



Aktuelle Fragen der Bibel-Hermeneutik

Prof. Dr.
Heinzpeter
Hempelmann
2007

Aktuelle Fragen der Bibel-Hermeneutik

- bedacht unter dem Aspekt ethischer Urteilsbildung

Heinzpeter Hempelmann

1. Biblisch-reformatorische Hermeneutik

Es ist sinnvoll, sich um des Konsenses willen auf ein hermeneutisches Programm einzulassen, dessen Profil allseits als gegeben unterstellt wird und von dem dann die Debatte als Basis ihren Ausgang nehmen kann.

Es ist unmöglich, in diesem Zusammenhang das, was biblisch-reformatorische Hermeneutik ist, im Detail darzustellen. Es müssen einige Grundzüge bzw. Stichwörter zur Vergegenwärtigung genügen.

Als Specificum einer biblisch-reformatorischen im Gegenüber zu einer katholischen Hermeneutik wird man die beanspruchte Vorrangstellung der Bibel als Quelle theologischer Urteilsbildung sehen. *Sola scriptura* bedeutet: Der sachgemäß ausgelegten Bibel ist der Vorzug gegenüber kirchlicher Tradition und sonstigen möglichen Quellen für theologische Urteils- und Lehrbildung zu geben. Die Bibel allein kann diese Rolle spielen, weil sie nach Luthers Überzeugung in sich selbst klar genug ist (*claritas externa*). Sie gewinnt die notwendige Klarheit dort, wo sie sich selbst interpretiert (*sacra scriptura sui ipsius interpres*). Sie besitzt diese Klarheit aber nicht einfach auf Grund fleißiger Exegese. Luther betont v.a. in der Vorrede zur Ausgabe seiner lateinischen Schriften von 1545, daß sich der richtige Zugang zur Heiligen Schrift als Ringen um die Wirklichkeit Gottes und den Zugang zu ihr vollzieht (*oratio, meditatio, tentatio*). Schriftauslegung ist ein Mit- und Ineinander von geistlichem Kampf um das, was und wer Gott ist, und theologischer Arbeit. Die Aussagen über die Gerechtigkeit Gottes erschließen sich Luther erst dort als heilsvergewissernd (*claritas interna*), wo er sie - geistlich - als Evangelium von Christus und seinem rechtfertigenden Handeln her begreift (*solus christus*) und exegetisch die entsprechenden grammatikalischen Einsichten gewinnt (dikaiosisynē tou theou als genetivus subjectivus). Mit dem *solus christus* als eigentliche Mitte der Schrift ist in der Sache aber auch schon die Möglichkeit einer Schriftauslegung als Schriftkritik gegeben (,schrifft gegen schrifft'¹, ggf. sogar ,Christum contra scripturam'²).

2. Herausforderungen

So eindeutig und in sich geschlossen dieses Konzept auch wirkt, so groß sind die Schwierigkeiten und Herausforderungen, mit denen es sich verbindet. Die

¹ WA 45; 35,28.

² WA 39,1; 47,19f.

Fragestellungen, die wir jetzt zu erläutern haben, wirken sich unmittelbar auch in den aktuellen Debatten um ethische Fragen in unserer Kirche aus.

a) Sola scriptura: Herausforderung Schriftautorität

1. *Hat die Bibel Formal- oder Materialautorität?* Im ersten Fall würde es reichen, wenn wir Bibelworte nur zitieren, um unsere Position zu begründen. Gültigkeit von kirchlichen Positionen beruhte dann auf einer Art Autoritätstransfer.

Im zweiten Fall ist die Bibel Gottes Wort, weil wir dieses immer neu Leben schenkend, helfend, heilend in ihr und durch sie finden.

2. *Worin hat die Bibel Autorität?* Die Bibel hat Autorität in allem, was sie sagt. Sicher, aber, was sagt sie denn? Beansprucht sie auch Autorität in Fragen der Anthropologie, nur in Fragen der Soteriologie?³ Ganz gleich, wie wir die Autorität der Bibel bestimmen, stehen wir vor der Frage, in welcher Hinsicht sie diese beansprucht? Müssen wir ihr diese auch in Fragen einräumen, zu denen sie - setzt man eine geschichtliche Perspektive voraus - gar nichts hat sagen wollen?

3. *Wer entscheidet diese Fragen?* Es ist evident, daß entsprechende Vorentscheidungen ein enormes, alles entscheidendes Gewicht haben.

b) Claritas externa? Wer „macht“ die?

Es braucht kein kirchliches Lehramt? Die protestantische Exegese leistet die Hervorbringung des klaren Schriftsinnes?

1. Mißt man die Geschichte der wissenschaftlichen Theologie im protestantischen Raum an diesem Anspruch, kann man getrost von einer Geschichte des Scheiterns sprechen. Es gibt wohl kaum eine wichtigere Perikope im Neuen Testament, zu dem sich im Raum wissenschaftlicher Arbeit an der Bibel nicht diametral gegensätzliche Auslegungen finden.

2. Die Schrift findet dort zu suffizienter Klarheit, wo sie sich selbst auslegt, wo also der Ausleger sie als Gesamtheit begreift, ihre innerkanonischen Bezüge wahrnimmt und alle Aussagen zur Sache berücksichtigt. Diese Leistungen der Schriftauslegung sind freilich ebenfalls hochsubjektiv, die sich ergebende „Klarheit“ ist es ebenfalls.

3. Daß die sich ergebende Klarheit nicht rationalistisch-cartesisch im Sinne einer an sich gegebenen, sich zwingend jedermann aufdrängenden Evidenz zu verstehen ist, zeigt sich schon daran, daß Luther zwischen helleren und dunkleren Stellen zu unterscheiden wußte. Hell(er) und dunkel(dunkler) sind aber erkennbar, wie die Auslegungsgeschichte zeigt, in der wir mancherlei Verschiebungen finden, Beziehungsbegriffe: heller und dunkler für wen? Was für mich klar und deutlich ist, etwa weil es in mein Konzept paßt, ist es für einen anderen noch lange nicht, etwa weil er in Lebensumständen und Lebenswelten lebt, die einen Zugang zu entsprechenden biblischen Aussagen sehr schwer oder unmöglich machen.

4. Dem Auslegungssubjekt kommt eine konstitutive Rolle für die Bestimmung des Textsinnes zu. Das entspricht auch den Einsichten moderner Rezeptionsästhetik und

³ Selbst die Chicago-Erklärung macht hier Einschränkungen.

Rezeptionsforschung (W. Iser u.a.). Diese geht nicht mehr von der Vorstellung von einem an sich gegebenen Textsinn als einer idealen, platonischen Größe aus. Der Textsinn ist vielmehr Ergebnis eines Kommunikationsgeschehens zwischen Leser und Text. Das schließt eine *claritas externa* nicht aus, bedeutet aber, daß wir lernen, sie anders: bescheidener, zu denken. Die sich ergebenden Exegesen und Sinnkonstitutionen sind klar - für uns, heute. Die Auslegungs- und Wirkungsgeschichte biblischer Texte bestätigt das.

5. Die Bibel erschließt sich Kirche und Christen in einer sehr unterschiedlichen Weise. Die Geschichte der Kirche als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift (G. Ebeling) ist dafür ein einziger Beleg. Sie wird - Gott sei Dank! - auf sehr konkrete Weise wirksam. Im Leben eines Christen spricht sie ebenfalls in den verschiedenen Lebensphasen und auch Situationen ebenfalls in veränderter Form. Naturgemäß unterschiedliche lebensweltliche Kontexte führen zu unterschiedlichen, auch konträren Erschließungen der Bibel als helfendem, heilenden, korrigierenden Wort. Durch geistliche Erfahrung und Wachstum kann eine bestimmte als zentral empfundene Einsicht im Laufe des Lebens einer ganz anderen, eventuell in Spannung und Widerspruch zur alten Position stehenden Akzentsetzung weichen. Es ist dieselbe Bibel, die beide Male autoritativ wirkt und spricht. Wir lesen und verstehen unsere Bibel anders, je nachdem wir bestimmte Kontexte erfahren oder gar erlitten haben oder nicht.

c) Solus Christus: wer ist denn das?

Was die Heilige Schrift sagt, ist klar. Sie hat eine Mitte, und die heißt Christus. Von dieser Mitte her gewinnen auch die Aussagen Klarheit und Profil, die an sich und als solche eher schwierig und dunkel sind. Die Heilige Schrift ist darauf hin zu lesen, was Christum treibet. Was so eindeutig klingt, ist bei näherem Hinsehen deutlich unterbestimmt und teilweise zirkulär oder in anderer Weise argumentativ unbefriedigend:

1. Es ist ja nicht klar, *was Christum treibet*. Diese Formel ist inzwischen zur Leerformel geworden, die darum alle möglichen Inhalte transportieren und als zentral behaupten kann, eben weil sie total unterbestimmt ist. Was heißt *solus christus* als die Mitte der Schrift? Es lassen sich ja alle möglichen Fassungen dessen denken, was unter dieser christologischen Mitte verstanden werden kann. An die Stelle eines Gegenübers tritt dann hier wieder die individuelle theologische Position des Auslegers. Das Verfahren ist nicht nur zirkulär, es ist insofern hoch problematisch, als es ermöglicht, die eigene partikuläre Position unter Rückgriff auf diese Formel als Mitte der Schrift auszuweisen. Was dann zur Sprache kommt, ist eben nicht die Heilige Schrift als solche, sondern das, was *mir* ihre Mitte zu sein scheint; was ohnehin *mein* Anliegen ist.

2. Damit ist deutlich, daß solche scheinbar materialen, scheinbar substantiellen Leerformeln in der Gefahr stehen, sich im Sinne eines exegetischen und hermeneutischen Willens zur Macht instrumentalisieren zu lassen. Die Geschichte

der Auslegung der Heiligen Schrift ist eine lange Reihe von als zentral behaupteten, aber immer wieder wechselnden Bestimmungen dessen, was in ihr zentral ist und von dem her dann auch anderes kritisch bewertet und in seiner Bedeutung relativiert werden kann. So ist natürlich ein als Mitte der Schrift verstandenes Gebot zur Nächstenliebe Mittel, Einzelaussagen der Hl. Schrift in ihrer Bedeutung entscheidend zu relativieren.

3. Je nachdem, wie *solus christus* jeweils gefüllt wird, was als das jeweils Zentrale an Christus gilt, welche biblischen Traditionen dafür herangezogen werden, wird Schriftauslegung zum Vehikel der Schriftkritik. Was die Schriftautorität zur Geltung bringen soll, wird zum Instrument, die Geltung ihrer Aussagen gerade in Frage zu stellen. Es findet sich in den biblischen Schriften ja eine nicht unerhebliche Anzahl von Spannungen und gegenläufigen Aussagen, die im Prinzip nur durch zwei Strategien bewältigt werden können: Entweder wird die eine Aussage als zentral erklärt, und die anderen werden zu ihren Gunsten entwertet. Dann ergibt sich als Vorteil, daß die behauptete Klarheit der Bibel festgehalten werden kann. Man muß sich dann nur an Paulus halten und nicht an die spätkatholischen Briefe des Neuen Testaments. Oder es wird versucht, die ganze Heilige Schrift festzuhalten. Dann schwindet unter der Vorgabe *tota scriptura* die Eindeutigkeit der Schrift und ihr Charakter als Richtschnur leidet.

4. Im Übrigen besteht natürlich das sprachphilosophische Problem, daß jede Näherbestimmung dessen, was die angebliche Mitte der Schrift sein soll, nur scheinbar präzise ist; nur so lange eindeutig zu sein scheint, wie die jeweilige Formulierung nicht auf ihren Sinn hin unterfragt worden ist. Man hat versucht, dieses Problem dadurch zu umgehen, daß man - wie etwa die neue VELKD-Erklärung - allen Ernstes behauptet hat: „Das Wort der Schrift teilt nicht `etwas´ mit, sondern sagt etwas über mich aus.“ Es geht dann nicht so sehr darum, sich inhaltlich an der Schrift zu orientieren, „sich *an* die Schrift zu halten, [...] sondern darum, *in der Schrift zu bleiben*“⁴.

d) Schriftprinzip oder Schriftkritik?

Angesichts einer Pluralität, ja Widersprüchlichkeit von exegetischen Erlebnissen und einer gesellschaftlich konsensfähigen Toleranzforderung liegt es nahe, das Schriftprinzip material ganz zu entleeren in einer doppelten Weise zu verstehen:

- positiv im Sinne einer Individualisierung, Dynamisierung, Spiritualisierung und Relationierung: Die Schrift sagt das, was sie mir sagt, womit sie mich überwindet;
- negativ im Sinne einer „Freiheit von der Schrift“ (Uwe Becker⁵): die jeweils als christologische Mitte der Schrift verstandene - individuell-dynamisch-spirituelle - Erschließung der Bibel macht mich frei von in ihr auch noch vorhandenen, anderen

⁴ Mareile Lasogga: Orientierungslinien zur ethisch-theologischen Urteilsbildung am Beispiel der strittigen Bewertung von Homosexualität in christlicher Perspektive, in: Texte aus der VELKD 170, Hannover 2014, 3-14.

⁵ Vgl. ders.: Freiheit von der Schrift. Luthers Schrifthermeneutik in seiner Vorrede zu den lateinischen Werken (1545). Hempelmann/ Schriftprinzip 2014/07

Aussagen, die ich nicht „höre“ und die nicht „wirken“. Diese Konzeption kann sogar unter Berufung auf Luther vertreten werden.

Daß damit die Bibel als materiales, intentional auch kritisches Gegenüber für Theologie, Kirche und Christen diffundiert, ist evident. Eine formulierbare *regula fidei*, wie sie die Bekenntnisschriften als substantiellen Begriff der Mitte der Schrift versuchen, ist in der Sache aufgegeben. Fides qua dominiert fides quae.

e) *Kategoriale Probleme*

Die Ableitung ethischer Positionen stellt vor mindestens zwei kategoriale Probleme, die bereits ansatzweise deutlich wurden:

1. Aussagen und Aufforderungen, wie ethische Impulse oder Sollenssätze, gehören zwei unterschiedlichen Kategorien an. Das bedeutet, daß man die einen nicht aus den anderen ableiten kann. Exegetisch, biblisch-theologisch kommen wir im besten Fall so weit, daß wir beschreiben können, was die Bibel sagt oder auf welche Aussagen wir treffen. Das bedeutet aber als solches keinerlei Normativität: Sagt die Bibel, was die Bibel sagt? Nein, zunächst einmal nicht. Es handelt sich im besten Fall um einen Wahrnehmungsakt, der im schlechteren Fall - wir denken an die Beschreibung vergeblicher Erschließungsbemühungen bei Luther - auch schief gehen kann. Die Bibel ist in der Tat eine Bibliothek von sehr alten, sehr fernen Büchern. Daß der Graben zwischen uns und ihr uns heute so deutlich geworden ist, ist nicht moralisch verwerflich, sondern zunächst einmal ein Akt intellektueller Redlichkeit.
2. Luther sieht die eigentliche Spitze der hermeneutischen Bemühung in der *claritas interna*, die Ergebnis eines persönlichen, engagierten Ringens mit der Schrift ist. Was Gott mir durch sie sagt, ist nicht logisch abgeleitet, deduziert aus einem im Prinzip klaren, vielfältig ausdifferenzierten Kodex von kontextunabhängigen Richtigkeiten. Ein formaler Schriftumgang hat damit das Problem, daß er die Ebenen verwechselt: Er erreicht nicht die Person, theologisch: Er ist nicht Wirkung der Kraft Gottes, er versucht einen Wahrheitstransfer auf dem Weg einer logischen Deduktion, also durch des Gedankens Blässe. Er landet nicht, weil er nicht das Herz, die Person anspricht, sondern den Verstand oder - im schlimmeren Fall - Sanktionen androht.
3. Das dritte kategoriale Problem besteht darin, daß wir heute, auch im Umgang mit der Frage, wie wir zu individualetischen Lösungen kommen, bemerken, daß es unterschiedliche Weisen gibt, die Bibel zu erschließen. Diese führen aber nicht nur zu ganz unterschiedlichen Ergebnissen, sie sind auch miteinander inkompatibel. Es gibt sehr grob gesagt, einen prämodern-traditionsorientierten, einen modern-kritischen und einen postmodern-pluralistisch-individualistischen Umgang mit der Bibel. Aus allen dreien Formen schlagen Christen Feuer, aber eben in sehr unterschiedlicher Weise: Prämodern-traditionalistisch reicht die *regula fidei*, das Bibelwort und die Glaubensüberzeugung, die man als verbindlich denken kann. Das, was uns von früher herkommt, was immer wahr war, hat Autorität. Es gibt Autorität, der ich mich beuge. Es gibt einen umfassenderen Horizont, innerhalb dessen ich mich begreife und der mir Orientierung gibt. Neben diesem Typos steht der modern-

kritische, auch traditionskritische: Das Herkömmliche ist nicht automatisch das Richtige, das Wahre. Eine formallogisch abgeleitete Ethik: Du mußt etwas tun, weil es in der Bibel steht, ist hier nicht denkbar, weil der Geltungsgrund nicht mehr zugänglich ist. Blinder Gehorsam wäre unvernünftig. Man muß unterscheiden, mit Hilfe der Vernunft unterscheiden. Und dann gilt es, sich kritisch zu verhalten und Kraft selbstbestimmter Entscheidung Tradition anzueignen oder zu transformieren. Das machen wir übrigens schon, wenn wir Blutwurst essen. Schließlich gibt es noch einen dritten Typus. Auch er erschließt die Bibel, sogar in einer programmatisch auf den Einzelnen zugespitzten Weise. Er kann einen umfassenden Wahrheitshorizont, der alle betreffen könnte, nicht mehr denken, weil er das Individuum radikal als Instanz seiner Wahrheit im Mittelpunkt sieht. Eine ethische Weisung unter Rückbezug auf eine für alle, allgemein geltende Instanz: die Wahrheit, die Bibel, die Vernunft, ist hier noch nicht einmal mehr denkbar. Entsprechende Zumutungen können nur als Dominanzstreben verstanden werden, mit dem ein Individuum oder eine partikulare Gruppe einer anderen ihre aber eben doch bloß partikulare, individuelle Wahrheit als die Wahrheit für alle aufzudrücken sucht. Auch hier geht es nicht um eine moralisch verwerfliche Haltung der Verweigerung gegenüber dem Willen Gottes etc. Bestimmte, herkömmliche, metaphysisch bestimmte Denkweisen können nicht mehr nachvollzogen werden. Gott spricht, aber eben ganz individuell, ganz persönlich, sehr direkt, ohne daß das für andere nachvollzogen werden können müßte.

Die Probleme aller drei Typen liegen auf der Hand: das prämodern-traditionelle Paradigma setzt eine metaphysische Denkform voraus, die heute für viele mit sehr guten Gründen nicht mehr nachvollziehbar ist. Dazu kommt: Das Wort Gottes ist doch wohl auch theologisch mißverstanden, wenn es als Formalautorität zu uns kommen soll und uns nicht überwindet. Das modern-kritische Paradigma macht eine Vernunft zum Maßstab, die doch selber keine feste Größe und - wie sich zeigt - höchst individuell ist. Es dringt auf kritischem Wege nicht zu einer Gewißheit durch. Das postmodern-individualistische Paradigma steht in der Gefahr, den Willen Gottes zu verbeliebigen. Es ist mindestens die Frage, wie es gemeinschaftsfähig sein kann.

3. Hermeneutik der Demut

Wie kann man diese Herausforderungen angehen? Sie zu bestreiten, hilft wenig, beruhen sie doch auf Einsichten und Sachverhalten, die man auf Dauer nicht verdrängen kann.

a) Eine Haltung der Demut

Ein Patentrezept gibt es nicht. Es liegt in der Natur der Sache, daß wir nicht durch bestimmte methodische Kunstgriffe ein sachgemäßes Reden der Bibel garantieren können. Daß Gott redet, kann man nicht „machen“. Es ist Geschenk, Widerfahrnis, dem wir freilich mit unserer Haltung und unseren Methoden im Weg stehen oder

das wir umgekehrt fördern können. Ich möchte im Anschluß an die genannten Herausforderungen wenigstens stichwortartig einige Hinweise darauf geben, wie ein fruchtbarer Umgang mit der Heiligen Schrift, der auch in eine Verbindlichkeit hinein führt, aussehen kann.

Ich schließe an an Motive eines berühmten Textes von Johann Georg Hamann, der einlädt zu einer Hermeneutik der Demut.

„Gott ein Schriftsteller!-- ... Die Eingebung dieses Buchs ist eine ebenso große Erniedrigung und Herunterlassung Gottes als die Schöpfung des Vaters und die Menschwerdung des Sohnes. Die Demuth des Herzens ist daher die einzige Gemüthsverfassung, die zur Lesung der Bibel gehört, und die unentbehrlichste Vorbereitung zur selbigen.“⁶

b) Historische Arbeit als demütige Reaktion auf das Werk der Demut

Der dreieinige Gott gibt sich in die Geschichte hinein. Er wird Teil unserer Geschichte und hinterläßt seine Spuren in ihr. Genau diese Spuren, die sich in historischen Quellen zeigen, haben wir theologisch darin ernst zu nehmen, daß wir sie historisch erforschen. Die Herunterneigung in die Geschichte, das Aufsuchen der Wirklichkeit Gottes in der Geschichte, ist angemessene Reaktion auf die Herunterneigung Gottes in seiner Fleischwerdung.

Demut ist das insofern, als es die Geschichte nicht abstrakt überspringt, nicht den einfachen Weg eines abstrakten Begriffes von Gott und seinem Willen bildet, sondern sich auf Gott so einläßt, wie er sich uns zeigt: konkret, umstritten, vielgestaltig.

c) Bereitschaft sich enteignen zu lassen

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 auf Flaschen gezogen werden.

d) Verzicht auf den interpretatorischen Willen zur Macht

Es gibt keine größere Versuchung, als die Instrumentalisierung einer anerkannten Autorität. „Die Bibel sagt“, und dann kommt als Entfaltung unsere eigene Theologie, unsere eigene Position, unsere Interessengeleitete Auslegung. Reformatorische Theologie weiß es schon sehr früh (vgl. etwa Luthers Römerbriefauslegung von 1517), daß der fromme Mensch gar nicht anders kann, als auch die göttlichen Dinge in seinem Sinne zu instrumentalisieren. Friedrich Nietzsche spricht anschaulich vom

⁶ Über die Auslegung der Heiligen Schrift, in: *ders.*: Londoner Schriften. Historisch-kritische Neuedition von Oswald Bayer und Bernd Weiffenborn, München 1993, [59-61] 59.

interpretatorischen Willen zur Macht, mit dem wir allem und jedem begegnen; auch Texten (wie Menschen) unseren Sinn und unsere Bedeutungen aufzuprägen suchen, um uns selbst Bedeutung zu geben.

Demut besteht darin, diesen elementaren Sachverhalt einer gleichermaßen reformatorischen Sündenlehre (der Mensch als *homo incurvatus in se ipsum*, der auch vor der Interpretation der Bibel in seinem Sinne nicht halt macht) und philosophischen Anthropologie (der Mensch als universaler Machtwille, der sich allem und jedem gegenüber zur Geltung zu bringen sucht) zuzugeben.

e) Interpretatorische Hilflosigkeit

Die Demut wird noch gesteigert, wenn wir sehen, daß wir uns selbst ja nicht umgehen können; daß wir die geschilderte Sündhaftigkeit nicht ausschalten können, auch nicht durch Gebet oder durch eine hermeneutica sacra, eine Hermeneutik der Wiedergeborenen etc.; daß selbst ein guter Wille zum Verstehen (H.G. Gadamer) immer noch ein Wille zur Macht ist (J. Derrida).

Hier stehen wir vor der tiefen Gefahr eines individualistischen Umgangs mit der Bibel: So persönlich, existentiell, wirksam und sprechend die individuelle Wahrheit ist, so sehr steht sie doch auch in der Gefahr, einseitig, interessenbestimmt, unnüchtern zu sein.

Demut bedeutet, diese Hilflosigkeit anzuerkennen und auf Rezepte zu verzichten, mit der man ihr entkommen kann.

f) „Einer den anderen höher achtend als sich selbst“ (Phil 2,3)

Wir entkommen dieser anthropologisch konstitutiven Kalamität nur, indem wir uns entschließen aufeinander zu hören, auch als prämoden-traditionsorientierte, modern-kritische und postmodern-pluralistische Christen. Nur so können wir die eingebauten Defizite und Einseitigkeiten ausgleichen, daß wir aufeinander hören und Gottes Reden auch in dem entdecken, was er dem anderen geschenkt und geoffenbart hat.

Demut bedeutet hier: Ich kann es nicht allein, ich brauche die Schwester und den Bruder, um Gottes Willen aus der Schrift zu erkennen. Nicht allein die theologische Wissenschaft, nicht allein das isolierte Individuum, nicht allein die schnell abstrakt werdende *regula fidei*, sondern die Gemeinschaft derer, die gemeinsam nach Gottes Willen fragen, stehen unter der Verheißung, ihn zu hören.

g) Verzicht auf jegliches Machtmittel

In Christus begegnet uns nicht das gewalttätige, sondern das schwache Wort Gottes. Wir bitten an Christi Statt (2. Kor 5,20). Der Gott, der sich inkarniert, der konkret wird, der sich in unsere Lebenszusammenhänge einfädelt, den hören wir nicht im Modus abstrakter Ableitungen aus einem ungeschichtlich als Kodex empfundenen Buch. Er begegnet uns nicht primär als richtiger Gedanke, sondern als treffendes, überwindendes Wort in meine und unsere Situation.

Demütig macht eine solche Einsicht insofern, als sie die Grenzen theologischer Arbeit zumutet, die ihr Ziel eben nicht als Reflexionsanstrengung erreicht. Effizient, wirksam ist Theologie dort, wo sie in die Inkarnation, die konkrete Zuwendung in die Lebenswelten derer einmündet, die sie erreichen will und eben dort lernt, wie der große Hohepriester Barmherzigkeit gelernt hat am Kennenlernen unserer Lebensverhältnisse (Hebr 4,15; 5,1-8)

h) Sich überholende und verändernde „Klarheiten“

Es gehört zu der Hybris im Umgang mit der Heiligen Schrift, ihren Sinn ein für allemal entdecken und festhalten zu wollen. Als wenn wir Menschen einen Gottesstandpunkt beziehen könnten, der es uns erlauben würde, sie - unabhängig von der Konstellation, in der wir gerade leben - perfekt, vollkommen, unüberholbar auszulegen, zu verstehen und entsprechend anwenden zu können.

Hinter einem solchen, letztlich rationalistischen Unterfangen steht der theologisch hoch bedenkliche Wunsch,

- einen Turm in die Wolken zu bauen, uns von unseren geschichtlich bestimmten und bedingten Lebensverhältnissen zu entfernen,
- Gott gleich zu sein, in hermeneutischer Ebenbürtigkeit das zu denken, was er sich gedacht hat,
- den einen Sinn zu entdecken, der überzeitlich gültig ist.

Demut heißt hier:

- die spezifische *condition humaine* einzusehen, zu realisieren, daß wir unseren immer begrenzten Horizont nicht überschreiten können; daß wir eben nicht dem philosophisch-rationalistischen Irrtum erliegen dürfen, wir könnten - gottgleich - den Sinn des Textes ein für allemal erkennen und dann jeweils ungefährdet für die jeweilige Situation in seiner Bedeutung ableiten;
- daß es sowohl aus sprachwissenschaftlicher und sprachphilosophischer wie aus theologischer Sicht nicht die *eine* Bedeutung gibt, die es ein für alle Male zu erreichen, zu sichern und dann nur noch umzusetzen gälte;
- daß Gott individuell und konkret redet, immer; daß deshalb Wandel und Veränderung auch ein neues Hören auf Gottes neues Reden verlangen, wenn wir nicht bei einem faul gewordenen Manna verharren wollen;
- es bedeutet die - für einen rationalistischen Geist - ungeheure Selbstdemütigung, einzusehen, daß die Gewißheiten von gestern heute nicht mehr tragen; daß wir den göttlichen Schatz immer nur in irdenen Gefäßen (2. Kor 4,7) haben; daß Gott gar nicht anders kann, wenn er mit uns zu tun hat, als uns auch durch unsere Irrtümer hindurch zu begegnen.
- Es bedeutet die ungeheure Verunsicherung, daß Gott durch die - selbst wissenschaftlich gelesene - Bibel heute so spricht, gestern ganz anders gesprochen hat und morgen womöglich noch einmal anders redet; die dankbare Beschämung, daß er durch das, was wir heute für überholt sehen, gestern zu uns gesprochen hat; die atemberaubende Verheißung, daß wir nicht fehlerlos sein müssen und unsere

Schriftauslegung „richtig“ sein muß, damit Gott durch die Bibel zu uns redet, uns erreicht und seiner Gegenwart wie seines Willens vergewissert. Wäre Fehlerlosigkeit seine Bedingung, hätten unsere Theologie und unser Glauben keine Chance. Die Einsicht in unsere Begrenztheit und Irrtumsfähigkeit ist natürlich alles andere als ein Freibrief für oberflächlichen Schriftumgang, mangelnde Präzision, Laissez-faire, aber es ist doch die entscheidende Bedingung dafür, daß wir überhaupt hoffen dürfen, mit Gott unterwegs sein zu dürfen.

- Es bedeutet auch die Hoffnung und Zuversicht, daß er genau das tut und daß es nicht darauf ankommt, daß wir zu letzten im Sinne von unüberholbaren Wahrheiten durchdringen, sondern daß wir hörbereit bleiben und daß er sich uns gnädig zuwendet.