

Intelligo ut credas: Zur Interpretation der Hermeneutikgeschichte¹

Stefan Höschele, Ph.D. (University of Malawi)

Theologische Hochschule Friedensau

Übersicht:

I. Vorüberlegungen

Aufgabenstellung und Begriff

Sache und Diskurs

II. Bis zur Neuzeit

1. Judentum: Schrifthermeneutik

2. Griechenland: Redehermeneutik

3. Urchristentum: Verkündigungshermeneutik

4. Frühe Kirche: Bibelhermeneutik

5. Alte Kirche und Mittelalter: Traditionshermeneutik

III. In der Neuzeit

6. Luther: Christologische Hermeneutik

7. 18.–20. Jh.: Texthermeneutik

8. 19.–20. Jh.: Philosophische Hermeneutik

9. 20. Jh.: Theologische Hermeneutik

10. Spätes 20. Jh.: Missionale Hermeneutik

IV. Schluss

I. Vorüberlegungen

Aufgabenstellung und Begriff

Nach einer neuen Studie, die unter anderem von der Cambridge University durchgeführt worden ist, ist es egal, in welcher Reihenfolge Buchstaben in einem Wort stehen, Hauptsache, der erste und letzte Buchstabe sind an der richtigen Stelle. Die restlichen Buchstaben können total durcheinander sein, und man kann es trotzdem ohne Probleme lesen, weil das menschliche Gehirn nicht jeden Buchstaben einzeln liest, sondern das Wort als Ganzes.²

Hermeneutik ist das Nachdenken darüber, wie Verstehen funktioniert. Der obige Buchstaben-Vertausch-Text zeigt, dass Verstehen auch in einer Welt gelingen kann, die gebrochen ist – in unserer gefallenen Welt, in die Gott hineingesprochen hat und in die er sich in Jesus Christus hineinbegeben hat, damit wir ihn verstehen, ihm vertrauen und anderen Menschen das Evangelium so weitergeben können, dass auch sie glauben. Darum geht es auch bei Theologie, also nicht nur um das eigene Verstehen des Glaubens, sondern um ein „intelligo ut credas“: Ich verstehe so, dass auch du glauben mögest; ich drücke Glauben in einer Weise aus, dass auch du ihn verstehen kannst.

Der folgende Beitrag zur Hermeneutikgeschichte kann natürlich nur eklektisch vorgehen; zudem ist jede Darstellung von Geschichte bekanntlich interpretativ. Die Auswahl der Quellen – oder, in diesem Fall, der Positionen, der Perspektive, d.h. schon der genauen Fragestellungen – führt in eine bestimmte Richtung. Wir nähern uns Sachverhalten, also auch der Hermeneutik, immer mit bestimmten Denkvoraussetzungen, besonders wenn es um eine Materie von einer

¹ Überarbeitete Version eines Vortrags bei der Pastorentagung des Süddeutschen Verbandes der Freikirche der Siebenten-Tags-Adventisten, Marienhöhe, Darmstadt, 3. Juli 2009.

² Dieser Text kursiert in verschiedenen Versionen seit ca. 2003 im Internet, u.a. in einem Artikel der FAZ. Online: <http://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/die-buchstabenreihenfolge-in-eneim-wort-ist-egal-1117589.html>, Zugriff: 1. Mai 2009.

Komplexität wie der unseren geht, wo durch den Gegenstand an sich ja keineswegs eine enge Abgrenzung möglich ist. Daher ist die Entscheidung, *wie* Geschichte – hier die der Hermeneutik – darzustellen ist, grundlegend, und ich möchte daher meine Vorgehensweise erklären.

Zunächst sind einige Erwägungen zum Hermeneutikbegriff vonnöten. Man könnte ja Hermeneutikgeschichte als *Begriffsgeschichte* erörtern. Unter diesen Umständen gelangte man *etymologisch* in Bezug auf *hermeneuo* auch zu lateinischen Verwandten, nämlich *verbum*, Wort, und *sermo*, Rede, und käme zu der Erkenntnis, dass die Wurzel grundlegend etwas mit Kommunikation zu tun hat. Etymologie und Semantik sind jedoch zwei streitende Zwillingsgeschwestern, von denen hermeneutisch stets die Semantik gewinnt. Daher kann eine Begriffsgeschichte und erst recht eine ideengeschichtliche Betrachtung diese Beziehungen nur unter dem Vorbehalt erwähnen, dass wie immer bei etymologischen Sachverhalten solche Wortverwandtschaften interessante Voraussetzungen sind, die dann in der weiteren Entwicklung des Gebrauchs von *hermeneia*, *hermeneutike techne* und *hermeneutica* und erst recht in der Entfaltung der Disziplin Hermeneutik keine entscheidende Rolle mehr spielten.

Gleichzeitig steht jedem, der eine Hermeneutik entwirft, der Rekurs auf den ursprünglichen Sinn des Wortes offen: *hermeneuo* entspricht weitgehend dem Lateinischen *interpretare* und nimmt mehrere Bedeutungsvarianten an, nämlich „etwas aussagen“ (bis hin zu „verkündigen“, auch Botschaften aus der Transzendenz),³ „etwas auslegen“ (also interpretieren), „etwas übersetzen“ (v.a.: dolmetschen). Daher geht es zumindest bei dem ursprünglichen Verb also tatsächlich um verschiedene Aspekte der Kommunikation, letztlich sogar den gesamten Bogen vom Kündenden zum Hörenden.

Der Hermeneutikbegriff, wie wir ihn heute verwenden, ist ein neuzeitlicher; bei Johann Conrad Dannhauer kommt er 1654 zum ersten Mal als Buchtitel vor.⁴ Doch wird der Begriff unterschiedlich gefüllt; daher müssen wir nicht nur fragen, wie Methoden und philosophische Aspekte der Hermeneutik sich gewandelt haben, sondern auch, inwieweit der Begriff *selbst* verschieden verstanden worden ist. Wir werden auch immer wieder prüfen müssen, inwieweit spezifische Hermeneutikbegriffe unsere Antwort auf Gottes Wort beeinflussen und ob „Hermeneutik“ als Kategorie – und zwar als nicht explizit biblische, sondern letztlich philosophische Kategorie – in jedem Fall taugt, um von unserem Glauben und seinem Verstehen zu sprechen. Eine interpretative Betrachtung der Hermeneutikgeschichte beinhaltet also immer auch ein gehöriges Stück Distanzierung von gegenwärtigen Hermeneutikdiskursen.

Sache und Diskurs

Die zweite Vorüberlegung betrifft die *Sache* der Hermeneutik und *Kriterien* für die Bewertung spezifischer Hermeneutiken. Die Sache der Hermeneutik ist das Verstehen. Anders als der Fachbegriff⁵ ist die Sache, die Fragestellung, eine durch und durch biblische. Dies zeigen schon wenige biblische Beispieltex te aus der Fülle, die wir zum Thema Verstehen finden:

... alle Gottlosen werden's nicht verstehen, aber die Verständigen werden's verstehen (Dan 12,10).

Wieso versteht ihr denn nicht...? (Mt 16,11)

Euch ist's gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen (Lk 8,10).

Und die Juden verwunderten sich und sprachen: Wie kann dieser die Schrift verstehen, wenn er es doch nicht gelernt hat? (Joh 7,15)

³ Um Verstehensvermittlung zwischen Göttern und Menschen geht es bei Plato Symp. 202e; Ion 534e; hier liegen „verkündigen“, „auslegen“ und „dolmetschen“ ineinander, was auch missiologisch interessant ist!

⁴ *Hermeneutica Sacra sive methodus exponendarum sacrarum literarum* [Heilige Hermeneutik oder Methode, die heiligen Schriften auszulegen], Straßburg 1654.

⁵ Das Wort *hermeneia* kommt im NT vor, aber im Zusammenhang der Erklärung der Sprachengabe (1Kor 12,10; 14,26), was für diesen Kontext nicht weiter von Bedeutung ist (im selben Kontext auch *diermeneuo*: 1Kor 12,30; 14.5.13.27).

[Einige] wollen die Schrift meistern und verstehen selber nicht, was sie sagen oder was sie so fest behaupten (1Tim 1,7).

[Unser lieber Bruder Paulus] redet [davon] in allen Briefen, in denen einige Dinge schwer zu verstehen sind, welche die Unwissenden und Leichtfertigen verdrehen, wie auch die andern Schriften, zu ihrer eigenen Verdammnis (2Petr 3,16).

Und schließlich auch ein Vers, der Jesus als *den* Hermeneuten vorstellt – mit dem Wort *diermeneuo* im Sinne von „Schrift auslegen“, „erklären“:

Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in der ganzen Schrift von ihm gesagt war. ... Da öffnete er ihnen das Verständnis, sodass sie die Schrift verstanden (Luk 24,27.45).

Hermeneutik ist also nichts anderes als Verstehens-Lehre. Als solche unterliegt sie auch selbst den Vorgängen, mit denen sie sich beschäftigt; daher eignet ihr zunächst nichts Metaphysisches, auch nichts, was nur Spezialisten verstehen könnten. Vielleicht wäre es sogar hilfreich, den etwas belasteten Begriff „Hermeneutik“ für die Sache aufzugeben und einfach von „Verstehen“ zu sprechen, um zumindest die allgemeine, philosophische Hermeneutik nicht als transzendente Wirklichkeit zu überhöhen. In diesem Vortrag tue ich das zwar nicht, aber prinzipiell können wir überall, wo von Hermeneutik die Rede ist, „Lehre vom Verstehen“ einsetzen – und umgekehrt auch überall, wo es um Verstehens-, Sprach- und Kommunikationsvorgänge geht, die Disziplin Hermeneutik als Hilfsmittel einsetzen.

Eine *Geschichte* der Hermeneutik wird daher nicht erst im Jahre 1654 ansetzen, sondern wird die Sache, das Verstehen, in allen Epochen und Kulturräumen suchen – und finden. Eine globale Hermeneutikgeschichte würde sicherlich manchen Juwel hervorbringen und ist eine Herausforderung, die auch in Fachkreisen noch kaum in Angriff genommen wurde.⁶ Trotz der Versuchung, den Blick interkulturell über die Grenzen der westlichen Welt zu weiten, lässt der Rahmen dieses Aufsatzes so ein Unternehmen nicht zu, denn es geht ja um Hermeneutik im Hinblick auf christliche Theologie, die bis ins 20. Jh. stark von europäischen Denkern geprägt war.

Daher ist für die folgende Diskussion vor allem eine geistesgeschichtliche Betrachtung von Hermeneutik im Abendland relevant. Verweise auf philosophiegeschichtliche Entwicklungen, v.a. im Bereich der Erkenntnistheorie, sind dabei selbstverständlich, ja man kann eine Hermeneutikgeschichte auch als Teil der Philosophiegeschichte konzipieren. Aber genauso könnte man sich auf die Geschichte der Bibelhermeneutik konzentrieren. Solche thematischen Eingrenzungen wären auch deswegen möglich, weil es die Fragestellung „Was ist rechtes Verstehen?“ auch in anderen Disziplinen gibt – also juristische Hermeneutik, Kunsthermeneutik etc. Doch scheint mir eine scharfe Abgrenzung auf Bibelhermeneutik nicht angemessen. Vielmehr versuche ich Hermeneutikgeschichte ein Stück weit diskursgeschichtlich darzustellen.

Das bedarf einer Erklärung. Die Begrenzungen begriffsgeschichtlicher Betrachtung, v.a. in diesem Fall, habe ich schon dargestellt. Nun könnte man sich statt des Begriffs auch ganz auf die jeweilige (vermeintliche) Sache, die Fragestellungen einer bestimmten Epoche, verlegen; dies wird gewöhnlich als Problemgeschichte bezeichnet. Doch abgesehen davon, dass „Problemgeschichte“ m.E. sehr deutsch ist, wird es – zumindest wenn man das Wort Problem so versteht, wie es gewöhnlich, verstanden wird – dem Gegenstand Hermeneutik nicht gerecht: es geht ja bei allen Verstehensbegrenzungen, denen wir unterworfen sind, gerade um das *Gelingen* des Verstehens, nicht hauptsächlich um *Schwierigkeiten*. Diskursgeschichte dagegen bildet gewissermaßen eine Synthese aus und Problemgeschichte und Begriffsgeschichte als

⁶ Ansätze hierzu liegen beispielsweise in der Zeitschrift *Social Epistemology* sichtbar; vgl. auch das Werk von Hans Köchler (exemplarisch: Andreas Oberprantacher, „Towards a Hermeneutics of Mutual Respect and Trans-cultural Understanding: Köchler's Foundation of Civilizational Dialogue“, in Fatemah Remedios C. Balbin (Hg.), *Hans Köchler Bibliography and Reader*, Innsbruck: AG Wissenschaft und Politik, 2007, 151–162); ebenso die Serie „Interkulturelle Bibliothek“ im Verlag Bautz, 2005ff.

Begriffe-Geschichte: hier wird nach den Begriffen gefragt, die eine gewisse Epoche charakterisieren und danach, welche Anliegen, welche Problemstellungen damit vertreten und oft auch gegen alternative Fragestellungen durchgesetzt wurden. Diese Vorgehensweise habe ich gewählt, weil die Geschichte der Hermeneutik eine fast schon überwältigende Fülle von Begrifflichkeiten hervorgebracht hat, ein riesiges Wortfeld – kurz, einen Diskurs mit Subdiskursen, die häufig von bestimmten Schlagwörtern geprägt wurden.⁷

Nun ist auch Diskursgeschichte nicht neutral – trotz aller Anstrengung, den jeweiligen Epochen in ihren Anliegen gerecht zu werden und ebenso trotz bewusster Distanzierung von Problemlagen, die jeweils als zentral angesehen wurden. *Meine* Perspektive nun als adventistischer Pastor und Systematischer Theologe mit missionswissenschaftlichem Hintergrund ist durch diese Identität – adventistisch, missiologisch – schon recht präzise beschrieben; aus ihr lassen sich auch Bewertungskriterien ableiten: Zum beurteile ich historische Hermeneutikdiskurse aus adventistischer Sicht. Die konfessionelle Heimat und der eigene theologische Kontext lässt sich kaum aus einer Betrachtung wie der hiesigen herausstrahieren. Darin enthalten sind bestimmte Vorstellungen in Bezug auf die Wirklichkeit, die Bibel und Theologie. Zum zweiten ist die Orientierung an einer Mission für adventistisches Denken unumgänglich. Daher ist auch bei einer Reflexion Hermeneutikgeschichte eine missiologische Sicht erforderlich. Insbesondere für den Dienst der Verkündigung ist ja die Frage entscheidend: Was sagt eine bestimmte Hermeneutik zur *Vermittlung* von Glaubensinhalten – so dass auch ein ganz gewöhnlicher Mensch sie fassen kann? Das schließt unmittelbar die Frage ein: Was trägt eine Hermeneutik bei zu einem Verstehen über kulturelle, nationale oder lebensweltliche Grenzen hinweg?

Nach diesen Vorüberlegungen kommen wir zur Hermeneutikgeschichte selbst. Hilfreiche Überblicke über die Geschichte der Hermeneutik liegen in der Literatur vor.⁸ Es kann also hier nicht darum gehen, das „Rad neu zu erfinden“, sondern eine perspektivische Darstellung vorzulegen. Ich habe diese im Folgenden – hauptsächlich der Übersichtlichkeit halber – grob eingeteilt in die Phase vor der Neuzeit und die der Neuzeit. Die Reformation erscheint dabei als wichtiger Wendepunkt. Insgesamt entdecke ich zehn hermeneutische Subdiskurse. Sie überschneiden sich zum einen chronologisch, d.h. es handelt sich nicht um Phasen, sondern um Hermeneutikverständnisse, die sich in bestimmten Traditionen verfestigt haben und somit parallel weiterlaufen (mit Ausnahme vielleicht der des alten Griechenlands). Zum anderen überlappen sie natürlich auch inhaltlich. Ich nenne diese zehn stark vereinfachend und daher etwas schematisiert die Schrifthermeneutik des Judentums (1), die Redehermeneutik im antiken Griechenland (2), die Verkündigungshermeneutik im Urchristentum (3), die Bibelhermeneutik der frühen Kirche (4), die Traditionshermeneutik der Alten Kirche und des Mittelalters (5), die christologische Hermeneutik Luthers (6), die Texthermeneutik ab dem 18. Jh. (7), die philosophische Hermeneutik ab dem 19. Jh. (8); die theologische Hermeneutik im 20. Jh. (9) und die missionale Hermeneutik seit dem ausgehenden 20. Jh. (10).

II. Bis zur Neuzeit

1. Judentum: Schrifthermeneutik

Eine unverzichtbare Wurzel der Hermeneutikdiskussion liegt im Judentum. Als Schriftreligion war der jüdische Glaube darauf angewiesen, Texte nicht nur formelhaft zu rezitieren, sondern auch verstehend zu durchdringen. Schon innerhalb des Kanons ist sichtbar, wie die Propheten

⁷ Eine Liste mit 260 Begriffen aus dem Feld Hermeneutik, die – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – Teile des Diskurses abbilden, befindet sich im Anhang.

⁸ Gute Überblicke, die sich weitgehend interpretativer Positionierungen enthalten, finden sich u.a. in der *Theologischen Realenzyklopädie*, Art. „Hermeneutik“ und in RGG³, Art. „Hermeneutik“. Aus adventistischer Feder ist dazu immer noch aus den 1970er Jahren zu empfehlen: Gordon Hyde (Hg.), *A Symposium on Biblical Hermeneutics*, Washington, D.C.: General Conference of Seventh-day Adventists, 1974.

durch häufigen Rückbezug auf die Tora durch ihre Verkündigung auslegen, was die damals vorhandenen Schriften für ihre Zeit bedeuteten. Auch die Chronikbücher können als Auslegung der Königsbücher verstanden werden. Darüber hinaus stellen sowohl die Targume (also aramäische Übersetzungen alttestamentlicher Bücher) als auch die Septuaginta Interpretationsleistungen dar, denn jede Übersetzung ist ja auch ein Stück weit Deutung.

Die rabbinische Auslegung der Schrift nennt sich Midrasch; interessanterweise hat dieses Wort eine Bedeutung mit erheblicher Breite: Forschung, Studium, Auslegung, Lehre. Man sucht hier also vergeblich nach einem Unterschied zwischen Exegese und Systematischer Theologie, Biblischer Theologie und Dogmatik sowie Ethik und ebenso praktischer Theologie. Die Auslegung lässt sich bekanntermaßen gliedern in die Halacha (Regeln, also schwerpunktmäßig das, was wir heute als Ethik bezeichnen würden) und die Aggada (früher sagte man Haggada; erbauliche Erzählungen). Während die Aggada mehr homiletisch gehalten ist, erhebt die Halacha theologischen und juristischen Anspruch. Beide sind Teil des Talmuds. Was nun die Methodik anbelangt, also die hermeneutische Komponente, sind am bekanntesten die 7 Regeln (*Middot*) Hillels. Auf sie soll hier nicht weiter eingegangen werden; wichtig ist nur die Beobachtung, dass sie eine strenge Orientierung an der Schrift zeigen. Sie lassen einfache Schlüsse aufgrund der Schrift zu, aber eben nur aufgrund der Schrift. Im rabbinischen Judentum handelt es sich also um eine klare Schrifthermeneutik – alles wird vom Alten Testament her entwickelt. Später hat Rabbi Ishmael ben Elisha 13 Regeln; schließlich werden es sogar 32.

Die Qumran-Gemeinschaft orientierte sich ebenfalls sehr stark an der jüdischen Bibel; ihre Eigenart war es jedoch, kurze Abschnitte sehr unmittelbar zu aktualisieren. Die Formel dafür lautete „die Deutung (bezieht sich) auf“; dabei wird für „Deutung“ das aramäische *peshet* (in etwa: „lösen“, „erklären“, „deuten“) verwendet. Wenn heute im Englischen zuweilen unterschieden wird zwischen „what it meant“ und „what it means“, dann war die Qumran-Gemeinschaft in ihrer Auslegung v.a. interessiert am „what it means“. – Aus der Diaspora dagegen ist Philo (von Alexandria, * 15/10 v. Chr.; † nach 40 n. Chr.) der Schriftsteller, der am meisten Wirkung entfaltet hat. Er verwendet allegorische Interpretation, um einen tieferen Sinn (*hyponoia*) in Texten zu finden, denn der buchstäbliche Sinn ist in seiner platonisch beeinflussten Sicht wie der menschliche Leib etwas Äußeres, Sekundäres.

Wenn man trotz dem Eindruck eines gewissen Anachronismus versucht zu analysieren, was wir den „hermeneutischen Diskurs“ des Judentums in der Antike nennen können, dann sehen wir also insgesamt bei aller Verschiedenheit eindeutig ein Kreisen um die Schrift. Es wird diskutiert, wie die Heilige Schrift zu verstehen sei, welche Regeln aus ihr folgen, ob sie wörtlich zu nehmen oder zu übertragen sei, wie das in ihr Enthaltene zu praktizieren sei usw.: es handelt sich um eine Schrifthermeneutik. Denn Verstehensvorgänge sind stets auf die heiligen Schriften bezogen; auch wenn unterschiedliche Begriffe und Methoden verwendet werden: ständig steht der alttestamentliche Text im Mittelpunkt oder zumindest wird jede Frage durch Verweis auf das geschriebene Wort bearbeitet.

Eine systematische Theologie im christlichen Sinne ist dabei vielleicht gerade durch die starke Bedeutung der Schrift nicht entstanden; dies ist interessant auch im Vergleich zu adventistischer Theologie, die sich stark als Bibeltheologie versteht und eine nur schwache Tendenz zeigt, systematische Theologien unterschiedlicher Art hervorzubringen. Vielleicht liegt im antiken Judentum der Zusammenhang auch darin begründet, dass eine Verkündigung in andere Kulturräume und Sprachen hinein nur zögerlich unternommen wurde – und wo dies versucht wurde, wie bei Philo, da war dies nicht „Mission“, sondern mehr der Versuch des Dialogs und der Synthese.

2. Griechenland: Redehermeneutik

Der antike griechische Diskurs hebt sich von der jüdischen Schrifthermeneutik in mehrerer Hinsicht ab. Wichtig ist zunächst, dass der hier verwendete Begriff *hermeneuo* und seine Derivate erstaunlicherweise kaum im Sinne einer Auslegung schriftlicher Dokumente oder seiner Theorie vorkommen, sondern zunächst wie erwähnt im Sinne eines Kündens, Verkündens oder Übersetzens dessen, was die Götter sagen oder aber was in anderer Sprache gesagt wurde. Der zuständige Gott, der passenderweise Hermes heißt, ist dabei einerseits Bote der Götter und Erfinder der (griechischen) Schrift, andererseits aber auch zwielichtiger Lügner; man merkt ihm an, dass Kommunikation bei den Griechen grundsätzlich mit Zweifel versehen wird. Überhaupt ist der Dolmetscher, der *hermeneus*, mit Argwohn zu betrachten (so die Tragödiendichter Aischylos und Euripides)⁹ – denn wer weiß, ob er nicht verfälscht? Bei Plato geht die *hermeneutike techne* einher mit der *mantike techne*, der Seherkunst¹⁰ und gehört gemeinsam mit ihr zur Heroldskunst.¹¹ Zum eigentlichen Terminus *technicus*, auch als Buchtitel, wird in der Antike aber *hermeneia*, so z.B. bei Xenophon und Aristoteles.¹² Interessanterweise geht es bei ihr aber wiederum *nicht* um Hermeneutik im Sinne einer Interpretation aufgezeichneter Texte, wie der Begriff heute oft verwendet wird, sondern um die Lehre vom sprachlichen Ausdruck, um Logik, Rhetorik und Übersetzungstechnik.

Über die Begrifflichkeit hinaus steht Griechenland bekanntlich für grundsätzliche Überlegungen zum Verstehensprozess, also der generellen Reflexion von Bedingungen der Möglichkeit von Verstehen. Epistemologie ist sozusagen eine griechische Erfindung. Auch wenn die erkenntnistheoretischen – und damit hermeneutischen – Positionen der Sophisten und des Sokrates und ebenso Platos und des Aristoteles sich teilweise oder gar grundsätzlich widersprachen, legten diese Denker die Grundlage für weiteres systematisches Nachdenken über das Verstehen. Natürlich kannte auch die griechische Antike eine Art Sprachwissenschaft und grammatische Exegese und bediente sich teils auch allegorischer Umdeutungen, eine Methode, die dann in der christlichen Hermeneutik weiterwirkte. Da aber anders als im Judentum kein heiliger Text vorliegt, der kanonische Bedeutung hätte, ist der sich in Griechenland entwickelnde Hermeneutikdiskurs nicht primär ein Schrifthermeneutik-Diskurs, sondern es geht um eine Hermeneutik, die alles Sprechen, alles Verbalisieren von Wirklichkeit betrifft: Ich möchte sie daher „Redehermeneutik“ nennen.

Dieser Redehermeneutik-Diskurs ist geprägt von einer weithin ambivalenten Sicht der Wirklichkeit; wie man schon Hermes nicht alles glauben kann, so ist auch allgemein in der Kommunikation Zweifel angebracht. Die Problematik der Sprache, alles menschlichen Redens, durchzieht die verschiedenen Philosophien. – Hermeneutisch-erkenntnistheoretisch am optimistischsten ist wohl noch Aristoteles, der große Logiker und Begründer der Wissenschaftssystematik. Sein „Common-Sense“-Denken passt daher in mancher Hinsicht, gerade wenn es auf biblische und theologische Hermeneutik übertragen wird, zu adventistischen Vorstellungen von den Möglichkeiten der Bibeldeutung. Andererseits betrifft die allgemein skeptische hermeneutische Tendenz auch besonders die Kommunikation über Grenzen hinweg, d.h. in missiologischer Perspektive kann aus dieser Hermeneutik nicht sehr viel gewonnen werden, außer der Einsicht in die Tatsache, dass zu den kommunikativen Klippen allgemeiner Verständigung über Sprach- und Kulturgrenzen hinweg Hermeneutik noch wesentlich komplexer wird.

⁹ TRE, Art. „Hermeneutik I“, 108.

¹⁰ Epin. [Epinomis] 975c4–8 [wahrscheinlich pseudepigraph]. Von Verstehensvermittlung zwischen Göttern und Menschen handeln auch Symp. [Symposion] 202e und Ion 534e.

¹¹ Politikos 260 d–e.

¹² Xenophon, Mem. [Memorabilien] IV,3,12; Aristoteles, Peri Hermeneias; Demetrius von Phaleron, Peri Hermeneias.

3. Urchristentum: Verkündigungshermeneutik

Damit gelangen wir zum Urchristentum, das in Bezug auf Grenzen überschreitende Kommunikation durch seine Ausbreitung ganz neue Realitäten schafft und in dieser Hinsicht dem griechischen Hermeneutikdiskurs antithetisch gegenübersteht. Auch gegenüber der rabbinischen Hermeneutik und anderen Zugängen zum Alten Testament ändert sich die Perspektive grundlegend: Zum Fixpunkt wird die Person des Messias. Die Ereignisse um Jesus von Nazareth und der Christusglauben schaffen eine hermeneutisch völlig veränderte Situation. Schon die Tatsache, dass als Folge der Auferstehung Jesu und der Ausbreitung des Christentums apostolische Schriften verfasst und gesammelt werden und so langsam ein neutestamentlicher Kanon entsteht, zeigt: Der existierende (alttestamentliche) Kanon wird hier einerseits geöffnet; es geht also nicht nahtlos im Sinne jüdischer Schrifthermeneutik weiter. Andererseits entstehen aber Schriften, die in der Tradition der Bücher des Alten Testaments stehen – hier ist also auch hermeneutische Kontinuität impliziert. Gleichzeitig interpretieren die Schriften der Apostel die hebräische Bibel, und zwar allesamt von Christus her. Diese Hermeneutik ist etwas Neues, Radikales.

Doch nicht nur die Tatsache apostolischer Schriften zeugt davon, dass ein neuer hermeneutischer Diskurs begründet wird. Auch dass diese Schriften allesamt auf Griechisch verfasst, also für die Menschen im ganzen östlichen römischen Reich zu verstehen sind, ist bedeutsam. Hier geschieht etwas, das sich zwar ähnlich schon in den Apokryphen anbahnt; doch die neutestamentlichen Schriften werden ja bald konstitutiv für das Christentum – und gerade in diesen konstitutiven Dokumenten steckt unwiderruflich die Überschreitung von sprachlichen, Kultur- und Verstehensgrenzen. Man kann also sagen: Der christliche Glaube ist intrinsisch grenzüberschreitend kommunikativ und hat damit eine essenziell interkulturell-hermeneutische Komponente. Es ist kein Wunder, dass anders als später im Islam (in dem der Qur'an prinzipiell unübersetzbar, also nur in seiner arabischen Form Qur'an ist) und auch viel stärker als im Judentum die Übersetzbarkeit, ja die Notwendigkeit der Überschreitung von Sprachgrenzen, ein bleibendes Strukturmoment des Christentums darstellt.¹³

Von Martin Kähler kommt die bekannte These (aus dem Jahr 1908), Mission sei „die Mutter der Theologie“.¹⁴ Wie kürzlich in zwei Artikeln des *Jahrbuchs für evangelikale Theologie* vorgeführt, kann am Neuen Testament gezeigt werden, dass es als Dokumentensammlung urchristlicher Mission verstanden werden darf und dass neutestamentliche Theologie als Missionstheologie zu werten ist.¹⁵ Wir haben es also nicht mit systematisch-theologischen Ausarbeitungen zu tun, sondern wie schon bei den Propheten mit inspirierten Predigten, mit Verkündigung, die den Menschen Christus vor Augen malt, sie zur Umkehr auffordert und sie in ihrem wachsenden Glauben bestärkt, mit Gottes Wort für die Welt. Aus dieser Perspektive ist auch zu verstehen, wie das Neue Testament mit dem Alten Testament umgeht: Es legt es aus, um zu verkünden; es stellt es in den Dienst der Mission. Das urchristliche Paradigma ist nicht *hermeneia*, sondern *euangelion*; es geht nicht um Hermeneutik, weil wir als Christen recht haben – gegenüber den Rabbinen, Griechen oder Römern – sondern weil sich die Verheißungen Gottes erfüllt haben und das der Welt angesagt werden muss.

So kristallisiert sich also als zentrales Hermeneutik-Element der Urchristenheit die Verkündigung heraus: Es geht bei dieser Hermeneutik um Christus, in dem das Reich Gottes Wirklichkeit ist. Der neutestamentliche Umgang mit der Schrift, der Hermeneutikdiskurs, steht im Dienst der *Missio Dei*. Eine biblisch fundierte Hermeneutik wird diese Orientierung immer

¹³ Vgl. Lamin Sanneh's Begeisterung für die Übersetzbarkeit der Bibel in seinem Buch *Translating the Message*, Maryknoll: Orbis, 1989.

¹⁴ Martin Kähler, *Schriften zur Christologie und Mission*, München: Kaiser, 1971 [1. Ausgabe 1908], 190.

¹⁵ Christoph Stenschke, „Das Neue Testament als Dokumentensammlung urchristlicher Mission: Alter Hut oder neue Perspektive?“, *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 19 (2005), 167–190, und Eckhard J. Schnabel, „Die Theologie des Neuen Testaments als Missionstheologie: Die missionarische Realität der Kirche des ersten Jahrhunderts und die Theologie der ersten Theologen“, *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 20 (2006), 139–163.

im Blickpunkt behalten. Sie ist für adventistische Theologie und Bibelinterpretation normativ. Verkündigung, Weitergabe der guten Nachricht, Gottes Mission in Christus und sein Auftrag an uns, das Evangelium weiterzutragen, sind hermeneutisch keine bloße Option, sondern Ursprung theologischen Denkens, nicht nur Teil oder Anhängsel, sondern die gesamte christliche Hermeneutik durchdringende, glaubenskonstitutive Wirklichkeit.

4. Frühe Kirche: Bibelhermeneutik

Die frühe Kirche, also die Zeit der apostolischen Väter und auch noch das 3. und 4. Jahrhundert, bildet eine Synthese aus der Dynamik der Urchristenheit, schon vorhandenen Interpretationsstilen (also v.a. im Judentum) und später auch aus Ansätzen griechischer Gelehrter. Verständlicherweise wird mit der Kanonbildung mehr Gewicht auf die Exegese des Neuen Testaments gelegt, dessen Interpretation des Alten einerseits als verbindlich betrachtet, andererseits als Vorbild für weitere typologische und christologische Auslegung der hebräischen Bibel verwendet wird. Dazu gesellt sich ab Origenes (185–253/254) ein allegorisches Verständnis und so ein mindestens doppelter Schriftsinn, bei Origenes durch die Addition des ethischen Sinns sogar ein dreifacher; der buchstäbliche Sinn wird auf der Grundlage platonischen Denkens tendenziell abgewertet.¹⁶

Aufgrund der weitgespannten Thematik kann hier auf weitere Detailentwicklungen dieser Zeit und auch anderer Epochen nur unzureichend eingegangen werden.¹⁷ In aller Kürze lässt sich über die sich entwickelnde alexandrinische Schule nach Origenes sagen, dass hier trotz intensiver philologischer Arbeit die gleichzeitig aufblühende Allegorese im Stile Philos eine herausragende Rolle spielte. In Antiochien dagegen verwarf man auf mehr aristotelischem Hintergrund allegorisches Interpretieren und beschränkte sich auf eine Methode, die als *theoria* bezeichnet wurde – die Suche einer geistlichen Bedeutung in der historisch-buchstäblichen. Und schließlich gab es wie bei Tertullian (ca. 150–ca. 230) auch Hermeneutiken, die schlicht, historisch und mit Bezug zu Rhetorik und Sprachwissenschaft konzipiert wurden: Man ist fast geneigt, in ihm einen Vorläufer eines evangelikalen Zugangs zur Bibel zu sehen. Vielleicht spielte bei Tertullian als erstem lateinisch schreibenden Kirchenvater für seine Hermeneutik wiederum die Überschreitung sprachlicher Grenzen eine Rolle.

Den hermeneutischen Diskurs der nachapostolischen Christenheit nenne ich „Bibelhermeneutik“. Die Existenz herausragender apostolischer Schriften und schon bald des Kanons (AT und NT!) sowie die schon geschehene Ausbreitung des Evangeliums in viele Regionen des römischen Reichs führte zu einer langsamen Verfestigung des Umgangs mit der Bibel. Davon zeugt auch der in jener Zeit geprägte Begriff *hermeneia* für biblische Exegese oder Bibelkommentare.¹⁸ – Die Schwerpunktverschiebung von einer Verkündigungshermeneutik zu einer allgemeinen Bibelhermeneutik mit verschiedenen Ansätzen mag als logische Folge der Kirchwerdung der Jesusbewegung betrachtet werden. Gleichzeitig blieb ein Moment der Mission, der Übersetzung und Vermittlung erhalten; sobald es aber in den Hintergrund rückte, drohte Gefahr.

5. Alte Kirche und Mittelalter: Traditionshermeneutik

Diese Gefahr wird dann in der späteren Alten Kirche und im Mittelalter deutlich. Nimmt die Rolle des Zeugnisses ab, so verschwimmen bald auch Maßstäbe für angemessene Bibelinterpretation. Augustinus schuf als ehemaliger Rhetoriklehrer noch einmal eine hermeneutische Synthese aus philologischem Instrumentarium und neuplatonischem Wirklichkeitsverständnis und entwickelte mit seiner Theologie *De doctrina christiana* (hier die

¹⁶ Somatisch/buchstäblich; psychisch/moralisch; pneumatisch/allegorisch-mystisch (bei Origenes: *anagōgē*). Peri archon IV.

¹⁷ Ein hilfreicher Überblick findet sich in Teil II („History of Biblical Interpretation“) von Hyde, *A Symposium on Biblical Hermeneutics* (S. 29–46 beschäftigen sich mit der Frühen Kirche und dem Mittelalter).

¹⁸ RGG³, Art. „Hermeneutik I“, Bd. 3, Sp. 243.

Bücher I-III von IV) gleichzeitig eine ungemein wirkungsvolle Hermeneutik. Augustins Lehre von Zeichen (*signum*) und Sache (*res*) bietet dabei Raum sowohl für genaues Achten auf den Wortsinn als auch für Allegorese. Gleichzeitig ist für ihn die Autorität der Kirche von so großer Bedeutung, dass sie beim Bibelverständnis mit bedacht werden muss.¹⁹ So kippt mit Augustin die Hermeneutik unmerklich: Die Bedeutung der Bibel nimmt zugunsten einer von Tradition bestimmten systematischen Theologie ab.

Das Mittelalter entwickelt dann einen vierfachen Schriftsinn²⁰ und ein Traditionsprinzip, dessen Bedeutung das Schriftprinzip zunehmend zudeckt und schließlich aushebelt. Wenn Tradition erst einmal als normatives Kriterium im Hermeneutikdiskurs zugelassen wird, dann hat sie die Tendenz, sowohl das biblische Zeugnis als auch möglicherweise bestimmte Wege der Weitergabe des Evangeliums an die, die noch nicht glauben, zu beschneiden.

III. In der Neuzeit

6. Luther: Christologische Hermeneutik

Martin Luthers Wirken ist nicht nur kirchen- und konfessionsgeschichtlich sowie dogmatisch von allergrößter Bedeutung, sondern es ist auch die Kopernikanische Wende der christlichen Hermeneutikgeschichte. Luther hat nicht nur neue Lehren gebracht und alte verworfen; er hat andererseits aber auch nicht nur das *Sola-Scriptura-Prinzip* geprägt und Tradition als theologisches Prinzip abgelehnt. Sondern: *sola scriptura* folgt bei ihm aus *solus Christus*. Die Schrift hat einen Fokus, eine Mitte, und diese ist in Jesus Christus zu finden. Daher muss jedes Detail vom Evangelium der Gnade her interpretiert werden – mit der wohlbekannten Folge, dass z.B. der Jakobusbrief gegen die paulinischen Schriften abgewertet wird.²¹ Gewissermaßen versucht Luther das mit der ganzen Bibel zu tun, was die ersten Christen mit den Alten Testament taten. Die Schrift ist abgeleitet von Christus – also in einer christologischen Hermeneutik – die entscheidende Instanz für Glaubensfragen. Daher ist sie im Entscheidenden klar, auch wenn einige Worte dunkel sind.²² Sie legt sich aber selbst aus;²³ daher gilt *gegen* die Traditionshermeneutik des Mittelalters und die Allegorese:²⁴ „Gottes Wort ist in unvergleichlicher Weise über der Kirche“.²⁵

Bei den anderen Reformatoren kommt dieser christologische Ansatz nicht ganz so stark zur Wirkung. Besonders bei den Täufern findet sich der Versuch einer Rückkehr zum frühen christlichen Umgang mit der Bibel. Aus adventistischer Sicht ist Luthers *sola scriptura* der entscheidende Wendepunkt in der Geschichte biblischer Hermeneutik. Auch einer christologischen Konzentration in der Hermeneutik muss zugestimmt werden – allerdings ist damit die Gefahr vorhanden, dass dieses Prinzip zum Vorwand für eine Sachkritik wird, die bestimmte biblische Vorstellungen gegen andere ausspielt. Dazu kommt die Beobachtung, dass Verkündigung bei Luther einerseits ein Strukturelement der Theologie ist, das bis in seine Hermeneutik hineinreicht, andererseits diese aber eigentlich nur innerhalb der Kirche geschieht. Die Aufgabe der Verkündigung über die Grenzen der bereits existierenden Kirche

¹⁹ De doctrina Christiana III,2,2: „der Leser soll die Glaubensregel konsultieren, die er von den klareren Schriftabschnitten gewonnen hat und von der Autorität der Kirche“.

²⁰ Dieser vierfache Schriftsinn ist nichts anderes als ein Ausbau des doppelten Schriftsinns; dabei existiert schwankende Terminologie. In der exegetischen Praxis wird unter den vieren eine Auswahl getroffen. Vgl. den populären Merkvvers „Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia“ – hier geht es also um Glaube, Liebe und Hoffnung.

²¹ Vgl. WA TR 2,2383. Luther stellt sogar die Schrift gegen Christus („urgemus Christum contra scripturam“, WA 39/I,47; 40/I, 458f); bei Luther liegen also Anfänge einer Sachkritik begründet; vgl. a. WADB 7,344.384f.404.

²² *Duplex claritas* und *duplex obscuritas*: WA 18,606ff.

²³ Das Schriftprinzip wird erst 1520 formuliert: WA 7,95ff. – „Sola“ heißt: per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans.

²⁴ Luthers Ablehnung des vierfachen Schriftsinns und der Allegorese findet sich in WA 6,509.562.

²⁵ WA 6,560,36.

hinaus ist in Luthers Theologie kaum zu finden; auch insofern ist der Luthersche Hermeneutikdiskurs mit dem urchristlichen nicht deckungsgleich.

7. 18.–20. Jh.: Texthermeneutik

Nach der Reformation ist ein hermeneutikgeschichtlicher Sprung in die Zeit nach der Aufklärung angebracht. Allerdings muss erwähnt werden, dass die Schriftlehre Calvins einerseits und andererseits die protestantische Orthodoxie mit ihrer Lehre von der Verbalinspiration und ihrer Vorstellung der *perfectio* der Schrift eine Entwicklung von Luther weg bedeuten. Man kann schon hier einen Aspekt einer Entwicklung des Hermeneutikdiskurses sehen, der dann nach der Aufklärung voll zur Geltung kommt: Die Aufmerksamkeit richtet sich zunehmend auf den Text an sich. Dies geschieht zwar unter verschiedenen Vorzeichen, doch gemeinsam ist dem Diskurs jener Epoche, dass man den Text in den Mittelpunkt des hermeneutischen Denken stellt (also nicht mehr Christus, bestimmte Textinhalte oder die Tradition), und dass Texte zunehmend einfach als Texte behandelt werden, die anderen Texten zu ähneln scheinen. Dementsprechend bröckelt auch die Unterscheidung zwischen *hermeneutica sacra* und *hermeneutica profana* im 18. Jh.

Die weitere Entwicklung, besonders des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, ist vielfältig beschrieben worden; deshalb sollen hier einige wenige Anmerkungen genügen. Wenn ein hermeneutischer Diskurs sich gänzlich auf Texte konzentriert, dann hat das den Vorteil, dass Ausleger genauer hinsehen. Man emanzipiert sich von dogmatischen Vorgaben und Fehlinterpretationen der Tradition; philologische Methodik wird verfeinert. Gleichzeitig ist die Entwicklung des gesamten Arsenal historisch-kritischer Methodologie eine fast logische Folge, weil ein altes geschlossenes Weltbild durch ein neues geschlossenes Weltbild ersetzt wird, in dem nur natürliche Kausalität zählt. „The rest ist history“, wie man so schön sagt. Ob Semlers Preisgabe der Inspirationslehre,²⁶ Julius Wellhausens Quellenscheidung (die JEDP-Theorie), religionsgeschichtliche oder formgeschichtliche Zugänge zu Texten,²⁷ die Literarkritik oder die Traditionsgeschichte Gerhard von Rads, um nur einige zu nennen: Hier überall kreist Hermeneutik um einen Text, der behandelt wird wie jegliche andere historische Quelle, häufig sogar mit einem Schuss zusätzlicher Hermeneutik des Verdachts.

Die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts – allen voran Bultmanns Entmythologisierungsprogramm, aber ähnlich auch solche Hermeneutiken, die sozialgeschichtliche Exegese, Historische Psychologie oder linguistisch-strukturalistische Methoden hervorgebracht haben²⁸ – kann man dann als Anwendung und Ausdifferenzierung eines Diskurses sehen, bei dem der Text als Text behandelt und daher seziert und aus verschiedensten Perspektiven betrachtet werden kann. Manche dieser Methoden sind neutraler, was weltanschauliche Unvoreingenommenheit anbelangt, andere sind es weniger oder können eine bestimmte ideologische Provenienz schwerlich verbergen. Insofern sind sie aus adventistischer Perspektive mit unterschiedlichen Graden von Vorsicht zu genießen oder geradezu ungenießbar. Genauso schwer wiegt, dass das Element der Verkündigung hier häufig kaum vorkommt. Ein Text, der einen Anspruch darauf erhebt, Leben verändern zu wollen, Einfluss zu nehmen, indem er Heilsgeschichte bezeugt, muss auf den Exegeten anders wirken als eine beliebige historische Quelle: Die Hermeneutik des Pietismus etwa kannte dementsprechend noch durchaus angemessenerweise die *applicatio*, die Anwendung.

²⁶ Johann Salomo Semler, *Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon*, Halle 1771–1775.

²⁷ Vgl. die Rede vom „Sitz im Leben“ (Hermann Gunkel, 1920er Jahre, 1862–1932).

²⁸ Eine gute Übersicht über exegetische Zugänge und mithin über Bibelhermeneutik, wie sie sich im späten 20. Jh. darstellte, gibt Manfred Oeming, *Biblische Hermeneutik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

8. 19.–20. Jh.: Philosophische Hermeneutik

Parallel zur Entwicklung von Hermeneutik als exegetischer Methodik entwickelt sich im 19. und 20. Jh. ein Diskurs, der sich zwar auch mit dem Umgang mit Texten beschäftigt, aber in viel prinzipiellerer Weise: Es entsteht eine philosophische Hermeneutik. Schleiermacher war zwar Theologe, doch es lag nahe, Überlegungen im Kontext der Theologie zu verallgemeinern. Er entwarf eine allgemeine Hermeneutik und gab als Ziel an, „die Rede zuerst ebenso gut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber“.²⁹ Um die Wende zum 20. Jh. nahm Wilhelm Dilthey diese Gedanken auf und entfaltete Hermeneutik als Methode bzw. Methodenlehre der Geisteswissenschaften. Denn es liege in ihrer Natur zu „verstehen“, während die Naturwissenschaften nur „erklären“.³⁰ Hier fließt also ein gewisses psychologisches Moment in der Hermeneutik ein – und ein erstaunlicher Optimismus.

Hans-Georg Gadamer entwickelte den philosophisch-hermeneutischen Diskurs dann weiter, indem er die Erkenntnis der Perspektivität von Verstehensvorgängen positiv wertete. Man *müsse* ein Vorverständnis mitbringen; Verstehen funktioniere nur durch „Horizontverschmelzung“ – also einer Synthese zwischen den Horizonten des Texts und des Lesers. Hier scheinen Text und Leser gleichberechtigt nebeneinander zu stehen, und diese Entwicklung geht weiter: Postmoderne Denker dekonstruieren, proklamieren die Macht des Lesers über den Text und entfernen damit die Tür des hermeneutischen Hauses. Was übrig bleibt, ist ein offener Ausgang zu einem Vorgarten, in dem manche Parzellen auch „Beliebigkeit“ genannt werden können.

Das Verdienst des philosophisch-hermeneutischen Diskurses mit seinem früheren Optimismus und späteren Subjektivismus ist es, darauf hinzuweisen, dass Verstehensvorgänge, also Kommunikation, immer bis zum realen Menschen gehen. Gegen den quasi-objektiven Anspruch von etablierten (historisch-kritischen wie sonstigen) Zugängen kommt hier eine Vorsicht ins Spiel, die zwar noch keine Hermeneutik der Demut darstellt,³¹ aber immerhin zumindest potenziell überzogenen Ansprüchen des bibelwissenschaftlichen Establishments wehrt. Wenn indessen mit dem Badewasser der Objektivität auch das Kind Hermeneia gänzlich ausgeschüttet wird, dann fragt sich, ob hier überhaupt noch von Hermeneutik geredet werden sollte.

9. 20. Jh.: Theologische Hermeneutik

Im Gegensatz zur philosophischen steht die theologische Hermeneutik – zumindest in dieser Bezeichnung – noch am Anfang. Natürlich gab es schon immer implizite theologische Hermeneutiken und Hermeneutik der Theologie im Kontext von Fundamentaltheologie. Dass aber Theologie insgesamt, und dabei insbesondere Systematische Theologie, sich seiner Hermeneutik, also der ihr eigenen Verstehensprozesse, vergewissern muss, das wird erst in den letzten 20 Jahren unter der Rubrik „Theologische Hermeneutik“ verbucht. Ein Vorläufer in Deutschland ist Gerhard Ebelings „hermeneutische Theologie“ (eigentlich ein Pleonasmus: gibt es unhermeneutische Theologie?) der 1970er Jahre. Seit den 1990er Jahren dann kommen einige Werke auf den Markt, deren Titel die theologische Komponente der Hermeneutik thematisieren oder aber eine eigene theologische Hermeneutik postulieren.³² Parallelen im

²⁹ Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik – mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, hg. von Manfred Frank, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997 [1838], 94.

³⁰ Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der Wissenschaftlichen Welt*, Band 7 von *Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften*, Leipzig: Teubner, 1927 [1910].

³¹ Heinzpeter Hempelmann spricht von „Hermeneutik der Demut“ in seinem Büchlein *Nicht auf der Schrift, sondern unter ihr: Grundsätze und Grundzüge einer Hermeneutik der Demut*, Lahr: Verlag der Liebenzeller Mission, 2000.

³² David Tracy, *Theologie als Gespräch: Eine postmoderne Hermeneutik*, Mainz: Grünewald, 1993; Hartmut Raguse, *Der Raum des Textes: Elemente einer transdisziplinären theologischen Hermeneutik*, Stuttgart: Kohlhammer, 1994; Thomas Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft: Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg: Herder, 2001; Jörg Lauster, *Religion als Lebensdeutung: Theologische Hermeneutik heute*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005; Ulrich Körtner, *Einführung in die theologische*

adventistischen Kontext (wenn auch ohne die ausdrückliche Bezeichnung „Theologische Hermeneutik“) sind Fritz Guy, *Thinking Theologically* und Norman Gulleys *Prolegomena*, dem ersten Band seiner Systematischen Theologie.³³ In all diesen Werken geht es um die Frage, wie wir überhaupt von Gott reden können, worin theologisches Verstehen besteht, welche Kriterien, Bedingungen, Gefahren, Elemente usw. eine Rolle spielen.

Ein eigener theologisch-hermeneutischer Diskurs ist also gewachsen. Er wird allem Anschein nach bald in voller Blüte stehen. Wie ist diese Entwicklung zu werten? Einerseits ist es unumgänglich, darüber nachzudenken, warum wir tun, was wir tun, wenn wir von Gott reden, und ebenso das Wie der Theologie zu erörtern. Dies ist ein Schritt zurück hinter den eigentlichen Sachinhalt christlicher Lehre, also ein Schritt weg vom Was – mithin ein distanzierteres, aber auch reflektierteres Theologie-Treiben. Die Rolle der Bibel und philosophischer Prämissen mögen dabei sehr unterschiedlich ausfallen. Gleichzeitig liegt hier ein Schwerpunkt auf dem Individuum, das Glauben denkt; das Motto ist ganz klassisch *credo ut intelligam* (ich glaube um zu verstehen). Theologie braucht nicht unbedingt Vermittlung zum Nächsten oder Übernächsten; der theologisch-hermeneutische Diskurs birgt in sich die Tendenz, den Vollzug der Glaubensweitergabe nicht mitzubedenken.

10. Spätes 20. Jh.: Missionale Hermeneutik

Damit sind wir beim letzten hermeneutischen Diskurs angelangt. Auch er ist noch sehr jung. Als Begriff erscheint „Missionale Hermeneutik“ Ende der 1990er Jahre.³⁴ Die Sache gibt es dagegen schon länger; die gesamte neuzeitliche Missionsbewegung, ja alle Epochen der Missionsgeschichte beinhalten einen sich entwickelnden Hermeneutikdiskurs, nur dass er anders bezeichnet wurde. Außerdem muss man diesen Diskurs unterscheiden von diversen kontextuellen Theologien, die unter dem Motto „Inkulturation“ teilweise eine politische Agenda verfolgen, teilweise das Evangelium ganz in den Dienst sozialer Anliegen stellen wollen usw. – die also eine unverkennbare Tendenz zur Eisegeese hatten.

Die missionale Hermeneutik, von der hier die Rede ist, ist konsequent biblisch und gleichzeitig konsistent auf Empfänger der Verkündigung hin orientiert. Ich stelle sie daher unter das Motto *intelligo ut credas*, eine Formulierung, die auch die Überschrift ziert: „ich verstehe, damit du glaubst“. Diese Art von Hermeneutik stellt die Teilung der theologischen Disziplinen in Frage und versteht Theologie nicht als rein akademisches Unternehmen, sondern als Teil der Mission Gottes. Sie versucht die Beschränkung von Hermeneutik auf Methodendiskussionen (also Hermeneutik als Exegetik) aufzuheben und hat dagegen den gesamten Bogen von Gottes Wort bis hin zum Menschen heute im Blick. Ein Beispiel für missionale Hermeneutik aus adventistischer Feder ist eine Zwei-Artikel-Serie von Jon Dybdahl, „Doing Theology in Mission“.³⁵ Dybdahl führt aus, wie Erklärungen, Begründungen, Vermittlung, also Mission immer auch die Gestalt unserer Theologie beeinflussen muss. Als Beispiele präsentiert er dann u.a. Bibelstudien zum Gebrauch in einer islamischen Gesellschaft und eine Art Glaubensbekenntnis, das unter Adventisten in Thailand entstanden ist.

Hermeneutik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006; Jens Zimmermann, *Theologische Hermeneutik: Ein trinitarisch-christologischer Entwurf*, Freiburg: Herder, 2008 (engl. Original bei Baker 2005: *Recovering Theological Hermeneutics*); vgl. auch Anthony C. Thiselton, *Hermeneutics of Doctrine*, Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

³³ Beide Berrien Springs: Andrews University Press, 1999 (Guy) und 2003 (Gulley).

³⁴ James Brownson, *Speaking the Truth in Love: New Testament Resources for a Missional Hermeneutic*, Harrisburg: Trinity Press International, 1998; Michael Barram, „The Bible, Mission, and Social Location: Toward a Missional Hermeneutic“, *Interpretation* 61, 2007, 42–58; Richard Bauckham, *The Bible and Mission: Christian Witness in a Postmodern World*, Grand Rapids: Baker, 2004; Harry D. Beeby, „A Missional Approach to Renewed Interpretation“, in *Renewing Biblical Interpretation*, hg. von Craig Bartholomew, Colin Greene und Karl Möller, Grand Rapids: Zondervan, 2000, 268–283. Vgl. auch David J. Bosch, „Towards a Hermeneutic for Biblical Studies and Mission“, *Mission Studies* 3.2, 1986, 65–79.

³⁵ *Ministry*, Nov. 2005 und Jan. 2006.

Auch andere Arbeiten können verdeutlichen, was mit missionaler Hermeneutik gemeint ist. Der Neutestamentler Werner Kahl hat 2007 seine Studie *Jesus als Lebensretter: Westafrikanische Bibelinterpretationen und ihre Relevanz für die neutestamentliche Wissenschaft* vorgelegt.³⁶ Er beobachtet, dass gerade die Bibelwissenschaften von der Auslegung der Menschen in Westafrika lernen und profitieren können. Auch Wilhelm Richebächers Studie *Religionswechsel und Christologie*, in der er empirisch das Verständnis von Jesus Christus bei Christen in vier ostafrikanischen Gesellschaften untersucht, enthält missionale-hermeneutische Anregungen.³⁷ Er kommt zu der Schlussfolgerung, dass afrikanische Christen dem biblischen Befund näher kommen als Theologien, die von manchen afrikanischen Theologen kreiert wurden – ein hilfreiches Korrektiv zu einer bestimmten Methodik Systematischer Theologie also.

Aus der vorangehenden Darstellung wird ersichtlich, dass ich eine missionale Hermeneutik befürworte. Auch wenn dieser Hermeneutikdiskurs bislang nur zarte Triebe hervorgebracht hat, knüpft er am engsten an die Verkündigungshermeneutik der Urchristenheit an. Zudem versucht eine missionale Hermeneutik, den ganzen Bogen von Gottes Sprechen über den Text und seine Interpretation bis hin zum Menschen in seinem jeweiligen Umfeld in den Blick zu nehmen. Damit ist auch ein Aufspalten der Theologie in Einzelbereiche, ein Delegieren der Interpretation an Bibelwissenschaftler und der Umsetzung des Evangeliums nur durch Praktiker in Frage gestellt. Eine missionale Hermeneutik bindet zusammen, was zusammengehört.

IV. Schluss

Der Gang durch die Hermeneutikgeschichte hat verschiedene Diskurse gezeigt, die sich in ihren Anliegen zum Teil stark überschneiden, zum Teil auch weniger; ebenso gibt es unüberbrückbare Gegensätze. Schon im Grundansatz sind einige Hermeneutikdiskurse genauso wie die aus ihnen entstehenden hermeneutischen Entwürfe zu hinterfragen, gehen sie doch von bestimmten philosophischen, dogmatischen oder gar ideologischen Prämissen aus, die weder dem biblischen Zeugnis noch dem ursprünglichen christlichen Verkündigungsgeschehen entsprechen. Auf der anderen Seite lässt sich von den meisten hermeneutischen Ansätzen etwas lernen; oft sind Diskurse als Gegensatz, Synthese oder Umformung vorhergehender Muster zu verstehen. Die urchristliche Hermeneutik der Verkündigung und eine missionale Hermeneutik sind dabei die Ansätze, die meines Erachtens dem Selbstverständnis der biblischen Schreiber am meisten entsprechen. Auch wenn Ellen White sagt: „The Bible was given for practical purposes“³⁸ [Die Bibel wurde für praktische Zwecke gegeben], dann entspricht das dem, was ich als missionale oder urchristliche Verkündigungshermeneutik bezeichnet habe. – Am Schluss soll ein Wort Jesu stehen (Mt 7,24), das in eine ähnliche Richtung weist:

„Darum, wer diese meine Rede hört und tut sie,
der gleicht einem klugen Mann, der sein Haus auf Fels baute.“

* * *

³⁶ Neutestamentliche Studien zur kontextuellen Exegese 2, Frankfurt a.M.: Lang, 2007 [Habil.-Schrift 2004].

³⁷ *Religionswechsel und Christologie: Christliche Theologie in Ostafrika vor dem Hintergrund religiöser Syntheseprozesse*, Erlangen: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2003.

³⁸ Ellen White, *Selected Messages*, Band 1, Washington, D.C.: Review and Herald, 1958, 20.

Anhang: Lexikalisches Feld „Hermeneutik“ mit allgemeinen und adventistischen Begriffen, Namen u.ä.

- | | | |
|--|---|--|
| 1. Abschnitt | 49. Dispensationalismus | 99. Hillel |
| 2. Aggada | 50. Disposition | 100. Historik |
| 3. Aktualisierung | 51. Dogma | 101. Historisch-biblich |
| 4. Alexandria | 52. Doppelter Schriftsinn | 102. Historisch-gramma-
tisch |
| 5. Allegorese | 53. Ebeling | 103. Historisch-kritisch |
| 6. Allegorie | 54. Efficientia | 104. Historizismus |
| 7. Allusion | 55. Einfühlen | 105. Historizität |
| 8. Alttestamentliche
Forschung | 56. Eisegeese | 106. Höhlengleichnis |
| 9. Analogie | 57. Eklektizismus | 107. Hörer |
| 10. Anthropomorphismus | 58. Entmythologisierung | 108. Horizontver-
schmelzung |
| 11. Antiochia | 59. Epistemik, Episte-
mologie | 109. Idee |
| 12. Apokalyptik | 60. Erasmus | 110. Illumination |
| 13. Apostolizität | 61. Erfahrung | 111. Induktiv |
| 14. Applicatio | 62. Erkenntnistheorie | 112. Inerranz |
| 15. Aristoteles | 63. Erklären | 113. Infallibilität |
| 16. Ars interpretandi | 64. Etymologie | 114. Inspiration |
| 17. Aufklärung | 65. Evangelikal | 115. Intelligentiae |
| 18. Ausleger | 66. Exegese | 116. Interpretation |
| 19. Auslegung | 67. Exegetik | 117. Jesus |
| 20. Autoritäten | 68. Formgeschichte | 118. Kanon |
| 21. Bedeutung | 69. Fundamentalismus | 119. Kategorie |
| 22. Begriffsexegese | 70. Fundamentaltheologie | 120. Kerygma |
| 23. Beweistextmethode | 71. Gadamer | 121. Kierkegaard |
| 24. Bibel | 72. Gedankeninspiration | 122. Kommunikation |
| 25. Bibelgebrauch | 73. Geist der Weissagung | 123. Komposition |
| 26. Bibelkritik | 74. Geist und Buchstabe | 124. Konjektur |
| 27. Bibelstudium | 75. Geisteswissenschaften | 125. Konservativ |
| 28. Bibeltreu | 76. Gemara | 126. Konstruktivismus |
| 29. Bibelwissenschaft | 77. Gematrie | 127. Kontext |
| 30. Biblizismus | 78. Genre | 128. Kontextualisierung |
| 31. Brief | 79. Geschichte | 129. Konzeptualisierung |
| 32. Buch | 80. Geschichtsschreibung | 130. Korrelation |
| 33. Bultmann | 81. Gesetz und Evangelium | 131. Kriteriologie |
| 34. Casebook/Codebook-
Dichotomie | 82. Glaube | 132. Kritik |
| 35. Chicago-Erklärung zur
Irrtumslosigkeit der
Bibel | 83. Glaubensbekenntnis | 133. Kritischer Apparat |
| 36. Christologisches
Prinzip | 84. Gleichnis | 134. Kultur |
| 37. Claritas | 85. Gott | 135. Kunstlehre |
| 38. Claves | 86. Habermas | 136. Lebenswelt |
| 39. Common-Sense-
Philosophie | 87. Halacha | 137. Leser, Lesen |
| 40. Credo ut intelligam | 88. Häresie | 138. Liberal |
| 41. Deduktiv | 89. Heidegger | 139. Linguistik |
| 42. Dekonstruktion | 90. Heiliger Geist | 140. Linnemann, Eta |
| 43. Diachronische Analyse | 91. Heilsgeschichtliche
Auslegung | 141. Literaranalyse |
| 44. Dialektische Theologie | 92. Hermeneia | 142. Literarkritik |
| 45. Dialog | 93. Hermeneutische
Differenz | 143. Literatur |
| 46. Dilthey | 94. Hermeneutischer Zirkel | 144. Literaturwissenschaft |
| 47. Diskurs | 95. Heuristik | 145. Littera gesta docet,
quid credas allegoria,
moralis quid agas,
quo tendas anagogia |
| 48. Diskursanalyse | 96. Hierarchia veritatum | 146. Logik |
| | 97. High view / low view | 147. Manuskript |
| | 98. Higher criticism / lower
criticism | |

- | | | |
|----------------------------------|---|-------------------------------|
| 148. Metapher | 186. Quadrilateral | 225. Talmud |
| 149. Methode | 187. Rationalismus | 226. Targumim |
| 150. Methodik, Methodologie | 188. Reader-Response Criticism | 227. Text |
| 151. Middot | 189. Redaktionskritik | 228. Textkritik |
| 152. Midrasch | 190. Referent | 229. Theologie |
| 153. Mischna | 191. Regula fidei | 230. Theopneustos |
| 154. Mission | 192. Regulae | 231. Thomas von Aquin |
| 155. Missverständnis | 193. Religionsgeschichtlich | 232. Tota scriptura |
| 156. Mythos | 194. Res | 233. Tradition |
| 157. Narrativ | 195. Rezeption | 234. Traditionsgeschichte |
| 158. Neorthodox | 196. Rezeptionsästhetik | 235. Troeltsch |
| 159. Neutestamentliche Forschung | 197. Rhetorik | 236. Tyconius |
| 160. Nietzsche | 198. Rhetorische Figur | 237. Typologie |
| 161. Norma normans | 199. Ricoeur | 238. Übersetzung |
| 162. Norma normata | 200. Sacra scriptura sui ipsius interpres | 239. Vaticinium ex eventu |
| 163. Normativität | 201. Schleiermacher | 240. Verbalinspiration |
| 164. Objektivität | 202. Schriftauslegung | 241. Verkündigung |
| 165. Offenbarung | 203. Schriftprinzip | 242. Vernunft |
| 166. Ontologie | 204. Schriftsinn | 243. Verstehen |
| 167. Origenes | 205. Semantik | 244. Vierfacher Schriftsinn |
| 168. Paradigmen | 206. Semiotik | 245. Vorverständnis |
| 169. Pardes | 207. Semler | 246. Wahrheit |
| 170. Paulus | 208. Sensus litteralis | 247. Wahrscheinlichkeit |
| 171. Performanz | 209. Sensus mysticus | 248. Was Christum treibet |
| 172. Personalinspiration | 210. Sensus scripturae | 249. Weissagung und Erfüllung |
| 173. Perspektive | 211. Signum | 250. Weltbild |
| 174. Perspicuitas | 212. Sitz im Leben | 251. White, Ellen G. |
| 175. Peshet | 213. Sola scriptura | 252. Wirkungsgeschichte |
| 176. Philo | 214. Somatischer Sinn | 253. Wissenschaft |
| 177. Philologie | 215. Spinoza | 254. Wissenschaftstheorie |
| 178. Philosophie | 216. Sprache | 255. Wittgenstein |
| 179. Plato | 217. Sprachphilosophie | 256. Wort Gottes |
| 180. Poesie | 218. Struktur | 257. Wunder |
| 181. Positivismus | 219. Subjekt | 258. Zeichen |
| 182. Prämissen | 220. Subjektivität | 259. Zeitgeschichte |
| 183. Predigt | 221. Sufficientia | 260. Zweite Naivität |
| 184. Prophetie | 222. Supranaturalismus | |
| 185. Propositionale Wahrheit | 223. Synchronische Analyse | |
| | 224. Tafsir | |

© Stefan Höschele 2013

E-Mail-Kontakt des Autors: stefan.hoeschele@thh-friedensau.de