

keit der Bibelwissenschaft. Auch mit Harmonisierungsversuchen alten Stils zwischen AT und NT, zwischen dem einen neutestamentlichen Schriftsteller und dem anderen, zwischen NT und Tradition ist nicht gedient. Oder das Herausstreichen der Einmaligkeit des Textes ist meist von apologetischem Interesse geleitet und verstellt den sachlichen Blick. Oder sehr oft ist das Schema: implizit-explizit nichts anderes als ein Taschenspielertrick, der Bestehendes zu rechtfertigen sucht. «Tiefer» und «genauer» ist nur dann etwas verstanden, wenn der Zusammenhang wirklich logisch aufgewiesen werden kann. Sonst ist es besser, das «Woandersher» offen zuzugeben, das dem Wert und der Wahrheit der Aussage keinen Abbruch tun muß.

Die oben willkürlich herausgegriffenen Fragen an den Exegeten können beinahe beliebig ver-

mehrt werden. Der Dialog von Exegese und Dogmatik ist für beide unabdingbar notwendig. Beide müssen versuchen, die Verbindungslinien aufzuzeigen und zugleich ihre Forderungen anmelden. Einen festen «Brückenschlag» zu vollziehen, wie er oft gefordert wird, scheint mir unmöglich, da nur das lebendige Wechselspiel im Dialog fruchtbar sein kann. Verweigert die Exegese in diesem Dialog ihre kritische Funktion, dann ist der Dialog abgebrochen. Dort, wo aber die Hilfe nicht verweigert wird, keiner sich über den anderen die Herrschaft anmaßt und keiner sich hinter Mauern verschanzt, da wird die Dogmatik von ihren Voraussetzungen leben können, und die Exegese wird eine Aktualität erlangen, die den Dogmatiker weiter vorantreibt, so daß beide im Menschenwort Gotteswort bezeugen können.

¹ Vgl. B. van Iersel, Interpretation von Schrift und Dogma, in: Die Interpretation des Dogmas (Hrsg. P. Schoonenberg) (Düsseldorf 1969) 38ff.

² J. A. Bengel, Vorrede zur Handausgabe des griechischen N. T. 1734.

³ Vgl. K. Barth, Credo (München 1935) 153f.

⁴ K. Rahner, Schriften zur Theologie V (Einsiedeln 1962) 85.

⁵ K. Barth, aaO. 153.

⁶ K. Rahner, Biblische Theologie und Dogmatik in ihrem wechselseitigen Verhältnis, LThK II, 451; vgl. H. Petri, Exegese und Dogmatik (Paderborn 1966) 236ff.

⁷ Vgl. G. Hasenhüttel, Füreinander dasein (Freiburg 1971) 12ff.

⁸ Thomas v. A. S. Th. Ia 10 ad 1: «omnes sensus fundentur super

unum, scilicet litteralem; ex quo solo potest trahi argumentum, non autem ex iis quae secundum allegoriam dicuntur».

GOTTHOLD HASENHÜTTL

geboren am 2. Dezember 1933 in Graz, 1959 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Graz, Gregoriana (Rom), Basel, Zürich, Marburg und Tübingen, ist Lizentiat der Philosophie, Doktor der Theologie, Assistent am Institut für ökumenische Forschung in Tübingen. Er veröffentlichte u.a.: Geschichte und existenciales Denken (1965), Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche (1969), Gefährdet die moderne Exegese den Glauben? (1970).

Meinrad Limbeck Die Antwort des Exegeten

1. Die Grundlage der Dogmatik: der Dialog mit dem Exegeten

Der Exeget dürfte kaum einem anderen Gedanken aus dem Bereich der systematischen Theologie so vorbehaltlos zustimmen als der Forderung, die neueren exegetischen Arbeiten mit allem Ernst in die heutige Theologie miteinzubeziehen. Dabei wird ihn weder ein verstecktes Anerkennungsbedürfnis noch eine Ursprungsromantik leiten, die nur am Beginn das Wirken des Geistes zu glau-

ben vermag und alle spätere Entwicklung gar zu schnell als Verirrung und Abfall ansieht. Wenn auch dem Exegeten sehr viel an dem Gespräch der systematischen Theologie mit seiner Wissenschaft liegt, dann nicht zuletzt deshalb, weil auch er aus dem Umgang mit dem NT von der Vielfalt, und damit auch von einer gewissen Relativität der ursprünglichen theologischen Interpretationsversuche des in Jesus Christus geschehenen Heils handeln Gottes betroffen ist.

Aus diesem Grunde erfüllt ihn von der Schrift selbst her ein Unbehagen, wenn sich heutige Theologie fast zu leicht mit hergebrachten Formeln und Thesen zu begnügen und es kaum mehr zu wagen scheint, die Sache Gottes in Christus Jesus in ein verändertes Denken und Sprechen zu übersetzen. Aus diesem Grunde ist er aber zugleich überzeugt, daß jene, die auch im Raum der systematischen Theologie das Zeugnis der Schrift in seiner Vielfalt ernst nehmen, sich gedrängt fühlen müßten,

ebenfalls *neue* Interpretationsversuche des Evangeliums zu wagen, was dann – im Blick auf die Schrift – nicht mehr so rasch als einfache Abweichung von der Rechtgläubigkeit beargwöhnt werden könnte. Aus diesem Grunde ist der Exeget jenen Theologen besonders dankbar, die mit ihrer Arbeit nicht den Eindruck erwecken, als ob er mit seinen Interpretationsversuchen dem Christen den tiefsten Wert seines Glaubens rauben wolle,¹ die in ihrem Denken vielmehr die Vielfalt der exegetischen Interpretationsmöglichkeiten erkennen lassen.

Freilich, auch wenn die Exegese heute von besonderer Bedeutung für die weitere Entfaltung der Theologie sein dürfte, so wäre es doch aus einem doppelten Grund verhängnisvoll, wenn die gegenwärtige Theologie ihren Dialog vor allem mit der Exegese führen wollte:

1. Auch die neutestamentlichen Texte sind nicht einfach das Evangelium, das die Kirche verständlich zu verkünden hat, sondern die ersten, unterschiedlich geglückten Versuche, das Evangelium, d. h. Gottes befreiende Botschaft, die in Jesu Person und Werk endgültig laut wurde, erneut zu Wort zu bringen. Auch wenn man diese Versuche nicht alle in gleichem Maße als gelungen bezeichnen kann; auch wenn ihre nicht erkannte zeitbedingte Einkleidung nicht selten und lange Zeit ein sachgerechtes Verständnis einzelner Worte oder einzelner Passagen unmöglich machte, so wurden doch unzählige Glaubende im Laufe der Jahrhunderte durch den Geist dieser Schriften so erfaßt, daß auch *ihr* Leben und Denken eine bedenkenswerte Auslegung und Verdeutlichung des Evangeliums darstellt.² Deshalb müßte es gerade der Exeget, dem es um das Verständnis des *Evangeliums* geht, bedauern, wenn solche Auslegungen des Evangeliums im gesamten der Kirche übergangen oder gar verdrängt würden, nur weil sie für eine erste Betrachtung in einer nicht-schriftgemäßen Sprache und Vorstellungswelt ausgedrückt wurden.

2. So unterschiedlich die einzelnen Schriften des NT auch sein mögen, so liegt ihnen doch insgesamt das Bemühen zugrunde, «die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi» leuchtend werden zu lassen (2 Kor 4, 5f), – und dies als Antwort auf sehr verschiedene Fragen, Erwartungen und Nöte teils noch suchender, teils bereits glaubender Menschen, wobei keineswegs nur Offenbarungsdaten und Denkmodelle der Heiligen Schrift, des AT übernommen wurden.³ D. h. die urchristliche Verkündigung war offensichtlich bereit, um des Evangeliums willen nicht nur alle Sprachen zu sprechen (1 Kor 9, 19–23),

sondern auch die bislang noch von keinem Glaubenden vorbedachten Fragen und Erwartungen aufzugreifen, um sie im Lichte Jesu Christi zu beantworten. Will also die heutige Theologie solch grundsätzlicher Weite urchristlicher Verkündigung treu bleiben, wird sie sich immer wieder in einem Akt echter geistiger Armut in die Fragen und Nöte, Probleme und Erwartungen der Menschen *dieser* Zeit und *dieser* Welt entäußern müssen, um sie aus dem Geiste Jesu Christi zu beantworten, ohne vielleicht in den entscheidenden Punkten – wie z. B. bei der «Findung sittlicher Weisungen»⁴ – den unmittelbaren Beistand der Exegese finden zu können.

2. Die Forderung: Exegese im Raum der Kirche

«Die Kirche und ihr Evangelium waren vor dem Buch der Bibel, und die Bibel war von Anfang an Buch aus der Kirche, für die Kirche und in die Kirche.»⁵ Der Exeget, der diese heute von niemandem mehr bestrittene Tatsache respektiert, weiß sich bei seinem Arbeiten gerade durch das NT selbst in den Raum der Kirche verwiesen. Aus diesem Grunde müßte ihn freilich die Theologie sowie die amtliche Kirche auch dann noch in diesem Raum belassen, wenn er – s. E. begründet – an bislang unangefochtene Pfeiler des Glaubensgebäudes zu rühren wagt. Doch gerade hier dürften in der Zukunft die Hauptschwierigkeiten zu erwarten sein.

Gewiß wird z. B. niemand *R. Schnackenburg* grundsätzlich widersprechen, wenn er schreibt: «Auch der Exeget, der von der historisch-kritischen Untersuchung der Überlieferung zur theologischen Interpretation der Ansprüche Jesu vordringt, wird sich vom Christusglauben der Urkirche führen lassen, ja darüber hinaus die heute entfaltete und gesicherte Lehre, wie sie das kirchliche Lehramt bewahrt, im Auge behalten.»⁶ Wenn die Exegese aber eine eigenartige Parallele zwischen dem Bemühen, die Göttlichkeit Jesu herauszustellen (vgl. Mk 3, 23; Mt 12, 25 par; Mk 6, 52f; Mt 14, 33; Mk 10, 18; Mt 19, 17; Mk 13, 31f; Lk 21, 33 u. ö.), die Menschlichkeit Jesu aber zu übergehen (Mk 6, 6; Mt 13, 58 par; Mk 9, 36; Mt 18, 2 par; Mk 10, 14; Mt 19, 14 par) feststellen muß, und wenn dieses Bemühen jenem im AT erkennbaren Prozeß vergleichbar ist, in welchem die Sündhaftigkeit und Menschlichkeit des Erwählten immer undenkbarer wurde (vgl. 2 Sam 6, 11f; 1 Chr 13, 13f; 15, 3; 2 Sam 7, 13f; 1 Chr 17, 13; 2 Sam 24, 1; 1 Chr 21, 1), bis am Ende der Erwähl-

te immer auch der sündenlose Gesetzestreue (vgl. Gen 12, 10–13, 1: Jub 13, 10–15; Gen 27, 20–23; Jub 26, 17f u. ö.), der Sünder aber der auch von Gott Verstoßene war (1 Hen 97, 3f; 104, 6; 4 Esr 7, 129–131)⁷, wenn diese theologisch konsequente Fortsetzung alttestamentlicher Glaubenserfahrung jedoch durch Jesu unbedingtes Ja auch zum Sünder verworfen wurde (Mk 2, 13–17; Lk 15), darf dann jenen Exegeten einfach das Bleiben in der Kirche verweigert werden, die zu bedenken geben, ob sich in der steigenden neutestamentlichen Betonung der metaphysisch verstandenen, präsistenten Gottheit Jesu nicht ebenfalls ein (menschlich sehr verständliches und naheliegendes) Mißverständnis Gottes melden könnte, nach welchem das Zeichen Gottes eben doch das Außergewöhnliche sein muß? Müßte man solches Fragen nicht bewußt im Raum der Kirche und ihrer Theologie *aushalten*, zumal ihm gegenüber der Verweis auf den Geist, der die Kirche in die Wahrheit Jesu einführen wird (Jo 14, 26; 16, 12–15) solange nichts austrägt, als das Spezifische dieses Geistes (Lk 4, 17–21; 2 Kor 3, 17–4, 6) auch im Hinblick auf die von ihm allein erschlossene, erkennbare Wirklichkeit nicht noch wesentlich ernster genommen wird.

Gewiß ist es möglich, das Pluralistische und Fragmentarische der neutestamentlichen Theologien als Aufforderung zu verstehen, «die vielfältigen Linien, die abbrechen, ein wenig ausziehen und die divergierenden Linien auf einen Punkt auszurichten,»⁸ um so zu einem endgültigen, verbindlichen Gesamtbild der neutestamentlichen Schriften zu kommen. Aber es ist ebenso möglich, innerhalb dieser Schriften Verketzerungen anderer (z. B. der Juden überhaupt bei Johannes, aber auch gewisser judenchristlicher Kreise durch Paulus) festzustellen wie auch die Unfähigkeit einzelner Schriftsteller, ihre Gegenseite wirklich zu verstehen und somit in ein sachgerechtes Gespräch mit ihr zu kommen. (So dürfte sich der fromme Jude zurecht in der paulinischen Gesetzespolemik vollkommen mißverstanden gesehen haben!)

Können solche Verzerrungen und ungerechte Urteile zwar aus der historischen Situation der verschiedenen urchristlichen Gemeinden verstanden, aber doch kaum als Auswirkung des Geistes Jesu behauptet werden, kann aber der Einfluß dieses dialogunfähigen Geistes auf die Gestaltung der neutestamentlichen Schriften nicht verneint werden, so stellt sich doch die dringliche Frage, inwieweit «schriftgemäße Aus-

sagen» auch schon die «Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Christi» erkennen lassen und somit für die Verkündigung des Evangeliums maßgebend sein können, ja dürfen.

Gewiß kann die Exegese diese Frage nicht mehr von sich aus beantworten. Aber auch die systematische Theologie ist hier von einer überzeugenden Antwort noch weit entfernt. Und doch dürfte diese Antwort eine entscheidende Voraussetzung dafür sein, daß die heute erreichten Möglichkeiten und Erkenntnisse der historisch-kritischen Exegese für die Kirche wirklich befruchtend werden können und daß der Exeget mit jenen Fragen, die er stellen *muß*, nicht zu rasch aus der Kirche verwiesen wird.

3. Mögliche Hilfeleistungen des Exegeten

Zweifelsohne wird «die Exegese als ancilla theologiae» (A. Vögtle) auch von sich aus das Gespräch mit der systematischen Theologie suchen; denn «die dogmatische Theologie stellt ... der biblischen Theologie legitim Fragen, die diese nicht selbst stellen kann und die doch auch der Aufhellung des biblischen Sachverhaltes dienen. Es sind die Fragen eines zur Sache gekommenen und von der Sache her fragenden Glaubensverständnisses an ein solches, das beim Ursprung verweilt ... Aber auch die dogmatische Theologie muß sich von der biblischen Theologie befragen lassen. Steht ihr in dieser doch die in ihrem theologischen Sachverhalt ausgelegte Bibel gegenüber. Dadurch wird allgemein das Gedächtnis der dogmatischen Theologie für den ursprünglichen Sinn ihrer Gegenstände, von dem her ja auch sie zur Sache kommt, gestärkt.»⁹

Am wenigsten sollte sich die systematische Theologie bei diesem Gespräch freilich von bloßen biblischen Wortanalysen erhoffen. Gewiß können diese zwar zunächst als überraschend neuartig und anregend empfunden werden. Doch solange bei den einzelnen Worten nicht zugleich danach gefragt wird, welchen Platz sie im *gesamten* damaligen frühjüdischen bzw. hellenistischen Reden und Denken einnahmen¹⁰, – und diese Frage wird auch heute noch sehr oft vernachlässigt –, solange können die einzelnen Wortanalysen dem theologischen Denken nur wenig helfen. Es wurde z. B. am Beginn der fünfziger Jahre im kirchlichen Raum des deutschen Sprachgebietes wie eine Befreiung empfunden, als erkannt wurde, daß das neutestamentliche *μετανοεῖν* nicht einfach nur «Buße tun», sondern «umkehren» i. S. einer vollen

personalen Hinwendung des Menschen zu Gott meint. Dennoch blieb und bleibt das eigentlich Aufregende, das mit diesem Wort im NT gegeben ist und gewiß seine tiefe Bedeutung für die christliche Theologie hätte, solange unwirksam, als einerseits unberücksichtigt bleibt, daß dieses Wort für frühjüdisches Empfinden unlösbar mit der Weg-Vorstellung des *Gesetzes* verbunden war und andererseits nicht erkannt wird, wie überaus selten dieses Wort in der Verkündigung Jesu vorkommt, vergleicht man die damalige jüdische Predigt mit ihr, solange also unbedacht bleibt, daß Jesus offensichtlich eine sehr ausgeprägte Linie innerhalb der damaligen religiösen Mentalität, deren besonderes Anliegen die Umkehr (*tšwbb*) des Menschen war, *nicht* aufgenommen hatte.

Nicht weniger verwirrend dürfte sich auch der Versuch auswirken, aufgrund einer einfachen biblischen Wortanalyse entscheiden zu wollen, welcher «Gnadenbegriff wirklich von der Schrift gedeckt ist und welcher nicht». Vermöchte die Erkenntnis, daß die Einheit der Schrift keinerlei Einerleiheit bedeutet, wie sie «zustande kommt, wenn man alle möglichen, eben passenden Sprüche nebeneinanderstellt ...; daß die Schrift im Gegenteil der schwersten, aber auch entwicklungs-trächtigsten Gegensätze voll»¹¹ und dennoch das *eine* Wort des *einen* Gottes ist, ohne daß dadurch «ohne weiteres eine Harmonisierung verschiedener Schriftaussagen auf der kategorialen Ebene»¹² erlaubt wäre, so daß sich dadurch die stets neue Frage nach der «Mitte des Evangeliums» erübrigen würde, – vermöchte diese Erkenntnis der systematischen Theologie ein neues Verständnis der Dogmenentwicklung zu vermitteln sowie den Mut, auch die Gegensätze dieser ihrer «Geschichten und Wörter» (K. H. Schelkle) ohne falsche Harmonistik zu ertragen, so wäre wohl niemand froher als der Exeget selbst.

Dennoch wird er weder in solchen Aufweisen der Entwicklung der Heiligen Schrift noch in einfachen Zurückweisungen einzelner unhaltbarer dogmatischer Bibelbeweise noch auch nur in der thematischen Behandlung einzelner wichtiger Vorstellungen bzw. in biblischen Exposés zu aktuellen theologischen Fragen den eigentlichen Dienst erkennen können, zu dem er sich der Kirche und ihrer Theologie gegenüber verpflichtet fühlt.

Überzeugt, daß der Menschheit in der Person und im Werk Jesu von Nazareth Gottes Evangelium am unverhülltesten und deshalb am maßgebendsten geschenkt wurde; jedoch auch be-

wußt, daß uns dieses Evangelium nur im Zeugnis der ersten Gläubigen vermittelt ist, die Kinder *ihrer* Zeit waren und keineswegs in allem von Gottes Geist geprägt wurden, wird er sich wohl zunächst und vor allem um die Erkenntnis der Person und des Werkes Jesu selbst mühen,¹³ wie es sich auf dem Hintergrund seiner Zeit abzeichnet und verstehen läßt. Von hier aus wird er dann die beginnende Tradition dieses Evangeliums in seiner Entfaltung, aber auch in seiner Gefährdung durch die ersten Zeugen bis hin zu den verschiedenen neutestamentlichen Schriftstellern bedenken. Es wird ihn dabei nicht beirren, daß ihm die hierzu nötigen philologischen und historischen Erörterungen, die den Außenstehenden zunächst oft ermüden, den Vorwurf einbringen können, eine gegenwartsfremde und deshalb unproduktive Tätigkeit zu betreiben; denn «die Exegese muß mit ... allen Mitteln philologischer Wissenschaft viele Wörter und Begriffe abhören, wenn sie hoffen will, das eine wichtige Wort zu hören».¹⁴ Sofern sich der Exeget nicht nur als glaubendes Glied der Kirche seiner Zeit, sondern auch als lebendiges Glied der Menschheit dieser Arbeit unterzieht, kann er es wohl in der Hoffnung tun, dabei auch entscheidende Fragen und helfende Antworten für beide zu hören.

Der eine wird sich bei der Ausrichtung des Erkannten der gegenwärtigen philosophischen Sprache bedienen, der andere wird dieses vielleicht nur als Frage weitergeben können, so z. B., wenn ihm der Unterschied zwischen Jesu Ruf zu unverzagter Zuversicht (Mk 4, 3–8) und der beginnenden urchristlichen Beschuldigung jener, in denen die Verkündigung keine Frucht zu tragen scheint (Mk 4, 13–20)¹⁵, zur Frage wird, inwieweit der Verzicht auf derartige Erklärungen des Bösen, die eher den Außenstehenden in seiner Schuld zurücklassen als dem tieferen Verständnis seiner unheilvollen Situation dienen, zum Wesen des göttlichen Evangeliums gehört.

Wieder ein anderer wird sich u. U. gerade aus historisch-kritischen Überlegungen heraus verpflichtet fühlen, vom biblischen Text her eine direkte Stellungnahme zu aktuellen Fragen zu unterlassen, ohne daß man ihm diese Zurückhaltung als «Verweigerung der Hilfe» auslegen könnte.¹⁶ So verständlich es ist, daß die systematische Theologie auch die Antwort des Exegeten zum heutigen Eigentumsverständnis, zur konkreten Ehemoral, zu institutionsrechtlichen Einrichtungen u. ä. erwartet, so gilt dennoch: «Auch das Neue Testament statuiert keine spezifisch christ-

lichen materialen Weisungen... ein konkretes Weltethos entwerfen die neutestamentlichen Schriften von sich aus nicht.»¹⁷ Will sich der Exeget also keiner unhaltbaren Grenzüberschreitungen schuldig machen, mit denen letztlich niemand gedient wäre, so wird er *auch* einmal eine konkrete Auskunft i. S. einer Weisung verweigern müssen.

Der Dialog von Exegese und systematischer Theologie, der für beide Teile nötig und von der Sache her gefordert ist, kann gewiß auch dadurch gefördert werden, daß eine jede Seite um die

Wünsche *und* Möglichkeiten der anderen weiß. Die Fruchtbarkeit dieses Dialogs dürfte jedoch zuletzt wohl davon abhängen, in welchem Maße Exeget wie Theologe einerseits von dem Verlangen erfüllt sind, das in der Gemeinschaft der Gläubigen überlieferte und nun selbst erkannte Evangelium Gottes dem anderen verständlich aufzuschließen, und wie sehr sie andererseits bereit sind, einander in jenem Vertrauen zu begegnen, ohne welches keine echte Kommunikation möglich ist.

¹ Vgl. J. Ratzinger, Einführung in das Christentum (München 1968) 9.

² Vgl. H. U. von Balthasar, Theologie und Heiligkeit, Verbum Caro (Einsiedeln 1960) 195–225; E. Schillebeeckx, Exegese, Dogmatik und Dogmenentwicklung: Exegese und Dogmatik (hrsg. v. H. Vorgrimler) (Mainz 1962) 91–114, bes. 99–101.

³ Zu den verschiedenen Einflüssen, die z. B. bei der Ausgestaltung der neutestamentlichen Christologie wirksam waren, vgl. R. Schnackenburg, Christologie des Neuen Testaments, Mysterium Salutis III/1 (Einsiedeln-Zürich-Köln 1970) 227–388.

⁴ Vgl. A. Auer, Zehn Thesen über die Findung sittlicher Weisungen: Theol. Quartalschr. 149 (1969) 75–85.

⁵ K. H. Schelkle, Das Neue Testament (Kevelaer 1970) 30.

⁶ R. Schnackenburg, Zur dogmatischen Auswertung des Neuen Testaments: Exegese und Dogmatik (s. Anm. 2) 115–133, 118.

⁷ Vgl. M. Limbeck, Die Ordnung des Heils (Düsseldorf 1971).

⁸ H. Schlier, Biblische und dogmatische Theologie, Besinnung auf das Neue Testament (Freiburg i. Br. 1967) 25–34, 30.

⁹ H. Schlier, aaO. 32–33.

¹⁰ Vgl. J. Barr, Biblexegese und moderne Semantik (München 1965) (The Semantics of Biblical Language [Oxford 1961]).

¹¹ K. H. Schelkle, Heilige Schrift und Wort Gottes: Wort und Schrift (Düsseldorf 1966) 45–56, 50–51.

¹² W. Kasper, Dogma unter dem Worte Gottes (Mainz 1965) 121.

¹³ Vgl. F. Mussner, Der historische Jesus und der Christus des Glaubens: Exegese und Dogmatik (s. Anm. 2) 153–188; W. Trilling, Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu (Düsseldorf 1967).

¹⁴ K. H. Schelkle, aaO. 49.

¹⁵ Vgl. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu (Göttingen 1958) 65–67 130f.

¹⁶ Vgl. A. Vögtle, Fortschritt und Problematik der Neutestamentlichen Wissenschaft: Exegese und Dogmatik (s. Anm. 2) 53–68, bes. 58–61.

¹⁷ A. Auer, aaO. 77.

MEINRAD LIMBECK

geboren 1934. Er studierte in Tübingen und Bonn Philosophie und Theologie, ist Doktor der Theologie, Assistent an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Er veröffentlichte u.a.: Die Ordnung des Heils (Düsseldorf 1971), Kommentar zum Markusevangelium (Stuttgart 1968).

Bruno Dreher
Exegese und
Verkündigung

I. Theologie der Verkündigung als fundamentale Frage

Gerade in dem Augenblick, in dem die Kirche in einer neuen Perikopenordnung dem biblischen Wort im Gottesdienst eine Dominanz gegeben hat, die eine Jahrtausendwende darstellt,¹ wird die homiletische Grundregel «Von der Exegese zur Predigt» auf evangelischer² wie katholischer³ Seite fundamental in Frage gestellt. Es geht längst nicht mehr nur um die Zuordnung von Exegese und aktualisierender Meditation, sondern um die

Frage, ob eine Theologie der Verkündigung überhaupt Predigthilfe durch Exegese biblischer Texte und durch Meditation auf eine gegebene Situation hin zu leisten hat.

Das Problem ergibt sich aus der heute heftigen Kritik an der historisch-kritischen Exegese, ob sie nicht eigentlich den Mangel an Wirklichkeitsbezug und an kirchlichem Leben verschuldet hat, aus der Unsicherheit, ob biblische Texte als theologische Überlieferung für heute verbindlich umformuliert werden können, aus der Frage, ob Zeitereignisse als «zweiter Text» mit den biblischen Texten konkurrieren, ob biblische Texte nicht durch eine gesellschaftsbezogene Theologie überhaupt radikal in Frage gestellt werden können.⁴ Heute ist also ganz fundamental zur Frage geworden, was bislang selbstverständliche Voraussetzung jeden kirchlichen Handelns und Redens war, daß nämlich Predigt und kirchliches Tun überhaupt verpflichtet seien, sich exegetisch zu verantworten.⁵ Demgegenüber erscheint es