

# »Theologische Genügsamkeit«<sup>1</sup> (Hans-Georg Gadamer)

## Historische Kritik und Verstehen der Schrift

Solang du Selbstgeworfenes fängst, ist alles  
Geschicklichkeit und läßlicher Gewinn -;  
erst wenn du plötzlich Fänger wirst des Balles,  
den eine ewige Mitspielerin  
dir zuwarf, deiner Mitte, in genau  
gekonntem Schwung, in einem jener Bögen  
aus Gottes großem Brückenbau:  
erst dann ist Fangen-können ein Vermögen, -  
Nicht deines, einer Welt.<sup>2</sup>

Als der steinalte Hans-Georg Gadamer nach dem Grundsatz seines philosophischen Arbeitens gefragt wurde, antwortete er mit diesen Zeilen Rainer Maria Rilkes. Sie seien »wie ein Motto zu allen [... ]seinen Bemühungen« und Denkversuchen, die darum kreisten: »wir [sind] Empfänger [...], nicht etwa Macher oder Beherrscher«.<sup>3</sup> Solange der Mensch nur fängt, was er selbst in die Luft geworfen - und mögen es noch so viele und noch so bunte Bälle sein -, bleibt sein Tun belanglos und er mit sich allein. Etwas von ihm selbst Geworfenes zu fangen kann er sich antrainieren. Nichts wird ihn dabei überraschen. Erst wenn eine andere mitspielt, kommen »neue Bälle« ins Spiel<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> HANS-GEORG GADAMER, Hermeneutik und Historismus, in: ders., Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, 2. Auflage, durch einen Nachtrag erweitert, Tübingen 1965, 477-512, 481; hier zitiert nach DERS., Gesammelte Werke, Bd. 2: Hermeneutik II. Wahrheit und Methode, Tübingen 1986, 387-424, 391.

<sup>2</sup> RAINER MARIA RILKE, Solang du Selbstgeworfnes fängst, in: ders., Die Gedichte, Frankfurt a. M. 2006, 683; zitiert nach HANS-GEORG GADAMER, Wahrheit und Methode, Tübingen 1990 (= WuM), XII.

<sup>3</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=YUJsHUsf1Ho> (Zugriff am 1.9.2021).

<sup>4</sup> Vgl. die schöne Auslegung bei MATTHIAS BAUM, Die Hermeneutik Hans-Georg Gadamers als philosophia christiana. Eine Interpretation von »Wahrheit und Methode« in christlich-theologischer Perspektive (HUTH 80), Tübingen 2020, 262f. Nach Baum wird durch die neuen Bälle das eigene Vorverständnis korrigiert (vgl. a. a. O., 161).

und wird das Fangen-Können des Balles eine Kunst.<sup>5</sup> *Fängt* er dann, so nicht allein, vielmehr als Teil einer Welt.<sup>6</sup>

In seinem Hauptwerk *Wahrheit und Methode* hat Hans-Georg Gadamer diesen Grundgedanken entfaltet, bekanntlich in Auseinandersetzung mit einem rein historisch-methodischen Zugang zu Texten. Betrachte man Texte nur mit historisch-methodischem Blick, dann lasse man unberücksichtigt, dass im Verstehen von Texten »Wahrheiten erkannt« werden und dass es »Erfahrung von Wahrheit [gibt], die den Kontrollbereich wissenschaftlicher *Methodik* übersteigt.«<sup>7</sup> Um Erkenntnis von Wahrheit müsse es Wissenschaft aber immer gehen. Anliegen Gadamers war deshalb, *wissenschaftlich* zu beschreiben, inwiefern es sich in Wissenschaft um die Erfahrung *von Wahrheit* handelt.<sup>8</sup>

Kritiker von Gadamers Ansatz kritisierten, in seinem Buch gehe es nicht um »Wahrheit und Methode«. Der Titel des Buches hätte besser »Wahrheit oder Methode« lauten sollen.<sup>9</sup> Manch einer unkte sogar, noch passender wäre gewesen: »Weder Wahrheit noch Methode«.

Andere frohlockten über Gadamers Werk. Sie sahen darin eine mit philosophischer Autorität vorgetragene Kritik an der historisch-kritischen Methode. Entsprechend erfreut sich Gadamers Entwurf insbesondere in evangelikalen Bibelhermeneutiken großer Beliebtheit.<sup>10</sup> Aber, wie Matthias Baum in seiner großen, jüngst erschienenen Studie zu Gadamer gezeigt hat: »Die Annahme, Gadamer habe den wissenschaftlichen Methodengebrauch zurückzudrängen versucht, gehört zu den beharrlichen Missverständnissen der theologischen Gadamer-Rezeption.«<sup>11</sup>

Ich möchte am Ende unseres Kongresses Hans-Georg Gadamer erneut ins Gespräch bringen,<sup>12</sup> weil er Vorschläge dafür vorgelegt hat, historisch-kritisches

<sup>5</sup> Die durch die »ewige MitspielerIn« hineingeworfenen Bälle meinen »das Insspielkommen [...] des Überlieferungsgehaltes« (BAUM, Hermeneutik [Anm. 4], 262 mit Zitat von WuM [Anm. 2], 466).

<sup>6</sup> Vgl. BAUM, Hermeneutik (Anm. 4), 263: Der Mensch nimmt »im Spielgeschehen der Sprache« teil an »dem Spielgeschehen, das die Welt selbst spielt«.

<sup>7</sup> WuM (Anm. 2), 1 (Hervorhebung von mir).

<sup>8</sup> Vgl. WuM (Anm. 2), 1f.

<sup>9</sup> Vgl. Paul Ricœur, zitiert nach ULRICH LUZ, Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments, Neukirchen-Vluyn 2014, 366.

<sup>10</sup> Vgl. z.B. PETER STUHLMACHER, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik, NTD. Ergänzungsreihe 6, Göttingen 1986. Details dazu weiter unten.

<sup>11</sup> BAUM, Hermeneutik (Anm. 4), 195. Gadamer richte sich nur »gegen eine Verabsolutierung der Methode« (a. a. O., 196).

<sup>12</sup> Dies geschieht auch in der Studie von BAUM (Anm. 4). Luttenberger urteilt, »Gadamers Beitrag [...] zielt letztlich auf einen Paradigmenwechsel in der wissenschaftlichen Theologie, weg von dem Verstehensparadigma des Historismus und damit auf die Überwindung der Distanz zwischen Interpret und Interpretandum. Gadamer zeigt dabei einen Weg auf, der einen »Kurzschluss« beider ebenso vermeidet, wie eine negative Einschätzung des Zeitenabstandes als »garstigem Graben«. [...] Ihm liegt an einer Hermeneutik, die die Überlieferung *in* ihrer Geschichte und eben auch ihrer Wirkungsgeschichte wahrnimmt und sie nicht nur *aus* dieser Geschichte heraus erklärt. [...] Verstehen erschöpft sich nicht im bloßen distanzierten methodischen Erklären mittels wechselnder Hypothesen in historischer

Arbeiten mit einem *vertieften* Verstehen von Texten zu verknüpfen. Gadamer war sich sicher: »ein Text, der *nur* historisch verstanden ist, [ist] noch nicht wirklich verstanden.«<sup>13</sup> Damit gehe ich *auf meine Art* auf die während dieses Kongresses oft zu hörende Klage ein, die historische Kritik werde in den Kirchen viel zu wenig berücksichtigt. Mein Vorschlag wird sein – erschrecken Sie nicht! –, dass sich die historische Kritik, will sie *theologische Disziplin* sein, in wohlverstandenen Sinne als *kirchenbezogene Wissenschaft* wiederentdecken sollte.

Am Anfang des Beitrages werden einige auf unserem Kongress zu hörende Voten zur *theologischen* Bedeutung und Notwendigkeit eines *kritischen* Umgangs mit der Heiligen Schrift zusammengetragen.<sup>14</sup> Es folgt im zweiten Teil eine Erinnerung an Gadamers Grundeinsichten, die ich theologisch versuche weiterzuführen; auch dabei nehme ich auf Kongressvoten Bezug. Der Vortrag schließt mit zusammenfassenden, eigenen Thesen zum Kirchenbezug der Exegese.

## 1. Kongress-Voten zur theologischen Bedeutung und Notwendigkeit eines kritischen Umgangs mit der Heiligen Schrift

- »Historische Kritik entlässt die Texte in die Vergangenheit«. Man interessiert sich für vergangene Texte um der Vergangenheit willen, ohne gleich nach ihrer Aktualisierung zu fragen. (Jörg Lauster)
- »Historische Kritik wurde geboren aus der Sehnsucht nach dem objektiven Text«. Zum Herausarbeiten desselben ist man auf den Austausch von Argumenten angewiesen. (Lauster)
- Historische Kritik schärft unser Bewusstsein von der Vielfalt der biblischen Aussagen und wirkt so theologischen Harmonisierungsversuchen entgegen. (Gregor Etzelmüller)
- Historische Kritik macht Distanz und so das Bewusstmachen von Vorurteilen möglich. Dadurch verhindert sie unsere Vereinnahmung der Texte und verteidigt diese gegenüber unserem Zugriff. (u. a. Etzelmüller)
- Kritischer Umgang mit den Texten hat Menschen dazu verholfen, sich von Ansichten freizumachen, für die sie selbst nicht (mehr) eintreten konnten. (Lauster)

---

Distanz. Ebenso wenig wird man den biblischen Texten gerecht, wenn man sich von ihnen unter Preisgabe der Geschichte und ohne jegliche Methode so direkt ansprechen lässt, als seien sie für die heutige Gegenwart geschrieben.« (Joram Luttenberger, »Verstehst du auch, was du liest?«. Hans-Georg Gadamers Beitrag zur Diskussion um die historisch-kritische Bibelauslegung, in: Theologische Beiträge 47 [2016], 374–391, 389).

<sup>13</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 3.

<sup>14</sup> Für die Hilfe bei deren Dokumentation während der Tagung danke ich meinen Assistierenden Michael N. Goldberg, Michael Pfenninger und Manuela Steinemann.

- Insofern zielte historische Kritik darauf, Frömmigkeit mit intellektueller Redlichkeit in Einklang zu bringen. An den Beispielen, die Albrecht Beutel gebracht hat, wurde deutlich, dass dies gar nicht so einfach ist.
- An vielen Orten war auf der Tagung zu hören: Historische Kritik ist nötig wegen der historischen Verwurzeltheit des christlichen Glaubens. Dieser ist keine allgemein-überzeitliche Lehre, sondern in bestimmten historischen Kontexten entstanden.

Konrad Schmid sagte bei seinen Eröffnungsworten, wenn man Heilige Schriften kritisch betrachte, treibe man Theologie. Aber erschöpft sich Theologie darin?

## 2. Gadamer's Verständnis des Verstehens – noch einmal theologisch gelesen

### 2.1 Menschliche Endlichkeit

Nach Hans-Georg Gadamer ist für menschliche Erfahrung fundamental, dass der Mensch sich als endlich erfährt. Er hat ein Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit und kann der Einsicht nicht ausweichen, dass sich Geschehnisse und Entscheidungen nicht rückgängig machen lassen und es nicht für alles Zeit gibt.<sup>15</sup> Der Gadamer-Schüler Grondin urteilt: Die Erfahrung der menschlichen Endlichkeit ist »die hermeneutische Erfahrung schlechthin«.<sup>16</sup> Wir sind beschränkt, haben einen begrenzten Blickwinkel; deshalb müssen wir von anderen lernen.<sup>17</sup>

Menschliche »Geschichtlichkeit« ist damit bereits umrissen. Zu ihr gehört in Sonderheit unser eigenes Verhältnis zu »Gewesenem«: wir »[v]ergessen...« oder »vergegenwärtigen« es.<sup>18</sup> Gleichzeitig entwerfen wir uns in der Gegenwart »auf zukünftige Möglichkeiten« unserer selbst,<sup>19</sup> und zwar *angesichts* des Vergegenwärtigens von Gewesenem. Diese Dynamik der Vergegenwärtigung von Gewesenem ist so grundlegend, dass sie uns in jedem Augenblick bestimmt. Daraus ergibt sich nach Gadamer ein spezifisches Zeitverständnis: »Zeit [ist] nicht mehr primär ein Abgrund, der überbrückt werden muß, weil er trennt und fernhält, sondern sie ist in Wahrheit der tragende Grund des Geschehens, in dem das Gegenwärtige wurzelt. [... Der Abstand der Zeit] ist nicht ein gähnender Abgrund, sondern ist ausgefüllt durch die Kontinuität des Herkommens und der Tradition, in deren

---

<sup>15</sup> Vgl. WuM (Anm. 2), 363: »Es erweist sich als bloßer Schein, daß sich alles rückgängig machen läßt, daß immer für alles Zeit ist und alles irgendwie wiederkehrt. Der in der Geschichte Stehende und Handelnde macht vielmehr ständig die Erfahrung, daß nichts wiederkehrt. [...] Eigentliche Erfahrung ist somit Erfahrung der eigenen Geschichtlichkeit.«

<sup>16</sup> JEAN GRONDIN, Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie, Tübingen 1999, 321.

<sup>17</sup> Vgl. GRONDIN, Gadamer (Anm. 16), 321.

<sup>18</sup> Vgl. WuM (Anm. 2), 266.

<sup>19</sup> WuM (Anm. 2), 266.

Lichte uns alle Überlieferung sich zeigt.«<sup>20</sup> In eigenen Worten gesagt: Die Auseinandersetzung mit Vergangenen ist kein Distanz-Problem auf einem Zeitstrahl und besteht insofern auch nicht in der Frage, wie der garstige Graben überbrückt werden kann, sondern sie geschieht angesichts der Verwobenheit unserer Existenz mit Vergangenen.<sup>21</sup> Unsere Verwobenheit mit Vergangenen bestimmt auch unser Verstehen von Texten, selbst dann, wenn wir keine andere Absicht haben, »als zu lesen, »was da steht, und den Quellen zu entnehmen, »wie es eigentlich gewesen ist.«<sup>22</sup>

Drei Punkte, die sich aus dieser Endlichkeit des Menschen ergeben, sollen im Folgenden weitergeführt werden, weil einer theologischen Hermeneutik das Eingedenksein der menschlichen Endlichkeit gut zu Gesicht steht: Wir müssen von anderen lernen. Wir sind verwoben in Tradition. Indem wir vergegenwärtigen, pflegen wir Tradition.

## 2.2 Wir müssen von anderen lernen – oder: »Wahrheit, die auf anderem Wege nicht erreichbar wäre«

Noch unbeeinflusst von der heutigen Diskussion über Klassiker ist Gadamer davon überzeugt, dass Philosophen wie Plato und Aristoteles, Leibniz, Kant und Hegel »von sich aus einen Wahrheitsanspruch geltend machen.«<sup>23</sup> Und nur weil man ihnen diesen Anspruch irgendwie zugestehe, setze man sich überhaupt mit ihnen auseinander. Auch als moderne Geisteswissenschaftlerin müsse »man sich eingestehen«, »[d]aß im Verstehen der Texte dieser großen Denker Wahrheit erkannt wird, die auf anderem Wege nicht erreichbar wäre.«<sup>24</sup> Das Verstehen dieser Texte müsse deshalb darauf zielen, dass sie »in ihrer Wahrheit zum Sprechen komme[n]«.<sup>25</sup>

Der Ansatz Gadamers ist in der Theologie mehrfach aufgenommen worden. Klaus Berger hat nüchtern diagnostiziert: »H.-G. Gadamer hat wie kein anderer auf die konservative theologische Hermeneutik im letzten Drittel dieses Jahrhun-

<sup>20</sup> WuM (Anm. 2), 302.

<sup>21</sup> Vgl. dazu CHRISTIANE TIETZ, Der »garstige Graben« zwischen Geschichte und Gegenwart. Systematisch-theologische Überlegungen zum verantwortbaren Umgang mit Luthers Theologie heute, in: Lutherjahrbuch 85 (2018), 296–312.

<sup>22</sup> WuM (Anm. 2), 266f. Vgl. a. a. O., 269: »Unüberholbar liegt dem Dasein voraus, was all sein Entwerfen ermöglicht und begrenzt. Diese existenziale Struktur des Daseins muß ihre Ausprägung auch im Verstehen der geschichtlichen Überlieferung finden«.

<sup>23</sup> WuM (Anm. 2), 2. »Klassisch ist, was sich bewahrt, weil es sich selber bedeutet und sich selber deutet; was also derart sagend ist, daß es nicht eine Aussage über ein Verschollenes ist, ein bloßes, selbst noch zu deutendes Zeugnis von etwas, sondern das der jeweiligen Gegenwart etwas so sagt, als sei es eigens ihr gesagt. Was »klassisch« heißt, ist nicht erst der Überwindung des historischen Abstandes bedürftig – denn es vollzieht selber in beständiger Vermittlung diese Überwindung.« (A. a. O., 294f.)

<sup>24</sup> WuM (Anm. 2), 2.

<sup>25</sup> WuM (Anm. 2), 3.

derts gewirkt.«<sup>26</sup> Denn Gadamer's Wahrheitsemphase klingt verlockend: In diesen alten Texten *ist* die Wahrheit zu finden, deshalb muss man sich ihnen frag- und klaglos unterordnen. In diesem Sinne hat *Peter Stuhlmacher* Gadamer in seiner »Hermeneutik des Einverständnisses«<sup>27</sup> versucht weiterzuführen, weil »Verständigung nur auf dem Boden eines ursprünglichen Einverständnisses gelingen kann.«<sup>28</sup> Während Gadamer mit der Figur des »Einverständnisses« jedoch zunächst nur den Hinweis geben will, dass nicht das Missverstehen, sondern das Verstehen am Anfang der Hermeneutik steht,<sup>29</sup> meint Stuhlmacher mit »Einverständnis«: »Es sollte und darf nicht unser einziges Ziel sein, die biblischen Texte kritisch zu analysieren und damit unserem modernen Verstandesurteil zu unterwerfen; sondern es gilt zusätzlich (und m. E. sogar vorrangig), den heute von mancherlei Miß- und Vorverständnissen verstellten Texten der Bibel wieder zu ihrem geschichtlich urtümlichen eigenen Wort zu verhelfen.«<sup>30</sup> Deshalb soll man »die Rolle des Kritikers, der stets das letzte und entscheidende Wort behalten will, [...] vertauschen mit dem Part dessen, der zu hören bereit ist, was die Texte aus sich selbst heraus zu sagen haben.«<sup>31</sup> An dieser Formulierung Stuhlmachers wird freilich erkennbar, dass er Gadamer's Konzept der Geschichtlichkeit gerade nicht übernimmt, sondern eine *Objektivität* der zu verstehenden Texte ansetzt, die Gadamer so nicht kennt.<sup>32</sup> Für Gadamer gibt es kein »urtümlich eigenes Wort der Texte« und nichts, »was die Texte aus sich selbst heraus [d. h. ohne Berücksichtigung der hermeneutischen Vorbedingungen des Verstehenden] zu sagen haben«. So, wie Stuhlmacher es versucht, geht die theologische Rezeption Gadamer's wohl nicht.

Gleichwohl lässt sich Gadamer's Gedanke von Klassikern, bei denen eine Wahrheit zu erkennen ist, die auf anderem Wege nicht erreichbar wäre, auf theologi-

<sup>26</sup> KLAUS BERGER, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Tübingen/Basel 1999, 24.

<sup>27</sup> STUHLMACHER, *Verstehen* (Anm. 10), 18.

<sup>28</sup> HANS-GEORG GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1975, 529. Vgl. WuM (Anm. 2), 297: »Das Ziel aller Verständigung und alles Verstehens ist das Einverständnis in der Sache. So hat die Hermeneutik von jeher die Aufgabe, ausbleibendes oder gestörtes Einverständnis herzustellen.«

<sup>29</sup> GADAMER, *Wahrheit und Methode* (Anm. 28), 529.

<sup>30</sup> STUHLMACHER, *Verstehen* (Anm. 10), 18.

<sup>31</sup> STUHLMACHER, *Verstehen* (Anm. 10), 18. Vgl. ebd.: »Die Auslegung der Bibel kommt dort zum Ziel, wo das Evangelium gehorsam nach-gedacht und die Einladung zum Gotteslob angenommen wird, d. h. in der Verständigung mit den Texten über den Glauben.«

<sup>32</sup> Ähnliches lässt sich zeigen bei Stuhlmacher's Rezeption von Gadamer's Figur des Horizontes. Stuhlmacher meint, es gehe darum, »den Horizont der Gegenwart zu überschreiten und den dem zu untersuchenden Werk eigenen ›historischen Horizont zu gewinnen, damit sich das, was man verstehen will, in seinen wahren Maßen darstellt.« (STUHLMACHER, *Verstehen* [Anm. 10], 211 mit Zitat von GADAMER, *Wahrheit und Methode* [Anm. 28], 286) Aber das hier Zitierte ist bei Gadamer eine Beschreibung des rein historischen Bewusstseins und nicht seines eigenen Ansatzes (vgl. a. a. O., 287). Es ist nach Gadamer eben ein »Irrtum [...], als wäre es ein fester Bestand von Meinungen und Wertungen, die den Horizont der Gegenwart bestimmen und begrenzen, und als höbe sich die Andersheit der Vergangenheit dagegen wie gegen einen festen Grund ab« (a. a. O., 289). Stuhlmacher hingegen sucht einen solchen »festen Grund« in der Vergangenheit.

sche Weise weiterführen. Die biblischen Texte sind ganz besondere Klassiker der Theologie, weil sie durch kirchliche Praxis, d.h. durch Tradition, zum *Kanon* geworden sind und als Kanon gepflegt werden.<sup>33</sup> Konrad Schmid sagte zu Beginn des Kongresses: »die Texte stehen in der Bibel, weil sie etwas zu sagen haben«. Durch die Praxis der Kirche, im Gebrauch der Texte in Liturgie, Predigt, Bibelstudium und Bildungsarbeit, wird die kirchliche Überzeugung von dieser Wahrheit zum Ausdruck gebracht, theologisch gesprochen: bezeugt. Dieser kirchlichen Praxis korrespondiert die – theologisch gesprochen: von Gottes Geist gewirkte – menschliche Erfahrung, dass sich diese Wahrheit bewährt.

Dabei geht es aber nicht um jede noch so kleine Aussage biblischer Texte, sondern um das zentrale kirchliche Vorurteil: Wer sein Selbstverständnis im Horizont der Geschichte Israels und seines Gottes und der Geschichte Jesu Christi vollziehen will, ist an diese Texte gewiesen. Der Bezug auf diese Texte konstituiert die Identität der christlichen Kirche.

Ist das soweit richtig, dann folgt: Die hermeneutische Arbeit an diesen Texten muss darauf zielen, dass ihr Wahrheitsanspruch verständlich wird. Das bedeutet zunächst, dass (wie Ulrich Luz in seiner Gadamers Philosophie fruchtbar machenden *Hermeneutik des Neuen Testaments* formuliert) durch die exegetische Arbeit der »*universale[...]* Wahrheitsanspruch« der Texte, der in ihrer »Sache«, nämlich »Gott«, liegt, verständlich gemacht werden muss.<sup>34</sup> Rene Bloch hat die Diskussion darüber in seinem Hauptvortrag beispielhaft vor Augen gestellt.

Das bedeutet damit einhergehend, dass die Texte in ihrem *existentiellen Anspruch* verständlich werden müssen. Martina Kumlehn hat auf der Tagung ähnlich argumentiert. Ich aber verstehe die biblischen Texte – anders als Kumlehn – *nicht* als »Weitergabe einer bestimmten Deutungskultur religiöser Erfahrung«, weil mir die Rede von einer allgemeinen religiösen Erfahrung nicht einzuleuchten vermag. Ich verstehe die biblischen Texte als Einladung zu einer *bestimmten* religiösen Erfahrung. Das Eintreten dieser religiösen Erfahrung verbürgen nicht wir selbst in unserer Religiosität, sondern sie ist unverfügbar. Dass diese Erfahrung als »unverfügbar« beschrieben wird, ist – das möchte ich gegen Jörg Lauster einwenden – keine Selbstimmunisierung der Theologie, sondern die das moderne Subjekt kränkende Beschreibung dessen, dass ich ein mich aus mir herausreißendes »extra me«, ein Wirken Gottes, methodisch nicht herstellen kann. Sollen die biblischen Texte in ihrem existentiellen Anspruch verständlich werden, ergibt sich: Während die historisch-kritische Methode »die Texte von unseren eigenen Erfahrungen [dis-

<sup>33</sup> Vgl. BAUM, *Hermeneutik* (Anm. 4), 190f. in Bezug auf das Klassische und das Kanonverständnis Karl Barths, aber auch David Tracys *The Analogical Imagination*. Zur Nähe Gadamers zu Barth vgl. a. a. O., 204–207.

<sup>34</sup> Luz, *Hermeneutik* (Anm. 9), 24 (Hervorhebung von mir). Schön hat dies Ernst Fuchs beschrieben: Wenn Menschen ihr Selbstverständnis im Verstehen biblischer Texte entfalten, so ist das zunächst eine ganz allgemeine, sozusagen »neutrale« hermeneutische Aufgabe; theologisch wird dieses Verstehen erst dann, wenn sich das Verstandene »als die Frage Gottes an uns [...] enthüllt« (GADAMER, *Hermeneutik und Historismus* [Anm. 1], 409, in Referat von Fuchs).

tanziert, ...) verlangen [... die ...] biblischen Texte [...] von ihren Lesern existenzielle Applikation, Glauben, Gehorsam, Frömmigkeit, Leiden und Handeln.«<sup>35</sup> Luz fordert deshalb, historisch-kritische Zugänge durch applikationsorientierte Hermeneutiken zu ergänzen.<sup>36</sup> Ich möchte darüber hinausgehend die historische Kritik Treibenden, insofern sie sich als Theologinnen und Theologen verstehen, selbst einbeziehen. Um die Texte zu verstehen, sollten sie »in einen Dialog mit dem Text über seine Wahrheit« eintreten und nach seiner Relevanz fragen, und zwar nicht nur für sich selbst, sondern auch für die kirchliche Lesegemeinschaft.<sup>37</sup> Wo lässt sich diese Frage besser durchbuchstabieren als beim Versuch, über diese Texte zu predigen! Insofern ist es keineswegs das Ende der Theologie, wenn Theologinnen zu Predigerinnen werden. Sie sollen am Katheder nicht predigen. Aber von der Kanzel sehr wohl!

Ähnlich meint es dann doch auch wieder Luz, wenn er für die Exegese als *theologische Disziplin*<sup>38</sup> »die Verkündigung des Evangeliums, also die Predigt, [... als] Testfall jedes *Verstehens* biblischer Texte«<sup>39</sup> ansieht. Die Frage der Predigtbarkeit darf nicht der Pfarrperson oder der Praktischen Theologie überlassen werden, sondern gehört zur Exegese selbst. Lässt sich, was historisch-kritisch herausgearbeitet wurde (gemeint ist hier nicht jedes noch so kleine Detail, sondern grundlegende Einsichten), in einer Predigt als um Gottes willen existentiell relevant verständlich machen?

In Gesprächen mit Kolleginnen und Kollegen aus der Exegese macht mich oft stutzig, dass ein Wahrheitsanspruch, der noch für die Texte leitend war, gar nicht mehr eigenverantwortlich reflektiert wird. Wenn man sie fragt, *warum* sich eine bestimmte Vorstellung durchgesetzt hat, dann antworten sie nur: *weil* sie sich durchgesetzt hat. Die Wahrheitsfrage wird damit einfach sistiert. Gadamer hat dies als »sozusagen ein[en] Historismus zweiten Grades« bezeichnet, der von der »geschichtliche[n] Relativität aller Erkenntnis« ausgeht.<sup>40</sup> So werde allenfalls – wie in der Kunst – nach »Echtheit«, aber nicht mehr nach Wahrheit gefragt.<sup>41</sup> Geht dann nicht vergessen, dass wir als endliche Wesen von Vorgängern lernen müssen?

Ich meine: Theologische Wahrheitssuche ist hörende Wahrheitssuche. Sie ist angewiesen auf die Tradition, genauer auf Texte, die nach historisch-kritischem Verständnis nicht selbst Wort Gottes sind, aber in menschlichen Worten von Gott und seinem Reden zeugen. Theologische Wahrheitssuche ist *hörende* Wahrheitssu-

<sup>35</sup> LUZ, Hermeneutik (Anm. 9), 11.

<sup>36</sup> Vgl. LUZ, Hermeneutik (Anm. 9), 11.

<sup>37</sup> LUZ, Hermeneutik (Anm. 9), 4f.

<sup>38</sup> LUZ, Hermeneutik (Anm. 9), 17.

<sup>39</sup> LUZ, Hermeneutik (Anm. 9), 3 (Hervorhebung von mir). Für Gadamer sei Sprache primär »Gespräch« und die »Schriftlichkeit« die abstrakte Idealität der Sprache«; mit diesem Sprachverständnis sei Gadamer für die Theologie anregend, denn: »Die »Rückverwandlung« schriftlicher Texte in mündliche Predigt ist auch für Theologie und Kirche die Ursituation des Verstehens.« (A. a. O., 364)

<sup>40</sup> GADAMER, Hermeneutik und Historismus (Anm. 1), 411f.

<sup>41</sup> GADAMER, Hermeneutik und Historismus (Anm. 1), 412.

che, weil sie sich in die Geschichte dieser menschlichen Worte stellt.<sup>42</sup> »Ohne eine solche Offenheit füreinander gibt es keine echte menschliche Bindung. Zueinandergehören heißt immer zugleich Auf-ein-ander-Hören-können.«<sup>43</sup> Wichtig ist hier das »können«: Nicht soll man immer auf den anderen hören; das wäre ja Hörigkeit. Es geht um eine »hermeneutische Bescheidenheit«<sup>44</sup>, nämlich die grundsätzliche »Anerkennung [...], daß ich in mir etwas gegen mich gelten lassen muß, auch wenn es keinen anderen gäbe, der es gegen mich geltend machte.«<sup>45</sup>

### 2.3 Verwoben in Tradition – oder: Das wirkungsgeschichtliche Bewusstsein

Ein Anspruch historischer Kritik ist, dass durch die historische Arbeit die Andersheit der Texte herausgestellt wird, um sie nicht zu vereinnahmen. Dies begegnet in zwei Varianten. Die eine Figur streicht heraus: Weil die Texte so anders seien, so fremd, so fern, sei die Frage, was die Texte uns heute zu sagen haben, eine unsinnige. Überdies sei sie nicht Thema der Texte.

Die andere Figur betont, dass die Texte gerade wegen ihrer Andersheit *mir* etwas sagen können.<sup>46</sup> So bekennt Ulrich Luz: »Die Hauptaufgabe einer theologischen Hermeneutik des Neuen Testament[es] ist es, auf die Texte zu hören, ihre Fremdheit zu entdecken, und die Differenz auszuloten zwischen dem, was sie zu sagen haben, und dem, was wir selbst sind und sagen. Mir ist die *Alterität* der Texte wichtig.«<sup>47</sup>

Gadamer befürchtet, dass man sich durch jede vermeintlich *festgestellte* Andersheit des Anderen, »die dieselbe zum Gegenstande objektiver Erkenntnis macht«, grundsätzlich von dessen Anspruch suspendiert.<sup>48</sup> Entsprechend beurteilt er auch das Anliegen, die Autoren der Texte besser zu verstehen, als sie sich selbst verstehen, als unangemessen; denn auch hier hält man sich »den Anspruch des anderen [...] vom Leibe.«<sup>49</sup> Andersheit kann nicht festgestellt werden, sie bedrängt uns, stellt uns in Frage.<sup>50</sup> Wären wir ehrlich gegenüber uns selbst, so nähmen wir

<sup>42</sup> Gadamer formuliert analog: Die Überlieferung ist »wie ein Du«, das »sich zu einem [verhält]« und gegenüber dem, was seine Autoren meinten, Selbständigkeit in seinem Anspruch an uns hat (vgl. WuM [Anm. 2], 364).

<sup>43</sup> WuM (Anm. 2), 367.

<sup>44</sup> GRONDIN, Gadamer (Anm. 16), 321. Grondin nennt sie eine »Tugend«.

<sup>45</sup> WuM (Anm. 2), 367.

<sup>46</sup> Vgl. WuM (Anm. 2), 274: Die Andersheit des Textes herauszuarbeiten, bedeutet für Gadamer gerade nicht, dass er mir nichts mehr zu sagen hat, weil ich schon alles besser weiß. Durch seine Andersheit kann der Text »seine sachliche Wahrheit gegen die eigene Vormeinung aus[...]spielen«.

<sup>47</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 19.

<sup>48</sup> WuM (Anm. 2), 308f.

<sup>49</sup> WuM (Anm. 2), 365f.

<sup>50</sup> HANS-GEORG GADAMER, Hermeneutik und ontologische Differenz, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 10: Hermeneutik im Rückblick, Tübingen 1995, 58–70, 70.

den »Widerstand« in uns wahr, den wir empfinden, »wenn wir den Anderen gegen uns gelten lassen sollen.«<sup>51</sup> In das Beschreiben von Andersheit bin *ich* involviert. Wer meint, hier sei eine Subjekt-Objekt-Gegenüberstellung möglich, übergeht nach Gadamer den wesentlichen Zusammenhang zwischen dem historisch Arbeitenden und seinem Untersuchungsgegenstand: »das erkennende Subjekt, der verstehende Historiker, [steht] seinem Gegenstand, dem geschichtlichen Leben, nicht einfach gegenüber[...], sondern [wird] von der gleichen Bewegung geschichtlichen Lebens getragen.«<sup>52</sup> »Ein [...] ›Gegenstand‹ an sich existiert offenbar überhaupt nicht.«<sup>53</sup> Prägnant hat dies Claudia Jahnel auf dieser Tagung für ihren Forschungsbereich formuliert: »Wir‹ und ›sie‹ sind schon lange miteinander verflochten.«

Deshalb fordert Gadamer ein »wirkungsgeschichtliche[s] Bewußtsein«, das dessen eingedenk ist, immer schon von der Vergangenheit bestimmt zu sein. »*Das Verstehen ist selber nicht so sehr als eine Handlung der Subjektivität zu denken, sondern als Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen*, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln.«<sup>54</sup> Wegen dieser wirkungsgeschichtlichen Verwobenheit ist nach Gadamer die Forderung, in der historisch-kritischen Forschung müsse man, um eine vergangene Sache zu verstehen, diese »in ihrem eigenen geschichtlichen Horizont«<sup>55</sup> verstehen, »eine Abstraktion«.<sup>56</sup> »Horizont ist der Gesichtskreis, der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkt aus sichtbar ist.«<sup>57</sup> »Der Horizont ist [...] etwas, in das wir hineinwandern und das mit uns mitwandert«,<sup>58</sup> auch dann, wenn ich *mich* in den Horizont eines Textes *versetze*.<sup>59</sup> Genau deshalb »ist Verstehen immer der Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte.«<sup>60</sup>

Nach Gadamer hat historische Kritik ihre Aufgabe darin, vor der Naivität eines bereits bestehenden gemeinsamen Horizontes<sup>61</sup> zu warnen und die Spannung bewusst zu machen, die man im »mit historischem Bewußtsein vollzogen[en]« Lesen

<sup>51</sup> GADAMER, Hermeneutik und ontologische Differenz (Anm. 50), 70.

<sup>52</sup> GADAMER, Hermeneutik und Historismus (Anm. 1), 388.

<sup>53</sup> WuM (Anm. 2), 289. Insgesamt gilt nach Gadamer: »In unsern Verhalten zur Vergangenheit, das wir ständig betätigen, ist jedenfalls nicht Abstandnahme und Freiheit vom Überlieferten das eigentliche Anliegen. Wir stehen vielmehr ständig in Überlieferung, und dieses Darinstehen ist kein vergegenständlichendes Verhalten, so daß das, was die Überlieferung sagt, als ein anderes, Fremdes gedacht wäre – es ist immer schon ein Eigenes, Vorbild und Abschreckung, ein Sichwiedererkennen« (WuM [Anm. 2], 286).

<sup>54</sup> WuM (Anm. 2), 295. Das »wirkungsgeschichtliche Bewußtsein« hat dabei zwei Dimensionen: Es ist durch den Gang der Geschichte entstandenes Bewußtsein, und es ist reflexives Bewußtsein davon, dass es so entstanden ist (vgl. HANS-GEORG GADAMER, Vorwort zur 2. Auflage, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 2 [Anm. 1], 437–448, 444).

<sup>55</sup> WuM (Anm. 2), 308.

<sup>56</sup> WuM (Anm. 2), 309.

<sup>57</sup> WuM (Anm. 2), 307.

<sup>58</sup> WuM (Anm. 2), 309.

<sup>59</sup> Vgl. WuM (Anm. 2), 310.

<sup>60</sup> WuM (Anm. 2), 311.

<sup>61</sup> Vgl. WuM (Anm. 2), 311.

zwischen dem Text und der eigenen Gegenwart *erlebt*. Nötig ist dazu übergangsweise der »Entwurf eines historischen Horizontes, der sich von dem Gegenwärtshorizont unterscheidet«. <sup>62</sup> Aber dieser durch die Kritik herausgestrichene historische Horizont ist »nur ein Phasenmoment im Vollzug des Verstehens«. <sup>63</sup>

Die Kommentarreihe »Evangelisch-Katholischer Kommentar« (EKK) nimmt Gadamers Konzept der »Wirkungsgeschichte« auf, insofern sie versucht, »in den wirkungsgeschichtlichen Abschnitten des Kommentars aufzuarbeiten, wie wir durch die biblischen Texte als Katholiken bzw. als Protestanten geprägt worden sind«. <sup>64</sup> Damit will die Reihe Gadamers besondere Leistung zur Geltung bringen, »die Rangordnung zwischen der Tradition und dem sie interpretierenden Subjekt« <sup>65</sup> umzukehren. Luz, der die Hermeneutik des EKK reflektiert hat, stimmt Gadamer zu: »Die Geschichte kommt *vor* dem sie verstehenden Subjekt, weil alle Menschen Teil der Geschichte sind und sich selbst der Geschichte verdanken.« <sup>66</sup> Durch das »Studium der Wirkungsgeschichte« geschieht das Folgende: »Der historische Abstand, von vielen Protestanten als eine Variante des Lessingschen »garstigen breiten Grabens« empfunden, den es zu überspringen gelte, verwandelt sich [...] in eine reich gegliederte Landschaft mit Höhen und Tiefen, mit wunderbaren Blumen, aber auch mit reichlich wucherndem Unkraut.« <sup>67</sup> Gerade durch das Wissen um die Wirkungsgeschichte der Texte werde ein direktes Übertragen von Aussagen aus der Vergangenheit auf heute verhindert. <sup>68</sup>

»Wirkungsgeschichte« bezeichnet bei Luz freilich eine »exegetisch-historische Subdisziplin«, was bei Gadamer gerade nicht so ist. <sup>69</sup> Während es Gadamer vor allem um eine Weise des Sich-selbst-Verstehens der Interpretin geht (eben um ihr

<sup>62</sup> WuM (Anm. 2), 311.

<sup>63</sup> WuM (Anm. 2), 312.

<sup>64</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 2.

<sup>65</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 367.

<sup>66</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 368. Luz zitiert darum ebd. zustimmend: »In Wahrheit gehört die Geschichte nicht uns, sondern wir gehören ihr. [...] Der Fokus der Subjektivität ist ein Zerrspiegel.« (WuM [Anm. 2], 281).

<sup>67</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 403. Wirkungsgeschichte meint dabei aber nicht nur »positive« Einflüsse der Bibel, sondern es »geht um Krieg *und* Frieden, Wort Gottes *und* miserable Predigt, Kulturgestaltung *und* Weltflucht, Liebe *und* Hass, Offenheit *und* Intoleranz« (a.a.O., 398).

<sup>68</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 404. Gleichzeitig leiste die Wirkungsgeschichte nach Luz aber »einen wichtigen Beitrag zur Überwindung des Grabens zwischen der historisch-kritischen Erklärung des Ursprungssinns und unserem eigenen Verstehen«, weil sie hilft, »den »eigenen Standort gegenüber dem Text« und das eigene »Anfangsverständnis« zu begreifen (a.a.O., 5).

<sup>69</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 361. Gadamers Hermeneutik habe mit diesem Begriff »etwas »bewirkt, was sie gar nicht bewirken wollte« (a.a.O., 360). Der Begriff »Wirkungsgeschichte« betont für Luz »die Wirkkraft (δύναμις) der biblischen Texte«; »Auslegungsgeschichte« ist nur ein Teil derselben (a.a.O., 361). Vgl. zu dieser Unterscheidung auch ROBERT EVANS, Reception History, Tradition and Biblical Interpretation. Gadamer and Jaus in Current Practice, London u.a. 2014, 15–18.

wirkungsgeschichtliche *Bewusstsein*), interessiert sich Luz für die Verwandlung des historischen Abstandes.

So fein diese Unterschiede sind – und es wäre interessant, sie noch mit Andreas Schüles Vorschlag vom wieder auf der Textebene liegenden »Wirkungspotential« ins Gespräch zu bringen –, gemeinsam ist ihnen, dass sie Verstehen als einen durch die eigene Herkunftigkeit bestimmten Vorgang erhellen.

## 2.4 Pflege von Tradition – oder: Die Rehabilitierung von Vorurteil und Autorität

Historische Kritik geschieht mit dem Anspruch, durch das Bewusstmachen von Vorurteilen die biblischen Texte vor Vereinnahmung zu schützen. In exegetischen Prolegomena wird dies stets betont. Die Analysen von Sonja Wong auf der Tagung haben dazu ermahnt, dies auch im Vollzug der Exegese immer wieder selbstkritisch durchzuführen.

Gadamer spricht sich freilich für »eine[...] grundsätzliche[...] Rehabilitierung des Begriffes des Vorurteils« aus.<sup>70</sup> Das Aufklärungsprojekt, alle Vorurteile zu überwinden, damit allein die Vernunft herrsche,<sup>71</sup> besitzt seinem Urteil nach ein unterkomplexes Verständnis von menschlicher Vernunft und ihrer Geschichtlichkeit: »Vernunft ist für uns nur als reale geschichtliche, d. h. schlechthin: sie ist nicht ihrer selbst Herr, sondern bleibt stets auf die Gegebenheiten angewiesen, an denen sie sich betätigt.«<sup>72</sup> Es gilt eben: »Lange bevor wir uns in der Rückbesinnung selber verstehen, verstehen wir uns auf selbstverständliche Weise in Familie, Gesellschaft und Staat, in denen wir leben. [...] Darum sind die Vorurteile des einzelnen weit mehr als seine Urteile die geschichtliche Wirklichkeit seines Seins.«<sup>73</sup>

Nach Gadamer kann darum die Aufgabe der Hermeneutik nicht sein, »die Vorurteilsstruktur zu überwinden«.<sup>74</sup> Ja, für das Verstehen eines Textes muss man sich *willkürliche* Einfälle und *unbewusste* Denkgewohnheiten bewusst machen und sie ablegen. Aber man kann nicht ohne »Vorurteil« an einen Text herangehen (mehrfach ist auf unserer Tagung daran erinnert worden, dass das auch für historische Kritik gilt), weil sich das Verstehen eines Textes in einer komplexen Dynamik vollzieht: Das Verstehen »beginnt [damit], [...] daß etwas uns anspricht.«<sup>75</sup> Sobald sich ein erster Sinn im Text zeigt – der an den vorurteilshaften Erwartungen hängt, mit denen man den Text liest –, wirft man »sich einen Sinn des Ganzen voraus«. Dieser muss »freilich beständig von dem her revidiert« werden, »was sich bei weiterem Eindringen in den Sinn ergibt.«<sup>76</sup> Ob Vorurteil und Entwerfen angemessen

<sup>70</sup> WuM (Anm. 2), 281; vgl. KAREN JOISTEN, *Philosophische Hermeneutik*, Berlin 2009, 142.

<sup>71</sup> Vgl. WuM (Anm. 2), 277, 280.

<sup>72</sup> WuM (Anm. 2), 280f.

<sup>73</sup> WuM (Anm. 2), 281.

<sup>74</sup> JOISTEN, *Philosophische Hermeneutik* (Anm. 70), 143.

<sup>75</sup> WuM (Anm. 2), 304.

<sup>76</sup> WuM (Anm. 2), 271.

sind oder nicht, zeigt sich nur im Auslegen des Textes selbst (das ist eben ein hermeneutischer Zirkel), daran, ob es sich bei der Auslegung bewährt oder nicht.<sup>77</sup>

Gadamer soll hier nicht unwidersprochen referiert werden. Jürgen Habermas hat ihm vorgeworfen, sein Ansatz mache es unmöglich, »den Anspruch von Traditionen auch ab[zu]weisen«<sup>78</sup>. Gadamer lasse jede Kritik an der Tradition vermissen und zementiere Autorität. Er übergehe, dass Einverständnis auch mit Gewalt erzwungen werde; nur bei einer »Kommunikation unter Freien« sei es anders.<sup>79</sup> Ähnlich moniert Klaus Berger: »Unter der Hand vermittelt Gadamer das Kriterium des Erfolgs, des faktischen Sich-Durchsetzens«, was nichts anderes als ein »Spiegelbild des liberalen Bildungsbürgertums«<sup>80</sup> sei.

Mit diesem Urteil Bergers wird aber Gadamers Betonung der Rolle der Freiheit und Erkenntnis übergangen.<sup>81</sup> Denn es gibt, wie Gadamer klarmacht, Autorität nur, weil sie *anerkannt* wird. Diese Anerkennung ist selbst ein Akt der Vernunft. Denn in der Anerkennung wird die *Erkenntnis* vollzogen, »daß der andere einem an Urteil und Einsicht überlegen ist und daß daher sein Urteil vorgeht.«<sup>82</sup>

Aus theologischer Perspektive ist diese Autoritätsanerkennung natürlich zu präzisieren: Die Kirche traut den biblischen Texten ja nicht pauschal bessere Einsicht zu, sondern nur insofern, als es in ihnen um Gottes Selbsterschließung in Jesus Christus geht und um die Erfahrung, die Menschen mit dieser Selbsterschließung gemacht haben. Nur weil sich die dort erzählte Selbsterschließung Gottes für die Kirche bewährt, tradiert sie die Texte weiter. Dieses Tradieren ist eine aktive Tat. »Auch die echtteste, gediegenste Tradition vollzieht sich nicht naturhaft dank der Beharrungskraft dessen, was einmal da ist, sondern bedarf der

---

<sup>77</sup> »Die Ausarbeitung der rechten, sachangemessenen Entwürfe, die als Entwürfe Vorwegnahmen sind, die sich »an den Sachen« [die »Sachen« sind für Gadamer »sinnvolle Texte [...], die ihrerseits wieder von Sachen handeln« (WuM [Anm. 2], 271)] erst bestätigen sollen, ist die ständige Aufgabe des Verstehens. Es gibt hier keine andere »Objektivität« als die Bewährung, die eine Vormeinung durch ihre Ausarbeitung findet. Was kennzeichnet die Beliebigkeit sachunangemessener Vormeinungen anders, als daß sie in der Durchführung zunichte werden?« (A. a. O., 272)

<sup>78</sup> JÜRGEN HABERMAS, Zu Gadamers »Wahrheit und Methode«, in: Karl-Otto Apel u. a., Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971, 45–56, 49.

<sup>79</sup> LUZ, Hermeneutik (Anm. 9), 387 mit Bezug auf JÜRGEN HABERMAS, Hermeneutische und analytische Philosophie. Zwei komplementäre Spielarten der linguistischen Wende, in: ders., Philosophische Texte, Bd. 2: Rationalitäts- und Sprachtheorie, Frankfurt 2009, 29–69, 59.

<sup>80</sup> BERGER, Hermeneutik (Anm. 26), 26. Bei Gadamer komme es zu einem Abschleifen der Widerstände des Textes, der in seinen Besonderheiten übergangen werde. »Gadamer spricht den reinen Konsum des Textes heilig.« (A. a. O., 28)

<sup>81</sup> Darauf weist hin PATRICIA ALTENBERND JOHNSON, Questioning Authority, in: Lorraine Code (Hg.), Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer, Pennsylvania 2003, 307–324, 322: Autorität ist »grounded in human freedom and dependent upon recognition of knowledge, ability, and insight«.

<sup>82</sup> WuM (Anm. 2), 284.

Bejahung, der Ergreifung und der Pflege.«<sup>83</sup> Exegetische Arbeit vermag dabei zu helfen – und sollte deshalb den Rückgang des Lesens der Bibel, auf den Martina Kumlehn uns aufmerksam gemacht hat, nicht einfach beklagen, sondern vielmehr neue Zugänge zum Lesen der Bibel heute eröffnen. Exegetische Arbeit kann überdies durch ihr Herausstellen des ursprünglichen Sinns dieser Texte und seiner damaligen Relevanz – genauso wie kirchengeschichtliche Arbeit durch das Aufzeigen der Gestaltungskraft der Texte in der Geschichte der Kirche – zu dieser Traditionspflege beitragen, insofern so das Herkommen der Kirche von diesen Texten in aller Komplexität und Nuanciertheit deutlich wird.

Ulrich Luz hat übrigens Habermas' Anfragen versucht aufzunehmen: Biblische Texten könnten nicht verstanden werden, »ohne kritische Fragen an sie zu stellen.«<sup>84</sup> Aufgrund dieser in seinen Augen notwendigen Kritik zeigt sich Luz skeptisch gegenüber Gadamers These, dass es immer eine »konstitutive Unterlegenheit dessen [gebe], der versteht, gegenüber dem, der sagt und zu verstehen gibt«<sup>85</sup>. Denn damit würde der Tradition ein Prae eingeräumt, das verschleierte, dass Tradition nicht als solche wahr, sondern auch Zeugnis für Unterdrückung, Unfreiheit etc. sei.<sup>86</sup> Deshalb gehe es in der Aneignung von Tradition um einen »Dialog zwischen Gleichberechtigten.«<sup>87</sup> Luz führt aus: »Der Prozess des Verstehens ist ein *Ringens* mit den Anliegen und Zumutungen eines Textes, dessen Ausgang offen ist und das vielleicht nicht mit einem Einverständnis mit dem Text endet.«<sup>88</sup>

Schon Luz' Betonung des Ringens mit dem Text macht freilich deutlich, dass hier das Vorurteil festgehalten wird, der Text *habe mir* etwas zu sagen. Das scheint mir eine Minimalbedingung theologischer Exegese.<sup>89</sup> Eine historische Kritik, die dies und damit die kirchliche Orientierung an den biblischen Texten grundsätz-

<sup>83</sup> WuM (Anm. 2), 286. Deshalb muss in der Hermeneutik das »Moment der Tradition [...] grundsätzlich zu seinem Recht gebracht werden« (ebd.).

<sup>84</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 24f.

<sup>85</sup> HANS-GEORG GADAMER, Replik zu Hermeneutik und Ideologiekritik, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 2 (Anm. 1), 251–275, 264.

<sup>86</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 386. Gerade angesichts des Missbrauchs von Tradition im Nationalsozialismus sieht Luz diesen Mangel an kritischer Stellungnahme gegenüber der Tradition als das größte Problem von Gadamers »Wahrheit und Methode« an (vgl. ebd.).

<sup>87</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 388. Diese »Hermeneutik des offenen Dialogs« bedeutet nach Luz, dass die Kritik erweitert werden muss; auch »die Ideologiekritik, die Religionskritik, die Sozialgeschichte, die Psychologie und die kritische Untersuchung der Wirkungsgeschichte« (a. a. O., 97) müssten ihren Platz haben.

<sup>88</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 388.

<sup>89</sup> Vgl. dazu JENS SCHRÖTER, Zum gegenwärtigen Stand der neutestamentlichen Wissenschaft. Methodologische Aspekte und theologische Perspektiven, in: *New Testament Studies* 46 (2000), 262–283, 266f.: »Wir befassen uns nicht deshalb mit den im NT zusammengestellten Schriften, weil sie von allen frühchristlichen Schriften den größten historischen oder philologischen Erkenntnisgewinn versprechen würden. Daß es überhaupt eine eigene Disziplin »Neues Testament« gibt, rechtfertigt sich vielmehr einzig und allein dadurch, daß diese Schriften aus dem langen und äußerst verwickelten Prozeß der Kanonisierung schließlich als diejenigen hervorgegangen sind, auf die sich die christliche Kirche als Gründungsdokument festgelegt hat.«

lich in Frage stellte, dürfte nicht erwarten, in der kirchlichen Praxis auf Resonanz zu stoßen. Bedenken wir: Viele Debatten mit biblizistisch denkenden Menschen haben ihren Grund darin, dass diese nicht mehr wahrnehmen können, dass die historisch-kritische Wissenschaft diesen Texten überhaupt noch in gewisser Weise Autorität zuerkennt.

Um Missverständnisse zu vermeiden, betone ich noch einmal: Diese Autorität ist keine pauschale, die sich auf jeden Inhalt bezöge, sondern eine Sachbezogene: nur aus diesen Texten wissen wir um die Geschichte von Gottes Selbsterschließung gegenüber Israel und in Jesus Christus.

Luz hat Recht damit, dass die Bibel »nicht einfach ›Kanon‹ der Wahrheit, sondern eine vielfarbige Bibliothek mit sehr unterschiedlichen ›Kanoness‹<sup>90</sup> ist. Er folgert deshalb, die Leserin müsse »entscheiden, welchen Teil ihres geschichtlichen Erbes sie für wichtig, und welchen sie für unwichtig, unzeitgemäß oder schädlich hält«.<sup>91</sup> Ich möchte – damit es hier nicht beim subjektivistischen Fangen von Selbstgeworfenem bleibt – hinzufügen: Eine Leserin, die ein wirkungsgeschichtliches Bewusstsein hat, wird sich mit ihrem Urteil dem Urteil anderer Mitglieder der Interpretationsgemeinschaft aussetzen<sup>92</sup> und ihre eigene Entscheidung nur für eine vorläufige halten.

### 3. Exegese als kirchenbezogene Wissenschaft

Universitäre Theologie tut gut daran, der Wissenschaftlichkeit ihres Tuns sicher zu sein. Die historische Kritik, so hat es Jörg Lauster eindrucksvoll deutlich gemacht, hat einen Reputationsgewinn an der Universität zur Folge gehabt. Friedrich Schleiermacher schrieb freilich der wissenschaftlichen Theologie ins Stammbuch, dass sie als positive Wissenschaft ihren besonderen Charakter nur dadurch hat, dass sie sich auf eine bestimmte Glaubensweise, nämlich die christliche, bezieht und zur Lösung einer praktischen Aufgabe, nämlich der Kirchenleitung, der pfarramtlichen Tätigkeit, erforderlich ist.<sup>93</sup> Ohne Bezug auf Kirche und Kirchenleitung fallen die theologischen Disziplinen nach Schleiermacher in andere akademische Fächer zurück.<sup>94</sup>

<sup>90</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 389.

<sup>91</sup> Luz, Hermeneutik (Anm. 9), 389. Kriterium sei dabei diese »ganz besondere Geschichte, aus der die christlichen Kirchen leben«; diese Geschichte habe inhaltliche Füllungen: Befreiung und Liebe, nicht Unterdrückung und Hass. Das seien die der theologischen Hermeneutik angebotenen »Wahrheitskriterien« (a. a. O., 388f.).

<sup>92</sup> So auch Gregor Etzelmüller auf der Tagung.

<sup>93</sup> FRIEDRICH SCHLEIERMACHER, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hg. von H. Scholz, Hildesheim 41961, 1.

<sup>94</sup> In den Worten Gadamers: Auch in der Theologie gibt es »über die Wissenschaft hinausgehende Interessen, in diesem Falle des Glaubens und seiner rechten Verkündigung« (GADAMER, Hermeneutik und Historismus [Anm. 1], 403). Deshalb benötige die Theologie in der Art, wie sie historische Kritik verwendet, eine »theologische[...] Intention« (a. a. O., 391).

Dieser Bezug auf Kirche und Kirchenleitung darf nicht den Studierenden überlassen werden. Er muss von den einzelnen theologischen Fächern geleistet werden. Dragutinović hat in meinen Augen sehr überzeugend gezeigt: Ob die exegetischen Ergebnisse – und man wird das auch allgemein für theologische Ergebnisse sagen können – relevant für die Kirche sind, hängt auch an dem Willen der Theologinnen und Theologen, sie als relevant für die Kirche zu zeigen.<sup>95</sup>

Ich fasse zusammen:

1. Allen Theologinnen und Theologen ist die »Tugend der hermeneutischen Bescheidenheit« anzuraten, die darum weiß, auf andere, in Sonderheit auf die christliche Tradition und ihre grundlegenden Texte, angewiesen zu sein.
2. Exegetische Arbeit vermag durch das Herausstellen des »Phasenmoments« eines »ursprünglichen Sinnes« der biblischen Texte die Bedeutsamkeit dieser Texte zu erhellen und insofern zur Traditionspflege beizutragen.
3. Exegetische Arbeit sollte der Wahrheitsfrage der Texte, wie sie allein schon durch die Tatsache aufgeworfen wird, dass diese Texte durch die Kirche weitertradiert werden, nicht ausweichen, sondern den Wahrheitsanspruch der Texte nachvollziehbar machen und im Kleinen wie im Großen diskutieren.
4. Exegetinnen und Exegeten sollten sich, wenn sie sich als Theologinnen und Theologen verstehen, der Herausforderung stellen, in Predigten das, was sie herausgearbeitet haben, als um Gottes willen existentiell relevant verständlich zu machen.
5. Exegetinnen und Exegeten benötigen ein Bewusstsein davon, mit der Wirkungsgeschichte dieser Texte verwoben und im weitesten Sinne in die Gemeinschaft der sich von diesen Texten her Verstehenden eingebunden zu sein.
6. Mit ihren kritischen Sachurteilen über Texte sollten sich Exegetinnen und Exegeten, ihrer eigenen Endlichkeit eingedenk, in die Gemeinschaft der anderen von diesen Texten her sich Verstehenden hineinstellen, um sich deren Urteil auszusetzen.

Dieser Beitrag wollte den Vorschlag machen, dass so ein vertieftes Verstehen der biblischen Texte zu erreichen ist. Andernfalls besteht die Gefahr, dass die geforderte »hermeneutische Bescheidenheit« durch »theologische Genügsamkeit« ersetzt wird. Diese aber ist keine theologische Tugend. Gadamer hat von ihr gesprochen, als er Karl Barths ersten Römerbrief als »hermeneutisches Manifest« würdigte. Er rühmte Barths »Kritik« an der »theologischen Genügsamkeit«, die Er-

---

<sup>95</sup> Auch für Ulrich Luz ist »die Kirche« ständiger Referenzpunkt seines hermeneutischen Denkens (vgl. Luz, Hermeneutik [Anm. 9], VI). »Kirche« meint »alle christlichen Gemeinschaften« als »Interpretationsgemeinschaft« (Luz, Hermeneutik [Anm. 9], 26); in diesem Sinne verwende ich im Folgenden diesen Begriff. Luz geht sogar noch weiter: seine wirkungsgeschichtliche Sicht auf die Bibel zeige auf, »dass die Bibel weit über die verfassten Kirchen hinaus gewirkt hat und viele Menschen außerhalb der Kirchen bewegt«; sie weist darauf hin, dass »die Grenzen der Kirchen durchlässig wurden« (a. a. O., 407).

gebnisse »der kritische[n] Historie« schon »für ein Verstehen der Heiligen Schrift zu halten«. <sup>96</sup>

Ich spitze das Ausgeführte auf eine etwas modifizierte »Gretchenfrage« für die heutige Exegese - und die Theologie insgesamt - zu: »Sag, wie hältst Du's mit der Kirche?«

---

<sup>96</sup> GADAMER, Hermeneutik und Historismus (Anm. 1), 391: »Die theologische Diskussion der letzten Jahrzehnte hat das Problem der Hermeneutik gerade dadurch in den Vordergrund gespielt, daß sie das Erbe der historischen Theologie mit neu aufgebrochenen theologisch-dogmatischen Antrieben vermitteln mußte. Den ersten revolutionären Einbruch stellte Karl Barths Erklärung des Römerbriefes [Gadamer verweist auf die erste Auflage] dar, eine »Kritik« der liberalen Theologie, die nicht so sehr die kritische Historie als solche meinte, als vielmehr die theologische Genügsamkeit, die deren Ergebnisse für ein Verstehen der Heiligen Schrift hielt. Insofern ist Karl Barths Römerbrief bei aller Abneigung gegen methodologische Reflexion eine Art hermeneutischen Manifestes.«