiklen Beispielbereichen: Christologie, Monotheismusproblem, Gerichtsgedanke.

Noch provozierender erscheint die Frage nach der Rolle der Bibel bzw. der Exegese im Feld der Praktischen Theologie, zumal der Religionspädagogik. Die Ausführungen von Friedrich Schweitzer/Tübingen münden in die zugespitzte Doppelthese: „Eine Religionspädagogik, die ohne Exegese auskommt, wäre in der Tat nicht mehr biblisch. Eine Exegese, die kein Interesse an Religionspädagogik hat, wäre nicht mehr theologisch.“ (284) Angesichts der Tatsache, dass der Religionsunterricht heute „das wichtigste Feld der Tradierung der Bibel“ darstellt, fordert er, z.B. die Lehr- und Bildungspläne für den Religionsunterricht auch von Seiten der Exegese her sorgfältig zu begleiten; und angesichts der Kluft zwischen der wissenschaftlich betriebenen Exegese und den komplexen Rezeptionsprozessen auf Seiten der Kinder und Jugendlichen folgert er, dass die konstitutive Bedeutung der Bibel für die Religionspädagogik „nicht durch Eins-zu-eins-Übertragungen einzelner biblischer Texte“ zur Geltung gebracht werden kann, sondern „nur auf der Ebene von Grundmotiven, etwa anthropologischer und theologischer Grundentscheidungen“. Deswegen müsste die Exegese ihrerseits über die rein historische Erforschung und Auslegung der Bibel hinausgehen – zugunsten von Fragestellungen, die sie sich aus der heutigen Gegenwart vorgeben lässt.

Für Rainer Bucher/Graz setzt die vorgegebene Leitfrage an die nicht-exegetischen Fächer wohl zu selbstverständlich voraus, dass die Exegese, wie sie an unseren Universitäten betrieben wird, das auch repräsentiert, wofür die Bibel im Leben der Kirche und der Theologie steht. Er formuliert die Anfrage an die Praktische Theologie deshalb in die Frage um: „Wann und unter welchen Umständen wäre die Praktische Theologie biblisch?“ Bucher geht in seinen Überlegungen von der heutigen „schlicht revolutionären Umkehr der Machtverhältnisse zwischen Individuum und Religion“ aus: „Die aktuellen religiösen Praktiken werden nach den individuellen biografischen und existentiellen Bedürfnissen gewählt, und das ohne jede Rücksicht darauf, was die ehemals so mächtigen diskurs- und biografienormierenden Instanzen der Religion, zu denen ja nicht zuletzt die Theologie gehörte, als kohärent, notwendig und geltend erachten.“ Auch der vermeintliche oder tatsächliche theologische Einheitsdiskurs hat sich in ein Spektrum von Teildiskursen ausdifferenziert, die sich wechselseitig in ihrer Methodenwahl zwar kritisieren, aber nicht mehr dominieren können. Doch lag nicht gerade darin die große Erkenntnisleistung der historisch-kritischen Exegese: dass es innerhalb der Bibel eine schwer oder nur häretisch zu harmonisierende Pluralität von Stimmen, Perspektiven und theologischen Orten gibt?

Angesichts dieser heutigen pluralen Konstitution von Religion und Theologie stellt die Praktische Theologie die Frage, wie mit dieser Situation existentiell umzugehen ist. Bucher verweist auf den auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wieder entdeckten Zusammenhang von Leben und Lehre – anstelle einer theologischen Theorie, die abgehoben von den Lebenspraktiken und der Gegenwart entwickelt wurde und die die Praxis des Glaubens deduktiv aus dieser Theorie abzuleiten suchte. In dieser wieder gewonnenen Verbindung von Leben und Lehre, Wort und Tat in der Offenbarung Gottes sieht der Grazer Theologe die strukturelle Nähe von biblischer Theologie und pastoraler Konstitution der Theologie begründet: „Wenn die Offenbarung, deren vornehmstes Zeugnis die Bibel ist, sich selbst in Wort und Tat ereignet, und das, wie gerade die historisch-kritische Exegese so faszinierend rekonstruiert hat, in einer Vielzahl von Stimmen, an einer Vielzahl von Orten und

damit in historischer Pluralität, Tiefe und Auffächerung, dann wäre jede Theologie genau dann und insoweit biblisch, als sie eben dies leistet, also Person, Situation und Tradition (im umfassenden Sinne) in ein kreatives Spiel gewagter Existenz bringt. Jede Theologie ist biblisch, die dies tut und damit tut, was die Bibel tut.“ (257f) Die Praktische Theologie untersucht faktisch in der Gegenwart, was die Exegese in der biblischen Vergangenheit untersucht (so Ottmar Fuchs in seiner Einführung). „Wenn es eine Einheit der Theologie gibt“, folgert Bucher im Blick auf heute, „dann nur auf pastoralem Boden, und das gerade, weil dieser in heutiger irreduzibler Freiheit nichts mehr mit der theologie- und lehramtsgesteuerten paternalistischen Biografielenkung früherer kirchlicher Zeiten zu tun hat, sondern die kreative Konfrontation von Evangelium und Existenz im Hier und Heute meint, übrigens auf politischer wie personaler Ebene.“ (259) Als „Helferin in der mühsamen Arbeit, die Nicht-Festlegbarkeit, also das andauernde Sinn- und Handlungspotential biblischer Texte im Volk Gottes wach zu halten“, erscheint die historisch-kritische Exegese „schlicht unverzichtbar“. Doch in welchem Maße sie dies selbst realisiert, zeigt sich nicht zuletzt daran, „wie sehr sie sich neugierig und selbstbewusst auf andere Umgangsformen des Volkes Gottes mit der Bibel, die ähnliches mit anderer Methodik leisten (etwa Bibliodrama, Bibliolog, ´Bibel Teilen´), einlässt und sich nicht nur auf ihren Lieblingsgegner, das Lehramt, und ihre Lieblingsautorität, die wissenschaftliche, fokussiert“ (261f).

Eine unerwartete Parallele zur Situation in den christlichen Kirchen bietet die Judaistin Gabrielle Oberhänsli-Widmer/Freiburg in ihrer Überlegung: „Wie biblisch ist die israelische Literatur?“ Sie geht von einer Gute-Nacht-Geschichte für Kinder aus, in der - entgegen der rabbinischen David-Ikonisierung und der damit einhergehenden Vereinnahmung durch das religiöse Establishment – in einem freien Zugriff auf die David-Figur dieser (an Stelle Gottes) auf dem himmlischen Thron sitzt. Wenn abgesehen von solchen Kindertexten in der zeitgenössischen hebräischen Literatur „Gott“ kaum noch eine Rolle spielt – verständlich angesichts der literarischen Herausforderung, Göttliches darzustellen, und dies im Kontrast zur rabbinischen Orthodoxie, die dieses Problem mit einem „Kunstgriff par excellence“ löst, nämlich mit dem Topos der göttlichen Verleihung der Thora am Sinai (schriftlicher und mündlicher Thora versteht sich), und dann im Rahmen solch göttlicher Offenbarung unbefangen von Gott reden kann - , dann wäre zu fragen, ob die der israelischen Literatur üblicherweise aufgesetzte Etikette „säkular“ angemessen ist und sie nicht eher als „sehr wohl biblisch, vielleicht weniger theologisch, doch mit einem ausgeprägten Interesse an Ethik und Philosophie“ zu würdigen wäre. Doch wie solche Aspekte „säkularer Religiosität“ bündig benennen!?

Zitierweise: Rolf Baumann. Rezension zu: *Martin Ebner (Hg.): Wie biblisch ist die Theologie? Neukirchen-Vluyn 2010* in: bbs 8.2012
<http://www.biblische-buecherschau.de/2012/Ebner_Jahrbuch.pdf>.