

Klaus Berger

Exegese und Systematische Theologie – aus der Sicht eines Exegeten

Das Verhältnis zwischen Exegese und Systematik ist noch nicht lange problematisch, sondern erst seit dem Aufkommen der historisch-kritischen Methode. Bis dahin war die jeweilige Schriftauslegung argumentativer Teil einer systematisch-dogmatischen Position. In der Aufklärung erst verselbständigt sich die historisch-kritische Methodik und wird zu einer eigenständigen Theologie mit selbständiger impliziter Dogmatik und Ethik. In verschiedenen hermeneutischen Ansätzen gibt man darüber Rechenschaft. Häufig findet man jedoch unter dem Stichwort «Hermeneutik» eine verkappte systematische Theologie des betreffenden Exegeten. Dieser Zustand ist aus meiner Sicht in gar keiner Hinsicht wünschenswert. Denn erstens begründet er eine unselige Verfilzung von Schriftauslegung und Systematik sowohl bei den Exegeten als auch bei den Systematikern, zweitens wird so ein Dialog zwischen Exegeten und Systematikern schwierig, weil beide eigentlich zuerst und vor allem über ihre jeweilige Systematik reden müßten, die Exegeten aber in der Regel so tun, als legten sie «die Schrift an sich» aus. Ein gutes Beispiel ist die neueste Diskussion um die Auferstehungstexte in Deutschland:

Der umstrittene Exeget vertrat dabei einen Antisupranaturalismus mit systematischen Elementen der sog. liberalen Theologie¹.

Ein interessanter Sonderfall des geschilderten Mißstandes ist die unbesehene Übernahme protestantisch-systematischer Positionen in der Exegese sogenannter progressiver Katholiken: In der Meinung, Exegese sei frei von Systematik, wird aus wohlmeinender kirchenkritischer Position oft massive protestantische Systematik oder gar Philosophie übernommen, ohne daß man bemerkt, was man sich da eingekauft und woran man sich angehängt hat. Ein Beispiel ist die Bedeutung der «Werke» in der katholischen Paulusexegese oder die antimystische Kritik. In der Regel ist katholischer Modernismus mit massivem unkritischem Rationalismus verbunden. Im Fall der Orientierung an den modernen Humanwissenschaften werden zumeist unveränderliche anthropologische Konstanten vorausgesetzt oder gar diese selbst werden zur neuen Systematik, wie am Beispiel der dogmatischen Funktion von Thesen des S. Freud oder des C.G. Jung in moderner psychologischer Exegese gezeigt werden könnte.

Fazit: Im Verhältnis von Exegese und Systematik geht es oft um einen Streit von in Wahrheit inhaltlich verschiedenen gegenwärtigen systematischen Positionen. Die Exegeten wirken in diesem Streit oft sehr furchteinflößend, weil philologische Argumente zumeist härter wirken als systematische. In der wissenschaftlichen Exegese können sich besonders leicht verschleierte systematische Positionen einnisten, da es schwer ist, sie zu durchschauen.

Wie dagegen ein gesünderes Verhältnis zwischen beiden Disziplinen sein könnte, das ist in der Folge in einer Reihe von Thesen darzustellen. Dabei unterscheide ich grundsätzlich zwischen Exegese und Applikation. Unter Exegese verstehe ich die Rekonstruktion der Meinung und Absicht des jeweiligen biblischen Autors, unter Applikation dagegen die «Anwendung» für die Gegenwart. Ich plädiere für eine methodische und sachliche Verschiedenheit beider Schritte.

1. Die Exegeten sind aufgefordert, über ihre implizite Dogmatik Rechenschaft abzulegen. Ziel dieses Prozesses ist die selbstkritische Wahrnehmung der Grenzen, die moderner rationaler Wissenschaft

durch die Natur ihrer Fragen und Methoden gesetzt sind.

Weder der «Glaube» noch irgendein Lehramt sollten der wissenschaftlichen Erforschung der Bibel Grenzen setzen, sondern Exegeten täten gut daran zuzugestehen, daß sie mit ihrer Methodik nur erreichen können, was intersubjektiver Wahrnehmung fähig ist. Die Methoden der Exegese sind die anderer historischer (Geistes-)Wissenschaften auch. Und nicht die Methoden machen die Exegese zu einer theologischen Wissenschaft, sondern ihr Adressat, nämlich die «Kirche».

Dazu kommt noch, daß sich der Exeget über seinen Standort und die dadurch bedingte Perspektivität Rechenschaft ablegen sollte. Das bedeutet indes nicht, daß er sich mit diesem Standort bescheiden sollte.

2. Eine wirkliche Arbeitsteilung zwischen Exegese und Dogmatik dagegen ist notwendig. Denn der Exeget ist Anwalt der eigenen, unersetzlichen Rolle der Schrift (des Kanons).

Im Unterschied zu anderen Religionen (z.B. zur Mithrasreligion) «leistet» sich das Christentum eine Theologie. Damit ist bereits prinzipiell in dieser Religion für das Sich-Mühen um Normativität so etwas wie eine Gewaltenteilung eingeführt. Seit der Aufklärung besteht diese nun auch innerhalb der Theologie.

3. Eine Arbeitsteilung zwischen Exegese und Dogmatik ist im Endergebnis grundsätzlich von vornherein offen. Sonst wäre theologische Arbeit im ganzen überflüssig.

Wenn man sich überhaupt Theologie «leistet», dann kann diese nicht nur darin bestehen, das, was geglaubt wird, nur lehrmäßig aufzubereiten. Vielmehr geht es um ein gemeinsames Ringen um das, was jeweils Wahrheit sein kann. Denn Wahrheit im biblischen Sinn ist keine ewige Doktrin, sondern besteht primär im Gewinnen der lebendigen Gemeinschaft mit Jesus Christus.

Dieses Wahrheitsverständnis, das sich von einem primär doktrinären unterscheidet, ist im folgenden zu begründen: Das biblische Verständnis von Wahrheit ist nicht mit dem aristotelischen zu verwechseln. Wenn Jesus sagt «Ich bin die Wahrheit», meint er damit natürlich nicht die Übereinstimmung von Sache und Urteil, sondern die Verlässlichkeit seiner Person. Diese Wahrheit äußert sich dar-

in, daß man beständig auf Jesus bauen kann, daß sein Wort gilt und seine Macht trägt. «Wahr» sind dann auch nicht isolierbare Fakten, sondern bestimmte Erfahrungen der Beständigkeit etc. Die «Wahrheit» von Fakten und Geschehnissen entscheidet sich – biblisch gesehen – allein daran, ob sie Ausdruck dieses Treueverhältnisses sind. Wenn es bei dieser Wahrheit um Beständigkeit geht, spielt zukünftige Evidenz eine besondere Rolle. Ebenso wird deutlich, daß sich der Glaube nicht auf Einzelfakten gründet, sondern gewissermaßen per definitionem auf einer kohärenten Kette von Zuwendungen Gottes, eben auf seiner beständigen Treue. Dieses Merkmal biblischen Glaubens bewahrt vor verhängnisvoller Isolierung von Einzeldaten im Sinne des «Friß oder stirb». Von der geschilderten «wahren» Lebensbeziehung her wird nun dogmatische Wahrheit abgeleitet, und zwar als Versuch, dieses Verhältnis der Jüngerschaft auch theoretisch zu erfassen: So besteht dann eine Wechselwirkung zwischen Theorie und Praxis. Die theoretische Erfassung der Wahrheit geschieht auf zweierlei Weisen: als Lebensregel (Moral) und als Bekenntnis. Eine solche theoretische Erfassung und sprachliche Formulierung ist notwendig, weil Sprache (und Zeichen überhaupt) wesentlicher Bestandteil menschlicher Gemeinschaft ist. Das Verhältnis von Kirche und theoretischer Wahrheit ist so zu verstehen, daß die Kirche sich auf das besinnt, wovon sie lebt. Weil aber Leben – wiederum per definitionem – radikal geschichtlich ist, wird auch die theoretische Wahrheit neben solchen Elementen, die mit der Vergangenheit verbinden, auch immer höchst aktuelle zum Inhalt haben. Die ersteren sehe ich eher im Bekenntnis, die letzteren eher in der Moral. Es ist hilfreich und m.E. auch ehrlich, bei der theoretischen Wahrheit von begrenztem Konsens und begrenzter Allgemeinheit auszugehen. Das ist schon allein deshalb notwendig, um nicht die Illusion entstehen zu lassen, nicht Gott, sondern die Dogmatik sei ewig, und Ewigkeit im Sinne der Bibel meinte unbewegliche Starrheit. Vielmehr heißt ewiges Leben Vitalität des lebendigen Gottes. Eine der Konsequenzen ist auch – von Rom im Verhältnis zu unierten Ostkirchen schon seit alters praktiziert – eine Priorität der

Gemeinschaft der Liebe (bzw. der Gemeinschaft mit Rom) vor der strikten Identität des Bekenntnisses.

Dogmatische Theologie und Bekenntnis werden in dieser Sicht demnach nicht überflüssig, wohl aber verstanden und verstehbar als gegenüber dem Lebensvollzug der Kirche abgeleitete Größe und damit strikt als «kirchliche» Dogmatik.

Aus diesen Gründen kann es sich in der wissenschaftlichen Diskussion nicht um Wiederholung oder Bestätigung der Aussagen des Lehramts handeln. Die wissenschaftliche Diskussion benötigt in der Tat einen Freiraum, den ihr das Lehramt in Gelassenheit zugestehen sollte. Im Gegenzug sollten sich wissenschaftliche Theologen nicht als «das» Lehramt der Kirche begreifen.

4. Bei der Applikation kann die Schrift nicht im Sinne unmittelbar geltenden Rechts aufgefaßt werden, wohl aber gilt ihr gegenüber Loyalität, die der Exeget einzufordern hat.

Weder kann der Buchstabe der Schrift noch kann das, was die Exegeten als seine historische Bedeutung ermitteln, direkt jetzt gelten. Der Grund liegt darin, daß die Aussagen der Schrift, des Alten wie des Neuen Testaments, vielfältig sind, in sich historisch unterschiedlich und schon von daher nicht einfach auf spätere Situationen übertragbar.

Vielmehr sind die durch den Historismus angestoßenen Fragestellungen ohne Furcht für die Frage nach der Wahrheit zu übernehmen. Denn dieses Wahrheitsverständnis trifft sich überraschenderweise mit dem, von dem die Schrift selbst spricht, wenn sich Jesus die Wahrheit selbst nennt. Das heißt: Wahrheit besteht nicht primär in einem identischen Programm, sondern vorrangig in der Gemeinschaft des Jüngerseins mit dem, der die Wahrheit selbst ist. Das heißt: Die Einheit in der Liebe und die lebendige Verbindung mit Jesus Christus liegen auf einer höheren Relevanzebene als auf der von Glaubenssätzen.

Andererseits ist das, was die ersten Zeugen über Jesu Taten und Worte sagen, für jeden elementar wichtig, der eben überhaupt in Verbindung mit Jesus Christus stehen will. Der Kanon ist der einzige Weg, diese intendierte Gemeinschaft mit Jesus Christus nicht der Beliebigkeit anheimzugeben, sondern sich an

dem auszurichten, wie er sich selbst verstanden hat. In dieser Weise Jesus wirklich ernst zu nehmen und nicht durch Wunschgedanken zu ersetzen, dieses ist die besondere Aufgabe der Exegese. Wenn ich dieses Loyalität nenne, unterscheide ich es von Willkür und Beliebigkeit einerseits und von biblizistischer oder rein juristischer Lektüre der Schrift andererseits.

5. Aus der Sicht der Exegeten sollten systematische Theologen mehr Mut zu wirklich systematischer Theologie wagen und sich nicht primär als Dogmengeschichtler betrachten.

Gerade wenn die Exegeten wirklich nach Kräften sich bemühen, Anwälte des Zeugnisses der ersten Jünger zu sein und nicht nebenher ihre eigene Dogmatik betreiben, bedeutet das für die Systematiker, nun wirklich konsequent ihre eigene Rolle wahrzunehmen. Und es ist ganz deutlich, daß sie eben nicht das nur wiederholen müßten, was die Exegeten sagen, daß sie auch nicht das nur darstellen müßten, was andere gedacht haben, sondern daß sie aus dem, was die Exegeten ihnen als den Reichtum der Schrift vor Augen gestellt haben, das mit Bedacht auswählen, was in der Gegenwart «Christum treibet». Und keineswegs muß die Applikation, die dann herauskommt, mit der Exegese identisch sein. Denn immer wird es nötig sein, auf die jeweilige Kultur konsequent einzugehen.

Es wäre daher naiv, von einem Systematiker zu verlangen, er sollte «schriftgemäß» arbeiten. Recht besehen, kann er das gar nicht. Das einzige, was er tun kann, besteht darin, in jedem Einzelfall so lange wie möglich der Schrift bzw. der Exegese zuzuhören und nicht leichtfertig zu überhören oder beiseite zu schieben, was dabei herauskommt. Aber damit ist es eben leider nicht getan, und über das, was hinzukommt, und wie es geschieht, sollte man sich immer neu und vor allem ehrlich Rechenschaft geben. Denn die Systematiker müssen ja nicht nur gegebenenfalls aus der Schrift auswählen, sondern Phantasie, Sachkunde, Weltwissen, Medienpädagogik, kirchliche Tradition und Philosophie als Ausdruck des jeweiligen Selbst- und Weltverständnisses in ihre Aussage einbeziehen. Das Ziel ihrer Aufgabe ist nicht eine abstrakte Schriftgemäßheit, bei der die Exegeten triumphieren

könnten, sondern das Ziel kann nur sein, der Wahrheit der Jüngerschaft jeweils eine überzeugende Gestalt zu geben. Denn die schönste Systematik nützt nichts, wenn sie nicht die Menschen bewegt, und ihr Kriterium ist die lebendige Jüngerschaft in striktestem Sinne des Wortes.

6. *Die Exegeten betrachten ihren historisch-kritischen Zugang zur Schrift nicht als den einzig möglichen, wohl aber als den einzig wissenschaftlichen.*

Es ist gar nicht zu bestreiten, daß es viele Zugänge zur Schrift gibt, neben Exegese zum Beispiel die der Liturgie, der bildenden Kunst, der Befreiungstheologie oder der Meditation. Das ist schon immer in der Kirche so gehalten worden, und es wird auch in Zukunft so sein. Die Bibel ist nicht nur für die Exegeten geschrieben worden. Und oft ergeht es auch den Exegeten so, daß sie erst dann, wenn sie über einen Text zu predigen haben, einen Zugang zu seinem Gehalt gewinnen, der sie auch exegetisch weiterbringt.

Aber die Methoden der Exegese sind für bestimmte Fälle segensreich und unersetzlich. Denn für den Fall des Streits um die Bibel sind die Methoden der historisch-kritischen Exegese Instrumente des Friedens, die einfach verhindern, daß Meinungsverschiedenheiten mit Gewalt ausgetragen werden. Denn in der Exegese geht es um Argumente und Beweise, angesprochen ist die Vernunft. Trotz aller Erfahrungen mit der Ohnmacht der Vernunft, trotz des Wissens darum, daß auch Vernunft eine «Hure» (M. Luther) ist, muß man zugeben, daß es einen gewissen internationalen Konsens gibt, eine gewisse Bandbreite des Möglichen, innerhalb derer man sich verständigen kann und aus der auszubrechen man wiederum nur mit Argumenten wagen kann. Für den Fall des Konfliktes um die Bibel ist die Exegese eine Art Feuerwehr. Damit ersetzt sie nicht den normalen Gebrauch der Bibel. Außerdem bestätigt die Erfahrung der letzten Jahre, daß in den Gemeinden ein großer Bedarf an sachlicher Information besteht. Der frommen Auslegung mißtraut man, doch die sachliche, historische Information nimmt den Hörer oder die Hörerin in besonderer Weise ernst, traut ihm oder ihr etwas zu, und das wird gewünscht.

7. *Exegetische und systematische Theologie sind darin eins, daß sie als Theologie beschreibende Wissenschaft sind, d.h. sie betrachten sich weder als Lehramt noch als Offenbarung/Prophetie.*

Theologie kann nur dann unter den anderen Wissenschaften als Wissenschaft auftreten, wenn sie sich an gemeinsame Spielregeln hält. In einigen europäischen Ländern äußert sich das darin, daß es an staatlichen Universitäten theologische Fakultäten gibt. Hier wird die Frage elementar akut, ob Theologie eine Wissenschaft ist. Auch in diesem Punkt geht es mir wieder um ein etwas bescheideneres Selbstverständnis, als es die *doctores sacrae scripturae* bisweilen an den Tag gelegt haben. Denn ihre Worte sind keineswegs alles, was gesagt werden könnte oder gesagt werden muß. Diese Banalität zu wiederholen, ist gerade in einem sich ökumenisch nennenden Zeitalter nötig, in dem eine gewisse Tendenz besteht oder bestand, den Professor der Exegese zum Musterbild des Geistlichen zu machen. Am Ende führte das zu einer Überforderung der exegetischen Fächer schon an der Universität, die große Enttäuschungen zur Folge hatte.

Man täte gut daran, die Gewaltenteilung konsequent zur Aufgabenteilung zu machen. Das schließt eine Personalunion nicht aus, erleichtert aber die nötigen Unterscheidungen; denn auch derselbe Mensch kann zu verschiedenen Zeiten Unterschiedliches mit sehr unterschiedlicher Zielsetzung auch auf der Basis desselben (hier: Schrift) tun. Denn es gibt eine Zeit, die Schrift verbindlich anzuwenden und sie unabgesichert und gewissermaßen prophetisch fortzuschreiben, und es gibt eine Zeit, die Schrift historisch-kritisch auszulegen. Es gibt eine Zeit, vielen Menschen in der Kirche sehr situationsbezogen eine Richtung zu weisen, und es gibt wiederum eine Zeit, alle Verkündigung der Kirche kritisch mit der Schrift zu konfrontieren. Das heißt: Wenn und sofern man Wissenschaft betreibt, handelt es sich nicht um eine Predigt und umgekehrt. Gerade in der Geschichte der protestantischen Exegese wurde beides in aller Regel miteinander vermengt. Das führte zu professoralen Predigten in der Kirche oder zu einer Art von Exegese, die Betroffensein mit Argumenten verwechselte.

Theologie als Wissenschaft sollte sich an das Prinzip aller Wissenschaften halten, nämlich intersubjektiv nachprüfbar zu sein. Das aber bedeutet, daß sie nicht über Gott redet, sondern über Menschen bezüglich ihres religiösen Verhaltens. Denn über Gott reden die Figuren der Bibel, Propheten und Visionäre, Beter und Prediger. Der Theologie fällt eine bescheidene Aufgabe zu: dieses Reden und Handeln zu beschreiben, zu erfassen, zu Ende zu denken und auf Konsequenzen und Einbettung hin zu durchdenken. Aber Theologie ist nicht Gebet und nicht Offenbarung.

Das bedeutet nicht, daß ich als Theologe nicht beten könnte und müßte, wohl aber, daß ich zwischen Lehrstuhl und Kanzel unterscheide. Zumeist wird diese Unterscheidung als Zumutung zur Schizophrenie zurückgewiesen. In Wirklichkeit sind diese Proteste nur Ausdruck des bekannten Befundes, daß Theologen in der Regel weder das eine noch das andere können. Weder haben sie in der Regel wirklich wissenschaftliche Neugier, die um jeden Preis wissen möchte, was ist, noch können sie wirklich glauben und beten. Eine methodische Trennung scheint mir da der erste Schritt zu einer wirklich ehrlich vollzogenen Besserung zu sein. Um einen vielleicht banalen Vergleich zu gebrauchen: Auch ein Gynäkologe kann verheiratet sein, kann Frauen medizinisch analysieren und zugleich seine Frau lieben.

In Wahrheit wäre die Fähigkeit, Theologie als beschreibende Wissenschaft zu wagen, ein Sich-Einlassen darauf, Andersheit überhaupt zu denken und zuzulassen. Denn bei einer Beschreibung geht es ja darum, eine Vielzahl biblischer Theologien als sie selbst und in ihrem eigenen Recht zu beschreiben und zunächst einmal stehen zu lassen, ohne gleich auf ihre Normativität zu reflektieren.

Vieles spricht dafür, dieses wirklich einmal zu riskieren. Die Vorteile lägen auf der Hand. Erstens geht es hier um ein wahrhaft katholisches Denken, nämlich in der Vielfalt die Einheit zu sehen und die Vielfalt zuzulassen. Zweitens bedeutet es Einübung in das, was ein elementarer Bestandteil des Glaubens ist, nämlich in Gelassenheit. Wo immer wir eklatantes Fehlverhalten bei kirchlicher Obrigkeit feststellen, beruht es auf mangelnder Gelassen-

heit. Sie stellt sich ein, wenn man anderes in seiner Andersheit beläßt und nicht angstvoll vereinheitlicht. Drittens kann man nicht ökumenisch sein, wenn man es nicht am eigenen Leibe ist, d.h. wenn man nicht selbst die Gestalt der eigenen Überzeugung für eine hält, die neben anderen besteht und nur gleiches Recht hat wie diese. Die Exegese ist eine vorzügliche Einübung in solches Denken.

Vielleicht ist dieses schwer: Eine religiöse Überzeugung zu haben, eine Überzeugung also, auf der die ganze Existenz steht, weil sie Leben und Tod umfaßt, Hingabe und letztes Vertrauen – und zugleich diese Überzeugung nicht für absolut zu halten, sondern neben andere zu stellen. Als die Kirche das Neue Testament zusammenstellte und nicht einer Evangelienharmonie folgte, besaß sie diese Weisheit. Sie ließ in der Tat verschiedene Zugänge zu Jesus Christus nebeneinander bestehen. Und Gleiches ist den Christen in bezug auf Israel schon von Anfang an zugemutet: dieses Volk als Gottes erste Liebe bestehen zu lassen. Die Geschichte der christlichen Intoleranz zeigt nur, wie ungeheuer diese Zumutung ist. Die Wirklichkeit der exegetischen Theologien beweist, daß diese Aufgabe nicht einmal im Ansatz bewältigt ist.

8. In Fragen der Applikation kann theologische Wissenschaft keine positive Legitimation bieten, sondern höchstens ein Veto einlegen.

Die Applikation, die Anwendung der Schrift ist eine Frage des Mutes und des Verstandes, der Phantasie zuallererst – und nicht primär der richtigen Exegese. Auch hier ist Exegese wieder nur Feuerwehr. Nur dann, wenn etwas gar nicht möglich ist, darf und muß sie sagen, daß es sich um eine buchstäbliche Mißachtung der Schrift handelt. Eine solche Auslegung läge vor, wenn Rassismus und Ungerechtigkeit, Verletzung des ersten Gebots oder Verherrlichung des Tötens aus der Schrift gefolgert würden. Im übrigen müßte der Exeget die je und je gefundenen Kompromisse immer wieder mit biblischer Radikalität konfrontieren, müßte an jeder Wegesbiegung neu fragen, ob schon das Äußerste an Möglichkeiten ausgeschöpft worden ist, etwa in Richtung Gerechtigkeit.

9. Exegese ist in dem Maße befruchtend, als der Exeget in einem ersten Schritt von der eigenen

historisch gewordenen Gestalt des Glaubens absehen und anderen, den biblischen Verfassern, zuhören kann. In einem zweiten Schritt müßte er sich bemühen, beide Gestalten der Überzeugung in einen kritischen Dialog zu bringen.

Der Dialog zwischen Exegese und Systematik kann nicht gelingen, wenn die Exegeten nicht für sich selbst auch die Vermittlung zur Systematik hin leisten und die Systematiker zur Exegese hin. Daher sind für die Exegeten beide Schritte nötig, der Schritt in die Distanz zum eigenen Glauben und der Schritt auf den Glauben zurück. Beides geschieht nicht gewissermaßen privat, sondern in Stellvertretung und zugunsten der anderen, die mit ihnen in derselben Situation stehen.

Häufig entsteht die Frage, ob es überhaupt möglich ist, eine Distanz zum eigenen Glauben zu gewinnen. Die Geschichte der Exegese zeigt, daß dieses ein riskanter, den ganzen Menschen betreffender Vorgang ist. Mit nur methodischen Zweifeln kommt man nicht weiter.

Aber es zeigt sich dabei, daß Dunkelheit, Ungewißheit und Wagnis für die Gestaltung eines dialogfähigen Glaubens von unersetzlicher Bedeutung sind. Diese Zeiten sind für den Glauben des Exegeten wichtiger als alles andere. Dunkelheit, Skepsis, Leiden und biographische Katastrophen lassen eine persönliche Glaubensidentität entstehen, die nicht mehr Krampf und Nachschwätzen, sondern Gelassenheit und die Überzeugung ist, daß in und über der Verschiedenheit der Gestalten des Glaubens eine Einheit besteht. Es handelt sich daher um das Erlangen der Fähigkeit, wahrhaft ökumenisch und wahrhaft katholisch zu denken und zu handeln. Denn das Verhältnis der einzelnen biblischen Theologien zueinander und zu uns ist ähnlich zu bestimmen wie geographisch verschiedene Gestalten des Christentums heute. In jedem Falle geht es um die Frage von Einheit und Verschiedenheit. Die Einheit hat zwei Brennpunkte (wie in einer Ellipse), die in Spannung zueinander stehen: Gott selbst als der Zusammenfall der Gegensätze und das Kirchenrecht als praktischer Machtgebrauch.

10. So wie die Exegese sich bestimmter Methoden bedient, muß es auch benennbare Kriterien der Applikation geben. Systematische Theologie ist aus

der Sicht der Exegeten unter anderem auch Applikation in wissenschaftlicher Form.

Die Geschichte der Bibelauslegung zeigt, daß die Schrift sich nicht selbst auslegen kann und daß ein «Kanon im Kanon» rein exegetisch nicht zu rechtfertigen ist. Es bedarf daher Meta-Kriterien, die nicht willkürlich auf bestimmte Inhalte festzulegen sind. Meines Erachtens müßten derartige Kriterien phänomenologisch-historisch gewonnen werden und davon ausgehen, daß es sich bei Judentum und Christentum um eine Religion in Gestalt des Volkes Gottes handelt. D.h. Kriterien können nur solche sein, die religiös und sozial (ekkleziologisch) zugleich ausgerichtet sind. An erster Stelle wäre hier das paulinische Meta-Kriterium der oikodomé (vgl. 1Kor 14,6, wo Paulus von der Auferbauung der Gemeinde als Kriterium für die unterschiedlichen Charismen spricht) zu nennen. Dazu kämen, ohne daß Vollständigkeit intendiert oder möglich wäre, weitere Kriterien, die zugleich religiös und ethisch sind, wie Radikalität, Heiligkeit, Ehrfurcht und Freude. Kriterium muß auch und vor allem sein, daß im Volk Gottes niemand «unter den Tisch fällt». Dieses schlichte Kriterium hat Bedeutung auf mehreren Ebenen der gegenwärtigen Diskussion. Denn es impliziert zum Beispiel, daß weder Israel, ob christlich oder nicht, noch irgendein biblischer Autor aus dem ununterbrochenen Gespräch, das Kirche darstellt, auszugrenzen ist. Es impliziert, daß Kirche eine horizontale und eine vertikale Katholizität besitzt. Der Exeget hat die besondere Aufgabe, als Anwalt derer zu fungieren, die nicht mehr antworten können. Er sollte seine Funktion einerseits selbstlos wahrnehmen (im Bemühen, wirklich zuzuhören), andererseits aber zum Nutzen der Lebenden in seinem Umkreis. So leistet er im genauen Hören auf die alten Zeugen einen unumgänglich nötigen Teil des Lebensvorgangs der Kirche selbst: sich zu erinnern. Kriterien dieser Art sollten, so meine ich, an die Stelle rein formaler Übereinstimmungen mit irgendwelchen Sätzen der Vergangenheit treten.

Diese Kriterien sind, das sei betont, nicht solche der Exegese, sondern der Applikation. Sie sind gedacht als Instrumente für kritische Anfragen an Vorschläge zur Anwendung von

Bibelstellen. Systematische Theologie ist aus der Sicht der Exegeten hermeneutische Diskussion über solche Kriterien und mit ihnen, sofern es um Einzelauslegungen geht. Aber natürlich ist systematische Theologie nicht nur dieses, sondern vor allem und über die bloße Applikation hinaus die Darstellung und Entfaltung der Pointe, die Jüngerschaft in bezug auf die jeweilige Situation kennzeichnet. Systematische Theologie sollte daher weniger eine Darstellung des Gesamtbestandes an Lehrmeinungen sein, sondern ausgezeichnet durch mutiges Zupacken im Blick auf die begrenzte Situation, auch im Wissen um die Begrenztheit der Antwort. Sie sollte vor allem eine begeisternde Vision entfalten können. Den Exegeten denke ich mir als redlichen Anwalt, den Systematiker als den Dichter konkreter Utopien. Bei unterschiedlichen Methoden ist eine Personalunion beider nicht nur möglich, sondern auch nötig.

Die Erfahrung der Kirchengeschichte zeigt, daß am Ende nicht theoretische Spielchen über das Verhältnis von Exegese und Systematik entscheidend waren, sondern die faktischen Machtverhältnisse, zumeist in der Spannung von Zentralismus und Regionalinteressen (inklusive fachspezifischer Interessen). Ich habe versucht, dem Rechnung zu tragen, indem ich von der Priorität der lebendigen kirchlichen Gemeinschaft vor aller Theorie ausgegangen bin. Gemeinschaft hat immer etwas mit Machtgebrauch zu tun, und vor jeglicher Illusion ist hier zu warnen. Kirche besteht seit den Tagen der Bibel als Machtkampf um die Einheit. Die Bibel lehrt gerade solchen Realismus, denn sie spricht beständig von Macht und ihrer besonderen Brisanz im Verhältnis zu Gott. Die beiden Pole der Ellipse – die *coincidentia oppositorum* (Zusammenfall der

Gegensätze) in Gott und die kirchliche Einheit auf der Basis des Kirchenrechts – liegen denkbar weit auseinander, bilden aber erst zusammen und gemeinsam das Geheimnis der Kirche, die immer nicht besser und nicht schlechter, nicht trivialer und hochgeistiger ist als unsere Wirklichkeit überhaupt.

KLAUS BERGER

Geb. 1940 in Hildesheim; Studium der Philosophie, Orientalistik (Syrisch, Äthiopisch, Aramäisch, Arabisch) und Theologie in München; 1967 Promotion zum Dr. theol. mit der Arbeit «Die Gesetzesauslegung Jesu»; ab 1970 Dozent an der Rijksuniversität in Leiden/Niederlande; Habilitation 1971 in Hamburg (Fachbereich Ev. Theologie) unter Prof. U. Wilckens; ab 1974 Professor für Neutestamentliche Theologie in Heidelberg. Schwerpunkt der Arbeit: 1. Die Verflechtung des Neuen Testaments in die Religionsgeschichte des Judentums und des Hellenismus mit Schwerpunkt Apokalyptik, 2. Neutestamentliche Methoden (Textlinguistik, Formgeschichte); 3. Applikation und Hermeneutik. Weitere Buchveröffentlichungen:

a) zum Bereich Religionsgeschichte: Das Jubiläenbuch (1981); Qumran und Jesus (1.-4. Aufl. 1993); Manna, Mehl und Sauerteig (1993); Die griechische Daniel-Diege (1976); Die Auferstehung des Propheten (1977); Die Amen-Worte Jesu (1972); Die Gesetzesauslegung Jesu (1972); Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament (1987) (mit C. Colpe); Die Weisheitsschrift aus der Kairoer Genzia (1989); Synopse des 4. Buches Esra und der syrischen Baruch-Apokalypse (1992); Qumran und Jesus (1993, 7. A.); Theologiegeschichte des Urchristentums UTB (1994).

b) zum Bereich Methoden: Exegese des Neuen Testaments UTB (3. Aufl. 1992); Formgeschichte des Neuen Testaments (1984); Einführung in die Formgeschichte UTB 1444 (1987); Bibelkunde des Neuen Testaments UTB (6. Aufl. 1993).

c) zum Bereich Applikation und Hermeneutik: «Hermeneutik des Neuen Testaments» (1988); Meditationsbände: Wie ein Vogel ist das Wort (1987); Gottes einziger Ölbaum (1990). Historische Psychologie des Neuen Testaments (1991); Exegese und Philosophie (1986). Anschrift: Brunnengasse 8/1, D-69117 Heidelberg.