

I. Exegese des Alten Testaments

(Siegfried Kreuzer / Dieter Vieweger)

1. Aufgabe und Geschichte der Exegese

Wie alle Geisteswissenschaften hat es auch die Theologie zu einem wesentlichen Teil mit Texten aus der Geschichte zu tun. Somit stellt sich die Aufgabe, diese Texte sachgemäß und methodisch nachvollziehbar zu erschließen und zu interpretieren. Diese Aufgabe stellt sich für die Theologie um so mehr, als Theologie und Kirche von Anfang an auf ihre geschichtlichen Ursprünge und grundlegenden biblischen Traditionen bezogen waren und es bleibend sind.

Die Sammlung der Schriften des Alten und dann auch des Neuen Testaments geschah wegen ihrer über die Entstehungssituation hinausgehenden Bedeutung. Mit der Erhebung dieser Schriften zu einem für die Gemeinschaft, d.h. für die jüdische Gemeinde bzw. die christliche Kirche, verbindlichen Kanon fand diese Grundgegebenheit ihren markanten Ausdruck. Mit der Kanonisierung ihrer heiligen Schriften drückten die jüdische bzw. die christliche Glaubensgemeinschaft die bleibende Abhängigkeit von und Verbindung mit ihren Ursprüngen aus.

Diese besondere Rolle der biblischen Texte begründet jedoch keine besonderen Methoden der Auslegung, sondern „nur“ die besondere Intensität des Bemühens um diese Texte in der Theologie und in weiterer Folge auch die hermeneutische Aufgabe, d.h. die Frage nach der Bedeutung dieser Texte in der Gegenwart.¹

1.1. Aufgabe der Exegese

1.1.1. Verschiedene Zugänge zum Alten Testament

Das Alte Testament wird, so wie die biblischen Texte insgesamt, in sehr verschiedener Weise und mit verschiedenen Fragestellungen gelesen. Im Großen und Ganzen lassen sich zwei Formen unterscheiden (aber nicht völlig voneinander trennen): Einerseits Zugänge und Fragestellungen, bei denen es um Erklärung (*explicatio*) des Textes geht, und andererseits Zugänge, die vor allem auf Aktualisierung und Anwendung (*applicatio*) zielen.

So ist es zunächst durchaus möglich und in gewisser Hinsicht unumgänglich, die alttestamentlichen Texte zwecks Erforschung der hebräischen Sprache und ihrer Lebenswelt zu lesen.² Informationen über die hebräische Sprache, über Landeskunde, Verkehrswege und die Tier- und Pflanzenwelt Palästinas, aber auch über die Le-

¹ Zum Folgenden vgl. auch die entsprechenden Ausführungen für das Neue Testament in Band II.

² Schon die Lektüre des hebräischen Textes und erst recht jede Übersetzung setzen solche Kenntnisse voraus.

bensweise der Menschen sind als „unabsichtliche Überlieferung“³ im Alten Testament enthalten und waren den Schreibern und ersten Lesern der alttestamentlichen Texte selbstverständlich geläufig. Für heutige Leser und Leserinnen ist es notwendig, diese Voraussetzungen – angefangen von der Wortkunde⁴ – und Hintergrundinformationen⁵ zu erarbeiten bzw. zur Kenntnis zu nehmen. Auch die Entstehung der alttestamentlichen Schriften⁶ und die Geschichte Israels⁷ sind z.T. aus unabsichtlichen, z.T. aus absichtlichen Quellen bzw. Informationen zu erschließen, und beides ist seinerseits nötig, um die Schriften des Alten Testaments sachgemäß zu verstehen. Zur Erforschung dieser Bereiche sind natürlich alle sich bietenden Quellen heranzuziehen, d.h. die alttestamentlichen Texte, aber auch die Texte aus der Umwelt⁸ und archäologische Quellen.⁹

Die Absicht, aus der heraus die alttestamentlichen Schriften verfasst, ausgewählt, überliefert und kanonisiert wurden, war es, die Begegnung Israels mit seinem Gott und die damit verbundenen Erfahrungen und Reflexionen in den verschiedenen Lebensbereichen festzuhalten und als bleibend relevant weiter zu vermitteln.¹⁰ Dementsprechend sehen sich die jüdische und die christliche Glaubensgemeinschaft diesen Texten als Quelle und als Norm für Glaube und Leben bleibend verpflichtet, und dementsprechend wurden und werden diese Texte immer wieder als unmittelbare Anrede gehört, bedacht und weitergegeben. Dieser Erwartung aktueller Anrede und Inspiration und von Impulsen zur Lebensgestaltung dienen die verschiedenen Formen von Predigt und Verkündigung, von individueller und gemeinschaftlicher Bibellese und -meditation, aber auch neue Zugänge wie Bibliodrama oder tiefenpsychologische und verschiedene befreiungspolitische (sozialgeschichtliche oder feministische) An-

³ Vgl. die Unterscheidung zwischen absichtlichen und unabsichtlichen Quellen im Zusammenhang historischer Forschung. Dazu: Seiffert, Wissenschaftstheorie, Bd. 2: Geisteswissenschaftliche Methoden: Phänomenologie, Hermeneutik und historische Methode, Dialektik, 1997¹⁰, „B II. Das Material der Geschichtswissenschaft“.

⁴ Siehe dazu die bekannten *Wörterbücher*: Gesenius / Buhl, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament; Köhler / Baumgartner, Lexicon in Veteris Testimenti Libros, (KBL); Baumgartner / Stamm, u.a., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, (KBL³ = HALAT); Gesenius / Donner, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (GD¹⁸).

⁵ Siehe dazu u.a. Noth, Die Welt des Alten Testaments; Knauf, Die Umwelt des Alten Testaments.

⁶ Zur *Einleitungswissenschaft* siehe u.a.: Schmidt, Einführung in das Alte Testament; Smend, Die Entstehung des Alten Testaments; Kaiser, Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments; Zenger, Einleitung.

⁷ Zur *Geschichte Israels* siehe u.a.: Gunneweg, Geschichte Israels; Herrmann, Geschichte Israels; Donner, Geschichte Israels; Kinet, Geschichte Israels.

Als eigener, wichtiger Bereich der Geschichte Israels ist die *Religionsgeschichte Israels* zu nennen. Siehe u.a.: Fohrer, Geschichte der israelitischen Religion; Ringgren, Israelitische Religion; Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit; Zwickel, Religionsgeschichte.

⁸ Siehe u.a.: Galli (Hg.), Textbuch zur Geschichte Israels (TGI); Donner / Röllig, Kanaanäische und Aramäische Inschriften (KAI); Beyerlin (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament; Kaiser (Hg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT); Hallo/Younger (Hg.), The Context of Scripture.

⁹ Siehe dazu u. II.1., „Biblische Archäologie“

¹⁰ Dieses Anliegen der bleibenden und unmittelbaren Relevanz wird sehr schön deutlich in dem schon im Alten Testament belegten und bis heute beim Passahfest gesprochenen Exodusbekennnis, wo über allen geschichtlichen Abstand hinweg gesagt wird: „Wir waren Knechte in Ägypten, und wir riefen zu Jhwh, und er führte uns aus Ägypten“ (Dtn 6,20–25; 26,5–10).

sätze der Auslegung; nicht zuletzt die Aufnahme biblischer Themen in Musik, bildender Kunst und in der Literatur.¹¹

1.1.2. Exegese als historische und kritische Aufgabe

Die aus diesen so genannten „unmittelbaren“, d.h. meistens: situativ-existentiellen Formen des Umgangs mit den biblischen Texten entstehenden Einsichten und Impulse und ihre Rezeption und Anwendung werden vielfältig sein; je nach Situation, Zeit und Umständen und je nach Interessen, Kenntnissen und Persönlichkeit des Lesers und der Leserin. Das hat – in einer gewissen Bandbreite und sofern der Text nicht verdreht oder nur zum Vehikel anderer Ideen missbraucht wird – durchaus seine Berechtigung und Bedeutung. Aber dort, wo es um gemeinschaftliches Glauben und Handeln geht, oder auch schlicht um intellektuelle Redlichkeit, ob man sich zu Recht auf „die Bibel“ beruft oder nicht, dort muss ein gemeinsames Verstehen der biblischen Texte gesucht werden, und dort ergibt sich die Notwendigkeit historischer Exegese, d.h. die Frage nach der ursprünglichen Aussage und Absicht eines Textes. – Aus dieser Notwendigkeit, den historischen Sinn und damit das ursprüngliche Anliegen der Texte zu erforschen, wurden die exegetischen Methoden und Arbeitsschritte entwickelt, die im Folgenden dargestellt werden.

Bevor wir uns den einzelnen Fragestellungen und methodischen Schritten der Exegese zuwenden, sei noch auf ein mögliches Missverständnis hingewiesen: In Analogie zu den scheinbar objektiven Naturwissenschaften werden häufig von der Exegese (und auch von anderen Geisteswissenschaften) „sichere“ und objektive Aussagen erwartet. Und nicht selten werden dann exegetische Aussagen, weil es eben verschiedene Möglichkeiten der Interpretation gab und gibt, als angeblich beliebig hingestellt und abgetan. Beides ist unberechtigt: Abgesehen davon, dass auch naturwissenschaftliche Erkenntnisse und ihre Interpretation keineswegs immer so eindeutig sind, wie es gerne behauptet wird, ist menschliches Leben und menschliche Kommunikation nicht einfach definierbar und „berechenbar“. In einem Text sind nie alle Faktoren, die zu seiner Entstehung führten, erkennbar (und auch nicht enthalten). Darüber hinaus spielen im Kommunikationsvorgang sowohl auf Seiten des Autors („Senders“) wie auf Seiten des Lesers („Empfänger“) zusätzliche persönliche und situative Aspekte eine Rolle. Kommunikation und damit auch Exegese bleibt immer ein *Annäherungsprozess*, der zudem nicht nur geradlinig fortschreitet, sondern neue Perspektiven erhalten kann: Durch neue Funde kann ein Text bzw. sein Autor / seine Autorin plötzlich in einem neuen Licht erscheinen, oder der Exeget /die Exegetin kann zu neuen Fragestellungen kommen.

In der Exegese als diesem fortschreitenden Erkenntnisprozess gibt es daher nicht die letztgültige und völlig eindeutige Interpretation. Es gibt aber sehr wohl die Abgren-

¹¹ Siehe z.B.: Das Buch Gottes. Elf Zugänge zur Bibel. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Arnoldshainer Konferenz, 1992; Fabry u.a., Bibel und Bibelauslegung, 1993; Hubmann, Bibelauslegung im Wandel, 2001.

Für eine Darstellung und Würdigung verschiedener Zugänge siehe jetzt auch: Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Dokument der Päpstlichen Bibelkommission vom 23.4. 1993); in: Interpretation.

zung von Falschem. Es kann nicht Beliebiges aus einem Text herausgeholt oder in einen Text hineingelegt werden.¹² Es gibt eindeutig Falsches und es gibt wahrscheinlich Falsches. Auch diese „negativen“ Erkenntnisse und Aussagen (wissenschaftstheoretisch gesprochen: diese Falsifikationen) haben ihren wissenschaftlichen Wert und ermöglichen es andererseits, den Bereich des (wahrscheinlich) Richtigen und den Grad der Wahrscheinlichkeit anzugeben. – Wesentliches Anliegen der Exegese ist in diesem Zusammenhang, die Aussage eines Textes herauszustellen und dem Text und den dahinterstehenden Menschen gerecht zu werden. Der dabei immer verbleibende (Interpretations-)Spielraum¹³ ist kein Freibrief für Willkür, aber ein Freiraum für eine echte Begegnung.

Exegese wird so zu einem *Prozess der Annäherung an den Text*, der im gemeinsamen wissenschaftlichen Diskurs mit nachvollziehbaren Argumenten geschieht. In diesem Sinn ist das Wort „kritisch“ in „historisch-kritische Exegese“ nicht nur ein Relikt oder ein schmückendes Beiwort aus der Zeit der Entstehung der historisch-kritischen Methode im 17. und 18. Jh., sondern eine bleibende Herausforderung zum kritischen, d.h. sorgfältig wahrnehmenden, prüfenden und abwägenden Umgang mit den Texten und der bisherigen Auslegung, aber auch mit den eigenen Voraussetzungen und Vorverständnissen. Bei dieser kritischen Prüfung sind die eigenen Erkenntnisse und Vorverständnisse mit einzubeziehen. Insofern schließt kritische Exegese Bereitschaft zur Selbstkritik mit ein. – Historisch-kritische Exegese ist dabei kein abgeschlossener Methodenkanon, sondern durchaus offen für neue Fragestellungen und neue methodische Vorgehensweisen. Wesentlich ist die Offenheit für kritischen, wissenschaftlichen Diskurs.

1.1.3. Zusammenhang und Reihenfolge der exegetischen Schritte

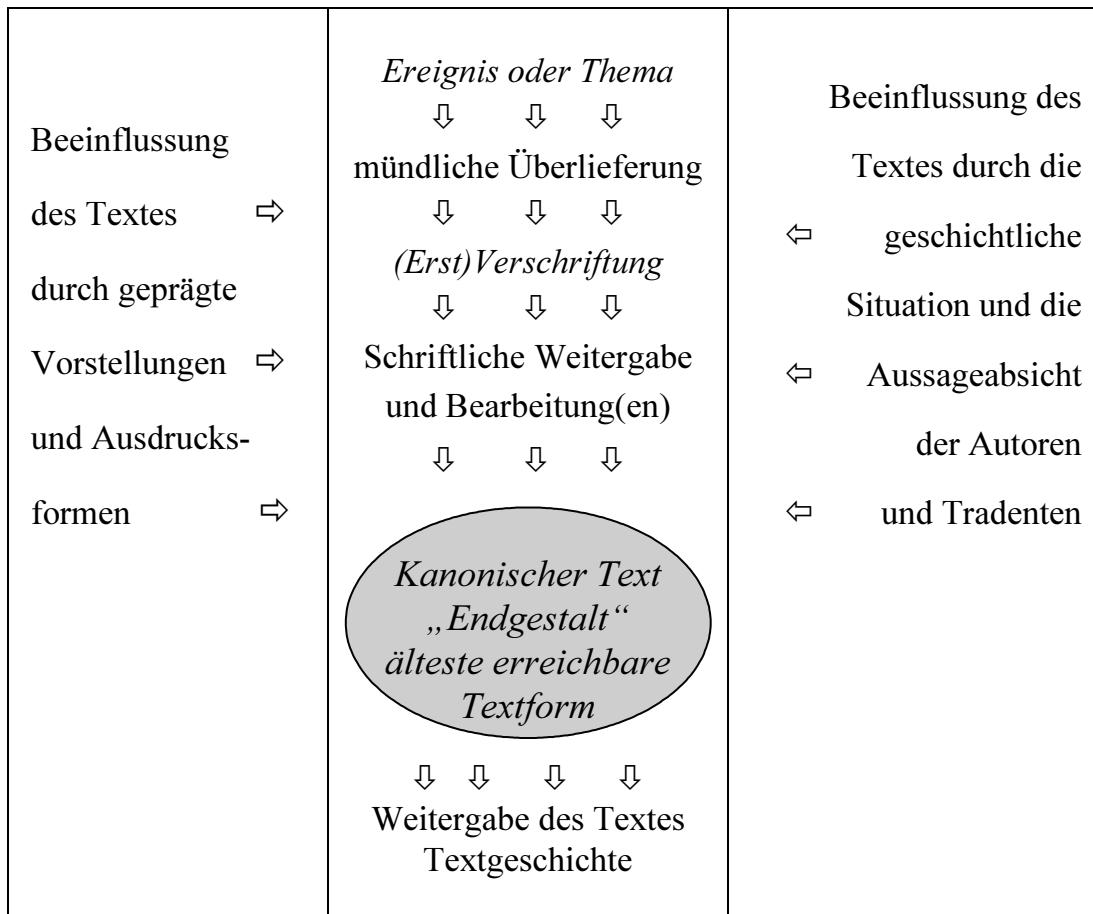
Die biblischen Texte berichten von bestimmten Ereignissen oder erörtern bestimmte Themen. Diese Ereignisse oder Themen sind uns aber nicht unmittelbar zugänglich, sondern dazwischen liegt zunächst fast immer eine mehr oder weniger lange Zeit der mündlichen Überlieferung, und nach der „Erstverschriftung“ folgt dann die Zeit der schriftlichen Weitergabe und Bearbeitung. Dieser Überlieferungsprozess ist durch verschiedene Faktoren geprägt. Was ein Autor sagen will und kann, ist nicht nur bestimmt von seiner Absicht, sondern auch beeinflusst von bestimmten Vorstellungsgeschalten und Ausdrucksformen, die ihm und seinen Hörern oder Lesern bekannt sind, sowie von der jeweiligen geschichtlichen Situation. Um einen Text möglichst gut zu verstehen, wird es wichtig sein, diese Zusammenhänge und Hintergründe möglichst gut zu erkennen.

Der Vorgang der Textentstehung und die dabei wirksamen Faktoren können folgendermaßen veranschaulicht werden:

¹² Zu solchen Grenzen der Textinterpretation und des Textgebrauchs siehe auch Eco, Streit der Interpretationen.

¹³ Auf diesen prinzipiell bestehenden (Interpretations-)Spielraum bzw. die (in verschiedenem Ausmaß) immer gegebene „Bandbreite“ des Verstehens macht die Rezeptionsästhetik zu Recht aufmerksam.

Schematischer Überblick zur Textentstehung



Gegenüber diesem primär entstehungsgeschichtlichen, „diachronen“ Zugang zu einem Text wurde in neuerer Zeit aus theologischen und methodischen Gründen die Bedeutung der (kanonischen) Endgestalt des Textes herausgestellt, der daher „synchron“ auszulegen sei. Diese Forderung hat insofern ihr Recht, als es in der Tat die Endgestalt der Texte ist, die als verbindlich in den Kanon aufgenommen wurde. Und es ist auch richtig, dass mit der Endgestalt die sicherste Grundlage für die Interpretation gegeben ist, während alle Vorstufen rekonstruiert und damit weniger sicher sind. Allerdings muss auch die kanonische Endgestalt der Texte erst aus den erhaltenen Handschriften rekonstruiert werden. Vor allem aber will kaum ein biblischer Text nur ein Text an sich sein, sondern ist auf Ereignisse oder Themen in bestimmten geschichtlichen Situationen bezogen. Nicht zuletzt zeigt die „Endgestalt“ der Texte Spuren ihrer Entstehung und ihrer Geschichte. Die Texte ernst zu nehmen, schließt darum ein, diesen Spuren der Entstehungsgeschichte nachzugehen; es bedeutet aber auch, den „Endtext“ nicht nur als Sprungbrett für weitere Analysen zu verwenden, sondern zur Endgestalt als der wesentlichen Größe zurückzukehren und diese auszulegen.

Um dieses Gewicht der Endgestalt des Textes anzudeuten, ist im obigen Schema die kanonische bzw. die Endgestalt des Textes nicht nur als Linie, sondern als eine Fläche dargestellt. Allerdings werden die Erkenntnisse zur Entstehungsgeschichte und zu den den Text prägenden Zusammenhängen eine wichtige Hilfe sein, die ge-

schichtliche Tiefendimension und das besondere Profil des Textes zu erfassen. Anders gesagt: Der Text soll durch die exegetische Arbeit als eine lebendige und individuelle „Landschaft“ wahrgenommen werden.¹⁴

Die einzelnen methodischen Schritte haben sich ungefähr in der *Reihenfolge*, wie sie hier im Buch dargestellt werden – allerdings nicht nur hintereinander, sondern z.T. nebeneinander – entwickelt, und sie hängen auch sachlich zusammen: Auszugehen ist von den vorfindlichen hebräischen Texten. Die *Textkritik* (Kap. 2) sammelt und prüft die vorhandenen Textzeugen und versucht, die älteste erreichbare Textgestalt zu eruieren. – Die *Sprachliche Beschreibung* (Kap. 3) stellt die sprachliche Form und die Aussageweise des Textes dar. Die *Literarkritik* (Kap. 4) zieht daraus Folgerungen für die Einheitlichkeit und fragt nach der literarischen Entstehungsgeschichte des Textes. – Der Inhalt der Texte wurde häufig vorher schon mündlich überliefert. Ausgehend von einer sorgfältigen und differenzierten Analyse der Form des Textes bzw. seiner Teile (*Formkritik und Formgeschichte*, Kap. 5) versucht die *Überlieferungskritik und Überlieferungsgeschichte* (Kap. 6), den Vorgang und den Ort (Lebensbereich, „Sitz im Leben“) der mündlichen Überlieferung darzustellen. Dafür und für die weitere Frage nach dem inhaltlichen Profil des Textes sind die Traditionen, d.h. die den Text prägenden Vorstellungen zu untersuchen (*Traditionskritik und Traditionsgeschichte*, Kap. 7). – Den analytischen Arbeitsschritten folgt die Synthese, in der der Weg von der mündlichen Überlieferung und der Erstverschriftung über verschiedene schriftliche Bearbeitungen bis hin zur Endgestalt des Textes (*Redaktionskritik*, Kap. 8) dargestellt wird. Die auf diesem Weg gewonnenen Erkenntnisse haben ihren eigenen Wert. Sie sollen aber vor allem die „Tiefendimension“ des auszulegenden Textes deutlich machen. – Die so vertieft verstandene Aussage des Textes wird dann in der *Einzelexegese und Gesamtexegese* (Kap. 9) nachgezeichnet und auf die Hauptaussage zusammengefasst und eventuell in den größeren alttestamentlichen oder gesamtbiblischen Zusammenhang gestellt.

1.2. Geschichte der Exegese¹⁵

1.2.1. Vom Alten Testament bis zum Ausgang der Antike

Auslegung von Texten bzw. von überkommenen Traditionen gibt es schon im Alten Testament selbst. So werden z.B. die Worte des Propheten Hosea gegen das Nordreich Israel in Hos 1 in V. 7 auf das Südrreich Juda hin aktualisiert und als Mahnung und Verheißung neu zu Gehör gebracht. In Dtn 1–3 werden die Ereignisse vom Gottesberg und der Wüstenwanderung rekapituliert und unter der Perspektive der Ausschließlichkeit der Gottesverehrung und der Verpflichtung auf seinen Willen darge-

¹⁴ Der Blick auf die Entstehungsgeschichte und -zusammenhänge ist nicht nur wichtig für das Verstehen des Textes, sondern kann auch zu einer wertvollen Hilfe für eine sachgemäße Aktualisierung werden. D.h. die Exegese führt oft auch zu wichtigen fachdidaktischen oder homiletischen Impulsen.

¹⁵ Für die folgende Darstellung vgl. Diestel, Das Alte Testament in der christlichen Kirche; Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments; Ackroyd u.a. (Hg.), The Cambridge History of the Bible I–III; Rogerson, Bibelwissenschaft; Reventlow, Epochen der Bibelauslegung. Bd. 1–3; Görg, Christentum und Altes Testament; Saebø, History.

stellt. Durch die Zuschreibung der Psalmen an bestimmte Personen (meist David) und die Hinzufügung von Situationsangaben werden die Psalmen nicht nur „verortet“, sondern es werden für die Leser auch Beispiele für Bitte, Bekenntnis und Dank in verschiedenen Situationen gegeben. Diese *Aktualisierungen* und *Lesehinweise* werden zunächst dem Text eingefügt oder angefügt.

Mit der zunehmenden Verbindlichkeit bzw. „Kanonisierung“¹⁶ wird die Aktualisierung nicht mehr in den Text hineingetragen, sondern selbstständig neben diesen gestellt. Beispiele dafür sind etwa die Chronik, in der die Geschichte von der Schöpfung bis zum babylonischen Exil (vgl. Gen 1 bis 2 Kön 25) neu ausgelegt¹⁷ und zur Beantwortung aktueller Fragen dargestellt wird, oder Dan 9, wo nach der „wahren“ Bedeutung der 70 Jahre im Jeremiabuch gefragt wird, oder auch die Pescharim, d.h. die Kommentare (z.B. 1QpHab) aus Qumran, und nicht zuletzt die Midraschim (von darasch = suchen, fragen, nämlich nach der Bedeutung; z.B. 4QMidrEsch) deren Anfänge jetzt ebenfalls bereits in Qumran belegt sind (4QMidrEsch). All diesen verschiedenen Auslegungen gemeinsam ist die Voraussetzung, dass die heiligen Schriften des Kanons nicht nur von Vergangenem, sondern von Gegenwärtigem und Zukünftigem reden. Daher wird die Auslegung (*explicatio*) immer zugleich auch und sogar vor allem zur Anwendung (*applicatio*) für die Gegenwart. Diese Voraussetzung teilen auch die neutestamentlichen Autoren bei ihrer Auslegung des Alten Testaments.

Eine für diese aktualisierende Auslegung wichtige Betrachtungsweise ist die *Typologie*. Die typologische Auslegung¹⁸ fragt nach den „typischen“ Gemeinsamkeiten der alten und der neuen Situation, wobei der Typos meist vom Antitypos übertroffen wird. Typologische Auslegung findet sich schon im Alten Testament, etwa wenn in Hos 2 die neue Heilszeit als eine neuerliche Hinausführung in die Wüste, ein neuerliches Reden Gottes zu Israel und eine neue Hineinführung in das Land beschrieben wird, oder wenn Deuterojesaja einen neuen Exodus jetzt nicht aus Ägypten, sondern aus dem babylonischen Exil, und jetzt nicht in Hast und Eile und durch die Wüste, sondern als großartigen Zug entlang an Wasserströmen ankündigt (Jes 43,14–21; 52,12). Das Gewicht liegt hier deutlich auf der applicatio für die Gegenwart. Die typologische Gegenüberstellung belässt aber die Vergangenheit bzw. die entsprechenden Texte in ihrem eigenen geschichtlichen Horizont und ihrem eigenen Recht.¹⁹

Anders verhält es sich mit der *allegorischen Auslegung*. Sie wurde besonders dort angewandt, wo man in scheinbar banalen oder gar anstößigen Texten höhere Bedeutung und tiefssinnigere Aussagen erwartete.²⁰ Allegorische Auslegung wurde bereits

¹⁶ Zur Entwicklung des Kanons: Smend, Bibelkanon.

¹⁷ Vgl. Willi, Die Chronik als Auslegung.

¹⁸ Grundlegend ist die Darstellung von Goppelt, Typos.

¹⁹ Die typologische Auslegung hat dort, wo es um die aktuelle Bedeutung der Texte geht, auch heute ihre Bedeutung und Berechtigung. Bei den Bemühungen um die Wiedergewinnung des Alten Testaments nach dem Zweiten Weltkrieg wurden Recht und Grenzen der Typologie ausführlich diskutiert, vgl. die Beiträge in Westermann (Hg.), Probleme alttestamentlicher Hermeneutik. In neuerer Zeit wird zwar der Begriff vermieden, die Sache ist aber unter Begriffen wie „Situationsanalogie“ oder „Strukturanalogie“ de facto vorhanden und ein wichtiges Element der homiletischen Theorien; vgl. Herrmann, Situationsanalogie; Preuß, Das Alte Testament in christlicher Predigt, 120–140 („Strukturanalogie“) und 190ff („Konkretisierungsmodelle“).

²⁰ Für die geistesgeschichtlichen Hintergründe und die verschiedenen Ausprägungen allegorischer Auslegung siehe Sellin, Allegorese.

im Hellenismus entwickelt, wo man die z.T. doch recht anstößigen Göttergeschichten der griechischen Mythologie durch allegorische Auslegung auf eine höhere Ebene hob. Im hellenistischen Judentum wurden z.B. die schwer erklärbaren Unterscheidungen von rein und unrein (Lev 11; Dtn 14) allegorisierend ethisch interpretiert: Z.B. wurden die gespaltenen Klauen der reinen Tiere als Hinweis darauf gedeutet, dass man immer zwischen gut und böse unterscheiden müsse. Dass von den Wassertieren jene mit Flossen und Schuppen rein sind, wurde als Mahnung interpretiert, sich nicht von der Strömung mitreißen zu lassen, sondern sich selbstständig zu bewegen. (Aristeasbrief 142ff; Philo, de spec. leg. IV, 104ff; de agr. 131). Im Neuen Testament findet sich allegorische Auslegung in der Gegenüberstellung der beiden Frauen Abrahams als Hinweis auf die zwei Bundesschlüsse (Gal 4, 24–26; dort auch das Wort ἀλληγορεῖν), in der Gleichsetzung des Felsens, aus dem Mose Wasser schlug, mit Christus (1 Kor 10,4b; wobei die alttestamentliche Bezeichnung Gottes als Fels, Ps 18,2.32.47 u.ö., mitwirkte)²¹ und an wenigen anderen Stellen.

Eine wichtige *Voraussetzung* dieser frühjüdischen und frühchristlichen Auslegungsweisen war, dass es der *eine* Gott ist, der in der Geschichte handelt und der sich in den heiligen Schriften offenbart. Daher wurden für Argumentationen häufig Belegstellen aus allen drei Teilen des alttestamentlichen Kanons herangezogen. Auch die jüdischen Auslegungsregeln²² wie „Qal wachomär“ (Schluss vom Einfachen, Leichten auf das Schwerere) oder die Regel von „Einschluss und Ausschluss“ haben neben allgemeinen Regeln der Logik diese Voraussetzung.

Die Methoden der Schriftauslegung waren nicht isoliert, sondern standen in Verbindung mit den in der *klassischen Rhetorik* entwickelten Regeln. Auch dort gab es neben der bereits erwähnten Allegorese die am Wortsinn und am konkreten Zusammenhang orientierte Textauslegung mit ihren entsprechenden Regeln, z.B. dass ein Text in seinem Kontext auszulegen sei.

Sowohl in der jüdischen wie in der christlichen Tradition finden sich sorgfältige *philologische Arbeit* (→Textgeschichte) und Bemühen um den Wortsinn der Texte bis hin zur Erhellung der biblischen Realien²³ einerseits und ethisch oder dogmatisch aktualisierende und weithin allegorisierende Auslegung andererseits nebeneinander.

1.2.2. Vom Mittelalter bis zur Reformation

Schon bei Augustin und dann besonders im Mittelalter wurde das Nebeneinander von wörtlicher und allegorischer Bedeutung eines Textes in verschiedener Weise zur Lehre von einem mehrfachen Schriftsinn ausgebaut.²⁴ So wird beim dreifachen Schriftsinn in Entsprechung zur Beschreibung des Menschen als Leib, Seele und Geist (vgl. 1 Thess 5,23) zwischen *historia* (*sensus literalis*), *tropologia* (*sensus moralis*) und *allegoria* (*sensus mysticus*) unterschieden. Am bekanntesten wurde die

²¹ Der Gedanke des mitgehenden Felsens findet sich schon in der jüdischen Auslegung, neu ist nur die Identifikation mit Christus.

²² Die sog. middot (= Regeln), vor allem für halachische (=ethische) Schriftauslegung; zunächst 7 (Hillel d.Ä. zugeschrieben), dann 13 (R. Jischmael zugeschrieben), schließlich auf bis zu 32 Regeln entfaltet; vgl. auch Stemberger, Hermeneutik.

²³ Z.B. das für die Identifikation biblischer Ortslagen bis heute wichtige Onomastikon des Eusebius.

²⁴ Siehe dazu: Brinkmann, Mittelalterliche Hermeneutik, besonders 243–259.

Lehre vom *vierfachen Schriftsinn*, wobei neben bzw. über den wörtlichen Sinn ein dreifacher allegorischer Sinn gestellt wurde. Der lateinische Merkvers lautet: „*Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*“ und findet sich bei Nikolaus von Lyra in der Postille zum Galaterbrief. Formuliert hatte ihn bereits Augustinus de Dacia 1260 (dort als vierter Satz: „*quid speres anagogia*“) in seinem theologischen Kompendium *Rotulus pugillaris*. Die Unterscheidung in einen drei- oder vierfachen Schriftsinn ist kein prinzipieller Unterschied. Die Lehre von einem mehrfachen Schriftsinn war Gemeingut ab dem frühen Mittelalter. Mit dieser Methodik gelang es weithin, die kirchliche Lehre in den Texten wiederzufinden oder Gegensätze und Anstöße zu überbrücken. Dies umso mehr, indem es als Indiz für die Notwendigkeit allegorischer Betrachtung galt, wenn ein biblischer Text dem christlichen Glauben und der Liebe zu widersprechen schien.

Zu erwähnen ist, dass im Mittelalter auch im Judentum eine ähnliche Regel für einen mehrfachen Schriftsinn entwickelt wurde. Die verschiedenen Sinnebenen wurden mit dem Merkwort PaRDeS zusammengefasst, d.h.: 1) P^eshat = Wortsinn; 2) Rämäz = haggadisch/lehrhafter Sinn; 3) D^rash = halachisch/ethischer Sinn; 4) Sod = geheimer, kabbalistischer Sinn).²⁵

Diese Methoden sind seit den Konflikten und den hermeneutischen Erkenntnissen der Reformationszeit nicht mehr als unmittelbar legitime Auslegungsmethoden verwendbar. Man kann sich aber doch positiv klarmachen, dass mit dem allegorischen, moralischen und anagogischen Sinn nach der Bedeutung der biblischen Texte für die Grunddimensionen christlichen Glaubens, nämlich Glaube, Liebe und Hoffnung (1Kor 13,13; 1Thess 1,3), gefragt wird. Unter dem Vorzeichen der Unterscheidung von *explicatio* und *applicatio* erfährt die allegorische Auslegung in jüngster Zeit eine gewisse Ehrenrettung und eine Empfehlung als Lesehilfe und Leseanregung.²⁶ Allerdings sind die Spekulationen und auch Irrwege der allegorischen Auslegung eine bleibende Warnung vor sachfremden Eintragungen in die Texte.

Sowohl im christlichen als besonders im jüdischen Bereich gab es immer auch die Arbeit an der *Sprache* und am *Wortsinn* der biblischen Texte. Zu nennen sind besonders (Abraham ben Meir) Ibn Ezra (ca. 1089–1164) auf jüdischer und Nikolaus v. Lyra (ca. 1265–1349) auf christlicher Seite. Neue Impulse zur Schriftauslegung ergaben sich durch die kirchlichen Reformbewegungen und dann besonders durch den Humanismus mit seiner Hinwendung zu den antiken Quellen, die auch zu einer verstärkten Arbeit an den biblischen Texten führte.²⁷ Durch den Buchdruck wurden nunmehr auch die Texte in der Ursprache leichter zugänglich.

Zu einem prinzipiellen Durchbruch und „Fortschritt der Auslegungskunst“²⁸ kam es durch Martin Luther. Luther hatte die grundlegenden *reformatorischen Einsichten aus exegetischer Arbeit* gewonnen und hatte sich schon dabei immer mehr von der Allegorese abgewandt und sich auf den klaren wörtlichen Sinn konzentriert. Die intensive Arbeit an den biblischen Texten erwies sich als inspirierend und fruchtbar für

²⁵ Maier, Hermeneutik, 135.

²⁶ Vgl. Körtner, Zurück zum vierfachen Schriftsinn? Tiefenpsychologie und geistliche Exegese, ders., Der inspirierte Leser.

²⁷ So war Johannes Reuchlins „*De rudimentis hebraicis*“ von 1506 die erste Hebräischgrammatik eines Christen.

²⁸ Vgl. Holl, Fortschritt.

die theologische Erkenntnis.²⁹ Im Konflikt mit den kirchlichen Autoritäten sah er sich dann immer mehr zur *alleinigen Berufung auf den wörtlichen Sinn* des biblischen Textes genötigt. Nur auf der Basis des konkreten Wortsinnes der Texte konnten strittige Probleme diskutiert und entschieden werden. – Diese Erfahrung der zweifachen Wirkung wurde später mit den Begriffen der *auctoritas causativa* (die Glauben und Kirche hervorrufende Bedeutung der Heiligen Schrift) und der *auctoritas normativa* (die Glaube und Kirche normierende Bedeutung) systematisiert.

Mit der Berufung allein auf den wörtlichen Sinn und allein auf die Bibel waren aber die Fragen noch nicht geklärt. Der *exegetische Diskurs* bis hin zum Streit um das richtige Verständnis erwies sich erst recht als bleibende Aufgabe.

Die Auslegung bleibt ein *Vorgang der Annäherung* des Auslegers an die Schrift.³⁰ Mit dem Anspruch, daß die Heilige Schrift aus sich selbst zu verstehen ist (vgl. den wichtigen Grundsatz: „*scriptura sacra sui ipsius interpres*“), wird das Eigenrecht der Urkunde gegenüber anderen Autoritäten, aber auch gegenüber den Vorverständnissen des Auslegers hervorgehoben. Die bekannte Formulierung von der Klarheit der Schrift (*claritas scripturae*) meint, dass das, worauf es in theologischer Hinsicht ankommt, nämlich das Gottesverhältnis, das seine Mitte in Jesus Christus hat, klar ist. Insofern gehören das „*sola scriptura*“ und das „*solus Christus*“ zusammen. Das Wissen um diese prinzipielle Klarheit hat die Reformatoren keineswegs abgehalten, sondern im Gegenteil motiviert, sich mit großer Intensität den Problemen der Sprachen und der Realien zu widmen, wie u.a. die vielen exegetischen Werke Luthers und Calvins zeigen.

Die reformatorischen Erkenntnisse zur Schriftauslegung wirkten auch dort, wo man sie ablehnte, und führten zu neuen Editionen der biblischen Texte und zu exegetischer Arbeit. In der evangelischen Theologie wurden die Einsichten systematisch reflektiert und verarbeitet.³¹ Ihre Konservierung in der altprotestantischen Orthodoxie führte allerdings auch zur Erstarrung. Da nun nicht mehr die Tradition oder das kirchliche Lehramt als weitere Säulen neben der Bibel standen, wurde versucht, die Bibel als einzige Säule besonders zu stärken. Dies geschah vor allem durch einen Ausbau der Inspirationslehre von der Personal- und Realinspiration bis hin zur Verbalinspiration. Dazu wurden allerdings manchmal Behauptungen aufgestellt, die schon damals (16./17. Jh.) nicht mehr haltbar waren, wie etwa, dass die Punktation der hebräischen Texte schon am Sinai mitgegeben worden sei.

²⁹ Vgl. dazu das Selbstzeugnis über die Entdeckung des Geschenkcharakters der „Gerechtigkeit Gottes“ in der Vorrede zum ersten Band der lateinischen Schriften Luthers (1545), wo noch die Begeisterung über die Entdeckung zu spüren ist (WA 54, 185f; deutsch siehe u.a. in: Bornkamm / Ebeling, Martin Luther, 22–24).

Zur Sache s. u.a. Brecht, Luthers Verhältnis zur Bibel.

³⁰ Vgl. dazu „der unvermeidliche Zirkel aller Auslegung“, Holl, Fortschritt, 565–567f.

³¹ Hierfür ist besonders das große Werk von Matthias Flacius (1520–1575), *Clavis scripturae sacrae* (1575), zu nennen, das neben dogmatischen Reflexionen zur Schriftlehre auch beachtliche Anleitungen und Anregungen zur literarischen und sachlichen Erschließung der Texte enthält, u.a. ein biblisch-theologisches Wörterbuch, eine Darstellung der frühen altkirchlichen Exegese und eine Anleitung zur stilistischen Würdigung der Bibel unter besonderer Berücksichtigung der hebräischen Denkformen.