

1 Begriffsklärungen

Um im zweiten Teil des Buches die jeweiligen Positionen einheitlich darzustellen und einzuordnen, sind zunächst die maßgeblichen Begrifflichkeiten des eigenen Zugangs darzulegen. Nach der Klärung des grundlegenden Hermeneutikbegriffs und einer angemessenen Bezeichnungsweise der biblischen Bücher werden die Begriffe ›evangelikal‹ und ›fundamentalistisch‹ erläutert. Darüber hinaus wird abschließend eine Verhältnisbestimmung beider vorgenommen.

1.1 Bibelhermeneutik

Dass der christliche Glaube sich auf die hermeneutische Fragestellung eingelassen hat, ist geradezu damit identisch, dass er die Möglichkeit und Notwendigkeit von Theologie bejahte.¹

Hermeneutik wird in der deutschsprachigen Theologie als eine allgemeine Notwendigkeit angesehen. Jedoch ist strittig, was unter ›Hermeneutik‹ und ›Theologie‹ verstanden wird und welche Rolle biblische Texte, menschliche Auslegende und deren Glauben spielen. Gemeinhin bezeichnet Hermeneutik eine Theorie des Verstehens. Diese vielfach vertretene Auffassung geht nach Ebeling auf Schleiermacher zurück, der »Hermeneutik als Lehre von den Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens« auffasste.² Im Sinne des in der Einleitung ausgeführten Zitats Lausters ist auch für Dalferth hermeneutische Reflexion Ausdruck eines Problembewusstseins:

Wo direkte Wege des Verstehens nicht gangbar sind, wo Verstehen misslingt und Nicht- oder Missverstehen das Leben behindern, sucht die Hermeneutik Mittel und Wege, das Ziel indirekt zu erreichen und durch methodisch reflektierte Verfahren (besseres) Verstehen zu ermöglichen. Als praktische Hermeneutik sucht sie problembezogen nach Methoden des Verstehens, die mit den verschiedenen Problem-

1 EBELING, Wort Gottes, 243.

2 Ebd., 235.

bereichen variieren (Literatur, Recht, Religion, Medien, Internet). Als theoretische Hermeneutik reflektiert sie Phänomene und Probleme des Verstehens im Ausgang von konkreten Verstehenspraktiken mit dem Ziel, eine kritische philosophische Theorie des Verstehens zu entwerfen.³

Das Problembewusstsein bezüglich des Verstehens kann sich auf verschiedene Bereiche richten. So gibt bereits die Gewichtung dessen, was in welchem Maße ausgeführt beziehungsweise der Kritik unterworfen wird – die Möglichkeit des Verstehens überhaupt, das zu Verstehende oder die verstehende Person – Aufschluss darüber, wie Hermeneutik jeweils verstanden wird.

Zur Frage von Möglichkeit und Grenzen des Verstehens hat sich Jürgen Habermas in seiner Auseinandersetzung mit Hans-Georg Gadamer umfänglich geäußert. Zu jener Grenze bemerkt er: »Das hermeneutische Bewußtsein ist solange unvollständig, als es die Reflexion der Grenze hermeneutischen Verstehens nicht in sich aufgenommen hat.«⁴ Ein zentrales Moment ist für Habermas fraglos, dass

[D]as hermeneutische Bewußtsein [...] das objektivistische Selbstverständnis der traditionellen Geisteswissenschaften [zerstört hat]. Aus der Bindung des interpretierenden Wissenschaftlers an seine hermeneutische Ausgangslage folgt, daß Sachlichkeit des Verstehens nicht durch die Abstraktion von Vormeinungen gesichert werden kann, sondern allein durch eine Reflexion des wirkungsgeschichtlichen Zusammenhanges, der die erkennenden Subjekte mit ihrem Gegenstand immer schon verbindet.⁵

Zwar mag Habermas in der Analyse recht haben, dass eine Rückkehr zu einer ›Sachlichkeit des Verstehens‹ im Sinne eines vormodernen Bewusstseins nicht mehr möglich ist – Bultmann würde das Repristination nennen. Jedoch ist es zumindest im Umgang mit antiken Texten mehr als fraglich, ob sich die Sachlichkeit rein über reflexive Einholung des Wirkungs- und Erkenntniszusammenhangs sichern lässt.

Das zu Verstehende wie auch die nach Verstehen suchende Person kann in sehr unterschiedliche Richtungen interpretiert werden. Dabei ist zunächst zu konstatieren, dass sich die Bereiche nicht trennscharf voneinander lösen lassen. Dalferth sieht in der Frage nach dem ›Verstehen von etwas‹ das Grundproblem der Hermeneutik. Klassisch sei hier einerseits das Objekt, andererseits das Subjekt der Auslegung definiert worden. Diese beiden Fragerichtungen seien im 20. Jahrhundert um weitere Fragerichtungen erweitert worden, die »das Was, Dass, Wo und Wie des Verstehens« näher in den Blick nehmen.⁶ In Dalferths Herangehensweise spiegelt sich die Einsicht, dass uns die Welt allgemein wie auch Texte im Speziellen nur mittels des eigenen Bewusstseins zugänglich sind. Entsprechend sind die aufgeworfenen Fragen – zum Beispiel nach dem Was des Verstehens – letztlich nicht trennbar von dem Bewusstsein oder dem Glauben derjenigen, die zu verstehen versuchen.

3 DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 5.

4 HABERMAS, Universalitätsanspruch, 340.

5 Ebd., 334.

6 DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 9, Herv. i. O.

Die Frage, wie mit eigenen Vorannahmen umzugehen ist, ist eine weitere Grundfrage der Hermeneutik. In diesem Zusammenhang hat Bultmann mit der Rede vom ›Vorverständnis‹ darauf hingewiesen, dass es kein vorurteilsfreies Verstehen gibt.⁷ Dennoch ist es fraglich, ob und inwiefern die eigenen Vorannahmen offengelegt, überwunden oder zumindest eingehegt werden können. Und selbst wenn das gelingt, ist das Problem nicht abschließend gelöst. Habermas hat mit Recht auf das Problem der Traditionsbildung solcher Vorverständnisse hingewiesen. Auch unter Reflexion und Modifikation des eigenen Vorverständnisses werde »beim nächsten hermeneutischen Schritt wiederum leitendes Vorverständnis aus[gebildet]. Das meint Gadamers Satz: ›wirkungsgeschichtliches Bewußtsein ist auf eine unaufhebbare Weise mehr Sein als Bewußtsein.«⁸ Insofern kann hermeneutische Reflexion nur als eine Annäherung an einen unverstellten Zugang verstanden werden, der seinerseits wieder zu reflektierende Vorverständnisse produziert.

Für Dalferth ergibt sich aus dieser Einsicht in ›leitende Vorannahmen‹ sowie der Beachtung und Analyse derselben »eine zentrale Aufgabe kritischer Hermeneutik.« Dabei wirft er erneut die Frage nach dem Verhältnis von Auslegenden und Auszulegendem auf:

Die meist unthematischen Rahmenbedingungen eines Verstehensversuchs zeigen sich an vielen Stellen: am Standpunkt eines Interpreteten, an den Interpretationsverfahren, an dem, was für selbstverständlich gehalten wird, in entscheidender Hinsicht aber auch daran, wie und als was das Interpretandum bestimmt wird. Denn wie bestimmt wird, was zu verstehen ist, entscheidet darüber, welche Verstehensfragen gestellt und untersucht werden. Dieses leitende Vorverständnis, das in der Wie-Bestimmung des Verstehensgegenstands zum Ausdruck kommt, nenne ich ›Leitidee des Verstehens‹.⁹

Die meisten zu untersuchenden Bibelhermeneutiken bestimmen gegenüber den hier angeführten Hermeneutikern die ›Leitidee des Verstehens‹ deutlich anders. Konkret liegt bei jenen meist eine Inversion von auslegender Person und Auszulegendem vor, da unter Ersterem Gott verstanden wird, der die nach Verstehen Suchenden auslege. In diesem Grundmoment liegt ein gewisses Alleinstellungsmerkmal jener Theologie, wenngleich Nähen zu anderen Hermeneutikern wie Peter Stuhlmacher zu erkennen sind.¹⁰ Die Eigenheit der Inversion von Subjekt und Objekt der Auslegung erschwert entsprechend bereits terminologisch den Anschluss an universitäre Diskurse.¹¹

Die Differenz der Herangehensweisen lässt sich zum Beispiel an der Habilitationsschrift von Frederike van Oorschot verdeutlichen. Darin unterscheidet die Autorin bezüglich Fragen der Bibelhermeneutik im universitär-evangelischen Kontext die drei titelgebenden Bereiche *Schriftlehre*, *Schriftauslegung* und *Schriftgebrauch*. An dem Verhält-

7 Für Bultmann ist jenes Vorverständnis Bedingung einer jeden Interpretation, vgl. BULTMANN, Hermeneutik, 51.

8 HABERMAS, Universalitätsanspruch, 330, op. cit. GADAMER, Hermeneutik, 127.

9 DALFERTH, Hermeneutische Theologie, 10.

10 Dessen Konzept wird nach diesem Abschnitt als kleiner Exkurs knapp dargestellt.

11 Ein solcher Anschluss ist durchaus gefordert, vgl. WISSENSCHAFTSRAT, Kriterien Hochschul förmigkeit, 11f. Dieses Dokument wird unter 2.4.6 analysiert.

nis von Hermeneutik und konkreter Auslegung interessiert, definiert sie Schriftlehre als »die systematische Entfaltung der dogmatischen Beschreibungen der Schrift als einem Locus der Dogmatik«, Schriftauslegung hingegen als »die theoretische Reflexion zur Auslegung der Schrift«. Allein dem Begriff *Schriftgebrauch* wird zugebilligt, sich mit den »faktischen Bezügen auf die Schrift« zu beschäftigen.¹² Diese terminologische Differenzierung ergibt im Kontext der Untersuchungsgegenstände van Oorschots durchaus Sinn, da hier hochstufige hermeneutische Konzepte ins Blickfeld geraten. Durch diese feine begriffliche Differenzierung wird ermöglicht, die Reflexion über Schrift im Kontext dogmatischer Systeme wahrzunehmen, zum Beispiel im Sinne von Prolegomena einer Dogmatik, die von allgemeinen hermeneutischen Überlegungen nochmals zu unterscheiden sind.

Für den in dieser Studie untersuchten Kontext ist diese Binnendifferenzierung nicht im Sinne des Untersuchungsgegenstandes. In den jüngeren hermeneutischen Entwürfen deutschsprachig-evangelikaler Prägung spielt das, was van Oorschot unter ›Schriftlehre‹ fasst, überhaupt keine Rolle; möglicherweise ist hier die Absenz einer deutschsprachigen evangelikalen Dogmatik das eigentliche Problem. Evangelikalen Bibelhermeneutikern ist es vielfach ein Anliegen, ihre hermeneutischen Ansichten als reine Früchte der Schrift im Sinne einer objektiven Gegebenheit der Offenbarung auszuweisen. Damit sind faktische Bezüge auf biblische Texte hier nicht wie in van Oorschots Konzeption auf einen bestimmten Bereich hermeneutischer Reflexion eingrenzbar, sondern in der Regel allgegenwärtig. Mitunter dürfte vor dem Hintergrund der Hochschätzung biblischer Texte Dogmatik letztlich als zumindest nebensächlich empfunden werden.

Die zumindest in evangelikalen Veröffentlichungen zur Bibelhermeneutik fast durchgängige Absatzbewegung evangelikaler von universitärer Theologie zielt nicht auf Binnendiskurse innerhalb bedingter Geltungsansprüche ab. Evangelikale Theologie weiß sich zumeist orientiert an der objektiven Wahrheit der göttlichen Offenbarung. Angesichts des Umstandes, dass die differenzierte Terminologie van Oorschots angesichts der Inversion von Subjekt und Objekt nicht mehr greift, fasst diese Studie unter ›Bibelhermeneutik‹ und ›Schriftverständnis‹ generell alle Formen von Reflexion, unter ›Auslegung‹ die finalen Konkretionen des Umgangs mit den biblischen Schriften und orientiert sich eher an Dalferths Vektor-Fragen wie dem *Was* einer Auslegung.

Stuhlmachers Hermeneutik des Einverständnisses

Stuhlmachers Konzept einer *Hermeneutik des Einverständnisses* wird immer wieder in evangelikalen Bibelhermeneutiken kritisch aufgenommen. Zwar gibt es durchaus Überschneidungen, wie die Ablehnung politisch und feministischer Ansätze und die untergeordnete Rolle derer, welche die Schrift auslegen. Jedoch ist Stuhlmachers vorsichtiges Plädoyer für Sachkritik für die allermeisten jener Entwürfe nicht gangbar. Aufgrund seiner, wenn auch kritischen Rezeption durch deutsche evangelikale Hochschullehrer wird Stuhlmachers Hermeneutik im Folgenden etwas breiter vorgestellt.

12 VAN OORSCHOT, Schriftauslegung, 2.

Stuhlmachers hermeneutischer Entwurf versteht Exegese dezidiert als ›kirchliche Exegese‹. Diese steht ihm zufolge

in der Verpflichtung, das biblische Wahrheitszeugnis im Dienste der kirchlichen Wahrheitsverantwortung auszulegen, und zwar mit Hilfe einer Methode, die den biblischen Texten angemessen ist und der Kirche die Möglichkeit gibt, die biblische Botschaft in geschichtlich flexibler, kritischer Zeitgenossenschaft auszurichten.¹³

Entsprechend strebt Stuhlmacher nach einer Synthese von ›aktueller Glaubensbeziehung‹ und ›kritischer Schriftauslegung‹ – beides in Verantwortung »vor dem Wahrheitsgewissen und vor der christlichen Tradition«. ¹⁴ Dieses Wahrheitsgewissen nennt er im Folgeabsatz bereits ›Wahrheitsbewußtsein der Gegenwart‹, sodass auf begrifflicher Ebene zwei unterschiedliche Dimensionen adressiert werden: einerseits das Gewissen der Auslegenden, andererseits das Bewusstsein der Gegenwart, welches auch die Hörenden umfasst. Daraus ergibt sich für ihn zum einen, die ›Lebenssituation der Auslegenden‹ zu reflektieren, zum anderen, »in reflektierter Weise sich der historisch-kritischen Auslegungsmethode zu bedienen«. ¹⁵ Da die Schrift als ›Lern- und Lebensbuch der Kirche‹ aufzufassen ist, sei »eine methodologisch und wirkungsgeschichtlich reflektierte Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Texten zu praktizieren.« ¹⁶

Das ›Wahrheitsgewissen‹ findet bei Stuhlmacher entsprechend dann Ruhe, wenn es im Einverständnis mit dem kirchlich tradierten Wahrheitsanspruch biblischer Texte verbleibt. So konzipiert Stuhlmacher die Exegese vor dem Hintergrund einer »Jahrhunderte alte[n] hermeneutischen Erfahrung«. ¹⁷ Als traditionsrelevante Personen werden hier lediglich Paulus, Hamann, Schlatter, Barth, Gadamer, Fuchs, Ricœur und Kümmel aufgerufen. Bultmann wird mit seiner Rede von Vorverständnis aufgegriffen, das von Stuhlmacher jedoch im Sinne des Einverständnisses mit den Texten gebraucht wird.

Die eigene Ortsbestimmung ist für Stuhlmacher mit der Einsicht der Grenzen exegetischer Arbeit verbunden. In Replik auf katholische Anfragen an evangelisches Schriftverständnis macht Stuhlmacher eine ›Agonie‹ zwischen traditionell-dogmatischen Setzungen und deren historischer (Ent-)Verifikation aus, die theologisch nebeneinander stehen. Nur in der Einsicht der »Begrenztheit ihrer kritischen Mittel gegenüber den Quellenschriften der Bibel« und der »Rückbindung an die kirchliche Dogmatik [...] wird sie ihrer Subjektivität gewahr und neu in das kirchlich seit (fast) zwei Jahrtausenden bewährte hermeneutische Geviert von Schrift, Schriftauslegung, Tradition und Kirche einbezogen«. ¹⁸

Mit Blick auf die auslegende Person konstatiert Stuhlmacher die prinzipielle Fehlbarkeit einer jeden Auslegung. Diese sei methodisch auch nicht auszuräumen. ¹⁹ Im Weiteren ist Stuhlmacher jedoch kaum bereit, daraus methodische Konsequenzen zu zie-

13 STUHLMACHER, Verstehen, 222.

14 Ebd.

15 Ebd.

16 Ebd., 222, Herv. i. O.

17 Ebd., 224.

18 Ebd., 227.

19 Vgl. ebd., 239.

hen. Zum einen solle ›der Interpret‹ »[d]ie sich [ihm] [...] aufdrängende Sachkritik [...] zurückhalten, bis er wirklich sicher sein kann, daß er selbst und diejenigen, für die er interpretiert, das Zeugnis der Texte in seiner charakteristischen Eigenart und Welt auch gehört und verstanden haben.«²⁰ Diese Formulierung übersteigt durch das Verb ›hören‹ den methodisch ausweisbaren Verstehenszusammenhang im Sinne einer affirmierenden Aktualisierung in heutiges Bewusstsein. Entsprechend werden hier Aussageintention und das Vorverständnis der auslegenden Person angesprochen, ohne diese explizit zu thematisieren. Der Wirkmächtigkeit von Auslegenden wird im Folgenden nicht zugebilligt, möglicherweise auch Traditionen und Haltungen, seien es die der Auslegenden oder die der Gemeinde, zu korrigieren, auch wenn sie in der Sache gerechtfertigt wären. Damit kann Stuhlmacher letztlich methodisch nicht auseinanderhalten, was Einverständnis mit den Texten vom Einverständnis mit sich selbst unterscheidet.²¹

Dieser Umstand wird im Kontext der Urteile über andere Ansätze noch problematischer. Angesichts dessen, dass es erst feministischer Exegese bedurfte, um herauszuarbeiten, dass wichtige weibliche Personen der Bibel keinen Namen tragen und sogar gemeindeleitende Mitarbeiterinnen des Paulus über Jahrhunderte durch den Gebrauch von Männernamen unterschlagen wurden, wäre hier etwas mehr Demut geboten. Stuhlmachers Anschauung, dass eine politische, materialistische oder feministische Textinterpretation dem Text notwendigerweise Gewalt antue, zeigt demgegenüber, dass die eigene Deutungskompetenz in seinem Denken ihrerseits keinerlei substantieller Selbstreflexion bedarf. Seine eigene Position hält Stuhlmacher für neutral, gängige Norm und an Objektivität orientiert. Eine feministische Position etwa gilt ihm von vornherein als interessengeleitet, subjektiv und als Abweichung von der Norm. Für Stuhlmacher ist es daher völlig ausreichend, wenn »die kognitive und emotionale Einstellung des Interpreten zu den Texten«, sprich, die Frage prinzipieller Affirmation, geklärt ist.²²

1.2 ›Schrift‹, ›Bibel‹ und ›Kanon‹

In theologischen und kirchlichen Kontexten werden zahlreiche Begrifflichkeiten genutzt, um sich auf biblische Bücher zu beziehen. Im evangelikalen Bereich herrschen dabei Begriffe vor, welche die Einheit und die spezifische Qualität biblischer Bücher unterstreichen wollen. Die Begrifflichkeit ›Schrift‹ steht zum Beispiel nicht nur für einen historisch-gewachsenen textuellen Zusammenhang, der spezifische Funktionen in Kirche und Theologie benennt. Vielmehr drückt sich darin schon eine starke Einheitsfigur aus, die in der Regel für eine Stiftung Gottes erachtet wird. Entsprechend versucht die vorliegende Studie, Begrifflichkeiten zu wählen, die jene Einheitsfigur nicht einfach übernehmen. So ist jenseits von Zitaten anstatt von ›Schrift‹, ›Bibel‹ und ›Kanon‹ von ›biblischen Büchern‹ und vergleichbaren Begriffen die Rede.²³ Dies ge-

20 STUHLMACHER, Verstehen, 247.

21 Vgl. hierzu KÖRTNER, Kanon, 57: »Einverständnis mit dem biblischen Text kann freilich bestenfalls das Resultat des Verstehensvorgangs, keinesfalls die Prämisse sein.«

22 STUHLMACHER, Verstehen, 245.

23 Die universitär gängige Differenzierung von Schrift – den biblischen Kanon *als* Schrift zu lesen – und Bibel ist für diese Studie ungeeignet. Beide Begriffe enthalten bereits eine Einheitsfigur. Da-