

4.3 Heinzpeter Hempelmann

4.3.1 Zur Person

Mit Heinzpeter Hempelmann, Jahrgang 1954, kommt eine deutlich jüngere Person gegenüber den Vätern deutschsprachiger evangelikaler Bibelhermeneutik, Gerhard Maier und Armin Sierszyn, zu Wort. Hempelmann, dessen umfangliche Biographie hier nur umrissen wird, studierte Theologie und Philosophie in Bonn und Tübingen.⁷⁷ Nach dem Studium war er als theologischer Referent der Pfarrerebetsbruderschaft und als Schriftleiter der *Theologischen Beiträge* tätig – ab 1997 als deren Mitherausgeber. Es folgten Vikariat und eine Referentenstelle beim Amt für missionarische Dienste, ehe Hempelmann 1995 Studienleiter der Liebenzeller Mission wurde, wo er von 1996 bis 2006 die Direktorenstelle des dortigen Theologischen Seminars innehatte.

Akademisch erreichte Hempelmann neben seiner Dissertation an der Universität Mainz die Anerkennung weiterer Schriften als Habilitationsäquivalent durch die Kirchliche Hochschule Wuppertal. Nach verschiedenen Dozententätigkeiten in Liebenzell, Greifswald und Marburg (Tabor) wurde er 2010 ebendort Professor für Religionsphilosophie. Seit 2015 wirkt er als Honorarprofessor an der *Internationalen Hochschule Liebenzell*.⁷⁸

Die folgende Darstellung beginnt mit einer Ortsbestimmung, ehe die für Hempelmann zentralen Begriffe ›Demut‹ und ›Bibeltreue‹ entfaltet werden, Letzterer mit Fokus auf Schriftprinzip, Geschichte und Wiedergeburt. Einer vorläufigen Zusammenfassung folgt ein Abschnitt zu Hempelmanns späten Texten, ehe eine finale Zusammenfassung den Abschnitt beschließt.

4.3.2 Hermeneutische Ortsbestimmung

Bibelhermeneutisch tritt Hempelmann bereits 1997 mit einem Aufsatz zur Orientierungshilfe der EKD zu Homosexualität und Kirche *Mit Spannungen leben* auf den Plan. Darin legt er dar, dass die Orientierungshilfe in Widerspruch zu dem für ihn eindeutigen biblischen Zeugnis stehe.⁷⁹ Entgegen diesem votiere das EKD-Papier für »ethische Legitimierbarkeit und Verantwortbarkeit mindestens bestimmter Formen von homosexueller Praxis.«⁸⁰

Seine Argumentation ruht auf folgenden Punkten: Zunächst sei die Differenzierung zwischen verantwortlicher Gestaltung und (bloßer) homosexueller Praxis biblisch nicht gedeckt. Vielmehr werde die »Bindung an die Hl. Schrift hier in besonders eleganter Weise ausgehebelt bzw. buchstäblich gegenstandslos gemacht.«⁸¹ Den biblischen Vorgaben

77 Eine umfassende Darstellung, der auch die folgenden Daten entnommen sind, bietet HECKEL, Laudatio.

78 Vgl. INTERNATIONALE HOCHSCHULE LIEBENZELL, Heinzpeter Hempelmann, die eine gute Übersicht über seine vielgestaltigen Tätigkeiten bietet.

79 Vgl. HEMPELMANN, Spannungen; vgl. EKD, Spannungen.

80 HEMPELMANN, Spannungen, 297.

81 Ebd., 289.

werde sodann »keinerlei Bedeutung für die konkrete Lebensgestaltung zugestanden.«⁸² Die eindeutige Regelung der biblischen Bücher sei bleibende Richtschnur des Handelns und Lebens. So sei das Doppelgebot der Liebe als Auslegungsrichtlinie der göttlichen Gebote abzulehnen, da es nicht »als vom Menschen zu füllende Liebesnorm *an die Stelle* des geoffenbarten Willens Gottes« treten könne.⁸³ Stattdessen sei »auf die biblischen Konkretionen zurückzugreifen, die das Doppelgebot zusammenfaßt.«⁸⁴

So ist bereits in diesem kurzen Text ein Moment greifbar, der auch in vorangehenden bibelhermeneutischen Entwürfen evangelikaler Prägung, das bereits in der Hermeneutik Maiers sichtbar wurde: Dem biblischen Text wird zugestanden und zugetraut, trotz einer durch vielfache Transformationen veränderten Welt und modernem menschlichen Bewusstsein hinreichende und konkrete Orientierung zu bieten.

Insgesamt finden sich in diesem frühen Text bereits erste hermeneutische Grundsätze Hempelmanns. So lehnt er etwa ab, biblische Texte gegen biblische Texte zu verwenden beziehungsweise einzelne Stellen wie das Doppelgebot anderen Texten vorzuordnen.⁸⁵

4.3.3 Demut

›Demut‹ bildet für Hempelmann einen zentralen Begriff seines Denkens. In der von ihm verfassten Grundlegung des Schriftverständnisses der Liebenzeller Mission *Nicht auf der Schrift, sondern unter ihr* verfolgt er das Ziel einer Hermeneutik der Demut:⁸⁶

Man hat Gott und seinem Wort gegenüber als Mensch ohnehin keinen festen Standpunkt inne. Wenn man überhaupt eine Ortsbestimmung vornimmt, dann kann das nur eine der Demut sein: nicht auf der Schrift wollen wir stehen, sondern unter ihr: Unseres Erachtens ist das auch die reformatorisch allein legitime Bestimmung.⁸⁷

Wie bei Maier wird auch von Hempelmann das Subjekt der Auslegung nicht als starke Instanz angesehen.⁸⁸ Die geforderte Demut erläutert Hempelmann mit der klassischen Differenz von *securitas* und *certitudo*: »Eine solche Hermeneutik der Demut, die sich nicht ihrer selbst sicher, aber wohl der Gnade Gottes gewiss ist, ist darum doch wohl auch konsensfähig.«⁸⁹ Hempelmann geht hier bewusst nicht den Weg, seine Position für alleinig

82 Ebd., 302.

83 Ebd., 303, Herv. i. O.

84 Ebd., 304.

85 Vgl. dazu Kap. 5.3.2. Ähnlich argumentiert Hempelmann auch mit Blick auf Homosexualität, vgl. Kap. 6.2.

86 Dieses Verhältnis von Person und Institution ist an dieser Stelle kaum zu trennen. Gegenüber den Abschnitten 4.3.7 und 5.3.8, wo kleine Aufsätze Hempelmanns im Zentrum stehen, ist hier die Person und Autorenschaft untrennbar mit der Position der Liebenzeller Mission verwoben.

87 HEMPELMANN, Schrift, 13.

88 Hempelmann stützt sich für sein Konzept umfänglich auf Hamann, demzufolge. Hempelmanns umfängliche Rechtfertigung seines Ansatzes überschreibt er entsprechend mit dem Hamannzitat: »Der Autor ist der beste Ausleger seiner Worte«, vgl. DERS., Denken, 141–150.

89 DERS., Schrift, 14.

legitim zu erklären. Vielmehr weist er eben solches Streben nach einem »gleichsam ideologischen Standpunkt« ab.⁹⁰ Demut bedeutet für ihn eine Haltung, die in der Gewissheit der Gnade Gottes lebt, ohne dabei letztgültige Sicherheit zu beanspruchen.

Hempelmann sieht dieses Konzept in seiner Auffassung biblischer Texte begründet. In diesen begegne Gott in Reden und Handeln, woraus sich eine konstitutive Infragestellung eigener Vorannahmen und Denkstrukturen ergebe.⁹¹ Hierbei eröffnet Hempelmann eine doppelte Front: zum einen gegenüber Positionen, die von vornherein »geschichtliche Selbstoffenbarung« Gottes in biblischen Schriften nicht für »möglich oder [...] denkbar« halten, zum anderen gegenüber Positionen, die den »Pentateuch bis auf den letzten Buchstaben auf Mose meinen zurückführen zu müssen« oder, »wenn partout alle Evangelien dasselbe sagen müssen und so übergangen wird, dass es Gott gefallen hat, verschiedene Zeugen reden zu lassen«.⁹² Dieses Sicherheitsbedürfnis wird äußerst scharf als ideologischer Standpunkt beschrieben, der in Gefahr stehe, zu einer Weltanschauung hinabzusinken. Dies ist ohne Zweifel ein sehr grundsätzlicher Angriff auf fundamentalistische Positionen im Evangelikalismus, der unterstellt, dass hier der eigentliche Gehalt christlicher Botschaft den Zwängen weltlicher und subjektiver Auffassungen geopfert würde.

Zusammenfassend erscheint bei Hempelmann sowohl das Streben nach Sicherheit als auch sachkritische Exegese als widergöttliche Erhebung über die Schrift. Eine bibeltreue Hermeneutik zeichne sich demgegenüber durch einen demütigen Zugriff auf die biblischen Texte aus. Ein solcher suche weder nach festem Boden, noch mache er die Begrenztheiten heutiger Wirklichkeitsauffassung biblisch beschriebener Begebenheiten zum Maßstab des Textes beziehungsweise seiner Geltung.

4.3.4 Bibeltreue

Die demütige Haltung, die dem Gegenstand biblischer Texte angemessen ist, umschreibt Hempelmann auch mit dem Begriff »Bibeltreue«. Auch wenn Hempelmann die Ausschließlichkeit mancher bibeltreuer Positionen kritisiert, übernimmt er doch die gängige Grundopposition von Bibeltreue und Bibelkritik. Bibelkritik sieht er dann als gegeben an, wenn biblische Texte *bevormundet* werden, sei es fundamentalistisch oder sachkritisch. Bibeltreue zeichne sich demgegenüber dadurch aus, »die Bibel das sagen zu lassen, was sie will, sie uns das zeigen zu lassen, was sie uns zeigen will, – auch wenn das unangenehm sein sollte – und auf alle Bevormundung zu verzichten.«⁹³ Dieser Begriff der Bibeltreue soll nun anhand der Aspekte Schriftprinzip, Geschichte und Wiedergeburt konkretisiert werden.

90 HEMPELMANN, Schrift, 29.

91 Vgl. ebd., 16.

92 Ebd., 14, 22f., Herv. i. O.

93 Ebd., 39. Dies entspricht letztlich dem Gedanken Gerhard Maiers, sich nicht über die Schrift zu erheben, vgl. MAIER, Ende, 19.

Bibeltreue und Schriftprinzip

Die Vorrangstellung der Bibel, wie sie sich im Begriff Bibeltreue ausdrückt, ist für Hempelmann stets mit der Frage verbunden, wie konkretes Christsein gelebt wird. Damit sind auch ekklesiologische Gesichtspunkte berührt. So »findet sich eine evangelische Kirche im gegenwärtigen gesellschaftlichen Kontext in einer Lage vor, in der das Schriftprinzip als programmatische Grundlage in einer ganz neuen Weise zum Test- und Ernstfall ihres Evangelisch-Seins wird.«⁹⁴ Angelehnt an einen Ausspruch Schlatters hält Hempelmann die Haltung, unter der Schrift zu stehen, für die »reformatorisch allein legitime Bestimmung« des Schriftumgangs.⁹⁵ Aufgrund dieser prinzipiellen Vorordnung biblischer Texte soll hier auf seine Einlassungen zum Schriftprinzip eingegangen werden.

Die Verbindung von Bibeltreue und Schriftprinzip dient in Hempelmanns Argumentation dazu, die Einheit der Bibeltreuen zu bestärken. Nach innen zeichne sich Bibeltreue nicht als Abgrenzungsbegriff aus. Vielmehr gehe es um die Haltung, sich der Bibel unterzuordnen und sich von ihr verändern zu lassen. Der Wille, in Treue zu Gott und seinem Wort zu leben, sei entscheidend, um zu den Bibeltreuen zu zählen.⁹⁶ Mit ›Bibeltreue‹ verbindet sich bei Hempelmann der Anspruch wahren Christseins in Anerkenntnis dessen, dass biblischen Texten prinzipiell »absolute[r] Vorrang vor allen anderen Erkenntnisquellen« einzuräumen ist.⁹⁷ Die geforderte Unterordnung bedeutet auch, dass scheinbare innerbiblische Widersprüche darauf verweisen, dass »wir noch nicht tief genug verstanden haben.« Denn jene Gegensätze bestünden oft »auch nur für unser, aber nicht für biblisches Denken.«⁹⁸ Dieses Moment verbindet Hempelmann explizit mit dem Bekenntnis zur Inspiration der Schrift: »Alle Schrift ist von Gott eingegeben (2. Tim 3,16). Darum bekennen wir mit den Reformatoren: *sola scriptura!*«⁹⁹

Diese Positionierung baut Hempelmann auch ekklesiologisch aus. Es sei ein grundlegender Unterschied, ob offenbarungsfremde oder -gemäße Stimmen in der Kirche lautwerden. Es gelte, das biblische Profil zu schärfen, statt sich im Anspruch, Volkskirche zu sein, inhaltlich zu entleeren.¹⁰⁰ Auch in diesem Zusammenhang stellt Hempelmann der Subjektivität der Auslegenden die demütige Unterordnung unter die Schrift gegenüber:

Es steht zur Entscheidung an,

- ob biblische Aussagen nur so lange gelten, wie sie uns recht sind, wie sie sich in Übereinstimmung befinden mit dem, was wir ohnehin denken;
- ob das Schriftprinzip Gültigkeit besitzen soll oder ob wir die Aussagen der Heiligen Schrift dort zu entkräften suchen, wo sie uns oder dominierenden Trends in Kirche und Gesellschaft entgegenstehen;

94 HEMPELMANN, Autorität, 9.

95 DERS., Schrift, 13; vgl. SCHLATTER, Rückblick, 2.

96 Vgl. HEMPELMANN, Schrift, 25f.

97 Ebd., 15.

98 Ebd., 19.

99 Ebd., 95.

100 Vgl. DERS., Autorität, 9.

- ob wir vor allem Volkskirche *oder* aber evangelische Kirche, ob wir in der Kirche vor allem Spiegel des Volkes sein wollen oder aber – reformatorisch – wider ›das Volk‹ sind, weil wir für es sind und unserer Gesellschaft den kritischen Einspruch des Evangeliums nicht ersparen wollen.¹⁰¹

Wie bereits Maier und Sierszyn, hält auch Hempelmann die eigene Herangehensweise denjenigen universitärer Prägung überlegen. Durchgängig stellt er subjektive zeitgenössisch-universitäre Exegese demütig-erweckter Bibelauslegung gegenüber. Auf dieser Linie wird auch ›der‹ Rationalismus verdammt, wenngleich Hempelmann damit eine auch innerevangelikale Front eröffnet. Rationalistisch sei nicht nur die falsche Ansicht, die Bibel als bloße »Sammlung historischer Dokumente« anzusehen und sie mittels menschlicher *ratio* ausgemachten Zentren oder Prinzipien der Schrift letztlich beliebig zu handhaben.¹⁰² Ebenso rationalistisch sei die Haltung der Irrtumslosigkeit der Schrift, die »Wahrheit mit Richtigkeit identifiziert« und damit die »Vergöttlichung der Bibel und [...] Entmenslichung ihrer Aussagen« betreibe.¹⁰³ Damit grenzt Hempelmann seine eigene Position klar von einem in seinen Augen fundamentalistischen Standpunkt ab.¹⁰⁴

Bibeltreue und Geschichte

Hempelmann sieht es mit Blick auf Bibeltreue für grundlegend an, das Schöpfer-Geschöpf-Verhältnis nicht umzukehren. Eine solche Verkehrung macht Hempelmann etwa am Kern-Schale-Modell aus. Denn die Unterscheidung von Schale und Kern setze einen ›Gottesstandpunkt‹, »eine absolut überlegene, den Niederungen, Irrungen und Wirrungen des menschlichen Geistes und Erkenntnisvermögens entzogene Position« voraus; eine so denkende Person »sitzt schließlich – wiederum entgegen dem Anspruch, geschichtlich zu denken – einer rationalistischen Denkvorsetzung auf.«¹⁰⁵

Hempelmanns Kritik rationalistischer Denkvorsetzungen ist Ausdruck eines gewissen Problembewusstseins gegenüber der Geschichtsschreibung. Wie auch im vorangehenden Kapitel dargelegt, haben die Wissenssteine, welche die Geschichtswissenschaft nach Nietzsche anhäuft, an und für sich noch keine orientierende Funktion. Die biblischen Texte in ihre Bausteine zu zerlegen, kann nach Hempelmann keine Orientierung leisten.

In dieser Argumentation ist diese Gegenüberstellung von geschichtlichem und ungeschichtlichem Denken zentral. Geschichtlich zu denken bedeutet für Hempelmann den Selbstanspruch, dass Forschende nicht nur ihre Forschungsobjekte, sondern grundsätzlich auch ihre eigene Position historisieren müssen. Infolgedessen hält er den Gottesstandpunkt, biblische Gehalte als zeitbedingt abzuqualifizieren für ungeschichtlich beziehungsweise für wissenschaftstheoretisch nicht lauter. Schematisch lässt sich die Argumentation wie folgt zusammenfassen:

101 HEMPELMANN, Autorität, 11, Herv. und Layout i. O.

102 Ebd., 11.

103 DERS., Schrift, 83; DERS., Autorität, 11.

104 Vgl. DERS., Schrift, 30; vgl. zu dieser Abgrenzung auch Kap. 1.5.2.

105 DERS., Autorität, 20.

P1	Geschichtliches Denken ist wissenschaftlich angemessen.
P2	Geschichtliches Denken schließt geschichtliche Selbstverortung ein.
K	Disqualifikation historischer Gehalte ist wissenschaftlich unangemessen.

Mit dieser Argumentation versucht Hempelmann zu zeigen, dass es methodisch unsauber sei, mit historischen Mitteln die Verbindung schriftlicher Niederschläge und der in diesen verhandelten Begebenheiten dahingehend aufzulösen, Letztere, etwa die Auferstehung, historisch zumindest infrage zu stellen. Auf logischer Ebene ist unklar, was in der Konklusion mit Disqualifikation gemeint ist. Denn etwa ein Schale-Kern-Modell bedeutet mitnichten notwendig die Unterscheidung, ob dieses oder jenes nun *im modernen Sinne* stattgefunden hat, ist also nicht unbedingt Sachkritik. Zudem erfordert die Schlussfolgerung im Anwendungskontext eine weitere, nicht weiter begründete Prämisse, dass es sich bei den biblischen Schriften um historische Gehalte im obigen Sinn, also Berichte von realen, vergangenen Begebenheiten handelt.

Darüber hinaus würde es historische Forschung insgesamt *ad absurdum* führen, wenn von vornherein gesetzt wäre, dass es Quellen historischer Forschung gebe, deren ausgemachte Gehalte unumstößlich wahr, zumindest jedoch historisch sind, ehe sie als solche rekonstruiert wurden, wenn dies nicht gar prinzipiell ausgeschlossen ist. Somit handelt es sich bei der nicht genannten Prämisse – biblische Bücher überliefern als historische Bücher durchweg historische Begebenheiten – um eine *petitio principii*. Da ohne diese Prämisse der Schlusssatz nicht schlüssig ist, wird hier vorausgesetzt, was zu zeigen wäre.

Bibeltreue und Wiedergeburt

Mit der Bestimmung der Bibeltreue als demütige Haltung gegenüber dem Gegenstand der Auslegung ist Hempelmanns hermeneutischer Ansatz noch unvollständig dargelegt. Neben dieser gibt es bei Hempelmann die theologiegeschichtlich spätestens bei August Hermann Francke auftauchende Tendenz, die Wiedergeburt als Voraussetzung des Textverstehens der Auslegenden zu machen.¹⁰⁶ Zwar hält Hempelmann an der Pluralität vertretbarer Auslegungen fest, wenn er schreibt, bestimmte Fragen müssten »nicht unbedingt von allen Wiedergeborenen geteilt« werden; zugleich nennt er jedoch lediglich Wiedergeborene als mögliche Adressaten. Bibeltreue Auslegung, so Hempelmann, geschehe »nur dort, wo der Geist des dreieinigen Gottes über uns herrscht und in unserem Leben Raum gewinnt«.¹⁰⁷ Damit stellt hier auch die geistgewirkte Wiedergeburt die Voraussetzung für richtiges Textverständnis dar.

106 Vgl. U. BARTH, *Krise*, 173f. Demgegenüber macht HIRSCH, *Geschichte*, II, 159, darauf aufmerksam, dass bei Francke eher die Begrifflichkeit der Bekehrung gebraucht wird. Zur Diskussion der Frage nach dem Zeitpunkt, ab dem im frühen Pietismus die Wiedergeburt zur Voraussetzung von Lehrenden der Theologie wurde vgl. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, I, 46f., sowie HIRSCH, *Geschichte*, II, 115.

107 HEMPELMANN, *Schrift*, 40.

Hempelmann wendet seinen argumentativen Ansatz auch ins Theologische. Die Rede von Schale und Kern lehnt er wegen ihres notwendig damit verbundenen Gottesstandpunktes als eine ungebührliche Erhebung des Menschen gegenüber Gottes Wort ab.

Zusammenfassung

Alles in allem kann Bibeltreue als ein maßgebliches Moment in Hempelmanns hermeneutischem Denken angesehen werden. Mit Blick auf das Schriftprinzip unterstreicht Hempelmann damit, dass biblischen Texten ein prinzipieller Vorrang gegenüber allen anderen Quellen der Erkenntnis einzuräumen sei. Im Gegenüber von biblischem und bloß menschlichem Denken sei ersterem nachzustreben, um der Subjektivität der Auslegung Grenzen zu setzen und den biblischen Texten angemessen zu begegnen.

Geschichte ist für Hempelmann ambivalent, einerseits eine feste und unhintergehbare Größe, worauf noch einzugehen sein wird, andererseits kein Bereich, über den sich Menschen abschließende Urteile erlauben könnten.¹⁰⁸ Zwar formuliert er den Anspruch, dass die biblischen Bücher historisch zu verstehen seien. Zugleich seien Menschen jedoch nicht imstande, Urteile darüber zu fällen, was an biblisch beschriebenen Begebenheiten historisch sei. Sein Ansatz, dass Forschende nicht nur ihren Forschungsgegenstand, sondern auch ihre eigene Position im Blick behalten müssen, kann als akademische Reformulierung seines Demutsbegriffes gelten. Ein Zugriff, der dies nicht im Blick behalte, maße sich sowohl auf liberaler wie auch auf fundamentalistischer Seite einen Gottesstandpunkt an.

Das Moment der Wiedergeburt wird von Hempelmann nicht umfänglich behandelt. Dennoch scheint zumindest implizit die Wiedergeburt eine Voraussetzung richtigen Textverstehens darzustellen.

4.3.5 Der späte Hempelmann?

Anlässlich von Hempelmanns 60. Geburtstag veranstaltete die *Evangelische Hochschule Tabor* einen Festakt für ihren Honorarprofessor.¹⁰⁹ In seinem Beitrag argumentiert Thorsten Dietz, dass Hempelmann in seinem Spätwerk eine Wende vollzogen habe. Was ihm durchweg suspekt und negativ erschienen sei – die Postmoderne im Anschluss an die Schriften Friedrich Nietzsches –, dem wende sich der späte Hempelmann positiver zu.¹¹⁰ Diese These einer Wende ist im Folgenden mit Blick auf bibelhermeneutische Aussagen zu dem auslegenden Subjekt zu überprüfen.

Mit Blick auf Hempelmanns jüngere Schriften fällt sein nun an empirischen Mitgliedsuntersuchungen soziologisch geschulter Blick auf.¹¹¹ In einem Text von 2015 bestimmt er die Kirche nicht wie zuvor primär als Gemeinschaft der Erweckten. Vielmehr unterscheidet er nun drei Gruppen in der Kirche – Prämodern-Traditionsorientierte, Modern-Kritische sowie Postmodern-Pluralistische –, die gleichberechtigt nach Wahr-

108 Vgl. hierzu Kap. 5.3.1 sowie 5.3.2.

109 Die Vorträge des Festaktes sind veröffentlicht in DIETZ (Hrsg.), Gespräch.

110 Vgl. DERS., Christen, 250f.; für das Folgende vgl. HEMPELMANN, Bibel-Hermeneutik, 238.

111 Vgl. u. a. HEMPELMANN u. a. (Hrsg.), Weg.

heit suchten. Sein konziliantes Anliegen ist hier, einen Weg innerkirchlicher Verständigung zu finden.

Mit Blick auf die Klarheit der Schrift räumt Hempelmann ein, dass »die Leistungen der Schriftauslegung [...] freilich ebenfalls hochsubjektiv [sind], die sich ergebende ›Klarheit‹ ist es ebenfalls.«¹¹² Die unterschiedlichen Auslegungen erklärt sich Hempelmann insbesondere durch individuelle Prägungen und Erfahrungen.¹¹³ So erscheint die Subjektivität der Auslegung bei ihm nun als konstitutives Moment und trägt seiner Ansicht Rechnung, dass wir Wahrheit nur in irdenen Gefäßen vorfinden.

Damit wird die Frage, ob eine Mitte der Schrift bestimmte andere Momente überspiele, obsolet. Das konstitutive Moment individueller Bibellektüre sei die Person, die liest beziehungsweise hört. Diese könne ihrer Sündhaftigkeit weder durch »Gebet oder durch eine *hermeneutica sacra*« entinnen.¹¹⁴ Jede Auslegung, so hält Hempelmann mit Nietzsche fest, sei absichtsvoll, eine reine Bibellektüre gebe es nicht.¹¹⁵ Der Versuch, »die ganze Heilige Schrift festzuhalten«, hält Hempelmann ebenfalls für problematisch: »Dann schwindet unter der Vorgabe *tota scriptura* die Eindeutigkeit der Schrift, und ihr Charakter als Richtschnur leidet.«¹¹⁶

Auch wenn Hempelmann nach wie vor in seinem Schreiben der traditionsorientierten Gruppe näher zu stehen scheint, so stellt er doch die Normativität von Schriftausagen auch grundsätzlich zur Disposition, und zwar wegen der notwendigen Rezeption durch Auslegende. Weder sei die Normativität biblischer Texte an sich gegeben, noch sei davon auszugehen, dass Verstehen gelinge.¹¹⁷ Wenn »Luther [...] die eigentliche Spitze der hermeneutischen Bemühung in der *claritas interna* [sieht], die das Ergebnis eines persönlichen, engagierten Ringens mit der Schrift ist«, dann ist dieser Akt notwendig individuell.¹¹⁸

Mit Blick auf theologische Auslegung versucht Hempelmann im Anschluss an seine früheren Veröffentlichungen einen praktisch-geistlichen Zugang zu den biblischen Texten mit genauer Arbeit zu verbinden:

Historische Arbeit verfremdet den Text. Er gehört uns auf einmal nicht mehr. Er ist nicht mehr unser Text. Wir wissen nicht mehr, was ›er sagt‹, ›was die Bibel sagt‹. Nur so können wir aber erreichen, dass wir nicht unserem Begriff dessen, was die Bibel sagt, begegnen, sondern dem Gott, der neu und frisch zu uns sprechen kann. Demut ist das insofern, weil wir uns im Umgang mit der Bibel immer neu enteignen lassen müssen. Das Manna, das uns durch sie wird, hat nur eine kurze Haltbarkeitsdauer und kann nicht dauerhaft konserviert werden.¹¹⁹

112 HEMPELMANN, Bibel-Hermeneutik, 232, Herv. i. O.

113 Vgl. ebd., 233.

114 Ebd., 238.

115 Vgl. ebd., 234; mit direkter Bezugnahme auf Nietzsche vgl. ebd., 238.

116 Ebd., 234.

117 Vgl. ebd., 235.

118 Ebd.

119 Ebd., 238, Herv. i. O.

Hempelmanns bibelhermeneutischer Beitrag aus dem Jahr 2020 knüpft demgegenüber wieder an ältere Texte an und kann, da als »biographisch erhärtete Gewissheiten« bezeichnet, als Summe seines Nachdenkens über Bibelhermeneutik gelten. Der Text gliedert sich in Thesen, die hier in der Hempelmann'schen Nummerierung dargeboten werden. Aus den ersten beiden Punkten lassen sich die folgenden Betrachtungen insgesamt ableiten.

In Bezug auf das Subjekt der Auslegung wird (1) erneut unterstrichen, dass es interessensloses Reden nicht gebe.¹²⁰ In dialektischer Spannung tritt hier Hempelmanns Konzeption der Gottesbeziehung als (2) Gewissheit hinzu:

Meine persönliche Gottesbeziehung ist als Erkenntnisrelation von fundamentaler Bedeutung für meinen Umgang mit der Schrift einschließlich der Exegese; für das, was ich in ihr lese und wahr-nehme [sic!], was sie mir zu erkennen gibt und zu erkennen geben kann.¹²¹

In diesem Zusammenhang knüpft Hempelmann affirmativ an Friedrich Nietzsche an.¹²² Im gewählten Zitat bestreitet Nietzsche die Erkennbarkeit von einem Ding an sich, da Erkennbarkeit notwendig einer beidseitigen Bedingtheit bedürfe. Diese überträgt Hempelmann (3) auf seine Haltung des Kyrios-Seins Jesu Christi, der ihm einen modernen atheistischen Wissenschaftsbegriff verwehre. Mit dem nächsten Punkt (4) ruft Hempelmann die Sünde auf, die Erkennen und Wollen korrumpiert habe und die Erkenntnisrelation von Gott und Mensch durch Selbstbezüglichkeit des Menschen verlasse. Auch hier wird mit Nietzsche aufgerufen, dass Interpretation stets einen Machtanspruch bedeute. Die eigentliche Machtfrage spitzt Hempelmann auf die Frage zu, ob nun Gott oder der Mensch zu reden habe. Die folgenden Dimensionen – (5) der *homo incurvatus in se ipsum* »instrumentalisieren« und »übertönen« den »lebendige[n] Gott, dessen leise Stimme und schwaches Reden«, und (6), Horizonterweiterungen gelängen nicht durch Selbstbezug oder Vorannahmen wie einer Mitte der Schrift – unterstreichen diesen Argumentationsstrang.¹²³

Im Anschluss führt Hempelmann (7) seine altbekannte doppelte Abgrenzung gegenüber destruktiver und frommer Bibelkritik aus. Letztere ist vor allem als Absage an fundamentalistische Bibelverständnisse zu lesen und wird (8) als Wunsch nach *securitas* näher erläutert. Diesen frommen Wunsch, dass Gott uns durch unsere Auslegung hindurch korrigieren möge, verbindet Hempelmann (9) mit der Hamann'schen Lehre der Kondezdenz Gottes, die für ihn methodische Maxime sei. Interessanterweise firmieren diese Aussagen unter der Überschrift »Die historische Dimension«. So verstandene historische Arbeit

an der Bibel bewahrt uns vor einer hochfahrenden, spekulativen Theologie, die in falscher Abstraktheit Gott außerhalb von Krippe und Kreuz sucht. Sie nimmt die von Gott

120 Vgl. HEMPELMANN, Jünger Jesu, 360.

121 Ebd., 361.

122 Vgl. DIETZ, Christen; vgl. Kap. 4.3.5.

123 HEMPELMANN, Jünger Jesu, 363.

selbst gesetzten Grenzen dessen, was wir wissen sollen und was nicht, ernst und beschränkt sich.¹²⁴

Diese Beschränkung ist (10) Ausdruck einer »Haltung der Unterwerfung unter den Gegenstand«, die der Bibel wie auch anderen Quellen angemessen sei.¹²⁵ Diese Unterwerfung wird in (11) unter Bezugnahme auf Ricœurs Verständnis von »Verstehen« als »Sich-Verstehen vor dem Text« mystisch als Einwebung der Auslegenden in den Text weitergeführt. Jene lebensgeschichtliche Einwebung begründet für ihn intrinsisch die biblische Autorität. Hiermit will sich Hempelmann dezidiert von rationalistischen Konzeptionen im Evangelikalismus absetzen. Denn von einem »formal auf Irrtumslosigkeit und Richtigkeit pochenden Bibel-Fundamentalismus ist dieser erweckliche Fundamentalismus zu unterscheiden.«¹²⁶

Der sich daraus ergebende individualisierende Zug beziehungsweise Pluralismus wird in den folgenden Abschnitten bedacht. Sofern (13) die demütige Haltung nicht verlassen wird, auch (14) im Rahmen der Kirche, werden (15) Konsense möglich, die Normativität gemeinsam erarbeiten, statt sie als an sich gegeben zu setzen. In dem Wissen notwendiger Imperfektion jeder menschlichen Auslegung (16) endet Hempelmanns Text.

4.3.6 Zusammenfassung und Kritik

Bereits in seinem frühen Text zur Bibelhermeneutik äußert Hempelmann einen ersten hermeneutischen Grundsatz: Biblische Texte dürften nicht gegeneinander verwendet werden. Von hier aus begründet er letztlich auch seine Ablehnung von Homosexualität, deren biblische Verurteilung ohne Zweifel sei und nicht mit dem Liebesgebot überblendet werden dürfe.¹²⁷

In seinen folgenden hermeneutischen Texten schließt Hempelmann nicht nur an diese Thematik, sondern auch an seine Haltung an, biblische Texte nicht gegeneinander auszuspielen. Dies verdeutlicht etwa seine Konzeption der Demut. Darunter versteht Hempelmann eine Haltung, in der Auslegende versuchen, die biblischen Texte für sich sprechen zu lassen und sie nicht mit modernen Denkweisen oder eigenen Wünschen nach Sicherheit zu vereinnahmen.

Das zentrale Moment in Hempelmanns Bibelhermeneutik ist Bibeltreue, die er mit Blick auf die Momente Schriftprinzip, Geschichte und Wiedergeburt näher bestimmt. Als inspiriertem Wort Gottes gebühre den biblischen Texten gegenüber allen anderen Erkenntnisquellen Vorrang. In der Bindung daran versucht Hempelmann, die Subjektivität der Auslegung möglichst gering zu halten.

Diese Skepsis Hempelmanns gegenüber menschlichem Erkenntnisvermögen zeigt auch sein Blick auf Geschichte. Dabei verbindet sich die Ansicht der Historizität biblisch beschriebener Begebenheiten mit erkenntnistheoretischer Skepsis. Auslegende sollten

124 Ebd., 365.

125 Ebd., 366, op. cit. MARROU, Über die historische Erkenntnis, 122.

126 Ebd., 367f.

127 Hempelmanns umfangreiche Texte zu diesem Thema werden in Kap. 6.2 eingehend behandelt.

nicht nur ihren Gegenstand, sondern auch ihre eigene Position im Blick behalten, um einen Gottesstandpunkt zu vermeiden. Ein solcher sei in fundamentalistischen und liberalen Positionen gleichermaßen anzutreffen.

Das Moment der Wiedergeburt schließlich bildet bei Hempelmann eine Voraussetzung gelingender Auslegung. Die Erweckung des Individuums bedeutet hier analog zu Maier im Grunde nichts anderes als das Ende jedweden Wollens gegenüber den biblischen Texten. Indem der Schrift als dem Wort Gottes die Vorordnung vor allem menschlichen Tun und Trachten zugestanden wird, soll jede menschliche Setzung mit Blick auf diese als Verkehrung des Gott-Mensch-Verhältnisses und damit letztlich als Sünde ausgewiesen werden.

Hempelmann versucht in seinen Hermeneutiken durchgängig eine doppelte Abgrenzung zu leisten, einerseits von liberalen, andererseits von fundamentalistischen Positionen. In beiden Ausprägungen christlichen Denkens sieht er Momente der Bibelkritik. Diese Abgrenzung vollzieht Hempelmann jedoch nicht konsequent. Die in Bezug auf die eher unklar formulierte Position zur Wiedergeburt etwa eröffnet keine Front gegenüber fundamentalistischen Positionen. Hempelmann hält zwar Vertretern einer in seinen Augen fundamentalistischen Position deren fromme Bibelkritik vor. Wenn allerdings Wiedergeburt mit einer Entsagung eigener Ansprüche einhergeht, müsste Hempelmann dann nicht fundamentalistischen Positionen ihren Anspruch auf Wiedergeburt bestreiten?¹²⁸ Oder wäre dies nur Ausdruck bleibender Sündhaftigkeit?

Hempelmanns Gegenüberstellung von Bibel-Fundamentalismus und erwecklichem Fundamentalismus zeigt in ihrem Kontext, dass er sich selbst zu Letzterem rechnet und so den Fundamentalismusbegriff nicht negativ versteht. Darüber hinaus wäre auch von liberaler Seite zu fragen, ob die kulturelle Prägung, eigentliches Christsein mit Wiedergeburt zu verbinden, statthaft ist, da eine solche Menschen oder aber Gottes Geist abspricht, dass hier eigentliches Verstehen gelingt. Ungeklärt bleibt zudem, wie sich die Forderung nach möglichst subjektfreier Auslegung zur Forderung nach hochgradig individuell erlebter Wiedergeburt verhält.

Die Hempelmann'sche Rede vom Gottesstandpunkt aufgreifend, ließe sich beispielsweise gegen Francke behaupten, dass die Ansicht, nur Erweckte könnten den Kern der biblischen Schriften verstehen, ebenfalls einen Gottesstandpunkt darstellt. Die pietistische Tradition, allen voran Francke, legt das kritisierte Modell durchaus nahe. Dabei verfolgte Francke ausgerechnet mit dem Bild von Schale und Kern eine zu Hempelmann analoge Absicht: »Die Unterscheidung von Schale und Kern der Schrift führt durch sich selbst dazu, den nicht lebendig Glaubenden allein die Erkenntnis der Schale zuzusprechen.«¹²⁹ So diene das Modell in Franckes Aufgriff letztlich dazu, die eigentliche Erkenntnis der Bibel wie Hempelmann den Erweckten vorzubehalten. Der erweckliche Vorbehalt wird bei Hempelmann demgegenüber prinzipieller. Er insistiert

128 Hier bietet sich der direkte Vergleich zur Kritik Hempelmanns an universitärer Theologie an, wie im zweiten Abschnitt von Kap. 5.3.6 deutlich wird.

129 HIRSCH, Geschichte, II, 176. In seiner Darstellung Franckes stellt Hirsch heraus, dass sich in seinem pietistischen Grundimpuls, keine abstrakten Lehren auf die biblischen Schriften projizieren zu wollen und stattdessen danach strebe, einen »Gesamtsinn der Schrift« im Glauben lebendig zu erfahren, ein »subjektives Element in die Schriftauslegung« eintrete, ebd., II, 172.

darauf, dass durch Erweckung prinzipiell alle biblischen Schriften im eigentlichen Sinn erschließbar werden. Auch grundsätzlicher könnte gefragt werden, ob die Behauptung, nur Erweckte könnten die Schrift wirklich begreifen, nicht ebenfalls einen gedachten Punkt außerhalb der Geschichte benötigt. Es handelt sich entsprechend um einen argumentativ unlauteren Versuch, sich gegen Kritik zu immunisieren, wenn nur Erweckten und Wiedergeborenen ein angemessener Textzugriff zugestanden wird. Nicht zuletzt ist fraglich, ob das Wollen gegenüber biblischen Texten tatsächlich aufhört, wenn man eine Erweckung erlebt hat.

Hempelmanns Text von 2020 zeigt, dass sich die von Dietz' unterstellte Lesart eines neuen, späten Hempelmann zumindest für diesen Gesichtspunkt seiner Bibelhermeneutik nicht ganz durchhalten lässt. Indem Hempelmann hier die alten Barrikaden wieder errichtet, möchte er vielleicht sein Andenken prägen, dass er dem Relativismus an beiden Fronten die Stirn geboten habe. So ist auch keine substantielle Differenz gegenüber den Texten zu erkennen, die er unter anderem als Direktor der Liebenzeller Mission verantwortete. Zwar ist es ehrenwert, dass ein so dezidiert überzeugter Hermeneutiker wie Hempelmann 2015 zum ekklesiologischen Frieden aufruft, anstatt kirchenspaltende Momente hervorzuheben. Doch ist hier kein wirklicher Neuanfang auszumachen.¹³⁰

Mit Blick auf seine 2020 ausgeführten Grundsätze widerspricht sich Hempelmann in der vierten These. Hempelmann benennt darin eine klare Alternative im Umgang mit der Schrift, ob »ER oder ICH« reden solle.¹³¹ Dies unterläuft jedoch seine erste These, welche die notwendige Interessenhaftigkeit eigener Auslegung markierte. Es ist zu begrüßen, dass letztere Einsicht deutlich formuliert wird. Die Konsequenz daraus, das eigene Subjekt stärker zum Thema zu machen und aus seinem klassischen Dualismus auszurechnen, zieht Hempelmann nicht. Damit werden Auslegende nicht dazu aufgefordert, ihre eigenen Prägungen als Reflexionsbereich ihres exegetischen Tuns ernst zu nehmen.

Hempelmann legt die Ansicht der Historizität biblischer Bücher seinen Argumentationen zugrunde. Von hier ausgehend können sich Auslegende mit Hempelmann darauf berufen, historisch sauber zu arbeiten. Es ist jedoch durchaus fraglich, ob diese meist ungenannte Prämisse nicht selbst einen Gottesstandpunkt darstellt. Die damit verbundenen Fragen nach Wahrheit sowie die Frage, ob Geschichte im engeren Sinne stets rekonstruktiv ist oder es etwas wie objektive Geschichte gibt, werden in der Analyse Hempelmanns im folgenden Kapitel wieder aufzugreifen sein.

Insgesamt leidet die Argumentation Hempelmanns daran, dass sie die Tragweite von Geschichte deutlich überschätzt und gegenüber der notwendig anzunehmenden menschlichen Perspektivität schlicht ein Prinzip *setzt*: Dass biblische Texte insgesamt mit dem berechtigten Anspruch an uns heranträten, historisch zu sein, ist dabei offenkundig eine Problemstellung modernen Denkens, zugleich aber eine Personifikation der Bibel als handelnde Instanz. Mit seinem Versuch, das durch naturwissenschaftliches Denken in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstandene Vorstellungsvermögen von »der Geschichte« auf antike Texte zurückzuprojizieren, trägt Hempelmann Anfragen

130 Vgl. Kap. 5.3 sowie Kap. 6.2.

131 HEMPELMANN, Jünger Jesu, 362, Herv. i. O.

unserer Zeit Rechnung.¹³² Damit unterstellt er biblischen Texten jedoch ein Interesse, dass diese vielleicht gar nicht im Sinn haben. Was biblische Texte ursprünglich meinten, treibt auch den folgenden Hermeneutiker um, wenngleich genau dieser Aspekt erst im folgenden Kapitel herausgearbeitet wird.

4.4 Jacob Thiessen

4.4.1 Zur Person

Jacob Thiessen, Jahrgang 1964, hat beinahe seine gesamte akademische Laufbahn an der Freien Evangelisch-Theologischen Akademie Basel, der heutigen *Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel*, verbracht. An sein dortiges Studium zwischen 1989 und 1994 schloss er als Assistent ebendort ein Promotionsstudium an. Aufgrund des seinerzeit noch ausstehenden Promotionsrechts der Hochschule wurde er im Jahr 1998 am Séminaire Libre de Théologie à Genève im Fach Neues Testament mit einer Arbeit über die Stefanusrede in ihrem kulturellen Kontext promoviert. Thiessen, der in Paraguay in einer mennonitischen Gemeinde aufwuchs, kehrte im Anschluss daran in seine Heimat zurück. Nachdem er 2002 und 2003 bereits Gastvorlesungen an der *STH Basel* gehalten hatte, wurde Thiessen im Jahr 2004 ebendort als Rektor berufen, 2007 zudem als Professor für Neues Testament.¹³³

Die folgende Darstellung basiert auf Thiessens *Hermeneutik der Bibel* von 2009. Schwerpunkte dieser liegen zum einen in der Kanongeschichte, zum anderen in einer eingehenden Darlegung von biblischen Texttypen und dem richtigen Umgang mit diesen. Aufgrund dessen vermittelt das Buch über lange Strecken eher neutestamentliches Einleitungswissen als hermeneutische Reflexion im engeren Sinne. Grundlage von Thiessens Buches bildet eine Reihe eigener Vorlesungen über Hermeneutik.¹³⁴ Stilistisch wird dieser Zusammenhang insofern deutlich, als Thiessen umfänglich Literatur aus dem eigenen Spektrum referiert, ohne seinen eigenen Ansatz pointiert herauszuarbeiten. Damit aber bietet Thiessens Hermeneutik einen Einblick darin, wie das Thema an seiner Hochschule exegetisch gelehrt wurde und wird. In weitgehender Abhängigkeit beziehungsweise affirmierender Wiedergabe von anderen Entwürfen – neben Maiers *Biblischer Hermeneutik* vor allem Ramms *Biblischer Hermeneutik* und Stuart und Fees *Effektives Bibelstudium* (beides Übersetzungen älterer amerikanischer Hermeneutiken) – legt Thiessen mit seiner Vorlesungsniederschrift eine weitgehend anwendungsorientierte Schrift vor, weniger einer reflexive Hermeneutik. Vor diesem Hintergrund präsentiert Thiessen seine bibelhermeneutischen Ansätze meist nicht in thetischen Sätzen, sondern in eigener Durchführung.

Auch jenseits des konkreten Inhalts ist es bemerkenswert, dass Thiessen überhaupt eine eigene Hermeneutik verfasste. Schließlich lag einerseits mit Sierszyns *Die Bibel im*

132 Vgl. Kap. 3.2.1.

133 Für eine ausführliche autobiographische Darlegung vgl. THIESSEN, Rektor, 00:01:05–00:08:15.

134 Vgl. DERS., *Hermeneutik*, 8.