

tique générale» wird als Ausgangspunkt für alle modernen wissenschaftlichen Untersuchungen angesehen.

⁵ Mounin aaO. 8. Dieses ausgezeichnete Werk enthält höchst nützliche kurzgefaßte Überlegungen zu manchen Themen der modernen Linguistik.

⁶ Sein Werk: *Semantics of Biblical Language* (London 1961) hat zu heftigen Auseinandersetzungen geführt.

⁷ aaO. 118 und 364 der italienischen Übersetzung: *Semantica del linguaggio biblico* (Bologna 1968).

⁸ Zu einer weniger summarischen Darlegung vgl. Kap. I von: *La parola tradotta*.

⁹ Beispielsweise dank L. Bloomfield und seiner berühmten Unterscheidung zwischen «Denotationen» und «Konnotationen». Vgl. G. Mounin, *Teoria e storia della traduzione* (Torino 1965) 105. In diesem für einen italienischen Verleger verfaßten Buche gibt Mounin Bemerkungen, die er in «*Les problèmes...*» gemacht hat, kürzer und manchmal klarer wieder.

¹⁰ Vgl. *La parola tradotta* 115–129, wo diese und weitere Beispiele viel gründlicher analysiert werden.

¹¹ Ich übernehme hier die Terminologie von E. Nida, *Toward a Science of Translating* (Leiden 1964), Kap. 8. Auch dieses Buch, das von einem sehr erfahrenen Gelehrten verfaßt ist, ist höchst aufschlußreich.

¹² Da zu einer Schilderung dieser Arbeit ein gewisser Raum benötigt würde, verweise ich auf «*La parola tradotta*» 175–210 und auf W. L. Wonderly, *Bible Translation für Popular Use* (Ann Arbor 1968).

¹³ Detailliertere Erörterungen und «Rechtfertigungen» dieser und vieler weiterer Beispiele finden sich in den angeführten Werken.

¹⁴ Vgl. E. Betti aaO. 660–694.

¹⁵ Vgl. *La parola tradotta*, cap. IX; *Traduzione della Bibbia e ispirazione delle LXX*: *Rivista Biblica* XX (1972) 153–161.

Übersetzt von Dr. August Berz

CARLO BUZZETTI

geboren am 31. Juli 1943 in Bergamo, 1967 zum Priester geweiht. Er studierte Theologie am Großen Seminar zu Bergamo, an der Päpstlichen Universität Gregoriana und am Bibelinstitut in Rom, ist Lizentiat der Bibelwissenschaft und promovierte 1972 in Theologie, ist Professor für Bibelwissenschaft am Großen Seminar zu Bergamo. Er veröffentlichte u. a.: *La parola tradotta. Aspetti linguistici ermeneutici e teologici della traduzione della S. Scrittura* (Brescia 1973) sowie Aufsätze in: *Rivista Biblica* und *Parole di vita*.

Lloyd R. Bailey

Vom Text zur Predigt

Gedanken zu den jüngsten
Diskussionen

Der Schritt von der Exegese (d. h. was der Text zu seiner Zeit *ausgesagt hat*) zur Anwendung (d. h. was der Text uns heute *sagt*, seine Implikationen) verwandelt eine Lektüre in eine Predigt. Sehr wenig ist getan worden, um dem Prediger bei diesem entscheidenden Schritt zu helfen. Zwar gibt es unzählige Bände von Predigten, nach Denominationen unterschiedene Veröffentlichungen mit «Predigt-Aufhängern» und abstrakte Diskussionen um hermeneutische Theorien, doch ist die Hilfe, die sie gewähren, dadurch, daß sie isoliert nebeneinander stehen, stark gemindert. Selbst die viel gebrauchte Ausgabe von *The Interpreter's Bible*¹ leistet ihren Beitrag zu diesem Problem, indem sie die Kapitel «Exegese» und «Darlegung» verschiedenen Autoren zuweist. Da die Interpretation eine in hohem Maße individuelle Kunst ist, weitgehend bedingt durch das Bekenntnis der betreffenden

Gemeinde und kulturelle Werte, bleibt eine objektive Bewertung äußerst schwierig. Daher soll meine erste Aufgabe darin bestehen, den Leser über einige neuere Werke zu informieren und Fragen für die weitere Diskussion zu formulieren.

Das *Methodist Theological School in Ohio Journal*² (im weiteren zitiert als MeThScOJ) enthält eine Reihe von 14 Beiträgen mit dem Titel «Vorbereitung für die biblische Predigt». Die Autoren sind Professoren der Schule,³ und sie bauen jeden Artikel folgendermaßen auf: 1. Der Prediger tritt an den Text heran (Fragen, die aufkommen nach der Lektüre des Textes); 2. der Prediger studiert seinen Text (Hintergrund und Struktur; Analyse Vers für Vers; die Absicht der Stelle, wie die ursprüngliche Hörerschaft sie verstanden haben mag); 3. der Prediger entfaltet seinen Text (einschließlich mehrerer falscher Richtungen, die die Predigt einschlagen kann). Die Stärke dieser Reihe liegt darin, daß eine einzige Methodologie durchgehend und auf die verschiedenen Texttypen angewandt wird und daß das wissenschaftliche Niveau hoch ist. Die Autoren vermeiden ein technisches Vokabular (z. B. Redaktionsgeschichte oder gar Redaktionskritik und machen nur darauf aufmerksam, daß es notwendig ist, den jeweils weiteren Kontext einer Einzelstelle zu berücksichtigen). Andere grundlegende Methoden (z. B. Form- und Überlieferungskritik) werden in einer ähnlichen untech-

nischen Sprache veranschaulicht. Die Autoren betonen die Notwendigkeit, die Sprache des einzelnen biblischen Autors zu studieren, um einen Anhalt für die Verwendung des Vokabulars im vorliegenden Text zu bekommen. Einige allgemeine Grundsätze für die Bewertung divergierender moderner Übersetzungen wären nützlich gewesen.

Die für das nähere Studium ausgewählten Texte wechseln zwischen den beiden Testamenten und sind dem Lektionarium entnommen.⁴ Eine Schwäche dieser Methode wird klar gesehen: Die Kürze der Einzelstellen des Lektionariums führt oft zu einem Bruch in der Struktur und im Inhalt des Einzeltextes. So kann eine Ergänzung verstümmelter Verse notwendig werden, um die eigentliche Botschaft zu wahren. Eine kurze Diskussion darüber, wie man die Grenzen einer Perikope bestimmt, wäre sicherlich von Nutzen gewesen.

Ein weiteres Problem, das vom Vorgehen anhand des Lektionariums herrührt, ist weniger direkt angegangen: Bei der Verwendung des Alten Testaments in Zusammenhang mit dem Kirchenjahr geschieht es leicht, daß man es «christianisiert». Die Autoren stellen ganz richtig fest, daß die Isaiastelle «Ein Kind ist uns geboren» (Is 9, 6) allem Anschein nach im Sinne von Händels Oratorium verstanden wird. Sie machen warnend darauf aufmerksam, daß eine sachgerechte Interpretation damit beginnen muß, daß man das Alte Testament in seiner Eigenständigkeit ernst nehmen muß: Das Kind, von dem in der erwähnten Isaiastelle die Rede ist, kann möglicherweise Prinz Manasse sein, der hier als Bekundung des nie endenden Bemühens Gottes um sein Volk verstanden wird. Eine spätere Kundgebung desselben Bemühens ist dann Jesus, dessen Leben nicht die Manasse zugeschriebenen Mängel aufweist. Die unausgesprochen bleibende Frage lautet: *Muß* man das Alte Testament *immer* unter dem Gesichtspunkt seiner Kontinuität bzw. Diskontinuität zum Neuen studieren oder im Hinblick auf seine «Erfüllung»? Zwar unterstützen die Autoren dieses weitgehend beobachtete Prinzip christlicher Interpretation nicht,⁵ doch wird es durch Zugrundelegung des Lektionariums schwierig, ihm zu entgehen.

Die Hauptausführung befaßt sich mit dem Übergang von der Exegese zur Predigt. Ein allgemeiner Grundsatz wird nicht aufgestellt, kann aber aus den Artikeln abgeleitet werden: Was notwendig wird, ist eine «Rehistorisierung des Textes», entwickelt im Hinblick auf die «Besonderheiten der jeweiligen örtlichen Situation». Schildert die Stelle

unsre Erfahrung, beschreibt sie uns wie wir sind, interpretiert sie uns? Ist zum Beispiel, wenn die Schlange (Gen 3) – eine «dramatische Objektivation eines inneren Verführungsvorganges» – fragt: «Hat Gott gesagt...?» *meine* Reaktion Gottes Geboten gegenüber wiedergegeben? Oder: Der Autor will sagen, daß Gott immer weiter handelt, wie er in dem Text geschildert ist, z. B. in seinem Bemühen um seine Gemeinde, wie es die tatsächliche Botschaft von Is 9 ist. Können wir da nicht annehmen, daß dieses Bemühen sich weiterhin auch auf uns erstreckt?

Zwei Fragen sind hier zu stellen 1. Besteht hier wirklich keine Schwierigkeit, unsre eigene Erfahrung wiederzufinden? Identifizieren wir uns, wenn wir den Text lesen, nicht eher mit dem «Jünger, den Jesus liebte», als mit Judas? Hören wir nicht, wenn wir lesen, wie die Propheten die verbürgerlichte Religion anprangern, nur die Verurteilung des einstigen «jüdischen» Nationalismus heraus? (Wir werden im weiteren auf diesen Punkt zurückkommen.) 2. Gott kann zwar weiter handeln, wie es von ihm in unserem Text geschildert ist – sollten wir uns aber nicht seines für uns geheimnisvollen Wesens (Is 54, 15), seiner absoluten Freiheit (Ex 33, 19), seiner Fähigkeit «etwas ganz Neues» zu tun (Is 43, 19), entsinnen? Ist die Darstellung der göttlichen Gerechtigkeit im Deuteronomium dieselbe wie im Buch Job? (Auch auf solche Spannungen werden wir noch zu sprechen kommen.)

Die Autoren regen dazu an, das beherrschende Thema eines Textes stärker herauszuarbeiten als untergeordnete Details. Die Nichtbeachtung dieses Rates ist einer der Hauptfehler der modernen Predigt. Mein Lieblingsbeispiel stammt von Jacques Ellul *The Judgement of Jonah*. Dieser bemerkt, Jona habe nicht das Recht gehabt, im Schatten zu ruhen (4, 5), da «Gottes Werk niemals getan ist». Sollen wir also über diesen Text predigen, da er uns schildert, wie wir sind – nämlich ruhend – und Gott, wie er ist – ringend mit den Menschen –? Nein, denn das ist nur Elluls Rat und Meinung und nicht die des Jona! Ja sie steht nicht einmal in Beziehung zu dem Schwerpunkt von Jonas Botschaft (die Ellul übrigens nur ganz knapp erwähnt). Eine Predigt in diesem Sinne mag veranschaulichend wirken, aber (wie es die Autoren formulieren) «wenn wir die Aufmerksamkeit auf etwas lenken, was der Originaltext nicht sagt, werden wir verpassen, was er uns sagen kann».

Eine Stelle kann *ein* beherrschendes Thema haben, kann aber natürlich auch bedeutend kom-

plexer sein. Ursprünglich voneinander unabhängige Erzählungen können zusammengefügt worden sein, um einen neuen Sinn zu bekommen. So kann der Prediger möglicherweise nicht allein das Thema einer Perikope über Jesus herausfinden, sondern auch das des Evangelisten, der die Materialien zusammengestellt hat. Vielleicht ergeben sich daraus dann getrennte Themen, oder beide Themen lassen sich in einer einzigen Predigt behandeln. Das ist ein wichtiger Punkt, auf den die Autoren nicht eingegangen sind.

Die vielleicht am weitesten verbreitete englischsprachige Reihe über unser Thema trägt den Titel «From Text to Sermon», aus der 12 Beispiele in dem Band *Interpretation* erschienen sind.⁶ Die Einleitung erklärt dazu, der Zweck und die Absicht sei, «Fallstudien für die Diskussion und Reflexion» zu liefern und nicht Modelle vorzuführen, nach denen jedermann sich richten sollte. So stammt jeder Einzelartikel von einem eigenen Autor, und es gibt kein Standardformat.

Die Schwierigkeiten mit diesem Format werden schnell sichtbar. In keinem Falle haben wir hier eine Aufführung aller exegetischen Methoden. Einige wenige Autoren kennen eine oder mehrere von ihnen nicht; einer geht sogar soweit zu sagen: «Ich stellte fest..., daß für meine Zwecke keine allgemeine historisch-kritische oder textkritische Analyse der ... Urkunden nötig war.» Ein paar Autoren schienen unkritisch ihren Voraussetzungen bei dem Schritt vom Text zur Predigt gegenüber (oder waren sie sich ihrer gar nicht bewußt?). Der Aufbau der Darstellung (allgemeine Diskussion – Predigt) und die Terminologie variieren von einem Artikel zum andern. Verschiedene Autoren definieren «Hermeneutik» als den gesamten Interpretationsvorgang (dessen erster Schritt die «Exegese» ist), während andere die Auffassung vertreten, das hermeneutische Problem ergebe sich erst, wenn die Exegese abgeschlossen ist.

Nur vier der Predigten fußen auf dem Alten Testament, obwohl dieses 80 Prozent des biblischen Kanons ausmacht! Das mag zwar gewisse Voraussetzungen erkennen lassen, unter denen die christliche Predigt vor sich geht, stellt aber ein grobes Ungleichgewicht dar, das der Herausgeber hoffentlich bei künftigen Ausgaben ausgleichen wird. Soweit Rabbis eingeladen worden sind, Beiträge zu leisten, haben sie ausnahmslos abgelehnt. Ist aber das hermeneutische Problem eine auf die Christen beschränkte Frage?

Die Reihe wird eingeleitet durch einen Artikel von John Bright, «An Exercise in Hermeneutics»,⁷

einen der instruktivsten der ganzen Reihe. Er arbeitet vier Schritte heraus: 1. grammatisch-historische Exegese mit dem Ziel zu klären, «was der Text ganz konkret denen nahezubringen gesucht hat, an die er ursprünglich adressiert war»; 2. theologische Exegese: Was für eine Information hat der Sprecher gegeben? Wie weit ist der Text «Ausdruck für irgendeinen Aspekt des normativen Glaubens Israels»? 3. Was hat das Neue Testament mit den vom Text verkündeten Ideen gemacht? «Wir können nicht... über ihn predigen, als sei Christus nicht gekommen.» «Er steht auf der anderen Seite von Christus aus gesehen – vor Christus.» 4. Anwendung: Wer ist in der Zeit nach dem Kommen Christi der dem ursprünglichen entsprechende Adressat?

Die Anwendung dieser vier Prinzipien auf den Text Jeremia 31, 31–34 ergibt folgendes: 1. Jeremia verkündet seinen geschlagenen Landsleuten (nach 587 vor Christus), daß Gott ein neues Bundesverhältnis errichten will, das von dem früheren (mosaischen) in Form und Inhalt nicht verschieden ist, dem aber zugleich die Fähigkeit beigegeben ist, ihm treu zu bleiben. Der Bund wird (nur) «erneuert», das Volk aber «neu gemacht». 2. Diese Sicht wird möglich, wenn man die lange Geschichte von Gottes Gnadenwirken betrachtet. Selbst die jüngste Verheerung bedeutet kein Ende dieses Wirkens. 3. Das Verhältnis der beiden Testamente zueinander ist ein Verhältnis Verheißung–Erfüllung: «Christus gab seinen Jüngern... den verheißenen neuen Bund.» 4. «Unsre Welt ist immer noch weithin eine Welt-vor-Christus.» Daher kann Jeremia, wenn er zu einem Menschen vor Christus spricht, zu uns sprechen! Er spricht von Eigennutz und falschen Hoffnungen, von Gottes Gericht in den Nöten, die uns bedrängen (z. B. soziale Unruhen). Wenn wir erkennen, daß wir niemals in jener «behaglichen kleinen Welt» unserer Träume leben können, dann sind wir offen für die Worte des Jeremia. Wie aber ist eine solche Sicht der Dinge angesichts der menschlichen Natur und der Geschichte menschlichen Versagens möglich? Das sind – so sagt Bright – nicht-christliche Fragen, weil Gott schon gehandelt hat! Anerkennen wir die Herrschaft Christi, so wird eine neue Gesellschaft gebildet «in Mitmenschlichkeit zueinander ... die erlöste Gesellschaft des verheißenen neuen Zeitalters».

Folgende Überlegungen mögen hier angebracht sein. 1. Jeremia spricht nach einer nationalen Katastrophe, welche die Idee ins Wanken gebracht hatte, daß Gott sich für den Schutz eines realen

Zustandes (Jerusalem) oder einer bestimmten Regierungsform (davidische Monarchie) einsetze. Nichtsdestoweniger ist ein anbetendes, gehorsames Israel immer noch möglich. Wie und mit welcher Begründung kann der Interpret den Schritt von diesem Wort an eine *Gemeinschaft* nach einer *nationalen* Katastrophe zu einem Wort für den enttäuschten Einzelmenschen tun? Würde diese Frage keine eingehende Auseinandersetzung verdienen?

2. Kann man *immer* von dem «normativen Glauben Israels» sprechen? Ist der Glaube nicht dynamisch, wachsend, in Auseinandersetzung befindlich mit der Geschichte, im Dialog stehend mit sich selbst? Muß das Wort (nämlich «normativ») nicht definiert werden mit der Stimmenmehrheit der biblischen Autoren oder der modernen Interpreten?

3. Ist der Umweg über das Neue Testament hier wirklich eine Hilfe? Wird die Synagoge von dieser Betrachtungsweise weniger herausgefordert und getragen? Die Aktualisierung des Neuen Bundes muß sichtbar werden von dem Verhalten der Gemeinde her: Als *ganze* wird sie deutlich gehorsam wie nie zuvor. Es wird keine Notwendigkeit mehr bestehen, sie an ihre Pflichten zu erinnern. Das ist ganz gewiß in unseren Tagen nicht der Fall. Und Bright gibt das zu, wenn er uns (einschließlich der meisten Kirchenglieder) als Menschen-vor-Christus charakterisiert. Das aber bedeutet, daß die Vision des Jeremia nicht zum Zug gekommen ist im Widerspruch zu Neuem Testament und Glaubenserklärungen. Dann stehen wir zusammen mit Jeremia da, hören und müssen notwendig hören, was Gott *noch* herbeiführen kann.

Einen ganz ähnlichen Weg schlägt Daniel Lys ein,⁸ der uns sagt, daß «das Neue Testament die endgültige und entscheidende Neuinterpretation der Traditionen ist, die das ganze Alte Testament hindurch immer und immer wieder neu interpretiert worden sind». Es ist die «Zielscheibe», die zeigt, daß die Bewegung in einem bestimmten Augenblick in Israels Denken «richtig» war.

Hier können folgende Fragen gestellt werden:

1. Ist es nützlich, Glaubensaussagen zu machen, die nicht aus dem Text selbst belegt werden können? Ist mehr gesagt als: «Ich anerkenne nicht die innere Autorität des Alten Testaments, weil ich mich dafür entscheide, sie nicht anzuerkennen?»
2. Kann man das Wort «richtig» in seinem eigentlichen Sinne gebrauchen, wenn man die Schrift charakterisiert?
3. Wie läßt sich verhüten, daß man die Qualifikation «richtig» nicht einfach mit der eigenen Meinung identifiziert? Wenn das Neue

Testament der Maßstab ist, wessen Interpretation des Neuen Testaments ist dann gemeint?

4. Da der Prozeß der Neuinterpretation außerdem im Neuen Testament evident ist, welche Ebene wird dann «entscheidend»?
5. Ist nicht jede biblische Erzählung bewahrt worden, weil sie zu einer bestimmten Zeit und unter bestimmten Umständen die Identität der Gemeinde weitergab und erhielt? Ist nicht jede Erzählung durch die Geschichte und die Rezitation der Gemeinde (Kanonisierung) bestätigt worden, ungeachtet einer Übereinstimmung mit einer «Zielscheibe», die ebenfalls bedingt ist durch Zeit und historische Umstände? Kann nicht die früheste Form des Wortes ebenso gut (oder vielleicht sogar besser) herausfordern und richten wie ein späteres Wort?
6. Ist es nicht die Aufgabe des Interpreten, auf alle Stimmen der Tradition zu hören und sie in einen Dialog miteinander zu bringen, anstatt subjektive Wertstrukturen zugrunde zu legen (einen Kanon innerhalb eines Kanons)?⁹ Sollten wir nicht Spannungen im Text als Beweis dafür erkennen, daß das Leben unter dem Bund komplex ist, daß es hier kein eindeutiges «Falsch» oder «Richtig» geben kann, so daß man tastend und mit Demut vorgehen sollte?

Einen nur wenig abweichenden Weg schlägt Iain Wilson ein in seiner Predigt über Is 19, 23–25.¹⁰ Wie spricht diese herrliche Vision Israels, wie es zusammen mit seinen traditionellen Feinden anbetet und ihnen Zeugnis gibt, heute zu uns, da doch ihre Verwirklichung «von der Geschichte in Abrede» gestellt ist? (Wagen wir, das über die neutestamentliche Verkündigung der Wiederkehr Christi und des Endes der Welt zu sagen?) Sie spricht uns an, wenn «wir diese Prophetie empfangen als von ihm» (Jesus Christus) redend, dem Interpreten der Schrift, der bewirkt, daß sie «zu einer lebendigen Flamme in unseren Herzen» auflodert.

Verschiedene Dinge bedürfen einer weiteren Klarstellung.

1. Muß die ganze Schrift, das heißt alle Teile, in dieser Weise angenommen werden? Möchte der Autor dies etwa für die Speisegesetze im Leviticus vorschlagen? Wenn nicht – wo liegt dann die Grenze?
2. Wenn es von Bedeutung ist zu bemerken, daß die Geschichte die Erfüllung dieser Voraussage «in Abrede stellt» (und ich möchte meinen, daß es das nicht ist) – wie läßt sich diese Schwierigkeit bei dem Interpretationsangebot des Autors bewältigen?
3. Zerstört diese Methode nicht die Autorität des Alten Testaments, während sie den Eindruck erweckt, als festige sie

sie? 4. Wenn der Christ – im Unterschied zum Juden – diesen Text nicht auf die Autorität Gottes hin, in dessen Namen er verkündet wurde, annehmen kann, wie kann er dies dann bei der «geistigen Gymnastik» des «Als-Ob»? Vermutlich passen hier die Schlußworte der Lazarus-Erzählung Lk 16, 31: «Wenn sie nicht Moses und den Propheten glauben, werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Toten auferstehen würde.»

Als letzte Predigt über einen Text aus dem Alten Testament soll hier J. A. Ross Mackenzies Interpretation von 1 Chr 11, 22–23 angeführt werden.¹¹ Solche Berichte wurden, so erklärt er, wiederholt, damit die Hörer «den Glauben und die Treue der alten Heroen und Führungsgestalten nachahmen sollten». Aber dieser ursprüngliche Zweck genügt nicht für den christlichen Prediger, der dartun muß, daß das, «was wie ein peripheres Werk des Gottes Israels erscheint, ein Zeugnis für Gottes zentrales Werk in Christus ist». Der Umstand, daß Benaiah «nicht davor zurückschreckte, allein zu kämpfen», soll uns zu Bewußtsein bringen, daß «Jesus allein den Feinden des Menschen... Sünde und Tod, gegenübergestanden hat».

Wenn der Prediger uns Jesu Werk vor Augen führen will, sollte er das dann nicht lieber direkt tun vermittels eines Textes aus dem Neuen Testament? Warum diesen Text auf Christus hin verwenden, gleichsam als Vorwand, unter Mißachtung seiner ursprünglichen Absicht? Wenn man diese Methode anwendet, kann *jeder* Text uns an irgend etwas oder irgend jemanden erinnern.

Alle diese Autoren scheinen die Meinung zu vertreten, das hermeneutische Grundproblem laute: Wie können wir Christen über das Alte Testament predigen? Lautet es aber nicht vielmehr: Wie kann jemand – gleich welchen Glaubensstandpunkt er vertritt – den Sprecher der alten Zeit richtig verstehen und mit ihm in einen Dialog eintreten angesichts der kulturellen, linguistischen und chronologischen Kluft, die zwischen beiden liegt, – aber ebensogut angesichts der kulturellen Bedingtheit des Hörers? Diese Frage gilt nicht minder für die Worte des Konfuzius, des Mose, Jesu oder Mohammeds. Das Problem ist dasselbe für beide Testamente, für Christen wie für Juden.

Nicht alle Autoren des Bandes «*Interpretation*» teilen die Meinung der eben besprochenen Autoren. So zählt James Cleland¹² vier Schritte für die Predigtvorbereitung auf: Anlaß der Predigt («Primer»), Zielsetzung (das *spezielle* Ziel, das der Prediger vor Augen hat), Aufbau (Struktur, Gedankenführung), Darlegung (These oder Anliegen der

Predigt). Ist diese These einmal aus dem Text abgeleitet, fragt man sich, ob sie eine «durch die lange Geschichte nachweislich für alle Zeiten gültige Botschaft» ist. Ist die «gute Botschaft» auch dann noch wirksam, wenn sie aus dem geographischen und kulturellen Kontext herausgelöst ist, in dem sie ursprünglich gesprochen oder geschrieben wurde. Ist eine solche These einmal aus ihrem zeitlichen Zusammenhang herausgelöst, so muß sie «wieder in einen zeitlichen Zusammenhang eingefügt» werden. (Dabei ist hier keine Rede von der Notwendigkeit eines Umweges über das Neue Testament. Und ich habe mich bei meinem Kollegen Professor Cleland vergewissert, daß ich ihn in diesem Punkt richtig interpretiere.)

Dem Leser sollte nun eine Hilfe angeboten werden durch eine Diskussion der folgenden Aspekte. 1. Was ist die Absicht der biblischen Sprecher, wenn sie zeitlose Aussagen machen? 2. In welchem Umfang ist jede Aussage historisch bedingt? 3. Ist «zeitlos» und «gültig» dasselbe? Oder kann die Gültigkeit von irgendeinem besonderen Umstand abhängig sein? Kann Heilige Schrift als «ungültig» qualifiziert werden, und wenn ja, auf Grund welcher Kriterien? 4. Könnte die «lange Geschichte» der Synagoge ebenfalls ein nützliches Kriterium der Gültigkeit sein? 4. Wie läßt sich die Aussage als solche erkennen? Wird jedermann zustimmen? Können wir nicht eine Aussage wegdiskutieren, die eine Herausforderung für unsre vorgefaßten Ideen ist?¹³ In diesem Punkt scheint Paul Miceys Rat für uns bedeutungsvoll zu sein: ¹⁴ «Was ... an diesem Text ... verletzt mich?», so lautet die Schlüsselfrage, wenn wir, was unbedingt notwendig ist, vermeiden wollen, daß eine Textstelle «entschärft» wird.

Und das scheint mir eine der grundlegenden Regeln für die Interpretation zu sein: Wird der Text so verstanden, daß durch ihn der *status quo* gestützt wird, fühlt man sich geneigt, sich mit denen zu identifizieren, die in dem Text als «gute Kerle» empfunden werden, dann hat man mit aller Wahrscheinlichkeit die Absicht des Textes mißverstanden. Ergibt sich daraus nicht manches für die Haltung der Christen dem Alten Testament gegenüber? Finden wir die einstweilige Jenseitsgerichtetheit des Neuen Testaments nicht teilweise deshalb als maßgeblich, weil sie uns in die Lage versetzt, uns den sozialen Forderungen des Alten Testaments zu entziehen?

Die letzte Lieferung der Reihe von Leander Keck¹⁵ gelangt zu derselben Feststellung: «Doch das Hören des Textes verlangt, daß wir ein kriti-

sches Wort vernehmen, ein Wort, das beide Extreme in der polarisierten Situation anspricht.»

Eine noch grundlegendere Methode vertritt Lawrence Toombs in «The Problematic of Preaching from the Old Testament». ¹⁶ Er bietet folgende Schritte für den Interpretationsvorgang an. 1. «Auf welchen Bereich der menschlichen Situation war die betreffende Stelle ursprünglich gerichtet, und wie lautete ihre Aussage zu der fraglichen Situation in ihren eigenen Begriffen und ihrer eigenen Zeit?» 2. «In welchen Formen stellt sich die menschliche Situation, in die hinein die betreffende Stelle spricht, heutzutage dar?» 3. «Wie muß das alte Wort umgestaltet und umgebildet werden, damit es seine ursprüngliche, authentische Botschaft für die neuen Formen mitteilt, in denen die menschliche Situation heute ihren Ausdruck gefunden hat?» «Die spezifischen Eigenarten einer göttlichen Aufforderung, wie sie in einer früheren Zeit vernommen wurden, lassen sich nicht einfach auf die Existenz eines anderen Menschen übertragen. Sie müssen in eine Aufforderung umgewandelt werden, die aus seiner eigenen besonderen Situation erwächst und wieder in diese hinein spricht.» Wenn er das tut, muß der Prediger «sich mehr für die *Richtung* interessieren, die Gottes Werk nimmt, für die Zielsetzung, der es folgt und für das Ziel selbst, auf das es ausgerichtet ist, als für die spezifischen Einzelhandlungen, die der biblische Autor Gott beilegt».

So zeigen uns die erzählenden Partien der Bibel «die Arten von Problemen, die in einer unter Gottes Forderung in der Geschichte gelebten Existenz auftauchen, und richten an uns die Aufforderung, nachzuschauen, wie diese Fragen in unsrer eigenen Existenz Gestalt gewinnen».

Man sollte bei dieser Methode auf den direkten Übergang vom «*Damals*» zum «*Heute*» aufmerksam machen: Hier haben wir keinen unverzichtbaren Umweg über das Neue Testament. Die Funktion der Predigt besteht offensichtlich nicht darin, uns an eine «Verheißung» zu erinnern und die «Erfüllung» nachzuweisen, noch darin, zeitlos gültige Aussagen zu machen, sondern vielmehr darin, die menschliche Situation im Licht der Tradition zu schildern und zu befragen. (Diese Methode ist derjenigen der Autoren der *MeThScOJ*-Reihe sehr ähnlich.)

Eine Reihe von 19 Beiträgen ist in den *Etudes théologiques et religieuses* unter dem Titel «Du texte au sermon (Vom Text zur Predigt)» erschienen. ¹⁷ Ein zusammenfassender Überblick und einige Gedanken zu dieser Veröffentlichung sind von Jean-

Paul Gabus formuliert worden; und ich werde meine Ausführungen auf seinen Artikel beschränken. ¹⁸

Er beginnt mit der Feststellung, daß 12 der Artikel den Absichten der Reihe mehr oder minder nicht entsprechen. Da eine objektive Bewertung schwierig sein würde, hat er sich zum Ziel gesetzt, «eine Anzahl grundlegender theologischer Bemerkungen zur Predigt heutzutage zu machen und das in ständigem Dialog mit den Mitarbeitern der Reihe».

Welche Funktion hat die Predigt, und ist diese Funktion heute noch von Nutzen? Predigt ist, so führt er aus, kein Selbstzweck, sondern nur ein Teil im größeren gottesdienstlichen Rahmen. Sie ist Vorspiel zur Eucharistie, die ihrerseits die Präsenz aktualisiert, die der Text verkündet hat.

Der gemeinsame Nenner aller Artikel ist, wie er ihn formuliert, die Überzeugung der Autoren, daß eine wissenschaftliche Exegese möglich und wünschenswert ist. Nachdem er mehrere Probleme durchdiskutiert hat, die diese Methode mit sich bringt, gelangt er zu dem Schluß, die Autoren hätten fälschlich angenommen, sie könnten «das reine Wort Gottes, befreit von allen seinen menschlichen und mythologischen Elementen» herauschälen. Aber wo gibt es hier eine Alternative? Ist es nicht möglich, dieses Ziel der wissenschaftlichen Exegese aufzugeben, «damit wir uns ergreifen lassen können von der Dynamik des Textes und dem Wehen des Geistes»?

Wenn man auch zugeben kann, daß eine völlig voraussetzungslose Exegese kaum möglich ist, ¹⁹ ergibt sich daraus dann wirklich logischerweise ein so radikales Urteil wie das von Gabus? Dürfte nicht Vorsicht und Demut in der Verwendung der wissenschaftlichen Exegese eine bedeutend angemessenere Schlußfolgerung sein? Was bedeutet: die Subjektivität daran hindern, das Erkennen des «Geistes» zu verunreinigen? Weshalb wird die «Dynamik» nicht als Stützung für persönlichen und kirchlichen Konfessionalismus empfunden?

Seine Auseinandersetzung mit den Schwierigkeiten einer speziellen «Aktualisierung» enthält eine hilfreiche Kritik von Methoden, die von einigen der Artikel angewendet werden (vor allem der Tendenz, nach einer Gegenwartssituation zu suchen, die der im Text geschilderten ähnlich ist). Wesentlich für eine «gute» Aktualisierung ist – so sagt er – «das Urteil des Glaubens», die Betätigung einer Intelligenz, die vom «Wehen des Heiligen Geistes» ergriffen ist. Er gibt, zusammen mit einem der Autoren, zu, daß «wahre Hermeneutik un-

trennbar ist vom Beten um den Heiligen Geist».

Was das Problem der Interpretation des Alten Testaments anbetrifft, stimmt Gabus mit denen überein, die der Meinung sind, daß «der Literal-sinn den Sinn des Alten Testaments nicht ausschöpft», und die in dieser Meinung motiviert sind durch «das grundlegende Ereignis des christlichen Glaubens: die Person Jesu Christi».

Die Reihe «Hilfe fürs Amt», die in *Lutherischer Rundblick*²⁰ erschienen ist, war mir nicht zugänglich; so kann ich zu dieser Veröffentlichung zu unserem Thema nichts sagen.

Ich möchte schließen mit der Erwähnung einiger nützlicher Artikel, die demnächst veröffent-

licht werden. 1. Der Supplementband von *The Interpreter's Dictionary of the Bible*²¹ wird einen Artikel «Hermeneutics» (3600 Worte) enthalten. Er ist im Blick auf den Pastor geschrieben von Professor James Sanders vom Union Theological Seminary, N. Y. 2. *The Duke Divinity School Review*²² wird 1975 einen ausführlichen Beitrag von zweien meiner eigenen Schüler (Michael Casto und John White) veröffentlichen, in dem unter anderem folgende Themen behandelt sind: exegetische Methode, Voraussetzungen und Methode bei dem Schritt von der Exegese zur Predigt, und eine ins einzelne gehende Veranschaulichung beider Verfahren, basierend auf einem konkreten Text.

¹ (Nashville 1952) 12 Bde.

² Veröffentlicht in Delaware (Ohio 43015). Die Reihe wurde begonnen im Herbst 1967 und abgeschlossen im Winter 1972.

³ Edward Meyer (Predigt), Robert Tannehill (Neues Testament), Simon De Vries (Altes Testament).

⁴ Im einzelnen – für Epiphanie (Mt 2, 1–12; Is 49, 8–13), Pfingsten (Apg 2, 1–8, 12–21; Gen 3, 1–6, 22–23), Aschermittwoch (Mt 6, 16–21) und Fastenzeit (Ez 33, 7–16), Advent (Röm 13, 8–14), Weihnachtsfest (Is 9, 2, 6–7), Ostern (Mk 16, 1–7), Himmelfahrt (Dan 7, 9–10, 13–15), Kingdomtide (Reich-Gottes-Zeit) (Apk 19, 1, 4, 6–8; 1 Kö 18, 21–39), Advent (Ps 97), Weihnachtszeit (1 Jo 4, 9–16).

⁵ Für eine klare und detaillierte Darlegung siehe Gerhard von Rad, in der engl. Ausgabe *Old Testament Theology* (New York 1965), II, 319–387. Vgl. ferner die verheerende Kritik von James Barr, *Old and New in Interpretation* (New York 1966) Kap. 5.

⁶ Vierteljahreszeitschrift des Union Theological Seminary in Virginia (Richmond); der Einleitungsartikel 20 (1966) 188–210 trägt nicht diesen speziellen Titel.

⁷ In 20 (1966), 188–210, basierend auf Jer 31, 31–34.

⁸ Auf der Grundlage von 1 Sam 12, 12, in 21 (1967), 401–420.

⁹ Vgl. vor allem Brevard Childs, *Biblical Theology in Crisis* (Philadelphia 1970), Kapp. 5–12, zusammen mit den recht nützlichen Überblicken von James Sanders, *Union Seminary Quarterly Review* 26 (1971), 299–304; vgl. ferner 25 (1970) 392–394 und *Interpretation* 24 (1970) 359–368.

¹⁰ In 21 (1967) 66–86.

¹¹ In 22 (1968) 18–35.

¹² Predigt über Eph 2, 11–22, in 21 (1967), 147–157.

¹³ Das ist ähnlich dem Punkt I über die Artikel der MeThScOJ, wenn sie uns aufrufen, unsre «Erfahrung» im Text wiederzuerkennen.

¹⁴ In 22 (1968) 288–300 zu 2 Kor 12, 7–9.

¹⁵ In 27 (1973) 184–202 zu Apg 1, 8.

¹⁶ In 23 (1969) 302–314. Dieser Beitrag ist kein Teil der Reihe «From Text to Sermon». Der Titel mag ein wenig irreführend sein, da das Wort «Bibel» durch das Wort «Altes Testament» ersetzt werden könnte (wenigstens scheint es mir so).

¹⁷ Veröffentlicht von der Faculté de théologie protestante de Montpellier. Einige der Artikel (z. B. die von Daniel Lys und John Bright) scheinen Überarbeitungen der in «Interpretations» erschienenen zu sein.

¹⁸ «Du texte au sermon: un bilan provisoire (vom Text zur Predigt, eine vorläufige Bilanz)», 48 (1973) 417–433.

¹⁹ Rudolf Bultmann, Ist voraussetzungslose Exegese möglich? *Theol. Zeitschr.* 13 (1957) 409–417; David Linge, Dilthey and Gadamer, *Two Theories of Historical Understanding: J. Amer. Acad. Rel.* 41 (1973) 536–553.

²⁰ Kollegium für Lutherisches Schrifttum (Wiesbaden).

²¹ Wird 1976 bei Abingdon Press veröffentlicht werden.

²² Veröffentlicht von der Duke University Divinity School (Durham N.C.) 27706.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

LLOYD R. BAILEY

geboren 1936 in den Vereinigten Staaten von Amerika. Er studierte an der Duke Universität (Bachelor of Arts), an der Duke Divinity School (Bachelor of Divinity) und am Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion (1967 Promotion in Philosophie). 1967 bis 1971 war er Instruktor und Assistenzprofessor am Union Theological Seminary zu New York, seit 1971 ist er beigeordneter Professor für Altes Testament an der Duke University Divinity School.