



THEOLOGIE FÜR LEHRERINNEN UND LEHRER

Martin Rothgangel / Henrik Simojoki
Christine Gerber / Andreas Michel (Hg.)

Elementare Bibeltexte

Subjektorientiert – biblisch-theologisch – didaktisch



THEOLOGIE FÜR LEHRERINNEN UND LEHRER (TLL)

herausgegeben von
Martin Rothgangel und Henrik Simojoki

Martin Rothgangel
Henrik Simojoki
Christine Gerber
Andreas Michel (Hg.)

Elementare Bibeltexte

Subjektorientiert – biblisch-theologisch – didaktisch

Neuausgabe.

8., komplett neu erarbeitete Auflage 2024

VANDENHOECK & RUPRECHT

Mit 3 Abbildungen und 4 Tabellen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2024 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte
Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH,
Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schönigh, Brill Fink,
Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen
bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: © svetlanais/Adobe Stock

Satz: SchwabScantechnik, Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-647-61427-4

Inhalt

Elementare Bibeltexte für den Religionsunterricht – eine Einführung
Christine Gerber, Andreas Michel, Martin Rothgangel und Henrik Simojoki 11

Altes Testament

Tora/Pentateuch

Einführung
Andreas Michel 48

Schöpfung und Urgeschichte
Sabine Hermisson 50

Erzelternerzählungen (Abraham, Sara und ihre Nachfahren)
Mirjam Schambeck 67

Die Erzählungen von Josef und seinen Geschwistern
Ulrike Witten 79

Exodus – Auszug aus Ägypten und Landnahme
Judith Könemann 89

Zehn Gebote – Bundesschluss auf dem Sinai
Bernd Schröder 101

Geschichtsbücher

Einführung
Andreas Michel 116

Königsgeschichten: David
Elisabeth Naurath 118

Rut	
Birte Platow	126

Judit	
Mónika Solymár	135

Weisheit und Psalmen

Einführung	
Andreas Michel	146

Ijob	
Eva Stögbauer-Elsner	148

Kohelet	
Ulrich Riegel	161

Psalmen	
Bernhard Grümme	170

Propheten

Einführung	
Andreas Michel	188

Elija	
Jutta Henner und Mónika Solymár	190

Amos	
Hans Mendl	200

Jesaja	
Susanne Schwarz	213

Jona	
Monika E. Fuchs	228

Neues Testament

Jesus und die Jesusüberlieferung

Einführung

Christine Gerber 240

Historischer, erinnertes und erzählter Jesus Christus

Mirjam Zimmermann/Ruben Zimmermann 242

Synoptische Evangelien

David Käbisch 258

Johannesevangelium

Martina Kumlehn 272

Geburt Jesu/Kindheitsgeschichten

Andrea Lehner-Hartmann 285

Wunder Jesu

Christian Höger 297

Bergpredigt

Stefan Altmeyer 314

Vaterunser

Sabine Pemsel-Maier 331

Gleichnisse

Stefanie Lorenzen 340

Passion und Auferstehung Jesu

Thomas Schlag 360

Das entstehende Christentum

Einführung

Christine Gerber 378

Pfingsten und die Erfahrung des Geistes

Tanja Gojny 381

Entstehendes Christentum

Wolfgang Weirer 391

Petrus und Maria Magdalena

Clauß Peter Sajak 400

Paulus

Einführung

Christine Gerber 410

Das Leben des Paulus

Thomas Weiß 413

Sünde, Glaube und Gerechtigkeit bei Paulus

Friedrich Schweitzer 421

Der Tod Jesu und die Hoffnung auf Auferstehung bei Paulus

Manfred L. Pirner 434

Leben als Gemeinde bei Paulus

Konstantin Lindner 449

Gottes Treue zu Israel (Röm 9–11)

Andrea Taschl-Erber und Jan Woppowa 459

Prophetisch-apokalyptische Literatur

Einführung

Christine Gerber 474

Offenbarung des Johannes

Hanna Roose 476

Übergreifende Perspektiven

Kinder und kindorientierte Bibelauslegung

Henrik Simojoki 486

Gewalt und Liebe

Andreas Michel 500

Geschlecht und Sexualität

Christine Gerber 514

Facts und Fiction

Martin Rothgangel 527

Die Autorinnen und Autoren 540

Bibelstellenregister 544

Namensregister 549

Register biblischer Figuren 557

Elementare Bibeltexte für den Religionsunterricht – eine Einführung

Christine Gerber, Andreas Michel, Martin Rothgangel und Henrik Simojoki

»Elementare Bibeltexte« – in dem Titel dieses Buches kommen zwei Überzeugungen zur Sprache, die immer weniger selbstverständlich sind und daher argumentativ plausibilisiert werden müssen. Zum einen unterstreicht die Rede von elementaren Bibeltexten den Bildungswert der Bibel für heutige Schüler:innen, zum anderen bringt sie zum Ausdruck, dass die Thematisierung und Ingebrauchnahme der Bibel im Religionsunterricht unter didaktischen Gesichtspunkten erfolgen muss. Die elementare Bedeutung der Bibel kommt also nur zur Geltung, wenn Bibeltexte im Religionsunterricht von den lernenden Subjekten her und auf diese hin erschlossen, mithin elementarisiert werden.

In diesem Sinne werden im vorliegenden Band in insgesamt 33 Beiträgen biblische Bücher, Textgruppen und Einzeltexte für den Religionsunterricht subjektorientiert, biblisch-theologisch und didaktisch aufbereitet. Hinzu kommen vier Querschnittsbeiträge, die grundlegende bibelhermeneutische und -didaktische Herausforderungen subjektorientiert adressieren. Das Buch setzt die Neuausgabe der Reihe »Theologie für Lehrerinnen und Lehrer« fort und lässt sich in Kontinuität zum 2001 erstveröffentlichten Vorgängerband »im Blick auf die biblische Erschließungsarbeit maßgeblich vom Kriterium der Lebensförderlichkeit leiten« (Lachmann/Adam/Reents, 2018, S. 8).

Vorab führt diese Einleitung in dafür wesentliche Grundbestimmungen, Hintergründe, Arbeitsweisen und Leitperspektiven ein. Zunächst wird angesichts einer mehrfachen Plausibilitätskrise die bleibend zentrale Bedeutung der Bibel für den Religionsunterricht mehrperspektivisch begründet (1). Darauf folgt eine Kurzvorstellung dieses »Buches der Bücher« (2). Anschließend werden in elementarer Verdichtung methodische und hermeneutische Essentials der Bibelerschließung auf der Höhe des aktuellen exegetischen Diskurses präsentiert (3). Angesichts der wirkmächtigen antijudaistischen Auslegungstraditionen wird die Notwendigkeit, die Bibel im Horizont des Judentums zu deuten, besonders akzentuiert (4). Danach treten die Kinder und Jugendlichen selbst als Subjekte der Bibelinterpretation in den Blickpunkt (5). Dass der für die gegenwärtige Bibeldidaktik konstitutive Subjektbezug keine Selbstverständlichkeit, sondern

eine historische Errungenschaft darstellt, zeigt der Überblick über die bibel-
didaktische Konzeptentwicklung seit dem frühen 20. Jh. (6). Für die Gegenwart
stellt die fortschreitende religiös-weltanschauliche Pluralisierung eine Schlüssel-
herausforderung dar (7), der auch die anschließend präsentierte Auswahl an
Methoden elementarer Bibelerschließung genügen muss (8). Dabei haben sich
nicht nur die bibel-
didaktischen Lernwege ausdifferenziert. Auch die Bibel selbst
gibt es in einer beträchtlichen Vielfalt zielgruppendifferenzierter Übersetzungen
und in unterschiedlich konzipierten »Kinderbibeln« (9). Abschließend werden
die konzeptionellen Leitperspektiven und Strukturentscheidungen des Bandes
dargelegt und begründet (10).

1 Elementare Bibeltexte im Religionsunterricht – warum und wozu?

Es ist unbestreitbar, dass die Bibel normierende Grundlage des christlichen
Glaubens ist. Jedoch ist damit ihre didaktische Bedeutsamkeit im institutio-
nellen Kontext der Schule noch nicht erwiesen. Im Unterschied zum pädago-
gischen Handeln in der Gemeinde kann nämlich der Religionsunterricht nicht
vorrangig vom Glauben her oder zum Glauben hin begründet werden. Vielmehr
müssen sich unterrichtliche Themen und Gehalte an diesem Lernort vor allem
an ihrer Bildungsbedeutung messen lassen.

Dafür lassen sich eine Reihe *theologischer Begründungen* ins Feld führen,
die aus einem christlichen Wirklichkeitszugang erwachsen:

Solange der Religionsunterricht in der Schule, wie es in Art. 7 Abs. 3 des
Grundgesetzes heißt, »in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religions-
gemeinschaften erteilt« wird, behält das klassische theologische Argument auch
in subjektorientierter Hinsicht sein Recht: Weil der Religionsunterricht in
den meisten deutschen Bundesländern die Innenperspektive auf Religion ein-
schließt, bezieht die Bibel ihren besonderen didaktischen Rang daraus, dass
sie die *Heilige Schrift des Christentums* ist. Auch wenn es zwischen den christ-
lichen Konfessionen weiterhin Differenzen im Schriftverständnis und in der
Schrift hermeneutik gibt (Kollmann/Weidemann, 2021, S. 71–85), ist der Rück-
bezug auf die Bibel als Quelle des Evangeliums und als lebendiges Wort Gottes
das einende Band gelebten Christentums weltweit (Meyer-Blanck/Fürst, 2007,
S. 22 f.). Dabei ist die Einsicht, dass sich religiöse Mündigkeit im christlichen
Kontext im kundigen und eigenständigen Umgang mit der biblischen Über-
lieferung zeigt (und folglich auf Bildung angewiesen ist!), längst kein protes-
tantisches Alleinstellungsmerkmal mehr. In diesem Zusammenhang ist eigens

auf die in Deutschland sich formierende orthodoxe Bibeldidaktik hinzuweisen (Danilovich, 2018, S. 1–3).

Eng mit dem voranstehenden Punkt hängt zusammen, dass die Bibel für Christ:innen eine normative *Quelle von Erfahrungen mit Gott* darstellt, die Menschen in ihrer Lebensgeschichte und im Laufe der Geschichte mit Gott gesammelt haben. Diese Erfahrungen zeigen ein facettenreiches Bild von Gott, das von unfassbarer Gewalt bis hin zu grenzenloser Liebe reicht (siehe in diesem Band: »Gewalt und Liebe«). Für Schüler:innen sind hermeneutische Kompetenzen und damit ein gebildeter Umgang mit diesen vielschichtigen biblischen Texten wesentlich, um deren Relevanz für ihr Leben entdecken zu können.

Gleichzeitig dokumentiert sich bereits in den ersten Kapiteln der Bibel ein *ungeschöntes Menschenbild* (Kropač, 2010, S. 417), wenn sich Brüder erschlagen oder hintergehen und festgestellt wird: »das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an« (Gen 8,21/EÜ). Im Unterschied auch zum ideologisierten Perfektionismus und zu autoritären Dynamiken in der Gegenwart werden selbst Leitfiguren wie Petrus keineswegs makellos gezeichnet. Vielmehr wird seine Verleugnung Jesu (Mt 26,69–75 parr) in der Bibel, die zum Grunddokument des Christentums wurde, schonungslos überliefert. Bei alledem wird aber der Mensch auch als Ebenbild Gottes bezeichnet und der unverbrüchliche Heilswille Gottes für den Menschen zum Ausdruck gebracht. Wie das jeweilige Menschenbild ein wichtiger Faktor für die Bestimmung pädagogischer Ziele ist, genauso ist auch für Schüler:innen die Reflexion und Förderung ihres Menschenbildes u. a. ein wichtiger Aspekt für die Entwicklung ihres Selbst- und Weltbildes.

Grundsätzlich ist die Bibel im Feld gelebten Christentums auch ein wirkmächtiger *Indikator von Differenz*. So wird die Bibel heutzutage nicht nur in unzähligen Kontexten und Sprachen gelesen, sie wird dabei auch durchaus unterschiedlich verstanden und ausgelegt. Diese Pluralität tritt besonders eindrucklich hervor, wenn man die Perspektive auf den christlichen Glauben global ausweitet (Jenkins, 2008; Simojoki, 2012, S. 309–346). Umso wichtiger ist es daher, dass Schüler:innen im konfessionell(-kooperativ)en Religionsunterricht Kompetenzen im Umgang mit der binnenchristlichen Glaubenspluralität erwerben. Dazu gehört auch die Auseinandersetzung mit der szientistischen oder fundamentalistischen Beurteilung der biblischen Texte als wortwörtlich zu verstehende Tatsachenberichte (siehe Beitrag »Facts und Fiction«).

Nun kann man aber bei heutigen Schüler:innen, ob mit oder ohne Konfessionszugehörigkeit, immer weniger einen christlichen Glaubensstandpunkt voraussetzen. Daher gewinnt für die religionsdidaktische Plausibilisierung (des Lernens mit) der Bibel die *allgemeiner* bei den Subjekten ansetzende Frage an Bedeutung, »warum die Bibel für heutige Schüler:innen als Bildungsbuch hilf-

reich sein kann« (Porzelt, 2012, S. 52). Im neueren bibeldidaktischen Begründungsdiskurs (Theißen, 2003, S. 63–115; Porzelt, 2012, S. 47–83; Zimmermann/Zimmermann, 2018b, S. 1–6; in nuce: Kropač, 2010, S. 417–421) wird diese Frage u. a. mit folgenden Argumenten beantwortet:

- Die *kulturgeschichtliche* Begründung akzentuiert die überragende Bedeutung der Bibel für den deutschen und europäischen Kulturraum, dessen Formierung ohne ein Mindestmaß an biblischer Literacy unverständlich bleibt.
- *Religionskulturell* gewendet lässt sich dieses Argument auch auf die Gegenwart beziehen: In der populären Kultur, in der bildenden Kunst oder auch in der politischen Rhetorik begegnen – oft versteckt und teilweise verfremdet – immer wieder biblische Bezüge, Wendungen oder Motive. In beiden Fällen wird die Bibel als ein *Bildungsgegenstand* verstanden. Elementare Bibelkenntnisse gehören in dieser Sicht zu den allgemeinbildenden »must knows« des schulischen Bildungskanons.
- Andere Argumente setzen hingegen bei den Potenzialen des *Lernens mit der Bibel* an, das zu einer wirklichkeitssensiblen, existenziell dimensionierten *Sprachbildung* beiträgt. So können die Psalmen als »Worte zum Leben« bereits Kindern als Hilfe dienen, ihren eigenen Ausdruck für fast unsagbar Schlimmes und Schönes zu finden (Baldermann, 1996, S. 24–68). An prophetischen Texten lässt sich die »Sprache der Gerechtigkeit« erproben (S. 131–197), während Gleichnisse als performative Sprachhandlungen Möglichkeitsräume eröffnen, die über die Schranken des Gegebenen hinausführen.
- Die *identitätsbildende Bedeutung* der Bibel erschließt sich im Gespräch mit neueren Konzepten einer narrativen Identität (Simojoki, 2019). Demnach sind Erzählungen im doppelten Sinne konstitutiv für den zunehmend spannungsreichen Prozess der Identitätsbildung in der Spätmoderne. Einerseits ist Identität per se narrativ strukturiert: Sie kommt zustande, indem Menschen in immer neuen Erzählanläufen fragmentarische Erfahrungsbestände ihres Lebens zu einer eigenen »Story« verknüpfen. Andererseits ist Identität eminent auf Narrationen »von außen« angewiesen, die als Deutungsoptionen für die eigene Welt- und Selbsterschließung infrage kommen. Die besondere Prägekraft der biblischen Überlieferung erwächst daraus, dass in ihr Erfahrungen von Zweifel und Gebrochenheit, von Fehlbarkeit und Scheitern nicht ausgeklammert, sondern als charakteristisch für menschliche Identitätssuche und Glaubensformierung angesehen werden (Ziebertz, 2010, S. 153).
- Schließlich sind biblische Texte bildsam durch ihre *Fremdheit*. Ob in der Erzählung von der Bindung Isaaks, in provokanten Gleichnissen, in der »widersinnigen« Auferstehungsbotschaft oder in den Endzeitüberlieferun-

gen: Biblische Texte können anstößig sein, irritieren, »unpassend« wirken. Konstruktivistische Lerntheorien bringen mit dem Begriff der »Perturbation« zum Ausdruck, dass Lernen oft aus der Erfahrung einer »Störung« erwächst, durch die verfestigte Vorstellungs- und Einstellungsmuster aufgebrochen werden. Die Bibel ist auch dadurch ein Bildungsbuch, dass sie uns Anderes sehen bzw. anders sehen lässt.

2 Ein Buch mit Geschichte: Aufbau und Entstehung der Bibel

Die Bibel ist, wie die Herkunft der Bezeichnung vom Plural *Biblia* (*griech. »Bücher«*) zeigt, ein Buch der Bücher: Evangelisch gesehen setzt es sich aus 39 hebräisch bzw. zum Teil aramäisch verfassten alttestamentlichen und aus 27 griechisch geschriebenen neutestamentlichen Einzelschriften zusammen; die katholische Seite zählt weitere sieben alttestamentliche Schriften zu ihrem Kanon (Tob, Jdt, 1 Makk, 2 Makk, Weish, Sir, Bar, dazu Erweiterungen in Est und Dan). Letztere stehen oft auch in Lutherbibeln als sog. *Apokryphen* in einem Anhang zum Alten Testament. Einen echten qualitativen Dissens zeigt diese Differenz nicht an, der Kanon des Neuen wie Alten Testaments ist auch zu weiteren Konfessionen hin an den Rändern fließend: So zählen etwa die orthodoxen Kirchen u. a. 3 Makk zum Kanon, die äthiopischen z. B. das Henochbuch. Die biblischen Bücher stehen selbst im Kontext weiterer Texte und Traditionen; die Kanonisierung gerade dieser Schriften zur christlichen Bibel war ein komplexer Prozess unterschiedlicher Faktoren, der nur zu Teilen bekannt ist.

Die heutigen christlichen deutschsprachigen Bibelausgaben gehen in ihrem Aufbau auf die christlichen griechischen Codices der Spätantike des 4./5. Jh. n. Chr. (Sinaiticus, Vaticanus, Alexandrinus) zurück. Sie enthalten die Schriften der sog. Septuaginta, der griechischen Übersetzung unseres Alten Testaments und weiterer Schriften, sowie die neutestamentlichen Schriften. Deren *chronologische bzw. bibliothekarische Ordnungsprinzipien* wurden prinzipiell von den lateinischen Vulgata-Codices des Mittelalters übernommen: Das Alte wie das Neue Testament sind jeweils dreiteilig in »Geschichtsbücher« (im Alten Testament inklusive der Tora), dann »Lehrbücher« bzw. »Lehrweisheit und Psalmen« bzw. »Briefe« und schließlich »Prophetische Bücher« gegliedert. In der Lutherbibel wie der Einheitsübersetzung wird dies jeweils ausdrücklich kenntlich gemacht, nicht aber z. B. in der Zürcher Bibel.

Einerseits spiegelt sich in der Anordnung eine Zeitperspektive: Die drei Blöcke präsentieren jeweils schwerpunktmäßig die Vergangenheit (Gen bis

Ester/2 Makk bzw. Mt bis Apg), die Gegenwart (Ijob bis Hld/Sir bzw. Röm bis Jud) und die Zukunft (Jes bis Mal bzw. Offb). Der alttestamentliche Abschlussabschnitt in Mal 3,22–24 schließt einen Bogen zu den fünf Büchern Mose, der Tora, und kündigt die Sendung Elias an. Durch die Eröffnung der Jesusgeschichte mit Johannes dem Täufer, der als »Elija redivivus« (der wiederbelebte Elias) interpretiert wird (Mk 1,2–4), knüpft das Neue Testament kanonisch gesehen hier an. So hat die ganze Bibel in diesem Aufbau auch eine protologisch-eschatologische Klammer (Gen 1 bis Offb 22). Auch innerhalb der Blöcke gibt es grundsätzlich eine chronologische Ordnung nach dem jeweils Dargestellten. Diese leitet die Geschichtsbücher ohnehin. Gleichfalls entspricht es einer geschichtlichen Perspektive, dass der Patriarch Ijob den Psalmen Davids vorangeht, diese wiederum vor den Sprüchen Salomos stehen. Dazu passt auch die schon ältere Reihenfolge der großen Propheten Jes, Jer, Ez.

Andererseits ist der Aufbau der Bibel »bibliothekarisch« nach literarischen Gattungen und tatsächlichen oder vermeintlichen Autoren sortiert. Die Gattungsordnung spielt im jeweiligen Mittelblock eine besondere Rolle: Im Alten Testament enthält er die gesammelte poetische Literatur außerhalb der Propheten, im Neuen Testament die Briefliteratur. Im Alten Testament gibt es *Autorensammlungen* bei der mosaischen (Tora), der davidischen (Psalmen), der salomonischen (Spr, Koh, Hld und – katholisch – Weish) und der jeremianischen (Jer – katholisch: Bar – Klgl) Literatur. Im Neuen Testament werden die Briefe nach den echten bzw. vermeintlichen Autoren zusammengeordnet (die Paulus-, die Petrus- und die Johannesbriefe). In diesem Teil gibt es zwischen den üblichen deutschen Bibelausgaben unwesentliche Zuordnungsabweichungen bzgl. Hebr und Jak.

Die einzelnen biblischen Schriften sind in einem Prozess entstanden. Die ältesten Schriften stammen wohl aus dem 8. Jh. v. Chr., die jüngsten Einzelschriften des Neuen Testaments werden um die Mitte des 2. Jh. n. Chr. datiert (Pastoralbriefe, 2 Petr).

Die meisten der alttestamentlichen Schriften haben außerdem einen *Redaktionsprozess* durchlaufen, der sich oft über mehrere Jahrhunderte erstreckt hat, beim Jesajabuch oder den Psalmen z. B. über mehr als ein halbes Jahrtausend. Die sich bildenden jüdischen Kanontenile der Tora bzw. der Propheten, die auch die Geschichtsbücher Jos, Ri, 1 Sam, 2 Sam, 1 Kön, 2 Kön enthielten, waren im 4. bzw. 2. Jh. v. Chr. so weit abgeschlossen, dass etwa die neutestamentlichen Schriften darauf problemlos mit »Gesetz und Propheten« referieren können (vgl. Mt 5,17; Röm 3,21). Bei manchen hebräischen Schriften wie Ijob, Koh, Hld oder Est und ohnehin bei griechischen Schriften wie Weish hat es bis in die neutestamentliche Zeit keine im Judentum abschließende Beurteilung hin-

sichtlich ihrer kanonischen Verbindlichkeit und der Zugehörigkeit zum dritten Kanonteil »Schriften« gegeben.

Die ältesten Schriften des Neuen Testaments sind die authentischen Paulusbriefe, die bald gesammelt wurden. Sie wurden stilgebend auch für weitere »Apostelbriefe«. Das älteste der Evangelien, das Markusevangelium, wurde nach Annahme der weithin geteilten Zweiquellentheorie im Lukasevangelium einerseits, im Matthäusevangelium andererseits integriert; die Sammlung verschiedener Evangelien, die eine innerkanonische Pluralität erzeugt, zeigt, dass den vier Evangelien bald ein je eigener Wert zugeschrieben wurde.

Sowohl für die Abgrenzung eines Kanons des Alten Testaments im Christentum wie auch für die Herausbildung des neutestamentlichen Kanons haben die kanonischen Initiativen Markions (gestorben um 160 n. Chr.) und deren großkirchliche Ablehnung eine wichtige Rolle gespielt. Aus der Zeit wahrscheinlich um 200 n. Chr. stammt das Fragment des *Canon Muratori*, dessen Auflistung neutestamentlicher Schriften einen sich anbahnenden großkirchlichen Konsens der Zeit anzeigt. Er entspricht schon weitgehend dem späteren neutestamentlichen Kanon, der mit seinen 27 Schriften im 39. Fastenbrief des einflussreichen alexandrinischen Bischofs Athanasius 367 n. Chr. nachdrücklich fixiert wurde. Trotzdem folgen die ältesten christlichen Vollbibelausgaben aus dem 4. und 5. Jh., der *Vaticanus*, *Sinaiticus*, *Alexandrinus* und *Ephraemi Syri rescriptus*, in keinem Fall genau diesem neutestamentlichen Kanon; sie sind insofern frühe Zeugen eines wertgeschätzten innerchristlichen Kanon-Pluralismus.

3 Bibeltexte erschließen – methodische und hermeneutische Essentials

Als kanonische Texte sind die biblischen Texte vor allem Gegenstand von Auslegung, nicht von Imitation oder Rezitation (Zenger/Frevel et al., 2016, S. 150f.). Auslegung und Interpretation gehören auch deswegen intrinsisch zur Bibel, weil es schon bibelintern vielfältige und komplexe Auslegungsprozesse gibt. Immer schon wurde die Bibel daher nicht nur vorgelesen, sondern auch ausgelegt, in Predigten, Kommentaren und Lebenshaltungen. Die Erfahrung mit konkurrierenden Auslegungen forderte methodische Klarheit. Im Laufe der letzten Jahrhunderte hat sich deshalb in der Exegese ein wissenschaftlich-methodisches Instrumentarium ausgebildet, das – bei aller Variabilität im Einzelnen – wissenschaftliche Redlichkeit, intersubjektive Nachprüfbarkeit und universitäre Anschlussfähigkeit an benachbarte Fächer fördern bzw. sicher-

stellen soll und die Beliebigkeit eingrenzen kann. Der so entstandene Methodenkanon ist selbst geschichtlich gewachsen und verändert worden, weil sich die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen änderten, wie der folgende Abriss deutlich macht.

3.1 Textkritik

Legt man den Bibeltext im Wortlaut aus, wie es seit dem Humanismus ein Ideal ist, beginnt die Arbeit mit der philologischen Rekonstruktion des auszulegenden Textes. Es sind uns nämlich keine Urtexte, keine Autographen überliefert, sondern nur Abschriften, die nie ganz identisch sind. Die *Textkritik* hat die Aufgabe, den möglichst ältesten Text durch Vergleich von Handschriften und Vermutungen über die Entstehung der Varianten zu rekonstruieren. Für das Alte Testament sind dafür neben den hebräisch-masoretischen Manuskripten des Mittelalters auch die Septuaginta und die seit 1947 in Qumran gefundenen Handschriften wichtig, für das Neue Testament neben den Vollbibeln und zahllosen Majuskeln und Minuskeln auch im 20. Jh. gefundene Papyri. Auch wenn es keine Sicherheit geben kann über den exakten Wortlaut am Anfang der Textüberlieferung, ist diese doch insgesamt stabil: Die Varianten sind nicht so groß, dass moderne Verschwörungs- und Verdunklungsmythen bzgl. des biblischen Textes wirklich begründet wären.

3.2 Historische Kritik der Bibel – Entstehung und Fragestellungen

Seit der Aufklärung und dem wachsenden Bewusstsein für historische Veränderungen wurde die Bibelauslegung zu einer wissenschaftlich fundierten Methodik der »historisch-kritischen Exegese« etabliert. Denn mit Jahrhunderten Abstand zu ihrer Entstehung gibt es neben dem sprachlichen auch einen kulturhistorischen Graben zu den biblischen Texten, der sich nicht einfach überbrücken lässt und eigene Reflexionen erfordert. Diese historische Kritik ist zunächst im Bereich der protestantisch-universitären Theologie entwickelt worden. Die römisch-katholische Kirche hat sich letztlich erst 1965 zu einer modernen Exegese bekannt (II. Vatikanisches Konzil, Konstitution *Dei Verbum* III 12). Wissenschaftlich besteht heute darüber weitgehend Konsens, dass ohne eine historische Rückbindung ein Verstehen, das den biblischen Texten gerecht würde, nicht gelingen kann (Becker, 2021, S. 6).

Im Interesse an der Person des historischen Jesus warf insbesondere das Nebeneinander unterschiedlicher Evangelienerzählungen die Frage nach deren literarischer Entstehung auf, während im Alten Testament speziell die wider-

sprüchliche Komplexität des Pentateuch Anlass zur kritischen Hinterfragung der traditionell angenommenen mosaischen Verfasserschaft gab. Diese Fragen adressiert die sog. *Literarkritik*, die anhand von Inkohärenzen, Doppelungen oder synoptischen Parallelen die Entstehungsgeschichte und das mögliche Wachstum einzelner Kapitel oder Bücher eruiert. Im Blick auf die Entstehung der synoptischen Evangelien hat sich die Zweiquellentheorie durchgesetzt (siehe in diesem Band: »Synoptische Evangelien«), im Alten Testament wurden etwa Thesen zur Entstehung des Pentateuch aus verschiedenen Schichten und Zeiten und zum Wachstum der Prophetenbücher etabliert.

Die *Überlieferungskritik* versucht zu klären, ob hinter dem jeweiligen literarischen Text eine mündliche Überlieferung steht und wie weit diese zurückzufolgen ist, etwa bis zum historischen Jesus oder zu einem möglichen historischen Ereignis von Exodus. Daneben gibt es *motiv- bzw. traditionsgeschichtliche Fragestellungen* nach kulturellen oder religionsgeschichtlichen Parallelen, Analogien, Ableitungen oder Transformationen. Sie lassen sich heute dank archäologischer, kulturwissenschaftlicher und sprachwissenschaftlicher Erkenntnisse zum Teil leichter erkennen. In der *Redaktionsgeschichte* wird schließlich zusammenfassend geklärt, ob sich Teiltexthe einer literarischen »Quelle« oder einer einheitlichen Redaktionsschicht verdanken und wann und mit welchen – insbesondere theologischen – Tendenzen diese Texte entstanden und redigiert worden sein dürften.

Mit diesen Thesen arbeitete gerade die wissenschaftliche Bibelinterpretation oft als Gegenpol zu einer als zu eng, zu dogmatisch, zu eindeutig empfundenen Interpretation des Christlichen.

3.3 Literaturwissenschaftliche Perspektiven

Während diese diachronen Fragestellungen auf die Rekonstruktion der Textentstehung abheben, fokussieren aus der Literaturwissenschaft übernommene Analysefragen den Text in der vorliegenden Form: Auch der vom Autor bzw. der Redaktion in die Welt entlassene Text hat seine eigene Schwerkraft bzw. Autonomie, er hat eine bestimmte, individuelle Gliederung und Struktur, die sich in einer synchronen *Strukturkritik* oder Formbeschreibung erheben lassen. Er kann einer konventionellen Struktur zugehören, die sich in der *Gattungskritik* beschreiben lässt, die oft auch als »Formgeschichte« in der Literatur auftaucht. Der Text wird dafür verlangsamt fragegeleitet gelesen, vor allem synchron linguistisch untersucht, d. h. auf seine syntaktischen, semantischen und pragmatischen Dimensionen hin abgeklopft. Poetische Texte werden zusätzlich besonders auf ihre stilistischen Eigenheiten, normative oder Redetexte,

auch die Briefliteratur, in rhetorischer Hinsicht betrachtet. Erzählende Texte können narratologisch interpretiert werden, wobei Erzählperspektiven, Zeit, Raum, Ereignisse, Figuren und Figurenkonstellationen bzw. Aktant:innengerüste analysiert werden. Es lassen sich dabei Erzähltechniken, z. B. aufgrund des Verhältnisses von Erzählzeit und erzählter Zeit, figurative Perspektiven oder Werthaltungen im Text feststellen, die sich den Lesenden anbieten oder Identifikationsangebote nahelegen.

3.4 Rezeptionsorientierte Zugänge

Mit der kulturwissenschaftlichen bzw. sprachphilosophischen Wende zur Semiotik hat sich der Zugang noch einmal verändert: Es geht um die Einsicht in die konstitutive Rolle der Lektüre bei der Sinngebung des Textes, was sich in den letzten Jahrzehnten in der Exegese unter dem Stichwort Rezeptionsästhetik verdichtet hat. Jedes Verstehen von Texten vollzieht sich in einem Dreiecksverhältnis, vielleicht auch spiralförmigen Geschehen zwischen dem:der Autor:in und seiner:ihrer Welt, dem Text und seiner Welt und den Lesenden bzw. Rezipierenden und ihrer Welt (Eco, 1992). In diesem Sinne ist die Aufgabe der Exegese, die ideale Erstlektüre zu rekonstruieren, also die im Text und seiner Strategie angelegte Sinngebung zur Zeit der Entstehung des Textes. Der Text gibt, ggf. über die Intention seines Autors (Luz, 2014, S. 518–523) bzw. seine Leselekturen, einen »impliziten Leser« vor. Als besonders produktiv, weil für die heutigen Lesenden herausfordernd, hat sich die Aufdeckung von Vagheiten, Ambiguitäten und Ambivalenzen herausgestellt, die schon die Erstlesenden beschäftigt haben müssen. Gegebenenfalls lassen sich fiktionale von faktualen Erzählungen unterscheiden (Genette, 2010) bzw. verschiedenen Graden von Fiktionalität und Faktualität zuordnen.

So gesehen sind auch die biblischen Texte in ihrer Bedeutung nicht zu reduzieren auf eine eindeutige Auslegung. Und die Erfahrung lehrt ja tatsächlich, dass die Interpretationen der Bibel als Ganzer wie einzelner biblischer Texte so vielfältig sind, dass sich die Frage stellt, ob man alles mit dem Bibeltext begründen kann, was man will, oder ob es Grenzen der Interpretation gibt. Die Einsicht in die Beteiligung der Lektüre an der Sinngebung des Textes schwächt die Einsetzung der Bibel als möglichst eindeutiger Norm des christlichen Glaubens, unterstreicht aber die Bedeutung der Lesenden bis in die Gegenwart: Sie sind Teil der Sinngebung; die Bedeutung des Textes ist nicht abzuschließen.

Da sich der mögliche Sinn eines Textes erst im Wechselspiel zwischen Text und Lesenden erschließt, findet auch die faktische Rezeption der Texte wachsendes Interesse. Zur *Rezeptionsgeschichte der Bibel* informieren etwa die noch

im Entstehen begriffene »Encyclopedia of the Bible and Its Reception« und das Online-Projekt »Die Bibel in der Kunst«¹.

3.5 Kontextuelle Lektüren

Die Priorisierung der Lesenden und ihrer Situation kommt auch in Ansätzen zum Ausdruck, welche die jeweilige Perspektive, unter der biblische Texte wahrgenommen werden sollen, ausdrücklich priorisieren: Dies sind insbesondere sozialgeschichtliche, befreiungstheologische, feministische oder postkoloniale Zugänge. Kanonische Exegesen, die auf die Beachtung des gesamtbiblischen Kontexts bei der Interpretation des Einzeltextes zielen, betonen die aktive Rolle der kirchlichen Lesenden im Blick auf den biblischen Kanon, auch in der Herstellung freier, nicht von Text und Autor intendierter Intertextualitäten. Es ist Aufgabe der Exegese, auch selbstkritische Perspektiven auf die so Rezipierenden zu entwickeln, etwa Anforderungen an die Lesenden und Interpretierenden wie intellektuelle Redlichkeit, Empathiefähigkeit und Bereitschaft zu Solidarität (Luz, 2014, S. 524f.). Solche kritischen Perspektiven werden gleichermaßen auch in Bezug auf Autor und Text eingenommen, z. B. im Blick auf die dominante Androzentrismus der biblischen Texte und Autoren (siehe Beitrag »Geschlecht und Sexualität«) oder ihre bisweilen, zumindest im ersten Augenschein uneindeutige Positionierung zur Gewalt (siehe Beitrag »Liebe und Gewalt«).

3.6 Interpretationsoffenheit und Vielfalt

Das eben skizzierte Instrumentarium von Methoden und Fragestellungen wirkt erfahrungsgemäß an den diversen Texten und Textbereichen der Bibel unterschiedlich produktiv. Die methodengeleitete Lektüre hilft, den Text nicht sogleich zu vereinnahmen oder entlang der gewohnten Lektüre zu interpretieren, sondern sich seiner Fremdheit bewusst zu werden. Sie vermag die Texte historisch und literarisch so weit zu kontextualisieren und ko-textualisieren und damit auch zu erklären, dass einer denkbaren Beliebigkeit ihrer Interpretation Grenzen gesetzt werden können, aber eine Pluralität von Rezeptionen weiter wertgeschätzt werden kann. Wenn die Lektüre biblischer Texte bei Christ:innen ein Mehr an *Ambiguitätstoleranz* (Bauer, 2011) fördert, ist das ausdrücklich zu begrüßen. Speziell die biblischen Texte wollen aber auch nicht nur gelesen und erklärt, sondern in ihrer Bedeutung verstanden und gelebt werden. Das zeigt sich

1 Siehe <https://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst-bible-in-the-arts/> (Zugriff: 20.03.2023).

schon bei der pragmatischen Analyse, die nach dem Handlungsziel des Textes selbst fragt, oder der narratologischen Analyse, die nach Perspektiven fragt, die den Lesenden im Blick auf die Figuren im Text angeboten werden. Zugespitzt formuliert das Jesus nach dem Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner gegenüber dem fragenden Gesetzeslehrer: »Dann geh und handle du genauso!« (Lk 10,37).

Wohl auch, weil die christliche Bibel ursprünglich in den drei Sprachen Hebräisch, Aramäisch und Griechisch vorlag, war es, im Gefolge der jüdisch-hellenistischen Tradition, im Prinzip nie umstritten, dass die Bibel adressat:innenorientiert übersetzt werden darf, ja muss. Daraus sind im Westen sprachprägende und langlebige Werke hervorgegangen, die lateinische Vulgata im Mittelalter, die angelsächsische King-James-Version und die deutsche Lutherübersetzung in der Neuzeit. Übersetzungen in die eigene Sprache ermöglichen mehr Lesenden den Zugang zur Lektüre und deshalb auch das gewünschte Einüben komplexerer Dialoge mit den Texten wie das Einspielen vielfältiger Interessen bei der Interpretation. Eine besondere Herausforderung bei der Lektüre der heute üblichen Bibeln ergibt sich aus dem Problem, dass die neutestamentlichen Texte normalerweise aus der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta, zitieren bzw. mit Leitbegriffen darauf anspielen. Die Bibelübersetzungen des Alten Testaments nehmen allerdings den hebräisch-masoretischen Text als Ausgangspunkt, sodass neutestamentliches Zitat und alttestamentlicher Ausgangstext oft nicht wortwörtlich übereinstimmen. Für diese Rezeption ist daher die deutsche Übersetzung der Septuaginta heranzuziehen (Kraus/Karrer, 2009).

4 Pflicht, nicht nur Kür – Bibeltexte im Horizont des Judentums

Das hebräische Alte Testament ist unter anderem Namen, in anderer interner Reihenfolge, mit teilweise weniger Büchern und vor allem auf der Basis einer anderen Hermeneutik bis heute und zuerst die Heilige Schrift des seinerseits vielgestaltigen Judentums. Jesus selbst war Jude, auch die Autoren der neutestamentlichen Schriften und deren Adressat:innen gehörten dem Judentum ihrer Zeit an oder waren doch wenigstens so judentumsaffin, dass sie ihren Glauben unter vielfältigem Bezug auf die Heilige Schrift des Judentums, die die Christ:innen später erst »Altes Testament« nannten, entfalteten. Im Zuge der immer weiter ausgreifenden Mission unter nichtjüdischen Menschen ist das Bewusstsein dieser Affinität bald in den Hintergrund getreten, die Idee der Substitution des Judentums durch das Christentum hat noch in der Antike Raum gegriffen. Einem lebendigen, mit seinem Gott verbundenen Judentum ist seit

dem Mittelalter zunehmend die Existenzberechtigung abgesprochen worden. All das hat tiefe Narben auch in der christlichen Lektüre des Alten und Neuen Testaments hinterlassen.

Dazu gehört eine jahrhundertelange Abwertung des Alten Testaments als Pendant zur Abwertung des Judentums. Insbesondere in Auseinandersetzung mit theologischen Positionen zur Zeit des Nationalsozialismus ist in den letzten Jahren die Erkenntnis gewachsen, dass dies sowohl sachlich widersinnig wie ethisch höchst problematisch ist: Im Blick auf die neutestamentlichen Schriften ist eine solche Abwertung widersinnig, weil die alttestamentlichen Bücher, in griechischer Übersetzung und leicht unterschiedlichem Umfang, für die neutestamentlichen Autoren und ihre Erstlesenden konkurrenzlos als die »Heilige Schrift« galten. Den Texten, die wir heute »alttestamentlich« nennen, kommt grundlegende Bedeutung für das Verständnis und die Entfaltung des Evangeliums zu, viel mehr als zeitgenössischer hellenistischer oder römischer Literatur. Deswegen wird das Alte Testament auch zu Recht als der *Wahrheitsraum* des Neuen Testaments bezeichnet (Crüsemann, 2011). Das Neue Testament kann ohne das Alte nicht verstanden werden, und deshalb muss man sich – im Prinzip – beim Buch der Bibel durch das Alte Testament durchgearbeitet haben, bevor man lesend zum Neuen Testament kommt.

Natürlich verstehen Christ:innen *nach* der Ganzlektüre der Bibel rückwirkend auch das Alte Testament anders als Jüdinnen und Juden, bei deren Lektüre auf das Alte Testament nicht das Neue Testament, sondern Mischna bzw. Talmud folgen. Dabei wird klar, dass es nicht den *einen* Ausgang, die *eine* Interpretation des Alten Testaments geben kann, sondern es einen vielfältigen Anschluss gibt, der sich nur holzschnittartig als doppelter Ausgang in Judentum und Christentum verstehen lässt. Denn schon innerhalb des Judentums des 1. Jh. n. Chr. wurde das Alte Testament sehr unterschiedlich interpretiert: Es gab Gruppen, die ohnehin nur die Tora als Heilige Schrift akzeptierten (Saduzäer, auch die Samaritaner:innen). Der hellenistisch-platonisch geprägte Diaspora-Jude Philo von Alexandrien las seine Heilige Schrift, die *griechische Septuaginta*, anders als die pharisäisch-rabbinischen Gruppen, die nach der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. und nach dem Bar-Kochba-Aufstand 132–136 prägend für das Judentum wurden und die sich an der *hebräisch-aramäischen Bibel* mit ihrem dreiteiligen *Kanon von Tora, Propheten (Nebiim) und Schriften (Ketubim)* orientierten. Auch die christliche Lektüre des Alten Testaments ist keine einlinige, sondern hat sich unterschiedlich ausgefächert. Eine Grundtendenz allerdings war – aus moderner Sicht gegen den historischen Sinn –, diese heiligen Schriften auf Jesus zu beziehen und im Licht einer christologischen Erfüllung zu deuten. Heute ist klar, dass die vielfältigen jüdi-

schen Interpretationen und Rezeptionen der Schriften, die wir Altes Testament nennen, ihren Eigenwert haben und behalten; sie kennenzulernen, eröffnet auch christlichen Interpret:innen oft neue Perspektiven auf die Texte.

Einen deutlichen Ausdruck findet diese Würdigung jüdischer Lektüre der Heiligen Schrift im Projekt der *Bibel in gerechter Sprache* von 2006, deren Kanonhermeneutik im Alten Testament nicht der üblichen christlichen, sondern der jüdischen Bibel folgt (vgl. auch die Reihe »Theologischer Kommentar zum Neuen Testament«, Kohlhammer). Weitgehend unbestritten ist, dass das Alte Testament nicht nur ein wesentlicher Bestandteil des christlichen Kanons ist und bleibt, sondern auch, dass das Alte Testament in sich einen *Sinnüberschuss* enthält, der weder positiv christologisch als »erfüllt« eingeholt noch negativ einfach abrogiert und für obsolet erklärt werden kann – wie z. B. gern in Bezug auf die sog. Antithesen der Bergpredigt in Mt 5 behauptet. Die anstößige Konkretheit und die vergleichsweise radikale Diesseitigkeit vieler alttestamentlicher – aber auch neutestamentlicher – Schriften bieten heutigen Lesenden ebenso überraschende Anschlussmöglichkeiten, wie die Wahrnehmung ihrer Fremdheit auch Kontrasterfahrungen generieren kann.

Im Bemühen um die Anerkennung der bleibenden Bedeutung des Alten Testaments wird diskutiert, ob die Bezeichnung als *Erstes Testament* besser geeignet ist, weil sie die christologische Brille vermeidet. Wie auch immer man die Schrift bezeichnet: Wenn christliche Lesende im Alten oder Neuen Testament auf »Israel«, »die Juden«, »die Pharisäer« o. ä. treffen, dann müssen sie sich bewusst machen, dass fast alle Verfasser der Schriften selbst jüdisch waren. Die harte Kritik, die dort am eigenen jüdischen Volk geäußert wird, ist also Selbstkritik. In der Lektüre des Völkerchristentums hat sie sich in Fremdkritik umgewandelt, ein fataler hermeneutischer Fehler.

Deshalb ist auch in der Lektüre des Neuen Testaments Obacht vor anachronistischen Einlesungen gefordert: Es ist zunächst ein Buch von Jüdinnen und Juden. Weder Jesus noch Paulus noch die Evangelien verstanden den christlichen Glauben als Ablösung des Judentums. Der Glaube, dass Jesus der Messias sei, entwickelte sich innerhalb des vielgestaltigen Judentums und führte frühestens um die Wende zum 2. Jh. n. Chr. zu weiterreichenden Trennungen in abgegrenzte religiöse Gemeinschaften (Öhler, 2018). Wo das Neue Testament von »Jüdinnen und Juden« oder dem Volk Israel spricht, ist damit, anders als im Deutschen, nicht impliziert, dass es sich um eine nichtchristliche Gruppe handelt. Die scharfen Konflikte um den Christusglauben und die Polemiken im Neuen Testament gegen jüdische Menschen sind Spuren der Nähe; gerade aus dieser Nähe und Konkurrenz erklärt sich die Heftigkeit des Streits über den wahren Glauben an den einen Gott (Gerber, 2009).

Zitiert man die Polemiken, etwa die Aussage des Juden Paulus von »den Juden, die den Herrn Jesus getötet haben« (1 Thess 2,14 f./LU; vgl. Apg 2,23), ohne diesen Kontext und überdies aus einer Position der Überlegenheit heraus, dann ändern sie ihre Bedeutung. Der christliche Antijudaismus bzw. Antisemitismus zeigt, als Wirkung auch dieser Polemiken, welche Gewalt Stereotypen und gruppenbezogene Abwertungen entfalten. Weil das kontextuelle Verständnis nicht allein durch bessere Übersetzungen eingeholt werden kann, bedarf es gerade im Schulunterricht besonderer Sorgfalt. Dass hier weiterhin die kritische Durchsicht des Unterrichtsmaterials nötig ist, haben Untersuchungen bestätigt, die zeigen, dass sich bis in gegenwärtige Lehrpläne und neue Schulbücher trotz besten Willens viele antijüdische Verzeichnungen finden (Spichal, 2015).

5 Herausforderung und Lernpotenziale – Bibeltexte im Kontext religiös-weltanschaulicher Pluralität

Die Bibel stellt eine reichhaltige Ressource für das Verständnis von »Gott und Welt« und damit auch für den eigenen Sinn des Lebens dar. Gleichwohl können biblische Texte auch missbraucht und u. a. zu einem problematischen Umgang mit der religiös-weltanschaulichen Pluralität verwendet werden, die ein wesentliches Kennzeichen der (Post-)Moderne darstellt. Zwei entgegengesetzte Reaktionsmuster von Menschen auf jene Pluralität sind einerseits eine Fixierung auf (fundamentalistische) Sinnangebote mit klarer Schwarz-Weiß-Orientierung oder andererseits eine achselzuckende »anything goes«-Haltung. Vergleichbar mit Basistexten anderer Weltanschauungen und Religionen können auch biblische Texte verwendet werden als eine irrtumslose und wortwörtlich zu verstehende Anleitung zur Lebensorientierung in der pluralen Moderne (siehe Beitrag »Facts und Fiction«).

Verschärfend kommt hinzu, dass sich in der Bibel z. B. mit dem ersten Gebot Ex 20,3 oder mit Joh 14,6 (»Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich«) die Wahrheitsfrage unausweichlich stellt und sich von daher Reaktionsmuster der völligen Beliebigkeit in ethischer, weltanschaulicher und religiöser Hinsicht als problematisch erweisen. Solche exklusiven Aussagen sind umgekehrt Wasser auf die Mühlen eines fundamentalistischen Schriftverständnisses.

Gleichwohl wird ein solches Sicherheitsstreben nach eindeutigen biblischen Antworten in Anbetracht religiös-weltanschaulicher Pluralität aus mehreren Gründen nicht dem biblischen Zeugnis gerecht. Exemplarisch seien hier vier Aspekte hervorgehoben: