

Die Rezipienten und ihr Bibeltext

Exegetische Anmerkungen zur Alltagsexegese

Martin Ebner

Welche Rolle spielt das soziale Milieu bei der Rezeption eines Bibeltextes? Das war die Ausgangsfrage des von der DFG geförderten Projektes „Bibel im Spiegel sozialer Milieus“, das in Münster vom Institut für Christliche Sozialwissenschaften gemeinsam mit dem Seminar für Exegese des Neuen Testaments in den Jahren 2004–2007 durchgeführt wurde.¹ Im Zentrum stand die Frage: Wie lesen Nichtfachleute die Bibel – und welche Auswirkung haben dabei Schichtzugehörigkeit, Alter, Bildungsniveau, kirchliche Bindung usw.? Und die Anschlussfrage lautete: Können Fachleute von diesen Alltagsexegesen etwas lernen – für ihre eigene professionelle Tätigkeit?

Ich nehme die Ergebnisse vorweg: Ja, Fachleute können von den Alltagsexegesen etwas lernen. Sie sollten zumindest zum Nachdenken gebracht werden über ihr eigenes Tun. Und: Menschen unterschiedlicher Milieus kommen bei den gleichen biblischen Texten zu ganz verschiedenen Ergebnissen. Das war nicht überraschend. Überraschender war,

- (1) dass sich in der jeweiligen Interpretation das soziale Milieu der Ausleger spiegelt.
- (2) Auch Nichtfachleute setzen zur Begründung ihrer Interpretation zumindest rudimentär die gleichen methodischen Werkzeuge ein, wie sie den Fachleuten vertraut sind, in Methodenbüchern elaboriert präsentiert und mit komplizierten Namen versehen werden.
- (3) Am meisten hat uns überrascht, dass sich bei der Auslegung der Bibeltexte ganz unabhängig vom sozialen Milieu ein hermeneutischer Prozess feststellen ließ, der in seiner Struktur überall gleich war.
- (4) Genauso das hermeneutische Ziel: Der Text von gestern interessiert – wenn überhaupt – nur in seiner Relevanz für heute. Nun zum Einzelnen.

1. Versuchsanordnung: Gruppengespräche und Auswertung

1.1 Die Grundeinstellung: dokumentarische Methode

Insgesamt wurden zwölf Gruppendiskussionen über jeweils zwei Bibeltexte durchgeführt und ausgewertet – und zwar auf der Grundlage der sogenannten dokumentarischen Methode der Interpretation, wie sie im Anschluss an *Karl Mannheim* von *Ralf Bohnsack* entwickelt

¹ Dokumentation der Ergebnisse: *Ebner, Martin/Gabriel, Karl*: Bibel im Spiegel sozialer Milieus. Eine Untersuchung zu Bibelkenntnis und -verständnis in Deutschland (Forum Religion & Sozialkultur – Abt. A: Religions- und Kirchensoziologische Texte 16), Münster 2008; *Schramm, Christian*: Alltagsexegesen. Sinnkonstruktion und Textverstehen in alltäglichen Kontexten (SBB 61), Stuttgart 2008.

worden ist.² In den Diskussionen gewachsener Gruppen spiegeln sich geteilte Erfahrungsräume wider. Prinzipielle Einstellungen, geteilte Werte, abgelehnte Haltungen usw. kommen in der Diskussion über bestimmte Sachverhalte immer neu zum Vorschein – und sind dann aus dem Gespräch auch rekonstruierbar. Oft werden sie in plastischen „Fokussierungsmetaphern“ zum Ausdruck gebracht. Die in der Gruppe geteilten und je neu aktivierten Deutungsmuster werden im Begriff „Orientierungsrahmen“ gefasst, der sich gewöhnlich in einem positiven, bejahten und einem negativen, eben abgelehnten Pol äußert, als Horizont bzw. Gegenhorizont bezeichnet.

1.2 Die Gruppenauswahl: Kriterienbündel

Um eine möglichst kontrastreiche Gruppenauswahl zu erreichen, haben wir uns an einem bewusst zusammengestellten Kriterienmix orientiert: zunächst an den Milieutypen von Gerhard Schulze (Alter, Bildungsniveau).³ Außerdem sollten die Gruppen möglichst unterschiedlich sein hinsichtlich der (vermuteten) Eigenrelevanz der Bibel für die Gruppe, ihrer kirchlich-konfessionellen Bindung, der regionalen Verortung (Ost- bzw. Westdeutschland) sowie der Zugehörigkeit zu städtischem bzw. ländlichem Kontext. Unter den zwölf Gruppen waren drei Jugendgruppen (mit je hohem Bildungsgrad im großstädtischen Umfeld, aber ganz unterschiedlicher kirchlicher Bindung bzw. institutioneller Einbindung und lokaler Situierung: West- und Ostdeutschland). Speziell auf diese *Jugend-Gruppengespräche* werde ich mich mit meinen Beispielen beziehen.

-
- 2 Mannheim, Karl: Eine soziologische Theorie der Kultur und ihre Erkennbarkeit (Konjunktives und kommunikatives Denken). In: *Ders.: Strukturen des Denkens*, hg. v. David Kettler, Volker Meja u. Nico Stehr, Frankfurt a.M. 1980, 155–322; Bohnsack, Ralf: *Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden*, Opladen 2003.
- 3 Schulze, Gerhard: *Die Erlebnisgesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000.

1.3 Der Gesprächsablauf: vier Teile

Der Gesprächsablauf hatte vier Teile, die jeweils durch formalisierte Impulsfragen initiiert wurden:

- Selbstvorstellung der Einzelnen **wie der Gruppe**.
- Präzisierung des eigenen Verhältnisses **zur Bibel**.
- Zwei Bibeltexte wurden vorgelegt, ein diskursiver und ein narrativer, ein ethischer und ein ‚mythischer‘ Text: die Aufforderung zur Feindesliebe (Mt 5,38–48) und die **Wandergeschichte** von der blutflüssigen Frau (Mk 5,24–34). Die Gruppen sollten sich zu diesen Texten äußern. In den Gesprächsverlauf wurde nicht eingegriffen, damit eine je eigene Akzentsetzung möglich war.

1.4 Auswertung:

Transkript und doppelte Fragestellung

Die Gesprächsmitschnitte wurden transkribiert und dann einerseits unter soziologischer Perspektive ausgewertet – im Blick auf die Rekonstruktion des Orientierungsrahmens. Maßgebliche Daten dafür lieferten die Selbstvorstellungen der Gruppen sowie die Eruierung ihrer Deutungsmuster bei der Textauslegung. Die exegetische Auswertung konzentrierte sich auf den *Auslegungsvorgang*: Wie verläuft der Weg vom Text zur Auslegung? Welche Methoden werden eingesetzt? Gibt es einen Zusammenhang zwischen Auslegung und Orientierungsrahmen? Und: Was passiert sonst noch auf dem Auslegungsweg? *Dass* viel mehr passiert als pure Textauslegung, haben wir erst bei der präzisen Analyse der Transkripte gemerkt.

2. Ergebnisse:

Ein Blick hinter die Kulissen

2.1 Auslegung und eigener Orientierungsrahmen: Spiegelbild

Erstaunlich und äußerst verblüffend war (man hätte sich’s fast denken können): Die Textauslegung stand in unmittelbarer Korrespondenz

zum Orientierungsrahmen der Gruppe. Was aus den Texten herausgelesen wurde, war geradezu ein Spiegelbild der eigenen Einstellung. Entweder hat der Text das eigene Idealbild vom Leben und Glauben bestätigt – oder er wurde ganz entsprechend den eigenen Wertvorstellungen abgelehnt und kritisiert.

Dazu sollen Beispiele aus den drei Jugend(leiter)gruppen vorgestellt werden – und zwar bezüglich der Erzählung von der blutflüssigen Frau in Mk 5.⁴

US17 2009

■ CVJM-GRUPPE

Die befragte CVJM-Gruppe zeigt eine evangelikale Prägung. Es handelt sich um eine Ortsgruppe, die sich für die Jugendarbeit verantwortlich fühlt. Die Mitglieder sind als Gruppenleiter tätig bzw. engagieren sich bei der Vorbereitung eines jugendgerechten Gottesdienstes mit Namen „Heaven's Door“. Ihr Motto in der Formulierung ihrer eigenen Fokussierungsmetapher lautet: „Wir versuchen die Jugendlichen zu erreichen [...] und denen auch irgendwie von Jesus die message rüber zu bringen.“

Laut dieser Gruppe kann man in der Wundergeschichte von der blutflüssigen Frau in Mk 5 einen Menschen beobachten, der nach vielen Irrwegen endlich die Kurve kriegt – und auf Jesus „zurennt“. Dabei kommt es zu einem „Aha-Effekt“, der darin besteht, dass er (!) erkennt: Jesus ist der Herr. In dieser Glaubenserkenntnis besteht für die Gruppe die ‚Heilung‘, von der die Geschichte erzählt. Vermutlich wird konkret an das Gottesdiensterlebnis gedacht. Insgesamt dokumentiert die Erzählung von der blutflüssigen Frau für die CVJM-Gruppe den pa-

radigmatischen Weg eines Menschen, der nach vielen Irrwegen endlich die Glaubens-Umkehr schafft.

■ KSJ-LEITERRUNDE

Ganz anders die Leiterrunde eines Ortsverbandes der „Katholischen Studierenden Jugend“, die Gruppenstunden und Jugendaktivitäten in Anbindung an ein Jungengymnasium anbietet. Die Fokussierungsmetapher ihres Orientierungsrahmens lautet: „die Kinder zu mündigen Bürgern eben auch mit erziehen können“. Zum Gegenhorizont gehören Erfahrungen aus dem Religionsunterricht, wo kritische Fragen einfach abgeblockt werden und kein Interesse am „mündigen“ Gegenüber gezeigt wird, was dazu führt, dass die Schüler/-innen selbst „abblocken“ und sich im Unterricht verweigern. Diese Gruppe sieht in der blutflüssigen Frau das Beispiel einer mündigen Person, die ungeheuer aktiv ist, alles einsetzt – und erst in letzter Verzweiflung, wo man nur noch hoffen kann, sich an Jesus wendet. Ihre ‚Heilung‘ besteht darin, dass sie in eigener Entscheidung ihm nachfolgt.

■ SOLID

SOLID ist eine großstädtische Ortsgruppe des Jugendverbandes der PDS im Osten Deutschlands, die ihre Unabhängigkeit gegenüber der Mutterpartei betont. SOLID steht für „sozialistisch-linksdemokratisch“. Ihre Fokussierungsmetapher lautet: „sich kritisch mit dem System auseinandersetzen, meinestwegen auch Verbesserungsvorschläge unterbreiten“.

Entsprechend fällt ihre Lektüre aus: Zwei leicht divergierende Anläufe lassen sich erkennen. Zum einen erscheint Jesus als ein damaliger Pop-Star, die Frau als eingebildete Kranke, die von Depressionen geplagt ist – und „vollkommen glücklich und von allen Leiden erlöst“ wird, als sie ihm endlich ganz nah war. In der anderen Linie erscheint Jesus als Wunderheiler à la Lourdes, die Frau dagegen als eine Repräsentantin all derer, deren Not finanziell ausgenutzt

4 Alle Paraphrasen und Zitate aus den Transkripten sind in den beiden in Anm. 1 genannten Werken präzise belegt; vgl. außerdem: *Gabriel, Karl/Ebner, Martin/ Erzberger, Johanna* u.a.: *Bibelverständnis und Bibelumgang in sozialen Milieus in Deutschland*. In: *Bizer, Christoph/Englert, Rudolf/Kohler-Spiegel, Helga* u.a. (Hg.): *Bibel und Bibeldidaktik* (JRP 23), Neukirchen-Vluyn 2007, 87–103, bes. 94–98.

wird, sodass sie in der Hoffnung auf Heilung (wie die Kranken in Lourdes für die Wässerchen) viel Geld ausgeben.

Wie kommen solche ‚Auslegungen‘ zustande? Wie ‚gelingt‘ eine solche Zuspitzung?

2.2 Der hermeneutische Prozess: Hypertext

Das Aufregendste bei der Analyse der Transkripte war für uns, dass wir empirisch miterleben konnten: Obwohl alle Gruppen die gleiche schriftliche Textvorlage in der Hand hatten, wurde noch lange nicht jeweils derselbe Text diskutiert. Jede Gruppe begann ihr Gespräch mit einem anderen Vers – und bewegte sich anders durch den Text. Verfolgt man diesen Weg durch den Text des Transkripts, kann man beobachten, dass für jede Gruppe allmählich ein eigener Text entsteht, ein *virtueller Text*: im Kopf der Diskutierenden. Die schriftliche Textvorlage wird dabei in kleine Einzelteile zerlegt, die dann neu zusammengesetzt und durch weitere, außertextliche Elemente angereichert werden.⁵ Kurz: Nicht der vorliegende Text wird ausgelegt, sondern von der Gruppe wird ein neues Textkonstrukt erstellt. Wir haben dieses Konstrukt „Hypertext“⁶ genannt. Diesen aus der Internetwelt stammenden Begriff haben wir gewählt, weil es schlicht und einfach um die allmähliche ‚Verlinkung‘ bestimmter Textelemente mit anderen Texten, Ideen, Assoziationen geht: Von den Figuren, die in der Geschichte vorkommen und handeln, werden einige in den Mittelpunkt gerückt, andere einfach ausgeblendet. Bestimmte Textelemente werden umgestellt oder anders aufeinander bezogen als im vorgelegten Text. Es werden Fremdtex te eingespielt (biblisch und außerbiblisch) – und vor allem werden vorhandene Textelemente mit eigenen Assoziationen gefüllt: durch Paraphrasen, durch

Typisierung (für Figuren), durch Schlagwörter (für diskursive Texte). Im Vorfeld können Abstraktionen und Verallgemeinerungen den Boden für diese Assoziationen bereiten.

Dafür nun einige Beispiele:

■ ASSOZIATIVE FÜLLUNGEN

Dass gemäß Mk 5,26 die Frau „viel erlitten hat von vielen Ärzten und ihr ganzes Vermögen ausgegeben, es aber nichts genutzt hat, sondern ihr Zustand immer schlimmer geworden ist“ – wird von der Gruppe CVJM auf „Irrwege“ bezogen, die ein Mensch gehen kann. Als Beispiele werden genannt: Satanskult, Yoga, Vegetarier werden, Horoskope lesen, Wahrsagerinnen befragen, 9 Live anrufen.

Die KSJ-Gruppe dagegen assoziiert zum gleichen Vers, dass diese Frau alles Menschen-Mögliche versucht hat, eigene Aktivität gezeigt hat, sich nicht passiv hat hängen lassen: eben eine mündige Bürgerin gewesen ist.

In beiden Gruppen spielen die konkreten Ärzte und das umsonst ausgegebene Geld keine Rolle mehr. Sehr wohl dagegen bei SOLID. Aber über die Assoziation „Lourdes“ wird das Geld abzocken hier mit dem Wunderheiler Jesus verbunden. Die in der Geschichte eigentlich aktive Frau jedoch wird zum passiven Objekt, das sich (wie die Kranken in Lourdes) von dieser Maschinerie finanziell ausnutzen lässt. Das Paradigma „Lourdes“ ist stärker als der vorliegende Text.

■ AUSBLENDUNGEN UND ZENTRIERUNGEN

Ausblendungen und Zentrierungen lassen sich sehr leicht an der Figurenkonstellation zeigen, die von den Gruppen z. T. auffällig selektiv wahrgenommen wird: Bei CVJM und SOLID werden Jünger und Menge, die in der Geschichte eine wesentliche Rolle spielen, einfach ausgeblendet. Die Auslegung konzentriert sich auf Jesus und die Frau.

SOLID typisiert beide Figuren von aktuellen Paradigmen her – und legt sogar mehrere

5 Vgl. dazu auch Schramm, Christian: Im Alltag liest man die Bibel anders als an der Uni!? In: ZNT 33 (2014) 2–11, bes. 4f.

6 Zu Einzelheiten vgl. Schramm 2008 [Anm. 1], 91–112.

Versionen vor. Jesus ist jeweils der Anziehungspunkt, der die Frau glücklich macht (als Popstar) bzw. sie abzockt (als Wunderheiler à la Lourdes). CVJM dagegen sieht in der Frau den paradigmatischen „Menschen“,⁷ der zu Jesus umkehrt. Ziel ist das Treffen zu zweit.

Die KSJ-Gruppe wiederum fokussiert auf den Gegensatz zwischen der mündigen Frau, die in eigener Entscheidung handelt, und den Jüngern, „die da wieder wie kleine Kinder dargestellt werden, weil die wieder nichts verstehen, und (Gott), Jesus belehrt sie dann“. Im Grunde projiziert die Gruppe ihr eigenes Lebensideal in die Frau – und setzt sich in den Jüngern von den Schulerfahrungen ab, wo die Schüler/-innen wie kleine Kinder behandelt werden.

■ EINSPIELUNGEN

Sehr plastisch praktiziert die Gruppe CVJM die Einspielung eines Fremdtextes. Dass die Heilung des Blutflusses symbolisch für etwas anderes steht, ergibt sich für die Gruppe über ein modernes geistliches Lied aus ihrem Repertoire. Es beginnt: „Nur einen Saum deines Gewandes berühr'n genau in einem Augenblick“ – und damit ist offensichtlich das gottesdienstliche Aha-Erlebnis gemeint, das Umkehr-Erlebnis, das die Gruppenmitglieder wohl schon hinter sich haben – oder bei anderen zu erreichen versuchen. Und genau in diesem Lied ist auch vom Blick Jesu speziell auf die Frau bzw. auf den Menschen, der das Aha-Erlebnis hat, die Rede: „Nur ein Blick aus deinen Augen, nur ein Wort aus deinem Mund – und die Heilungsströme fließen, meine Seele wird gesund.“⁸ Dieser Text wird nicht zitiert, aber

die Geschichte wird genau so gelesen: Die Heilung des Menschen besteht darin, dass durch die Umkehr und Glaubenserkenntnis (beim Treffen) seine Seele gesund wird. Die CVJM-Interpreten führen eigens aus: Jesus habe speziell auf die Frau geblickt, um ihr zu sagen (die Menge ist ja gar nicht da): „Geh in Frieden, sei gesund von deinem Leiden. Und dein Glaube hat dich gerettet“.

Im Originaltext blickt Jesus auf die *Menge*, um die Person zu erspähen, die ihn angerührt hat. Aber die Menge wird von CVJM ausgeblendet. Im Originaltext steht der Friedenswunsch Jesu am Ende. CVJM stellt die Reihenfolge um: Die Rettung durch den Glauben macht den Höhepunkt aus.⁹ Nicht das Lied passt zum Bibeltext, sondern der Bibeltext wird so verformt, dass er zum Lied (und zur Erfahrung) der Gruppe passt.

Erstaunlich ist nun zweierlei: (1) dass gerade die Jugendgruppen (mit Abitur/Uni) sich dieses zielgerichteten, bewusst selektierenden Auslegungsvorgangs bewusst sind – und (2) dass sie zur Unterstützung ihrer Zielrichtung gängige exegetische Methoden einsetzen.

2.3 Reflexion des Vorgangs in den Gruppen: ganz bewusst

Am besten können folgende Zitate (aus der Gruppe KSJ) dokumentieren, dass der hermeneutische Vorgang von den Akteuren durchaus wahrgenommen und sogar reflektiert wird: „Ich sag' mal, die Bibel ist halt so allround, ja, also, jeder halt sich sein Teil raussuchen und wie seine Intentionen sind und wem das nicht gefällt, der

7 Dass nicht von einer Frau, sondern von einem „Menschen“ gesprochen wird, könnte damit zusammenhängen, dass nur männliche Mitglieder beim Gespräch anwesend waren.

8 Eingehend recherchiert von Schramm 2008 [Anm. 1], 279f.

9

Mk 5,34	CVJM
Dein Glaube hat dich gerettet.	----
Geh in Frieden!	Geh in Frieden!
Sei gesund von deinem Leiden!	Sei gesund von deinem Leiden.
----	Und dein Glaube hat dich gerettet.

muss es ja nicht lesen, der kann dann eben das andere lesen – und ich sag, das ist ja alles richtig.“ Oder: „Also ich denk', jeder muss für sich selbst so ein bisschen den Sinn oder die Intention dieser Geschichten [...] rausfinden, also, sich das durchlesen und was für einen selbst dann die wichtige, die Kernaussage, dieser Geschichte ist – das kann ja für jeden was anderes sein.“¹⁰

2.4 Begründung durch methodisches Vorgehen: Mittel zum Zweck

Bei allen drei Gruppen steht am Anfang eine Gattungsbestimmung, die in der Sache übereinstimmt. Und doch werden bereits die Spuren für die folgende Auslegung gelegt.

CVJM erstellt ein Strukturgerüst in vier Etappen (analog dem Theißen'schen Gattungsschema für Wundergeschichten,¹¹ aber doch anders). Im Originalton CVJM: „Mensch – geht nicht gut. Mensch probiert alles, dagegen anzusteuern. Mensch im Augenblick. Heilung ist da.“ In der Abstrahierung dieser vier Etappen ist bereits der Umkehrweg (zur Glaubenserkenntnis) vorgezeichnet.

KSJ und SOLID ordnen beide die Erzählung zunächst der Textsorte „Märchen“ zu: „So 'ne nette Geschichte, ein Märchen.“ Aber während SOLID damit – in der Linie ihrer materialistischen Grundeinstellung – sofort reine Fiktion verbindet, überlegt KSJ Kriterien, unter denen das „Märchen“ Wirklichkeit werden kann.

Die Gruppe SOLID rationalisiert sofort: Es handle sich um einen Placebo-Effekt. Mit Blutfluss ist evtl. eine Warze (am Fuß!) gemeint, die

blutet. Der Angabe „zwölf Jahre“ unterstellt die Gruppe einen Übersetzungsfehler. Sicher seien zwölf Tage gemeint. Die Frau wäre ja sonst verblutet. Der nächste Schritt geht dann zur Depressions-These.

Die Gruppe KSJ dagegen erkennt gattungstheoretisch völlig korrekt – in der Erzählung von der blutflüssigen Frau eine der vielen möglichen Konkretisierungen von Wundergeschichten (wie sie sich „bestimmt noch 20mal in der Bibel wiederfinden“). Aber das prinzipielle Geschehen wird für möglich gehalten – und zwar mit Verweis auf den Spruch vom „Berge versetzenden Glauben“ und sogar auf „wissenschaftliche Untersuchungen“, die zeigen, dass Menschen, die an sich glauben und einen festen Willen zeigen, größere Chancen haben, eine Krankheit zu überwinden, als Leute, die sich selbst aufgeben. Im Laufe des Gespräches werden diese Kriterien noch verfeinert. Es geht dann nicht mehr um eine körperliche Heilung, sondern um den wahren Glauben. ‚Heilung‘ wird als Nachfolge verstanden, die eine persönliche Grundentscheidung voraussetzt. Grundlage ist ein Glaube, der nach Ausschöpfen alles Menschenmöglichen von innen kommen muss: „[E]s kommt meist keiner zu dir und sagt: Hej, da hängt ein Kreuz in deinem Zimmer. Denk doch vielleicht mal an Gott oder so! Sondern da muss man halt wirklich von selbst drauf kommen und nur dann kann's auch was bringen. Und dann ist's auch völlig egal, was die andren denken.“

Das „Märchen“ von der Wunderheilung wird lebenspraktisch und existentiell umgesetzt und auf die Beine der Realität gestellt.

2.5 Aufbrechen des Orientierungsrahmens: ganz selten

Obwohl der Orientierungsrahmen der jeweiligen Gruppe bei der Beschäftigung mit einem Bibeltext quer durch alle Milieus durchschlägt, wird er gelegentlich aufgebrochen, aber ganz selten; einmal bei einer Erwachsenenegruppe

10 Analoge Statements aus anderen Gruppen zitiert Schramm 2008 [Anm. 1], 478–480.

11 Vgl. Theißen, Gerd: Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien (StNT 8), Göttingen 1998, 57–82, der für den narrativen Ablauf einer Wundergeschichte vier Hauptteile festmacht: Einleitung (Auftreten der Protagonisten) – Exposition (Schilderung der Not und Begegnung der Protagonisten) – Zentrum (Wunderhandlung) – Schluss (Reaktion).

(intellektuelle Kirchenmänner in gehobener Position) – und in der SOLID-Gruppe.

Im dritten Anlauf ihrer Typisierungsversuche erscheint die blutflüssige Frau als eine Person, die an etwas glaubt, die ihre Selbstheilungskräfte aufgrund ihres inneren Willens aktiviert – und auf diesem Wege sich sozusagen selbst heilt. Jesus (und eine irgendwie extern gedachte Kraftquelle) wird dabei ausdrücklich eliminiert: „Also war es er selber nicht.“ In diesem Sinn kann die Gruppe dann einen Satz der Erzählung unmittelbar auf sich selbst beziehen: „Tja, ich habe auch einen Glauben, ich bin ja auch schon oft gerettet. Hier steht ‚Er sagt aber: Tochter, dein Glaube hat dich gerettet.‘“

Aber es geht weiter: Bei der Auseinandersetzung mit dem Glaubensbegriff produzieren die Jugendlichen bewusst eine Leerstelle (Glaube ohne extrinsische göttliche Macht), die sie dann doch selbst füllen. Plötzlich erzählen mehrere von Glaubenserfahrungen ganz anderer Art, geradezu von einer Transzendenzsuche, auch wenn sie ganz pragmatisch gemeint ist: Ab und zu gingen sie selbst in eine Kirche, zündeten eine Kerze an – und beteten sogar: „So hier, Gott, bist vielleicht da draußen irgendwo [...]“. Damit wird das prinzipiell materialistische Weltbild der Gruppe aufgebrochen. Verbal wird zwar eine streng materialistisch orientierte Selektion der Wirklichkeitsbeurteilung beansprucht: „Ja, dass ich an Sachen glaube, die halt dazupassen, zu meinem Weltbild.“ In den Verhaltensweisen jedoch ‚offenbart‘ sich (mit dem Kerzenanzünden und Beten) etwas ganz anderes. Das wird sehr wohl reflektiert und – fast entschuldigend – in das Systemdenken eingepasst: „[D]u gehst mit deinem Verstand einmal rüber und kommst nachher wieder zurück.“ Christian Schramm, der Erstbearbeiter des Transkripts, kommentiert: „Es ist anzumerken, dass an einzelnen Stellen ansatzweise ein pragmatischer Überstieg in transzendente Dimensionen erfolgt [...], worüber sich die Gruppe selbst wundert. Augenscheinlich kommt im Rahmen der Diskussion

etwas zum Vorschein, was der Gruppe selbst weder bekannt noch ganz geheuer ist.“¹²

Im Fall der ‚Beichte‘ vom Kerzenanzünden fällt die Fokussierungsmetapher „sich kritisch mit dem System auseinandersetzen“ auf die Gruppe selbst zurück: Es ist der Bibeltext, der ihnen Geständnisse entlockt, die (geradezu irrationale) Verhaltensweisen zum Vorschein bringen, die entgegen ihrem behaupteten materialistischen Weltbild auf eine intuitive Transzendenzsuche zu verweisen scheinen.

3. Exegetische Reflexionen

3.1 Ein Blick in den Spiegel

Das erste, wozu uns Exegeten die Analyse der Gruppengespräche gezwungen hat, war der Blick in den Spiegel: Sind unsere exegetischen Analysen und Kommentare nicht auch solche Selbstdarstellungen, bestimmt von unserem eigenen Orientierungsrahmen, allerdings streng methodisch geleitet, mit umfassendem Belegmaterial – und dem Anspruch der Professionalität versehen? Müssen wir uns nicht eingestehen: Auch wir blenden in unseren Analysen Textelemente aus, schwächen zumindest die einen ab und rücken die anderen in den Vordergrund – so wie es dann zum (gewollten/angezielten) Ergebnis passt? Stellen nicht auch wir Texte unter bestimmte Leitwörter (durchaus aus unserem heutigen Lebenskontext)? Spielen nicht auch wir bestimmte Texte ein (die einen reden dann von Intertextualität, die anderen von einem religionsgeschichtlichen Vergleich) – und schließen andere Vergleichstexte, die zu einem ganz anderen Ergebnis führen würden, bewusst aus (gewöhnlich in einem Fußnotenkrieg)? Sind nicht unsere Analysen ein sehr elaboriertes Hypertextverfahren? Und wäre es nicht endlich an der Zeit, deutlich die eigenen

¹² Schramm 2008 [Anm. 1], 335, Anm. 26.

Interessen (Orientierungsrahmen) offenzulegen und ab und zu darüber nachzudenken, inwiefern diese Interessen mit der eigenen Biographie, der eigenen Herkunft genauso wie der eigenen akademischen Schule zusammenhängen?

3.2 Unterschiedliche Hypertextverfahren

In meinen Augen lassen sich die beiden im Moment am stärksten konkurrierenden Strömungen in der Exegese ziemlich wertneutral als unterschiedliche Hypertextverfahren beschreiben. Ich meine die sogenannte *kanonische Exegese*¹³ und die *historisch-kritische Exegese*, speziell mit zeit- und sozialgeschichtlichem Zuschnitt.¹⁴ Der Unterschied lässt sich sehr schön an der Auswahl der Einspielungen zeigen, für die bestimmte Regeln gelten. Das betrifft zum einen (1) den Pool, der infrage kommt: Bei der kanonischen Exegese bleibt er auf den Kanon (der Glaubensgemeinschaft) beschränkt. Bibelstellen werden durch die Brille anderer Bibelstellen gelesen, aufgefüllt und erläutert. Der Hypertext der kanonischen Exegese erzählt Bibel innerbiblisch. Zeitgeschichtlich arbeitende historisch-kritische Exegese spielt neben biblischen Texten vor allem außerbiblische Quellen ein. Ihr Hypertext erzählt Bibel im Kontext und in Auseinandersetzung mit der jeweiligen Gesellschaft und Kultur.

Das führt (2) zu den Kriterien der Auswahl: Zeitgeschichtlich arbeitende Exegese achtet streng auf die historisch mögliche Korrespondenz der Einspielungstexte, kanonische Exegese dagegen eher auf die Reihenfolge der Schriften in der kanonischen Anordnung. Wer das Mt-Evangelium gelesen hat, wird bei der Lektüre des Mk-Evangeliums dort Fehlendes entsprechend (aus Mt) 'einspielen' bzw. leicht anders Erzähltes mit Informationen aus dem Mt-Evangelium auf einen ähnlichen Stand bringen. Das bedeutet im Umkehrschluss (3): Bei der kanonischen Exegese entscheiden die Rezipientinnen und Rezipienten über die Einspielungen – gemäß dem Diktum *Gregors des Großen*: „Der Text wächst mit den Lesenden.“ Sollte die Polysemie zu einheitlich werden, muss die Glaubensgemeinschaft, letztlich (im Streitfall) das Lehramt über den definitiven Sinn einer Stelle entscheiden.¹⁵ Historisch-kritische Exegese fragt danach, welche Einspielungen der Absicht der Autorin bzw. des Autors entsprechen – und verlangt dafür traditionsgeschichtliche Indizien: Wie und auf welchen Wegen ist der Autorin bzw. dem Autor die Kenntnis des Bezugstextes möglich?

Aus diesen Regeln für die Einspielungstechnik lässt sich ein entsprechender Orientierungsrahmen rekonstruieren, der in den Selbstdarstellungen auch so zur Sprache gebracht wird: Gemäß kanonischer Exegese garantiert der Kanon die Einheit der vielen unterschiedlichen Schriften – in einem *inhaltlichen* Sinn (*res*): Es gebe eine „Mitte“ der Schrift, die letztlich das eine Wort Gottes selbst sei, dessen *Schriftwerdung* das AT und dessen *Menschwerdung* das NT bezeuge.¹⁶ Gemäß historisch-kritischer Exegese

13 Programmatische Stimmen sind: *Schwienhorst-Schönberger, Ludger*: Einheit statt Eindeutigkeit. Paradigmenwechsel in der Bibelwissenschaft? In: *HerKorr* 58 (2003) 412–417; *Steins, Georg*: Der Bibeldkanon – Schlüssel zur Bibelauslegung. Ein Paradigmenwechsel in der Exegese. In: *PTH* 95 (2006) 329–334.

14 Zur dokumentierten Auseinandersetzung zwischen Vertreterinnen und Vertretern beider Richtungen vgl. *Dohmen, Christoph*: Kanonische Exegese. In: *Zur Debatte* 38 (2008) 9–11; *Ebner, Martin*: Grundoptionen der historisch-kritischen Exegese. In: *Zur Debatte* 38 (2008) 7–9; vgl. auch *Ders.*: Die heißen Eisen anpacken. In der neutestamentlichen Exegese dominiert die Methodenreflexion. In: *Glauben denken. Theologie heute – eine Bestandsaufnahme*. In: *HerKorr*. Sp 2008, 25–28.

15 Ausdrücklich so *Schwienhorst-Schönberger, Ludger*: Einheit und Vielheit. In: *Hossfeld, Frank-Lothar* (Hg.): *Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie* (QD 185), Freiburg i. Br. 2001, 48–87, 68.

16 So *Schwienhorst-Schönberger, Ludger*: Die Einheit der Schrift ist ihr geistiger Sinn. In: *BiKi* 63 (2008) 179–183, 183.

hält der Kanon die vielen Schriften mit ihren unterschiedlichen Theologien zusammen – in einem *formalen* (institutionellen) Sinn: Der Kanon garantiert die Basis für mögliche Verschiedenheit – unter der Voraussetzung gegenseitiger Anerkennung (nach dem Paradigma des Apostelkonvents in Gal 2). Gemäß kanonischer Exegese liegen die Unterschiede zwischen den theologischen Ansätzen auf der Text-Oberfläche, auf einer tieferen Ebene ergibt sich eine Harmonie, die sich durch „Nachdenken“¹⁷ finden lässt, sobald man die Einzelschrift bzw. die Einzelaussage in den Gesamthorizont des Kanons stellt. Im Sprachgewand unserer Gruppengesprächsanalysen würden wir sagen: durch entsprechende Einspielungen im Hypertext herstellen lässt. Gemäß historisch-kritischer Exegese sind die unterschiedlichen Theologien ein Produkt der geschichtlichen Entwicklung – in Reaktion auf die jeweiligen gesellschaftlich-kulturellen Verhältnisse und die Auseinandersetzung innerhalb der Glaubensgemeinschaft.

Die entsprechenden kirchenpolitischen Konsequenzen liegen auf der Hand.

3.3 Auch biblische Texte sind Hypertexte

Allerdings sind auch die biblischen Texte (also unsere Textgrundlage) selbst im Grunde Hypertexte – ganz klar empirisch nachweisbar etwa für die synoptischen Evangelien. Die Veränderungen, die Mt und Lk am Mk-Text vornehmen, lassen sich am besten als Hypertext zum Mk-Evangelium verstehen: als Neu-Verlinkung der Mk-Texte.

Sowohl Mt als auch Lk stellen die Mk-Stoffe unter eine völlig neue und andere Überschrift: Was bei Mk ein „Evangelium“ war (wohl in Absetzung von den kaiserlichen Evangelien), wird bei Mt ein „Buch“ (wohl in Analogie zu den Chronikbüchern als Grundlage für einen Neuaufbruch des Judentums gedacht) und bei Lk

zu einer „Erzählung“ im Sinn eines Geschichtswerkes.

Mt und Lk stellen die Mk-Stoffe um und ordnen sie unter anderen Gesichtspunkten neu an, schreiben ihre Assoziationen in die Texte hinein. Mt und Lk lassen bestimmte Mk-Passagen wegfallen und spielen neue Texte ein, die dem vorliegenden Stoff einen völlig anderen Drive geben (Sondergutgleichnisse vor allem bei Lk; atl. Erfüllungszitate als Deutungsmuster vor allem bei Mt). Selbst wenn sie das gleiche Material verwenden, sieht die Verlinkung anders aus (wenn Jesus bei Mt seine programmatische Rede auf dem Berg hält, werden damit Sinaiassoziationen geweckt; wenn Lk seinen Jesus die gleichen Worte auf einem ebenen Ort sprechen lässt, sieht er Jesus auf einem Platz innerhalb oder außerhalb einer Stadt stehen; Mt reichert mit dem Q-Material markinische Reden an; Lk dagegen garniert damit den Weg des Wanderpredigers Jesus nach Jerusalem).

Über diese vielfältigen Veränderungen gegenüber dem Mk-Stoff eruiert die Exegese die „redaktionelle Absicht“ eines Evangelisten, ein Soziologe würde vom Orientierungsrahmen sprechen – und gemeint ist nichts anderes als das, was wir gewöhnlich als „Theologie“ bezeichnen: das in einer Gruppe akzeptierte Deutungsmuster der Wirklichkeit.¹⁸

3.4 Den anderen – und sich selbst über die Schulter schauen

Was haben wir gelernt?

- Bibelauslegung ist *interessegeleitet*. Man sollte nicht von richtig oder falsch reden, vielmehr danach fragen bzw. offenlegen, welche Interessen der Auslegung zugrunde liegen; wie die Leitbilder aussehen, unter deren Blickwinkel auf den Text geschaut wird. Was bei den Gruppengesprächen massiv

¹⁸ Die sich aus den Diskussionen, die wir in der Gesellschaft, in der Wissenschaft und im kirchlichen Kontext führen, erheben lassen.

¹⁷ Ebd. 181.

- zu beobachten war und was sich analog in Neufassungen biblischer Bücher, etwa in den synoptischen Evangelien, zeigt, das ist vermutlich bei mir als Exeget nicht anders.
- Biblische Texte sind nur *lebensrelevant*, wenn sie *ins Heute transportiert* werden. Auch das zeigt sich nicht nur in den Gruppengesprächen, sondern ganz gleich z. B. in den synoptischen Evangelien (genauso wie bei den apokryphen Evangelien). Dabei werden die Texte nicht eigentlich ausgelegt, sondern neu erzählt – durch den Hypertext in die augenblickliche Welt geholt: selektiv aufgegriffen; angereichert durch zeitgenössische

Assoziationen; zugespitzt durch zeitgenössische Paradigmen. Kurz: durch Elemente, die aus dem Erfahrungsbereich der Interpreten stammen, sodass gar nichts erklärt werden muss. Die Neu-Erzählung (im Hypertext) ist Erklärung und Verheutigung zugleich. Die offene Frage, die aus historischer Perspektive kritisch zu stellen ist, ist nur, ob und wie treffend der neue Impuls dem Impuls des Vorlagentextes entspricht bzw. dessen Intention analog in eine neue Zeit hineinschreibt. Ein Systematiker würde vielleicht sagen: ob der neue Impuls nicht der geistgegebene Impuls Gottes für eine andere Zeit ist ...

Prof. Dr. Martin Ebner
Neutestamentliches Seminar,
Katholisch-Theologische Fakultät,
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität,
Regina-Pacis-Weg 1a, 53113 Bonn