

Josef Blank

## Autorität der Kirche in der Schriftauslegung

### *I. Die kirchenamtliche Anerkennung der Exegese*

Seit dem Erscheinen der Enzyklika «Über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien *Divino afflante Spiritu* von Pius XII. im Kriegsjahr 1943 hat wohl kaum eine theologische Disziplin eine derartig großzügige kirchenamtliche Ermunterung und Förderung erfahren wie die moderne Exegese. Diese Enzyklika hat in der Tat einen Bann gebrochen, der bis dahin im Gefolge des antimodernistischen Traumas die exegetische Arbeit lähmte. Nun wurde dem Exegeten zur Pflicht gemacht: Er muß «mit aller Sorgfalt, ohne irgendeine Erkenntnis zu vernachlässigen, die die neuere Forschung gebracht hat, festzustellen suchen, welches die Eigenart und Lebenslage des biblischen Schriftstellers war, in welcher Zeit er lebte, welche mündlichen und schriftlichen Quellen er benützte, welcher Redegattung er sich bediente. Auf diese Weise wird er vollkommener erkennen, wer der biblische Schriftsteller war und was er mit seinem Werke beabsichtigte. Es kann ja keinem entgehen, daß die wichtigste Regel für die Auslegung die ist, daß man genau bestimme, was der Schriftsteller zu sagen beabsichtigte»<sup>1</sup>. Damit war die Erforschung des Literalsinnes sowie der besonderen literarischen Gattungen als wichtigste Aufgabe der Exegese anerkannt.

Die «*Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung*» des Zweiten Vatikanums<sup>2</sup> hat diese Äußerungen aufgenommen und mit großem Elan weitergeführt. Das dritte Kapitel der Offenbarungskonstitution enthält eine kurzgefaßte Hermeneutik der Schrifterklärung, die der Exegese ohne jede Enge den notwendigen Spielraum konzidiert, den sie für ihre wissenschaftliche Arbeit braucht. Der Ausleger, so heißt es da, soll auf die literarischen Gattungen achten. «Denn», so lautet die anschließende Begründung, «die Wahrheit wird je anders dargelegt und ausgedrückt in Texten von in verschiedenem Sinn geschichtlicher, prophetischer oder dichterischer Art oder in anderen Redegattungen»<sup>3</sup>. Hier wird, und dies scheint doch bemerkenswert, mit der größten Selbstverständlichkeit angenommen, daß es in der Bibel (AT und NT) nicht nur historische oder prophetische Textarten

gibt, sondern auch «poetische»; daß also die göttliche Wahrheit auch im Gewand der Dichtung, der Sage oder der Legende erscheinen kann.

### *I. Die Konsequenzen*

#### *1. Anerkennung der Priorität der Frage nach der literarischen Gattung*

Mag es vielleicht auch manchem überflüssig erscheinen, so ist doch immer wieder darauf hinzuweisen, daß die Frage nach der «literarischen Gattung» eines biblischen Textes für dessen Verständnis eine vorrangige Bedeutung hat, weil die Entscheidung darüber, welche Gattung denn nun eigentlich vorliegt, für das Wahrheitsverständnis des jeweiligen Textes von ausschlaggebender Wichtigkeit ist<sup>4</sup>. Jedenfalls kann man nicht mit einem eindimensionalen ontologischen oder dogmatischen Wahrheitsverständnis an biblische Texte herangehen und dementsprechend ihre Interpretation betreiben, weil dies mitunter oder besser normalerweise und häufig an der Aussageintention dieser Texte vorbeizieht.

So wird man, um ein naheliegendes Beispiel aufzugreifen, die sogenannten «Kindheitsgeschichten» des Matthäus und Lukas (Mt Kap. 1–2; Lk Kap. 1–2) vor jeder dogmatischen Aussage über die «Jungfrauengeburt» nach ihrer literarischen Gattung befragen müssen. Darüber läßt sich nun allerdings einiges sagen; denn die Gattung der «Kindheitsgeschichte» gibt es nicht nur im Alten Testament, sondern darüber hinaus in vergleichbarer nichtbiblischer antiker Literatur; man braucht dazu nur die «Parallel-Biographien» des Plutarch oder die «Historien» des Herodot genau zu studieren. Dann wird man finden, daß viele berühmte Männer, nachdem sie es in der Geschichte zu etwas gebracht hatten, auch zu einer ebenso bedeutsamen, durch auffallende Vorgänge ausgezeichneten Kindheit kamen – selbst wenn man historisch gesehen darüber nur wenig oder gar nichts wußte.

#### *2. Anerkennung der historisch-kritischen Methode*

Auch poetische Texte oder Legenden können Wahrheit enthalten und vermitteln, sagt die Offenbarungskonstitution; und wenn dies einmal grundsätzlich eingeräumt wird, dann darf die Exegese mit einer solchen Einsicht auch ernstmachen, und zwar nicht nur im Alten Testament, wo man offenbar eher geneigt ist, dem zuzustimmen, sondern auch im Neuen Testament, wo sich dazu die Nötigung durch den Text ergibt. Ähnliches ergibt sich auch für die historische Fragestellung gegenüber den biblischen Texten. So hat

nach der «Instruktion über die historische Wahrheit der Evangelien» der Exeget «die drei Überlieferungsphasen» – (1) historischer Jesus, (2) Gemeinde-Überlieferung und (3) Redaktion der Evangelisten – «zu berücksichtigen, durch die hindurch Lehre und Leben Jesu auf uns gekommen sind»<sup>5</sup>. Dies ist eine klare Anerkennung der Methode der «historisch-kritischen Rückfrage nach dem historischen Jesus», die im Grunde ein naiv-dogmatisches und fundamentalistisches Bibelverständnis ausschließt. Zugleich ist damit die inzwischen bereits klassische Unterscheidung zwischen dem «historischen Jesus und dem Christus des Glaubens» grundsätzlich anerkannt.

In der Tat verfügt die katholische Exegese über eine offizielle *lebramtliche Anerkennung der modernen historisch-kritischen Methoden*, wie dies vor fünfzig Jahren noch kaum denkbar schien. Dazu sagt Rudolf Schnackenburg: «In der heutigen Situation, die durch die rasche theologische und kirchliche Entwicklung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gekennzeichnet ist, genießen die Exegeten eine wahre Freiheit, mit allen vernünftigen Mitteln und Methoden die Entstehungsverhältnisse der biblischen Bücher, die Aussageabsicht der biblischen Autoren und den Aussagegehalt der Schriften im damaligen geschichtlichen Horizont zu untersuchen und darüber hinaus in den heutigen Fragehorizont zu rücken. Neu durchdacht werden muß das Verhältnis der Exegese zur autoritativen Auslegung der Kirche. Denn das letzte Konzil hat in einer erregenden Weise gezeigt, daß die Theologen eine gewichtige Stimme in der Urteilsbildung des kirchlichen Lehramtes haben, daß diese Urteilsbildung nicht einheitlich ist (Kompromisse und Mehrheitsbeschlüsse!), und daß zwischen wissenschaftlicher Theologie und autoritativer Lehrausübung ein Wechselverhältnis besteht, das einen beständigen Austausch und Dialog erfordert.»<sup>6</sup>

### 3. Exegese als Seele der Theologie

Bleibt nur noch anzumerken, daß in den verschiedensten Dekreten des Zweiten Vatikanums die Bedeutung der Heiligen Schrift, des Schriftstudiums und der Schriftlektüre für die gesamte Theologie nachdrücklich betont wird. «Die heilige Theologie ruht auf dem geschriebenen Wort Gottes, zusammen mit der heiligen Überlieferung, wie auf einem bleibenden Fundament.»<sup>7</sup> Die Theologiestudenten und Priesteramtskandidaten sollen «mit besonderer Sorgfalt... im Studium der Heiligen Schrift, die die Seele der ganzen Theologie sein muß, gefördert werden.»<sup>8</sup>

Das alles hört sich ausgezeichnet an; doch wie sieht es in der Wirklichkeit aus? Als Exeget hat man, wenn

man die zitierten Aussagen liest, ein mehrdeutiges Gefühl. Natürlich ist es gut und richtig, daß die moderne Exegese die Bibel mit Hilfe all jener Methoden zum Sprechen bringt, die ihr heute zur Verfügung stehen. Es ist auch zweifellos die positive Absicht der Exegese, der Theologie, dem Glauben und der Verkündigung zu dienen. Aber hier fangen auch schon die Schwierigkeiten an.

## III. Die Schwierigkeiten

### 1. Das materiale Problem

Beginnen wir beim Nächstliegenden, nämlich bei der normalen Verkündigung und Schriftauslegung im Gottesdienst mit ihren *Leseordnungen*. Gerade diese Verkündigung ist in erster Linie auf die Hilfe der Exegese angewiesen. Denn es genügt ja nicht, dem Kirchenvolk einfach ein vermehrtes Angebot an Bibeltexten vorzusetzen, die es im Grunde gar nicht versteht. Der normale Sonntagschrist ist durch drei Lesungen im Gottesdienst restlos überfordert.

Dazu ein Beispiel. Wenn man – beliebig – das Angebot herausgreift, das für den 6. Sonntag der Osterzeit vorgesehen ist (11. 5. 80), dann geht es um die folgenden Texte: 1. Lesung: Apg 15,1–2. 6. 22–29; 2. Lesung: Offb 21,10–14, 22–23; 3. Evangelium: Joh 14,23–29. Kein verantwortlicher Exeget kann sich mit diesem Angebot verschiedener Textsorten (Apostelkonzil; das himmlische Jerusalem der Apokalypse; ein Paraklet-Text des Johannesevangeliums) zufriedengeben. Ein innerer Zusammenhang ist da nicht sichtbar. Dazu kommt die Verstümmelung von Kapitel 15 der Apg, das, für sich genommen, eine gewaltige Aussageeinheit zu einer wichtigen Sache darstellt, doch in der dargebotenen Fassung total zerfetzt wird. Was der Exeget nicht einmal fertigbringt, darf man vom kirchlichen Normalverbraucher noch viel weniger erwarten.

Die neue Lese-Ordnung, die im Gottesdienst die Bibel zur Sprache bringen und vertraut machen soll, bringt sie in Wirklichkeit nur allzu oft zum Verstummeln. Sie bedürfte ohnehin einer gründlichen Revision. Man wird den Eindruck nicht los, daß hier ein magisches Schriftverständnis von einem durch sich selbst wirkenden «Wort Gottes» im Hintergrund steht, in Verbindung mit einem liturgischen Allegorismus, der von esoterischen Spitzfindigkeiten, die keinem Außenstehenden recht klarzumachen sind, infiziert ist. Was kann man dagegen tun? Wahrscheinlich das, was ein vernünftiger Prediger schon lange tut, nämlich sich gewöhnlich auf eine einzige Lesung zu beschränken, diese aber gründlich zu behandeln. Man soll einen

Text, ein Thema herausgreifen und darauf die Verkündigung konzentrieren und das andere als unwesentlich und nutzlos weglassen. Unter diesen Voraussetzungen wird man auch von der Exegese einen sinnvollen Gebrauch machen können.

Nachdem nun einmal die allegorische Methode passé und dem modernen Hörer in ihren Gedankenwindungen auch völlig fremd ist, ist eine fruchtbare Auslegung von Bibeltexten nur möglich unter der Voraussetzung, daß man diese Texte so versteht, wie dies unter den Verstehensbedingungen der modernen Bibelwissenschaft möglich ist.

## 2. Das hermeneutische Problem

Natürlich ist die normale Verkündigung in einer Gemeinde auch der entscheidende Testfall und Ansatzpunkt für *das hermeneutische Problem*. Der Gottesdienst in der Landessprache hat gerade im Zusammenhang mit den biblischen Lesungen das hermeneutische Problem mitten in die Normalgemeinde hineingetragen. Daß man früher die lateinisch gelesenen Texte weithin nicht verstand, war klar. Jetzt aber stellt sich das Problem, daß man auch bei besten Übersetzungen den Text nicht mehr unmittelbar begreift, daß man die Fremdheit deutlich spürt, den kultur- und geistesgeschichtlichen Unterschied merkt und daß sich die Notwendigkeit einer Erklärung als dringlich erweist. Und zwar einer Erklärung, die, wenn sie sich nicht in oberflächlichen Anmutungen erschöpfen will, nur aufgrund einer intensiven Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Text gewonnen werden kann. Gerade hier zeigt es sich, daß die *herkömmliche Dogmatik*, selbst als «Glaubensregel», *keine echte Hilfe mehr* darstellt, weil sie noch von einer vor-kritischen Exegese getragen ist, die weder den modernen exegetischen Methoden noch dem veränderten geschichtlichen Bewußtsein Rechnung trägt.

## 3. Das «Erfolgs»-Problem

Daß die skizzierten *praktischen Probleme der Basis* mit ein Hauptgrund für viele heiß diskutierte Fragen sind – sie lassen sich auf den Generalnenner des hermeneutischen Problems, der notwendigen Interpretation, bringen mit allen damit verbundenen Implikationen – bedarf keines Beweises. Und hier muß man wohl sagen, daß man in der römisch-lehramtlichen Theologie sowohl die Prämissen als auch die Konsequenzen der historisch-kritischen Methoden der Exegese gewaltig unterschätzt hat. Man glaubt, der Exegese soweit Spielraum gewähren zu können, als sie rein historisch auf ihrem Arbeitsfeld bleibt und die Dog-

men bestätigt oder möglichst nicht tangiert. In dem Augenblick aber, wo biblische Theologie aktuell wird, wo sie theologische Gegenwartsansprüche anmeldet – was sie im Hinblick auf den Gottesdienst ja tun muß! –, wo schließlich von der Bibel her prophetische und charismatische oder auch nur schlicht historische Kritik an der Kirche, an der Theologie, an der Dogmengeschichte usw. erfolgt, da scheint sie plötzlich gar nicht mehr so sehr als «Seele der Theologie» gefragt zu sein. Da kommt es zu harten Konflikten und langfristigen Schwierigkeiten. Im Hintergrund geht es um das Problem, daß die historisch-kritische Methode eben nicht nur ein neutrales, wertfreies Forschungsinstrument ist, das man rein technisch in den Dienst eines anders konstruierten Systems stellen kann, sondern daß sie eine *andere Denkungsart* darstellt, eine *andere Sehweise*, die das Ganze des theologischen Denkens und demgemäß auch die Einzelheiten *anders wahrnimmt*. Hier geht es um Bewußtseinsveränderungen, die zum Teil noch gar nicht richtig wahrgenommen werden, die ohne Zweifel langfristig anzusetzen sind und die man auch nicht einfach auf Befehl steuern oder verhindern kann.

## IV. Autorität der Kirche – Autorität der Schrift

Wenn also hier die «Autorität der Kirche» sachgemäß zum Zuge kommen soll, dann kann dies wohl nur so geschehen, daß diese Autorität sich auf die modernen Diskussions- und Verstehensbedingungen einläßt, sonst bleibt sie den Vorgängen äußerlich und redet an der Sache vorbei, wie die früheren Entscheidungen der Bibelkommission zeigen. Oder anders gesagt, wir haben es hier mit dem Fall zu tun, daß die *«Autorität der Kirche» selber an die gleiche Schrift gebunden ist wie die Exegese*, und daß beide ihre Verstehensbedingungen offenlegen und miteinander aushandeln müssen, wenn sie miteinander zurechtkommen wollen. Dies gilt um so mehr, da aufgrund der offiziellen Aussagen des Lehramtes zur Exegese dieses Lehramt zunächst einmal selbst die modernen Methoden und Verstehensbedingungen gebilligt und akzeptiert hat. Das läßt die Erwartung zu, daß dieses Lehramt sich an seine eigenen Aussagen hält und daraufhin auch befragt werden kann. Darüber hinaus hat sich gezeigt, daß Schriftauslegung ein sehr weit verzweigter Prozeß ist, der in sehr vielen Bereichen und Situationen stattfindet, nicht nur in der wissenschaftlichen Exegese. Er geschieht überall, wo die Bibel konkret in menschliche Situationen übersetzt wird, und das sieht in Südamerika bekanntlich ganz anders aus als in Rom. Im Blick auf die Schriftauslegung ist kirchliche Autori-

tät gar nicht so eindeutig zu fixieren wie im dogmatischen und juristischen Bereich, weil sich hier deutlicher zeigt, daß die Wahrheit der Bibel ihre eigenständige Autorität besitzt – gegenüber der ganzen Kirche. Sieht man die Sache so, dann erscheinen Bibel und Schriftauslegung in der Kirche als eigenständige und

eigenwillige Größen mit eigenem Leben und eigenen Wirkungen, die durch das Lehramt gar nicht so leicht zu manipulieren sind. Man denkt da unwillkürlich an das Gleichnis vom Sämann und an das vielfache Schicksal des Samens – und das berechtigt durchaus zur Hoffnung.

Vorweg sei hier besonders hingewiesen auf Heft 1 Theol. Quartalschrift Tübingen 159 (1979), «Die Exegese in der Theologie»; darin: J. Blank, Exegese als theologische Basiswissenschaft, 2–23; Dazu die entsprechenden Diskussionsbeiträge.

<sup>1</sup> Pius XII., Enzyklika «Divino afflante Spiritus» über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien, vom 30. September 1943, Lateinisch-Deutsche Ausgabe (Freiburg i. Br. 1947) 41.

<sup>2</sup> LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil, 3 Bde. (Freiburg/Basel/Wien 1966–68) II, 497–583.

<sup>3</sup> Offenbarungs-Konstitution Kap. III Art. 12, LThK II, 553; vgl. Blank, Exegese 8.

<sup>4</sup> Dazu K. Koch, Was ist Formgeschichte? Neukirchen<sup>1</sup>1964; – G. Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik (Stuttgart 1973).

<sup>5</sup> Instructio de Historica Evangeliorum Veritate vom 20. April 1964, Hg. J. A. Fitzmyer, SBS 1 (Stuttgart<sup>3</sup>1966) VI.2; vgl. dazu Fitzmyer, 21f.

<sup>6</sup> R. Schnackenburg, Der Weg der katholischen Exegese, in: *ders.*, Schriften zum Neuen Testament, Exegese in Fortschritt und Wandel (München 1971) 15–33, Nachwort 32.

<sup>7</sup> Offenbarungs-Konstitution, Kap. VI, Art. 24; vgl. ferner Art. 22–25.

<sup>8</sup> Dekret über die Ausbildung der Priester, LThK II, 309–355, Art. 16, 343.

## JÖSEF BLANK

1926 in Ludwigshafen geboren, 1951 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Tübingen, München und Würzburg, seit 1969 ist er Professor für neutestamentliche Exegese und Bibeltheologie an der Universität des Saarlandes zu Saarbrücken. Er veröffentlichte u. a. *Krisis* (1964); *Paulus und Jesus* (1968); *Schriftauslegung in Theorie und Praxis* (1969); *Das Evangelium als Garantie der Freiheit* (1970); *Weiß Jesus mehr vom Menschen?* (1971); *Der Mensch am Ende der Moral* (1971); *Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz* (1972); *Verändert Interpretation den Glauben?* (1972); *Das Evangelium nach Johannes, Geistl. Schriftlesung 4/2 und 3* (1977). Anschrift: Karlstraße 179, D–6601 Saarbrücken-Klarenthal.