

Benedikt Collinet, Wien

Gotteswort und Menschenwort

Gedanken zur Beziehung zwischen theologischer Exegese und Literaturwissenschaft

Wer sich mit der Genese des Beziehungsbegriffs beschäftigt, wird dem Einfluss des Christentums auf die Begriffsgeschichte auf Dauer nicht entkommen. Das lateinische *relatio* als *terminus technicus* für Beziehungsgeschehen entstand – ebenso wie der Personbegriff selbst – im Kontext der Trinitätslehre, d.h. der Frage wie es möglich sein kann, dass Gott gleichzeitig in drei Personen sein und als ein einziger existieren kann. (GRESHAKE 2007) Dem Fragen nach dem inneren Verhältnis des christlichen Gottesbildes gingen aber noch einige – für viele Menschen wesentlichere – Fragen voraus: Wie gestalten sich die Beziehungen von Gott und Mensch und von den Menschen untereinander. Die Reflexion über diese Fragen ist eine Grunderfahrung, die seit Centennien, wenn nicht Millennien von Menschen diskutiert wird. Die Erfahrungen, die der Mensch mit seiner Wirklichkeit gemacht hat und ihre Deutung werden dabei vielfach aufgeschrieben und bedacht. Viele Werke der sogenannten „Weltliteratur“ beschäftigen sich mit den Aspekten zwischenmenschlicher oder göttlich-menschlicher Beziehungen.

Neben Homers *Illias* und *Odysee* ist es dabei vor allen Dingen *die Bibel*, welche als literarisches und inhaltliches Vorbild für die abendländische Kultur dient. Wer heute die Frage nach den vielbemühten europäischen bzw. westlichen Werten stellt, der kommt an der Wirkungsgeschichte der Bibel ebenso wenig vorbei, wie am römischen Rechtsverständnis, der hellenistischen Philosophie oder der Aufklärung.

Zugleich werden immer wieder Stimmen laut, die die Theologie in den Bereich der Kulturwissenschaften verschieben und ihren Fächerkanon in andere Disziplinen auflösen wollen.

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es nicht, die Stellung der Theologie apologetisch zu verteidigen. Vielmehr geht es darum einem interdisziplinär interessierten Publikum einen kleinen Einblick in Geschichte und aktuellen Stand biblischer Hermeneutik zu geben, der die komplexe Beziehung von Bibelauslegung zu artverwandten Disziplinen, wie Geschichtswissenschaft oder Literaturtheorie deutlicher macht.

1. Die hermeneutischen Paradigmen der Gegenwart

Das historische Paradigma

In der biblischen Exegese stehen, wie auch in den Literaturwissenschaften allgemein, zwei große Paradigmen einander gegenüber: das historische und das systematische. Während ersteres nach dem Produktionskontext des Textes, vor allem nach dem Autor bzw. den Autoren, der Entstehungszeit u.ä. fragt, orientiert sich letzteres an der Situation der Lesenden bzw. dem Rezeptionskontext. Die historische Forschung sucht nach der *intentio auctoris*, d.h. nach der Aussageabsicht, die die bzw. der ursprüngliche Verfasser des Textes hatte, als sie bzw. er den Text schrieb. Da die biblischen Texte vor rund 1.900-2.800 Jahren entstanden sind, ist es bei ihnen noch schwieriger als bei modernen Texten, etwas über die Autoren zu erfahren. Dass sie (überwiegend) Männer waren, bis auf wenige Ausnahmen (im Neuen Testament) fest in der religiösen Praxis des Alten Israel standen und im Weltbild des antiken mediterranen Raums (mesopotamisch-ägyptisch oder römisch-hellenistisch) verwurzelt waren, ist dabei nur ein erster Schritt. Sozialgeschichtliche Untersuchungen gewannen seit der Veröffentlichung von *Berger/Luckmann* (BERGER/LUCKMANN 2003) in den 1960er Jahren zunehmend an Bedeutung, da sie Alltag und Lebenswelt der Menschen analysierten und so ein klareres Bild von der erlebten Welt der Autoren zeichnen konnten. Auf diese Weise lassen sich eine Reihe von Beobachtungen, z.B. Hirten- oder Fischermotive im Neuen Testament besser erklären und durch archäologische Funde belegen.^[1] Die Feststellung, dass viele Texte der Bibel nicht aus einem Guss sind, sondern die Geschichten fortgeschrieben, ergänzt, redigiert, um Details oder Erklärungen erweitert wurden oder auch die Tatsache, dass eine Fülle von Gattungen die Bibel mehr zu einer Bibliothek als einem eigenen Buch macht, faszinierten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Fachvertreter*innen und interessierte Lesende. Ab den späten 1980er Jahren geriet der historische Ansatz jedoch in eine Krise: das Material war gesichtet, die Hypothesen gestellt oder verworfen und aus Mangel an weiteren Text- und Materialfunden wurde das innovative Forschen immer schwieriger. Dazu gesellte sich ein weiteres Problem: Auch wenn die historische Verortung uns den Menschen vor 2.000 Jahren näher bringt und wir über den Text eine Beziehung zu dieser Zeit aufbauen können, hilft das wenig bis gar nicht zur Deutung heutiger Fragen. Die anthropologische Grunddimension, d.h. die grundsätzlichen Fragen nach der Beziehung von Gott und Mensch und von den Menschen untereinander, waren zu Randthemen geworden oder blieben gänzlich vergessen.^[2]

Das theologisch-philosophische Paradigma

Auf der anderen Seite haben die neueren Erkenntnisse der Literaturwissenschaft andere Wege der Interpretation eröffnet. Mit Roland Barthes bahnbrechendem Artikel *La mort de l'auteur* (BARTHES 1967; BARTHES 1968), bei dem er den Tod des Autors postuliert („Der Autor ist tot, was bleibt ist der Text“), mit Hans-Georg Gadamer's Buch *Wahrheit und Methode* (1961), das die Gründung der Rezeptionsästhetik bildet und mit Umberto Eco's Rede vom „offenen Kunstwerk“ wurde der Weg zur Sinnoffenheit bzw. Polysemie literarischer – besonders auch biblischer – Texte geebnet. Nun wurde es möglich, sich nicht mit der Bibel als einem Werk zu befassen, das eine einzige gültige und genau definierte Botschaft hat (die des menschlichen Autors), sondern mit einer Fülle an möglichen Zugängen. Die Lesenden, also die Rezipientinnen und Rezipienten haben je eigene Zugänge zum Text, die wiederum produktiv gemacht werden, z.B. in den bildenden und darstellenden Künsten, in der wissenschaftlichen Exegese oder Predigt.

Die Rezeptionsgeschichte teilt sich dabei heute weitgehend in zwei Bereiche auf: die *Auslegungsgeschichte* befasst sich mit den wissenschaftlichen Auslegungen durch die Zeiten, d.h. der Bibeltext wird als solcher nach den wissenschaftlichen Kriterien der je eigenen Zeit (Antike, Mittelalter, frühe Neuzeit etc.) ausgelegt und in die *Wirkungsgeschichte*, welche alle Ansätze umfasst, die kreativ aus der Lektüre des Textes hervorgegangen sind.

Ein weiterer Ansatz erwuchs im anglo-amerikanischen Sprachraum der 1980er-Jahre unter dem Schlagwort der *kanonischen Exegese* (*canonical approach*). Dieser Ansatz versucht die ebenfalls in die Krise geratene Biblische Theologie weiterzudenken. Dafür greift sie vor

allen Dingen auf die *intertextuelle Lektüre* von Julia Kristeva zurück, die davon ausgeht, dass Texte assoziative Verbindungen beinhalten, die sich auffinden lassen und ein engeres oder weiteres Beziehungsgeflecht durch literarische Werke legen. Diese Methode lässt sich besonders gut auf Bibeltexte anwenden, wie einige kurze Beispiele zeigen können:

1. Die vier Evangelien im Neuen Testament bauen teilweise aufeinander auf, d.h. bestimmte Abweichungen können durch den Vergleich als intendiert ausgewiesen werden und zeigen so die Vielfalt der frühchristlichen Zeugnisse.
2. Viele Texte des Neuen Testaments enthalten Zitate aus dem Alten Testament, die auf Jesus, Maria oder andere Figuren hin gedeutet werden können und sollen und dadurch ein breiteres Spektrum an Interpretationen ermöglichen.
3. Das Alte Testament selbst enthält eine Fülle von Büchern, die im Zeitraum eines Jahrtausends entstanden sind. Je jünger ein Text ist, desto wahrscheinlicher bezieht er sich auf ältere Texte zurück und desto wahrscheinlicher sind bewusste und unbewusste Bezüge.

Das zweite Standbein der kanonischen Exegese ist der *Kanon*, d.h. Umfang und Reihenfolge der biblischen Schriften. Neben historischen Untersuchungen zu seiner Entstehung sind vor allen Dingen systematische Entscheidungen wichtig:

Die Bibel ist für Theolog*innen im Gegensatz zu Literaturwissenschaftler*innen nicht nur eine Sammlung von Menschen verfasster Texte, sondern sie ist göttlichen Ursprungs. Der Begriff *Offenbarung* spielt dabei eine große Rolle. Wenn die Bibel von Gott offenbarte Heilige Schrift ist, dann findet sich in ihr etwas Göttliches bzw. etwas, das den Zugang zu Gott möglich macht. Diese Überzeugung geht bis in die frühesten Überlegungen von Christentum und Judentum zurück und findet ihren ersten Höhepunkt beim großen Theologen des Mittelalters, *Thomas von Aquin* (1222-1275). In seinem Hauptwerk der *Summa Theologiae* steht ganz am Anfang die Frage nach der Offenbarung und sein Schluss lautet: „*auctor sacrae Scripturae Deus est.*“ („Gott selbst ist der Urheber der Heiligen Schrift“; S. th. I,1,10). Während in den ostkirchlichen Traditionen dieses Paradigma niemals zur Debatte stand, ging der Westen den Weg der Historisierung. In

Neuzeit und Moderne wurden empirische Methoden, philologische Untersuchungen etc. immer wichtiger und man begann, sich mehr auf die menschlichen Anteile der Bibel zu konzentrieren, da diese – im Gegensatz zum göttlichen Anteil – nicht nur über philosophisch-spekulative Theologie einzuholen waren. Durch die immer genaueren Analysen und die immer höhere Spezialisierung wurde es zwar möglich, die Entstehung der Texte und die Lebenswelten der Verfasser zu beschreiben, mit dem Verlust des einen göttlichen Autors ging aber die Einheit der Schrift als *eine Bibel* verloren. Dies versucht die kanonische Exegese wiederzugewinnen.

Ein zweiter Schwerpunkt ist der sogenannte *christologische Schlüssel*. Aus christlicher Sicht ist Jesus Christus das Zentrum der Heiligen Schrift. Er ist das inkarnierte, also fleischgewordene oder als Mensch geborene Gotteswort, das im Alten Testament vorausgesagt und im Neuen Testament bezeugt wird. Die Bibel dreht sich in ihrer Offenbarung vor allen Dingen um ihn und daher sind viele Sinnlinien – gerade des Neuen Testaments – auf ihn hin zu lesen. Beachtet werden muss dabei fraglos der Eigenstand jüdischer Exegese, für die die Hebräische Bibel (=das christliche Alte Testament) anders ausgelegt wird.

Auch dieser Ansatz hat sein Schwächen, die sich vor allem im Problem der Objektivierbarkeit finden. Assoziationen bzw. die Vorentscheidung in welchem Rahmen auszulegen ist, scheinen zunächst den Kriterien der Wissenschaftlichkeit zu widersprechen.

Zwischenfazit

Die bisherigen Überlegungen haben gezeigt, dass es zwei einander diametral gegenüberstehende Paradigmen in der Bibelwissenschaft gibt. Das historisch-kritische sucht mit empirischen Mitteln nachzuweisen, wie biblische Texte entstanden sind, wer die ursprünglichen Autoren waren bzw. was sie genau auszusagen beabsichtigten. Es versucht sich in der Rekonstruktion des ersten theologischen Gedankens, der zu einem Text verarbeitet wurde. Hinter diesem Konzept steht die Überzeugung, dass es eine Urerfahrung mit dem Göttlichen gegeben hat, die in einer ersten Reflexion aufgeschrieben und dann aus neuen Kontexten heraus immer weiter gedeutet wurde. Auf diese Weise entstanden die biblischen Texte und ihre unterschiedlichen Theologien.

Auf der anderen Seite steht ein Auslegungsansatz, der sich mit dem Text als zur Interpretation freigegebenem Werk befasst und einerseits die bisherigen Auslegungen aufgreift,

andererseits eine Neuinterpretation unter Zuhilfenahme bestimmter Kriterien versucht. Das Ziel dieser Art von Exegese ist es, die biblischen Texte wieder für die Gegenwart relevant zu machen, indem ihre theologische Bedeutung unterstrichen wird.

Auch wenn die Anwendungsbeispiele aus dem Bereich der Bibelwissenschaften stammen, handelt es sich keineswegs um ein rein innertheologisches Problem. Ähnliche Tendenzen gibt es derzeit auch in allen anderen Geisteswissenschaften, die dem historischen Paradigma unterliegen, wie die Geschichtswissenschaften, die Literaturwissenschaft u.a. Es bedarf daher neuer Überlegungen, wie sich beide Ansätze synthetisieren lassen, ohne dass eine Kompromisslösung entsteht, die keinem der beiden mehr gerecht werden kann. Ein Beispiel für einen solchen Ansatz ist die narratologisch-narrative Analyse.

2. Das Modell der narratologisch-narrativen Analyse als gelungene Integration

Bei narratologischen bzw. narrativen Analysen geht es darum, eine Erzählung zu zerlegen und sie so besser zu verstehen. Dies gelingt besonders gut bei Prosa, ist aber auch bei epischen und poetischen Texten möglich. Die Analyse biblischer Texte konzentriert sich vor allen Dingen auf drei Bereiche der Narratologie: *time* (Zeitkonzeption), *space* (Raumkonzept), *plot* (Handlungsgeschehen/Figurenanalyse). Diesen vorgeschaltet ist jedoch eine Verortung der Perikope in ihrem Zusammenhang.

Dazu führt man eine *Textabgrenzung* gegenüber dem großen Kontext hin zur konkreten Abgrenzung der Stelle, z.B. anhand von Orts- oder Personenwechseln durch. Wenn Jesus beispielsweise bei der Hochzeit zu Kana (Joh 2) Wasser in Wein verwandelt, so ist der Kontext die Bibel, das Neue Testament, das Johannesevangelium und schließlich die Abgrenzung zum Johannesprolog und den ersten Jüngerberufungen (Joh 1) sowie dem nächtlichen Disput mit dem interessierten Pharisäer Nikodemus (Joh 3) zu setzen. Diese Methode der Abgrenzung ist eng verbunden mit dem kanonischen Ansatz, da die Stellung im Kanon darüber entscheidet, auf welche „Vorgänger“ innerhalb der Bibel (nicht der Chronologie!) sie sich bezieht.

Der zu untersuchende Text wird zunächst auf seine ältesten Quellbelege hin geprüft, die häufig hebräisch und griechisch, gelegentlich aber auch

altsyrisch, aramäisch oder altäthiopisch (ge'ez) sein können. Der älteste erreichbare Text oder die aus anderen Gründen, z.B. Gewicht in der Traditionsgeschichte, Vollständigkeit usw. gewählte Handschrift wird übersetzt, um eine möglichst gute Untersuchungsgrundlage zu haben. Die Übersetzung sollte dabei möglichst konkordant sein, d.h. gleiche Worte werden gleich übersetzt und nicht – wie heute üblich – im Sinne der *varia delectat* möglichst abwechslungsreich wiedergegeben. Auf diese Weise können Strukturmerkmale innerhalb des Textes besser gefunden werden. Dieser zweite Schritt stammt aus der historischen Tradition und wird *Textkritik* genannt.

Ihm folgt eine Darstellung der bisherigen Forschungen zur Perikope mit besonderem Augenmerk auf den historisch-kritischen Ergebnissen. Auf diese Weise wird die historische Forschung stark in die Vorbereitung der Auslegung einbezogen. Um aber den Text selber zu Wort kommen zu lassen, ignoriert man – im Sinne einer „zweiten Naivität“ (RICCER 1969: 351) – diese Ergebnisse und untersucht (zunächst) den Endtext, d.h. die gesamte angefertigte *Übersetzung* am Stück, als eine einzige Geschichte, unabhängig von der ursprünglichen Anzahl der Erzähler bzw. Fortschreiber und Redakteure, d.h. der Endredaktion wird der Vorzug gegeben.^[3]

Der interpretierenden Analyse geht dann die sogenannte *Formkritik* voraus, die zu den synchronen Analyseschritten, d.h. zu den systematischen Methoden zählt. Hier werden zunächst Wortstatistiken erhoben und die *Syntax* analysiert. Darauf folgen *semantische Untersuchungen*, Herausarbeitung von Stilmitteln und die Klärung von Fachbegriffen. Bei Texten, denen eine reale Geschichte zugrunde liegt, muss außerdem der historische Hintergrund der fiktiven Erzählung (*real fiction* im Gegensatz zu *high fiction*) dargelegt werden, damit später keine Überinterpretation vorliegt. Ein klassisches Beispiel ist die Zerstörung der Stadtmauern von Jericho (Jos 6), der ein Massaker an der gesamten Bevölkerung folgt. Archäologische Untersuchungen haben eindeutig gezeigt, dass die Stadtmauern zur damaligen Zeit unversehrt blieben und sich keinerlei Hinweise, z.B. Massengräber oder Brandschuttungen finden lassen, die die Erzählung plausibilisieren. Das bedeutet nicht, dass die Geschichte (*story*) nicht Geschichte (*history*) gemacht hätte, denn die gewaltsame Vertreibung von indigenen Völkern auf der Grundlage dieses und anderer Texte ist in der kritischen Selbstreflexion des jüdisch-christlichen Westens zurecht angemahnt worden. [ARMSTRONG 2014; ASSMANN 2006; ANGENENDT

2009] Es geht eher darum, die Wahl der Stadt Jericho nicht als Fiktion anzusehen, da sie ein reales Vorbild hat, das der Erzählung jedenfalls zugrunde liegt.

Erst nach all diesen Schritten können die drei Bereiche der narratologischen Analyse (*time+space=setting; plot*) ermittelt werden. Die Szenen bzw. die Erzählung wird also ausgelegt. Wenn dieser Prozess abgeschlossen ist, bleiben in der Regel Leerstellen und Überhangsfragen. Ob diese gefüllt werden sollen und dürfen ist eine vieldiskutierte Frage. Im biblischen Bereich ist nun der *engere und weitere Kontext* zu beachten (innerhalb des Buches und innerhalb der gesamten Bibel bzw. des Testaments). Dazu dient die intertextuelle Lektüre in ganz verschiedenen Weisen. Die meist verwendete ist die sogenannte *Lexemenanalyse*, d.h. bestimmte Ausdrücke oder Wortwurzeln werden mithilfe von Konkordanzen und Software in der ganzen Bibel gesucht und alle Beispiele müssen ausgewertet, gruppiert und mit der vorliegenden Perikope verglichen werden. Lassen sich Bezüge zu den Stellen herstellen, folgen je nach hermeneutischem Ansatz zwei Schlüsse: Die historische Arbeitenden fragen nach der Datierung der Zitate. Nur wenn der vorliegende Text jünger ist, als das gefundene Lexem, darf ein beabsichtigter Bezug angenommen werden. Die kanonische Exegese sieht dies anders. In ihr zählt – wenn überhaupt – die Stellung im Kanon. Wenn Abraham in Ur in Chaldäa geboren ist (Gen 12) und die Israeliten ins Babylonische Exil nach Chaldäa gebracht werden (2 Kön 24f), dann kehren sie damit an den Ausgangspunkt ihrer Berufungsgeschichte als Gotesvolk zurück. Es spielt in diesem Fall aus kanonischer Sicht keine Rolle, ob Gen 12 später ist, da auch ein umgekehrter gewollter Bezug da sein kann, d.h. Gen 12 wurde extra so geschrieben, dass 2 Kön 24f sich darauf beziehen kann.

Erst wenn auch dieser interpretatorische Schritt abgeschlossen ist, der, im Gegensatz zu den vorherigen, ein hohes Maß an Intuition und Textkenntnis der gesamten Bibel voraussetzt, kann eine abschließende Interpretation gewagt werden.

3. Abschließende Bemerkungen

Das besondere an der Interpretation von Texten ist dabei in erster Linie ihr Recht auf Vielstimmigkeit. Die Interpretation des Textes ist eine Deutung neben anderen und muss Forschende und Interessierte überzeugen. Kann sie es nicht, dann bestehen zwei Optionen: zum

einen weist sie inhaltliche oder formale Mängel oder stark ideologisierte Züge, zum Beispiele Fundamentalismen, auf. Ist dies nicht der Fall, dann kann andererseits diese Interpretation nur persönlich, nicht aber gänzlich abgelehnt werden. Sie ist als diskussionswürdig einzustufen und kann nicht einfach als falsch abgetan werden.

Diese Entscheidung hat weitreichende Konsequenzen für die Theologie. Ist die Literaturwissenschaft in der Lage, all diese Interpretationen dauerhaft nebeneinander stehen zu lassen, muss die Theologie ihren *instruktiven Charakter* beachten. Jede Auslegung, die über eine reine Beschreibung hinausgeht, vertritt Wahrheitsansprüche.^[4] Diese Wahrheitsansprüche werden, da es sich bei den Bibelwissenschaften um eine Grundlagenwissenschaft handelt, in alle anderen Felder der Theologie, von dogmatischer Lehrentwicklung bis zu pastoralen und ethischen Entscheidungen hineingetragen und können dort eine eigene Wirkungsgeschichte entfalten.

Diese Wirkungsgeschichten können im Maximalfall zu grandiosem Engagement der Kirchen führen, z.B. die Vermittlung in der Kubakrise (1963) durch Johannes XXIII. oder der Einsatz gegen Klimaerwärmung durch Benedikt XVI. und Papst Franziskus. Es kann aber auch zu Katastrophen kommen, wie Kreuzzügen und der gewaltsamen Missionierung in Lateinamerika im 16. Jahrhundert. Aus diesem Grund beschäftigen sich die christlichen Kirchen, besonders die katholische Kirche, mit den Grenzen der Sinnoffenheit. Nicht jede mögliche Interpretation darf auch erlaubt sein. Aus diesem Grund verfasste die Päpstliche Bibelkommission 1993 die Erklärung „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“. In dieser Erklärung geht es zuallererst um die Anerkennung der Pluralität von Bibelauslegungen mit einem besonderen Schwerpunkt auf sogenannten kontextuellen Auslegungen wie politischer, feministischer oder tiefenpsychologischer Exegese. In einem eigenen Kapitel am Ende benennen sie dann aber auch klare Grenzen: Was der Würde des Menschen widerspricht, was fundamentalistisch ist, im klaren Gegensatz zur jesuanischen Lehre steht usw., kann für die Kirche keine normative Auslegung sein. Mag sie im wissenschaftlichen Kontext möglich (*potens*) sein, wird sie innerhalb der Glaubensgemeinschaft nicht verwirklicht werden (*actus*).^[5]

Fragt man abschließend nach dem Verhältnis von theologischer Exegese und Literaturwissenschaft, so ergibt sich ein doppeltes Bild. Für die Literaturwissenschaften ist die Bibel ein Buch wie jedes andere, das auf vielfältige Weise und mit unterschiedlichen Methoden und Hermeneutiken gelesen werden kann. Die theologische

Exegese ist dabei eine bestimmte Lesart, die mit selbstgesetzten Axiomen rangiert, die nicht zwingend geteilt werden müssen. Für die theologische Exegese (der Gegenwart) bilden die Literaturwissenschaften die Basis des methodischen Instrumentariums. Die hermeneutischen Theorien und methodischen Entwicklungen werden aufmerksam verfolgt und auf ihre Verwendbarkeit in der Exegese hin erprobt. Sie bereichern das theologische Arbeiten und helfen, das „Gotteswort im Menschenwort“ besser finden und tiefer verstehen zu können.

BENEDIKT COLLINET

IST EIN DEUTSCHER THEOLOGE. DERZEIT IST ER DISSERTANT UND PRAEDOC-ASSISTENT AM INSTITUT FÜR BIBELWISSENSCHAFTEN AN DER UNIVERSITÄT WIEN. SEINE DISSERTATION SCHREIBT ER ZUM THEMA „DIE LETZTEN KÖNIGE VON JUDA. EINE NARRATOLOGISCHE ANALYSE VON 2 KÖN 23,30-25,30 IM KONTEXT DES ALTEN TESTAMENTS“. PRO SCIENTIA GEFÖRDERTER SEIT 2016.

[1] Versuche, auch die Wundererzählungen auf diese Weise zu entmythologisieren und zu rationalisieren (z.B. Leben-Jesu-Forschung, Rudolf Bultmann u.a.), können aus der heutigen Sicht weitgehend als gescheitert angesehen werden. Dies liegt weniger daran, dass sie sich nicht naturwissenschaftlich (zwangs)plausibilisieren ließen, sondern daran, dass der ihnen eigene Charakter sowie ihre Funktion in der Erzählung auf diese Weise verloren gehen.

[2] Zur ausführlichen Diskussion dieser Probleme und zu Pro und Contra sei auf die beiden konträren Artikel von Christian Frevel: *Vom Recht des Textes vergangen zu bleiben* und Ludger Schwiener-Schönberger: *„Damit die Bibel nicht ein Wort der Vergangenheit bleibt“ - Historische Kritik und geistige Schriftauslegung*, verwiesen. (FREVEL 2014; SCHWIENER-SCHÖNBERGER 2014)

[3] Dieses Konzept nennt man in den Bibelwissenschaften die diachron reflektierte Synchronie, d.h. die systematische Auslegung baut auf den Ergebnissen der historisch-kritischen Analyse (*dia chronos* = durch die Zeit) auf.

[4] Dies ist bei der Bibel besonders kritisch, da sie als geoffenbartes Gotteswort einen ultimativen Wahrheitsanspruch in sich trägt, dessen Sinngehalt die theologischen Exeget*innen zu erfassen suchen.

[5] Zur Frage der Normativität von Bibeltexten vgl. COLLINET (2015).

Literatur

ANGENENDT, Arnold (2009): *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster.

ARMSTRONG, Karen (2014): *Fields of Blood. Religion and the History of Violence*, New York .

ASSMANN, Jan (2006): *Monotheismus und die Sprache der Gewalt* (Wiener Vorlesungen), Wien.

BARTHES, Roland (1967): *The death of the Author*, in: Aspen Magazine 5/6 (1967) online verfügbar unter <http://www.ubu.com/aspen/aspen5and6/threeEssays.html#barthes> (Stand: 24.07.2017).

BARTHES, Roland (1968): *La mort de l'auteur*, in: Mantéia 5 (1968) 12-17.

BERGER, Peter L. /LUCKMANN, Thomas (2003): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Berlin.

COLLINET, Benedikt (2015): *Die Nicht-Gleichgültigkeit religiöser Texte Chancen und Grenzen von Bibel- und Koranübersetzung im Vergleich*, in: GADERER, A. /LUMESBERGER-LOISL, B. /SCHWEIGHOFER, T. (Hg.) (2015): *Alles egal? Theologische Erwägungen zur Gleichgültigkeit*, Freiburg i.Br., 17-35.

FREVEL, Christian (2014): *Vom Recht des Textes vergangen zu bleiben*, in: LEHMANN, K. Kard. /ROTHENBUSCH, R. (Hg.) (2014): *Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie* (QD 266), Freiburg i.Br.

GRESHAKE, Gisbert (2007): *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie* (Jubiläumsausgabe), Freiburg i.Br.

RICŒUR, Paul (1969): *The symbolism of Evil*, Boston.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger (2014): *„Damit die Bibel nicht ein Wort der Vergangenheit bleibt“ - Historische Kritik und geistige Schriftauslegung*, in: LEHMANN, K. Kard. /ROTHENBUSCH, R. (Hg.) (2014): *Gottes Wort in Menschenwort. Die eine Bibel als Fundament der Theologie* (QD 266), Freiburg i.Br.