

# Hermeneutik im Spannungsfeld von positiver Offenbarung und Naturrecht

Karl-Heinz Peschke – Ingeborg Gabriel

[Teil 1: Karl-Heinz Peschke]

## I. Biblische Hermeneutik

Biblische Hermeneutik (vom griechischen Wort *hermēneia* = Auslegung, Erklärung) wird als die theoretische Reflexion über die Regeln verstanden, die bei der Auslegung eines biblischen Textes zu beachten sind.<sup>1</sup> Unterschieden davon ist die Exegese, in der die von der Hermeneutik erarbeiteten Regeln auf den Text angewandt werden. Der Begriff der Hermeneutik in der Bibel – wie der Hermeneutik generell – ist ein unscharfer, insofern er neben den allgemein anerkannten Bereichen derselben weitere, sehr unterschiedliche Ansätze zur Textauslegung beinhaltet, die nicht von allen Autoren gleichermaßen einbegriffen und als gültig oder sinnvoll anerkannt werden.<sup>2</sup>

Eine besondere Schwierigkeit biblischer Hermeneutik liegt in dem Glauben der Christen, dass die Bibel sowohl Gott wie Menschen zum Urheber hat, dass die biblischen Schriften von Gott inspiriert und somit Gottes Wort sind. In der Vergangenheit wurde das vielfach so verstanden, als ob Gott zu den menschlichen Autoren gesprochen und ihnen sozusagen den biblischen Text diktiert habe. Doch diese Auffassung ist heute verlassen.

---

<sup>1</sup> Zum Thema Hermeneutik siehe *P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik (Grundrisse zum Neuen Testament; 6)*, Göttingen <sup>2</sup>1986; *R. E. Brown – S. M. Schneiders, „Hermeneutics“*, in: *The New Jerome Biblical Commentary*, London 1990, 1146–1165, Nr. 1–92; *Th. Sternberg* (Hrsg.), *Neue Formen der Schriftauslegung (Quaestiones disputatae; 140)*, Freiburg 1992; *Ch. Dohmen – G. Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments*, Stuttgart 1996; *Ch. Dohmen, Die Bibel und ihre Auslegung*, München 1998; *M. Oeming, Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt 1998; *Päpstliche Bibelkommission, Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 1993 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 115, Bonn <sup>3</sup>2001); *P. S. Williamson, Catholic Principles for Interpreting Scripture. A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church (Subsidia Biblica; 22)*, Rom 2001.

<sup>2</sup> Die Hermeneutik entsteht historisch zunächst aus dem Problem heraus, wie man aus christlicher Perspektive, also aus der Perspektive des Neuen Testaments, das Alte Testament verstehen soll. Um 1800 überträgt sich der Begriff der Hermeneutik auf die Frage, wie man Kunstwerke zu verstehen bzw. zu interpretieren hat. Seit der Philosophie des 19. Jahrhunderts bezieht sich Hermeneutik darauf, wie man überhaupt die Welt und den anderen Menschen verstehen kann (*F. D. Schleiermacher, W. Dilthey, M. Heidegger, H.-G. Gadamer, K. Popper*).

Die Sprache ist ein menschliches Medium der Kommunikation, und Gott trug Menschen auf, seine Botschaft in menschlichen Worten und Weisen auszudrücken. Gott als Autor der Schrift ist eher nach Art von einer *Autorität* zu verstehen, die Anlass zur Abfassung der biblischen Bücher gibt, als im Sinne eines *schreibenden* Autors.<sup>3</sup>

## 1. Der Literarsinn der Heiligen Schrift

Der Literarsinn wird als jener Sinn verstanden, den die menschlichen Autoren direkt intendiert haben und den die geschriebenen Worte vermitteln. Zwei Elemente in der Definition bedürfen einer näheren Erklärung, nämlich „Autor“ und „vermittelt durch die geschriebenen Worte“.

Der *Autor* der biblischen Bücher ist zumeist anonym oder pseudonym. Anonym z. B. sind die alttestamentlichen Bücher der Richter, der Könige oder der Chronik. Pseudonym z. B. sind die fünf Bücher des *Mose* (wobei bis in die neueste Zeit hinein an der direkten Urheberschaft durch *Mose* festgehalten wurde und die Literarkritik gegen zum Teil heftige Widerstände das Entstehen dieser Bücher aus mehreren Quellen nachgewiesen hat).<sup>4</sup> Viele der Schriften sind das Ergebnis eines komplexen Wachstumsprozesses und kollektiver Beiträge. So hat das Buch *Jesaja* eine Wachstumsspanne von wenigstens 200 Jahren aufzuweisen. Und wenn die vier neutestamentlichen Evangelien konkreten Aposteln und Jüngern zugeschrieben werden, so geben die Evangelien selbst doch keine bestimmten Autoren als ihre Verfasser an. (Weitestgehende Einmütigkeit besteht z. B. heute darin – durchgesetzt auch hier gegen viele Widerstände –, dass der Autor des vierten Evangeliums „nach Johannes“ nicht der *Apostel Johannes* ist.<sup>5</sup>) Es

<sup>3</sup> Zum Thema Inspiration siehe *H. Gabel*, *Inspirationsverständnis im Wandel. Theologische Neuorientierung im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Mainz 1991.

<sup>4</sup> Das klassische Erklärungsmodell für die Entstehung der fünf Bücher *Mose* unterscheidet vier Quellen (sie gelten auch für das Buch *Josua* als sechstes Buch): der Jahwist (Textteile, die für Gott den Namen *Jahwe* verwenden), der Elohist (Textteile, die für Gott das Wort *Elohim* verwenden), das Deuteronomium und der Priesterkodex. Die Quellen unterscheiden sich dem Alter und dem Entstehungsort nach. Die Schriften selbst sind alle erst lange nach der mosaischen Zeit entstanden. Doch enthalten sie eine beträchtliche Anzahl von Traditionen, deren Ursprünge bis zur mosaischen, ja patriarchalischen Zeit zurückreichen. Allerdings wird das obige Modell seit einigen Jahren stark in Frage gestellt. Eine unübersehbare Fülle von neuen Modellen versucht, es zu ersetzen. Für einen instruktiven Überblick siehe *E. Zenger*, *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2006, 74–123.

<sup>5</sup> In Joh 21,20 (auch 20,2) ist die Rede von dem „Jünger, den Jesus liebte“. Wenig später heißt es: „Dieser Jünger ist es, der all das bezeugt und der es aufgeschrieben hat“ (Joh 21,24). Für die Tradition ist dieser Lieblingsjünger stets *Johannes*, der Evangelist, gewesen. Ausdrücklich gesagt wird es in den Texten dennoch wieder nicht.

ist Aufgabe der *Literarkritik*, die Fragen nach der Authentizität des Autors, der Einheit, dem Ursprung, den Quellen und der Entstehung der verschiedenen Teile und des Ganzen der biblischen Schriften zu beantworten. Die *vergleichende Religionsgeschichte* weist dabei auch den Einfluss außerbiblischer Gesetzsammlungen<sup>6</sup> und religiöser Texte<sup>7</sup> auf die Entstehung der biblischen Bücher, vor allem des Alten Testaments auf. Das kann aber nicht die einzigartige Originalität der biblischen Tradition und ihres Glaubens in Frage stellen.<sup>8</sup> Trotz all dieser Komplexitäten bleibt gültig, dass die biblischen Autoren eine Botschaft in ihrer Zeit vermitteln wollten und dass es für uns wichtig ist, diese Botschaft zu erfassen, wenn wir die Texte lesen und wenn wir uns fragen, was sie für uns heute bedeuten. „Common sense legt uns freilich nahe, dass unsere Bemühungen in dieser Richtung erschwert werden durch den Abstand zu Büchern, die vor 3000 bis 1900 Jahren in einer alten, heute nur unvollkommen bekannten Sprache geschrieben wurden, in Weltanschauungen, die von den unseren erheblich verschieden sind, und oft in einem uns fremden psychologischen Kontext.“<sup>9</sup> Es ist eine der wichtigen Aufgaben der biblischen Hermeneutik, den ursprünglich intendierten Sinn dieser alten Schriften zu erhellen.

Der Literarsinn ist der *durch die geschriebenen Worte vermittelte* Sinn. Das weist dem geschriebenen Text Priorität zu gegenüber den möglichen Intentionen des Autors. Besonders ist festzuhalten, dass der von Jesus in seinen Worten intendierte Sinn zwar wichtig ist, aber dass dieser von ihm intendierte Sinn nicht schon notwendig identisch ist mit dem Schriftsinn der Evangelientexte; denn Jesus selbst hat keine Evangelien geschrieben. Der Literarsinn ist jener Sinn, den die Evangelisten den Worten Jesu geben mit dem Ergebnis, dass die gleichen Worte je nach dem Kontext, in dem sie die Evangelisten gebrauchen, einen verschiedenen Sinn erhalten können. Der Erhellung des Literarsinns dient die Erforschung der *Redaktionsgeschichte*

---

<sup>6</sup> Mesopotamische Rechtskodices (1870 und 1800 v. Chr.), der babylonische Kodex Hammurabi (1700 v. Chr.), hethitische (1200 v. Chr.) und assyrische Gesetzsammlungen (1100 v. Chr.) weisen Gemeinsamkeiten mit Israel auf. „Aus dem Gesamt dieser Texte geht eindeutig hervor, daß die israelitische Gesetzgebung nur einen Teil des altorientalischen Rechtes bildete“ (E. Lipiński, „Die historische Erforschung des Alten Testaments“, in: Bilanz der Theologie des 20. Jahrhunderts, Bd. 2, Freiburg 1969, 371–453; hier: 386 f.).

<sup>7</sup> Die Keilschrifttafeln von Ugarit (1370–1190 v. Chr.) enthalten liturgische und mythologische Texte, „die sich besonders auf dem Gebiet der *Psalmen* als außerordentlich fruchtbar erweisen“. Die Mythen lassen „die Stellung des höchsten Gottes El, den auch die Patriarchen verehrten, in neuem Licht erscheinen“ (E. Lipiński, a. a. O. [Anm. 6] 389).

<sup>8</sup> Siehe R. Marlé, „Historische Methoden und theologische Probleme“, in: Bilanz der Theologie des 20. Jahrhunderts, Bd. 2, Freiburg 1969, 245–278; hier: 249 f.

<sup>9</sup> R. E. Brown – S. M. Schneiders, a. a. O. (Anm. 1) hier: Nr. 11.

der biblischen Schriften. So sind die Evangelisten nicht bloße Kompilatoren ihrer Werke. Sie hatten bei ihrer schriftstellerischen Arbeit bestimmte Zielsetzungen vor Augen im Blick auf die Lage der Kirchen. So ist es die Absicht des Evangelisten *Matthäus*, Jesus als den Erben *Abrahams* und den verheißenen Messias zu erweisen. *Lukas* andererseits zeigt in Jesus den Heiland der Verlorenen, der sozial Entrechteten, der Frauen, Zöllner und Sünder. Mitenthalten im Begriff des Literarsinns ist auch die Hörer- oder Leserschaft, die der Autor vor Augen hat. *Matthäus* hat eher judenchristliche Gemeinden vor Augen, *Lukas* dagegen eher eine heidenchristliche Hörschaft.

Zusätzliche Hilfen für das Verständnis des Literarsinnes der Heiligen Schriften sind Kenntnisse der geschichtlichen, geographischen, zivilisatorischen und religiösen Gegebenheiten der biblischen Zeitepochen.<sup>10</sup> Nach dem reinen Wortlaut des ersten Kapitels des Buches Genesis hat Gott die Welt in sechs Tagen geschaffen. Aber war es, betrachtet auf dem Hintergrund der damaligen Gesellschaft, die Absicht des Verfassers, damit wissenschaftliche Aussagen über die Entstehung der Welt zu machen? Das wird heute von kaum jemandem noch angenommen. Die Absicht des Textes liegt vielmehr in der Aussage, dass die Welt in Gott ihren weisen Schöpfer hat, der alles in ihr ordnet und lenkt. Die Intention ist religiöser Natur. Allerdings muss dieses Verständnis der Allgemeinheit der biblischen Leser durch entsprechende Erklärung vermittelt werden.

Eine weitere Hilfe zur Erfassung des Literarsinnes ist die *literarische Form* der Texte, die sich als sehr fruchtbar erwiesen hat. Typen literarischer Formen oder literarischer Gattungen sind Geschichte, Biographie, Dichtung, Poesie, Drama usw. Im kanonischen Sinn ist die Bibel ein Gesamtwerk, unterschieden von allen anderen Büchern. Aber vom Ursprung der in diesem Buch enthaltenen verschiedenen Schriften her gesehen ist sie eine Büchersammlung – die Büchersammlung des Alten Israel und der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts. Die althergebrachte Einteilung der Schriften des Alten Bundes in den Pentateuch (die fünf Bücher des Mose), in historische, prophetische und weisheitliche Bücher war immer schon eine Einteilung nach literarischen Gesichtspunkten. Doch erst in neuerer Zeit ist die biblische Forschung sich bewusst geworden, wie viele Typen

---

<sup>10</sup> Wenn etwa zur Zeit der Landnahme der Israeliten in Kanaan um 1230 v. Chr., die nach dem Buch Josua mit den triumphalen Eroberungen der Städte Jericho und Ai erfolgte (Jos 6–8), diese beiden Städte sicher schon zerstört gewesen waren und nur noch als Ruinen bestanden, so muss das die Hermeneutik der Texte in Betracht ziehen. Siehe dazu das instruktive und lesenswerte Buch von *I. Finkelstein – N. A. Silberman*, Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel, München 2002; zu Jericho und Ai siehe S. 96.

der Literatur es in der Antike und auch in der Bibel gibt. Epische Poesie haben wir in einigen Erzählungen des Pentateuchs und des Buches Josua, lyrische Poesie in den Psalmen und im Hohenlied, didaktische Poesie in der Weisheitsliteratur. Geschichte begegnet in der Form von historischer Berichterstattung (wie in der Geschichte von *König David*), epischer Geschichte in der nationalen Saga des Exodus, Erzählungen über Stammeshelden im Buch der Richter. Es gibt dichterische Erzählungen, Parabeln, Sprichwörter, Liebesgeschichten usw. Wenn z. B. das Buch Jona eine dichterische Parabel ist, dann folgt daraus, dass das Buch nicht der historische Bericht von einem Propheten ist, der von einem großen Fisch verschlungen und ans Land ausgespien wurde und der dann in Ninive Buße gepredigt hat. Es ist vielmehr eine Darstellung der grundlegenden Wahrheit von Gottes Erbarmen auch für die Heidenvölker, sofern sie auf den Ruf zur Umkehr durch den Gesandten Jahwes hören.<sup>11</sup>

Viele Schwierigkeiten mit der Bibel resultierten in der Vergangenheit aus der fehlenden Aufmerksamkeit für die Verschiedenheit der in ihr verwendeten literarischen Formen und von der Neigung, Stücke der Bibel als historische Berichte zu interpretieren, die nicht solche sind. Die obigen Illustrationen wurden dem Alten Testament entnommen. Doch begegnet das Problem auch im Neuen Testament. „Die Evangelien sind nicht historisch-wissenschaftliche Biographien von Jesus, sondern schriftliche Berichte der frühen Kirche von seinem Predigen und Lehren, und ihre Exaktheit muss nach den Standards von Predigt und Lehre beurteilt werden. Die Kindheitsgeschichten mögen sich in der literarischen Form vom Rest [der Evangelien] von Matthäus und Markus unterscheiden.“<sup>12</sup>

Die neuere biblische Forschung lenkt die Aufmerksamkeit noch auf eine weitere, bisher weniger beachtete, aber sehr bedeutsame Eigenschaft der biblischen Texte hin. Die Texte sind nicht nur geschrieben, um über historische und theologische Wahrheiten zu informieren, sondern um in den

---

<sup>11</sup> Verwandt mit der Erforschung der literarischen Gattungen ist die *Formgeschichte* (*form criticism*). Doch während erstere sich primär mit der Gattung einer Schrift als ganzer befasst, erforscht die Formgeschichte primär die literarische Gattung der Perikopen und Teileinheiten eines individuellen Buches. Ihre Aufmerksamkeit gilt vor allem den Evangelien. Nach den Vertretern dieser Methode wurden die verschiedenen Berichte und Perikopen der Evangelien zunächst in den Gemeinden tradiert. Dort hatten sie ihr soziologisches Entstehungsmilieu (*Sitz im Leben*). Dieses will die Formgeschichte erhellen. Die Neigung dieser Schule, die Berichte über das Wirken Jesu zu sehr der ‚schöpferischen‘ Kraft der Gemeinde zuzuschreiben, forderte sehr bald entschiedene Kritik heraus. Schließlich konnten zur Zeit der Abfassung der Evangelien überall noch Augenzeugen zur Bestätigung angerufen werden.

<sup>12</sup> R. E. Brown – S. M. Schneiders, a. a. O. (Anm. 1) Nr. 25.

Lesern etwas zu bewirken. „Die Bibel ist nicht einfach eine Bekundung von Wahrheiten. Sie ist Botschaft und hat Kommunikationsfunktion in einem bestimmten Kontext. Dieser Botschaft liegt eine Argumentationsdynamik und eine rhetorische Strategie zugrunde.“<sup>13</sup> Es gilt, den Bestrebungen und Intentionen des Autors Beachtung zu schenken, die Leser zu einem bestimmten Handeln zu bewegen (*rhetorische und narrative Analyse*). Die vom Autor beabsichtigten Impulse können dabei konkrete Aktionen sein, aber auch innere Veränderungsprozesse, wie Umkehr oder eine gewandelte Weltsicht.<sup>14</sup> Explizit oder implizit enthält die biblische Erzählung einen existentiellen Anruf an den Leser, den es zu erheben gilt.<sup>15</sup>

## 2. Andere Weisen des Schriftsinns

Die Deutung eines Schrifttextes, die über den Literarsinn hinausgeht, ist so alt wie die Bibel selbst. So zieht das Buch der Weisheit, Kap. 11–19, aus den ägyptischen Plagen und der Befreiung Israels aus der Knechtschaft Lehren für seine eigene Zeit. Oder *Matthäus* kann in Jesaja 7,14 eine Verheißung der Jungfrauengeburt (Mt 1,23) und in Psalm 22 eine Vorhersage der Leiden Christi sehen (Mt 27,35.39.43.46). Der erweiterte Schriftsinn hat oft einen größeren Einfluss auf den Leser als der Literarsinn. Doch stellt sich dabei das Problem der Kontrollen. Wann hört das Bemühen um einen erweiterten Schriftsinn auf, eine gültige Auslegung des Textes zu sein und wird zum unerlaubten Missbrauch desselben? Wann liegt ein wirklicher Dialog mit dem Text vor, und wann liest der Leser seine eigenen, vorgefassten Ideen in den Text hinein?

Aus Furcht vor der Erosion der Grundlagen des christlichen Glaubens (z. B. Schöpfung der Welt, Wunder Jesu, leibliche Auferstehung) – verursacht zugleich auch durch die einseitig radikale Anwendung der historisch-kritischen Methode im liberalen Protestantismus – erstand zu Beginn des 20. Jahrhunderts besonders unter den konservativen protestantischen Christen ein *biblischer Fundamentalismus*. Nach ihm ist das, was die Bibel sagt, buchstäblich wörtlich zu nehmen. In den USA und den sie umgebenden Ländern übt diese Art von Fundamentalismus über Radio und Fernsehen

<sup>13</sup> *Päpstliche Bibelkommission*, a. a. O. (Anm. 1) 38; siehe 37–41.

<sup>14</sup> Siehe R. Huning, *Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre* (Stuttgarter Biblische Beiträge; 54), Stuttgart 2005, 335–351.

<sup>15</sup> Zum besseren Verständnis der Intentionen des Autors sind dazu auch die Erwartungen der Adressaten zu untersuchen, ihre Lebenswelt und das, was der Text stillschweigend als gewusst und bekannt voraussetzt.

auch heute noch einen nicht unerheblichen Einfluss aus. Aber es kann keine Antwort auf die sich mit der Literarkritik stellenden hermeneutischen Probleme sein, vor den Fakten der Realität die Augen zu verschließen.

Formen des Schriftsinns, die über den Literarsinn hinausgehen, sind der *typologische Sinn* und der *sensus plenior*. Der *typologische Sinn* war besonders in der frühen Kirche populär. Personen, Orte oder Ereignisse besonders des Alten Testaments werden als prophetische Typen für Personen und Geschehnisse einer späteren Zeit ausgelegt.<sup>16</sup> Der *sensus plenior* ist ein umfassenderer, weiter Sinn biblischer Texte. Er wurde Anfang des 20. Jahrhunderts in die Diskussion eingebracht.<sup>17</sup> Doch beide Formen sind heute von begrenzter Bedeutung, und es mag hier mit dieser kurzen Erwähnung sein Bewenden haben.

Die gegenwärtige Situation ist charakterisiert von Ansätzen, die zwischen *literarischer und theologischer Hermeneutik* zu vermitteln suchen.<sup>18</sup> Zentral

<sup>16</sup> Der typologische Sinn besteht in einer hintergründigen Bedeutung, die den in der Bibel dargelegten „Dingen“ zugeschrieben wird, indem in ihnen eine Vorankündigung der zukünftigen „Dinge“ in Gottes Heilswerk gesehen wird. Die „Dinge“ können Personen, Orte oder Ereignisse sein. Die Bibel selbst macht Gebrauch von diesem Sinn. „Typen“ für Christus sind *Jonas* im Bauch des Fisches (Mt 12,40), das Osterlamm (Joh 3,14), die bronzene Schlange in der Wüste (Joh 3,14). Typus der Taufe ist der Durchzug Israels durch das Rote Meer (1 Kor 10,2). Typus der Eucharistie ist das Manna in der Wüste (Joh 6,27–35; 48–51). Der Typus verweist auf zukünftige Dinge, die in ihm angedeutet sind. Er ist unvollkommen, nur eine Silhouette des Vorausbedeuteten (des „Antitypus“), in dem das im Typus angedeutete zur Vollendung kommt. Das Problem dieses Schriftsinnes liegt in den Kriterien für die berechnete Anwendung desselben. Wie lässt sie sich von einer arbiträren Verwendung derselben abheben? Auf sicherem Boden befindet man sich am ehesten, wenn sich der typologische Sinn auf biblische Hinweise stützen kann, wie etwa die davidische Typologie für Christus (Lk 1,23.69), der Exodus als Typus für Elemente der christlichen Heilsmysterien (1 Kor 10,1–11), der *Priester Melchisedek* als Typus des priesterlichen Dienstes Christi (Hebr 7).

<sup>17</sup> Der *sensus plenior* (stets mit diesen lateinischen Worten bezeichnet) hat besonders in den Jahren 1925–1970 eine Rolle gespielt. Er wird verstanden als ein tieferer Sinn, der von Gott intendiert ist, aber nicht deutlich intendiert ist vom menschlichen Autor, und der im Lichte weiterer Offenbarung oder der Entwicklung im Offenbarungsverständnis in den Worten der Heiligen Schrift erkannt wird. Meistens wird er angewandt auf alttestamentliche Texte, bei denen im Lichte neutestamentlicher Aussagen ein tieferer Sinn erkannt wird, z. B. der *sensus plenior* von Jesaja 7,14, wie angewandt von Matthäus 1,23 auf die Jungfrauengeburt, oder von Genesis 3,15 als Aussage über *Marias* Teilnahme am Siege ihres Sohnes Jesus über das Böse. Zuweilen findet er aber auch bei neutestamentlichen Texten Anwendung. Die Lehre der Kirchenväter und der Konzilien über die Heiligste Dreifaltigkeit bringt den *sensus plenior* der Aussagen des Neuen Testaments über Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist zum Ausdruck. Die Definition der Erbsünde durch das Konzil von Trient kann als *sensus plenior* der Lehre von *Paulus* in Röm 5,12–21 verstanden werden (s. *Päpstl. Bibelkommission*, a. a. O. [Anm. 1] 73 f.). Auch hier stellt sich das Problem der Kriterien für die Erkenntnis dieses Schriftsinnes und der Verhütung von arbiträrer Anwendung desselben. Insgesamt wurde der *sensus plenior* relativ selten von seinen Vertretern angerufen. Seit 1970 ist es um ihn still geworden und wird er praktisch nicht mehr diskutiert.

<sup>18</sup> Siehe Art. „Hermeneutik“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 15, Berlin 1986,

für diese Art der biblischen Hermeneutik ist die Überzeugung, dass alles geschichtliche Verstehen (im Gegensatz zum mathematischen oder naturwissenschaftlichen) seiner Natur nach dialogisch ist, und das in besonderem Maße in der Bibel. Die Abfassung eines Textes beinhaltet einen ‚Dialog‘ zwischen dem Autor (oder den Autoren) und der Sache, mit der der Text befasst ist. Im Verständnis der traditionellen historischen Literarkritik war die Aussage des biblischen Textes einfachhin das in dem Text berichtete historische Ereignis, z. B. der Auszug der Hebräer aus Ägypten oder die Kreuzigung Jesu. Spätere Bibelforscher erkennen, dass die Texte eine theologische Interpretation der Ereignisse beinhalten und die Anliegen der Gemeinschaften widerspiegeln, in denen die Texte geschrieben worden sind. Der Text wird nicht einfach als Fenster in eine vergangene historische Welt gesehen, sondern als Hinführung zu den existentiellen und religiösen Anliegen und Gegebenheiten des Menschen in seiner Lebenswelt. Im Falle der biblischen Texte wird die Welt des geschriebenen Wortes geschaffen durch eine theologische Interpretation der Wirklichkeit, z. B. der Auszug aus Ägypten als göttliche Befreiung zu einem Leben im Bund mit Gott; der Tod Jesu als heilbringendes Erlösungsmysterium. Dieser Ansatz verneint nicht den Wert der historischen Forschung noch ignoriert er die ursprüngliche Situation des Textes. Aber er weitet den Begriff des Schriftsinnes über die Begrenzung auf historische Belange hinweg aus. Das den Kanon der biblischen Schriften einigende Band ist dieses Zeugnis von den Gottes- und Glaubenserfahrungen, denen sie ihre Entstehung sowie auch ihre Rezeption verdanken.

Gegenüber dem theologischen Gehalt der biblischen Aussagen mag das Gewicht des historischen Hintergrundes dazu nicht selten zurücktreten. Das Lukasevangelium legt *Maria* anlässlich ihres Besuches bei der Verwandten *Elisabeth* in den Bergen Judäas das frohe Lob- und Danklied des *Magnifikats* in den Mund (Lk 1,47–55). Dieses Loblied ist damals sicher von niemandem protokolliert worden. Die Formulierung des Textes dürfte in der dem *Lukas* nahestehenden Urgemeinde ihre Wurzeln haben. Aber der Text drückt zutreffend die dankbare, gläubige Haltung *Mariens* sowie der christlichen Urgemeinde gegenüber Gott aus für das Geschenk der Geburt Jesu. Er spricht zugleich eine bereite Offenheit für den Dienst an Gott und seinen

---

108–156; hier: 153. Die theologische Hermeneutik dürfte eine große Affinität zur existenzialen Auslegung besitzen. Sie hält aber entschieden an der Existenz eines persönlichen Gottes fest, der sich um seine Geschöpfe sorgt und dem gegenüber die Menschen verantwortlich sind – wie dies Grundtenor der gesamten Bibel ist. Von daher ergibt sich die Forderung, dass „die Theozentrik der biblischen Schriften als hermeneutischer Schlüssel historisch-kritischer Schriftauslegung“ anzusetzen ist (*Th. Söding* in: *Th. Sternberg* [Hrsg.], a. a. O. [Anm. 1] 130).

Absichten aus, die von dauerhafter Gültigkeit für den gläubigen Menschen ist und ihm zur Weisung dient. Gleiches gilt für den Lobpreis des *Zacharias*, das *Benediktus*, anlässlich der Geburt seines Sohnes *Johannes des Täufers* (Lk 1,68–79). Aufgabe der theologischen Hermeneutik ist es, in diesem Sinn den theologischen Gehalt der Texte zu erheben.

Im Hinblick auf die angesprochenen Leser oder Hörer auf der anderen Seite verweisen Theologen auf eine *Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Texten*. Die biblischen Texte geben Zeugnis von Gott und seinem Wirken in der Welt sowie von der Begegnung der Menschen mit der göttlichen Wirklichkeit und ihrer Antwort darauf. Gegründet in der Glaubenserfahrung der gesamtkirchlichen Gemeinschaft, besitzen die biblischen Texte einen Vorsprung an Sinn und Wahrheit, den jede Bibel-auslegung zu berücksichtigen hat. Zu einer fruchtbaren Begegnung mit dem biblischen Wort wird eine Auslegung „erst dann fähig, wenn sie sich im Einverständnis mit den Fragen und Antworten der biblischen Zeugnisse an das Wahrheitszeugnis der Texte der hl. Schrift wagt.“<sup>19</sup>

Die Abfassung der biblischen Texte sowie erst recht ihre Auswahl im Kanon erfolgt im Kontext der gläubigen Gemeinde. Das gilt auch für das Lesen der Texte. Es ist wesentlich ein kollektives Phänomen, in dem der Leser Teil eines „lesenden Publikums“ ist, das den Prozess der Interpretation beeinflusst. Das leitet über zu den folgenden Ansätzen der Hermeneutik.

### 3. Der Beitrag der Tradition und der Gemeinschaft zur Erfassung des Schriftsinns.<sup>20</sup>

Das Christentum nimmt seinen Anfang nicht mit schriftlichen Zeugnissen und Texten. Den schriftlichen Zeugnissen geht das Leben und Lehren Jesu voraus (wie auch im Alten Testament die Tradierung durch die Gemeinschaft in den meisten Fällen der schriftlichen Abfassung der Texte vorausging). Erst später ist es in schriftlicher Form verfasst worden. In der lebendigen Tradition wirken Geschichte und kirchliche Lehre, kritische Untersuchung und Erfahrung des Glaubens zusammen, um deren gemeinsamen Gegenstand zu ergreifen. Das Zweite Vatikanische Konzil drückt die Beziehungen zwischen Bibel, Tradition und Lehramt so aus: „Es zeigt sich also, dass die Heilige Überlieferung, die Heilige Schrift und das Lehramt der Kirche gemäß dem weisen Ratschluss

---

<sup>19</sup> P. Stuhlmacher, a. a. O. (Anm. 1) 205–225, hier: 208.

<sup>20</sup> Siehe hierzu: „Prägende Kräfte sittlicher Identität“, in K.-H. Peschke, *Christliche Ethik: Grundlegungen der Moraltheologie*, Trier 1997, 235–249.

Gottes so miteinander verknüpft und einander zugesellt sind, dass keines ohne die anderen besteht und dass alle zusammen, jedes auf seine Art, durch das Tun des einen Heiligen Geistes wirksam dem Heil der Seelen dienen.“<sup>21</sup>

In den katholischen wie auch orthodoxen und protestantischen kirchlichen Gemeinschaften spielt für das Verständnis der Heiligen Schriften die *Interpretation durch die Gemeinschaft* eine wichtige Rolle. Der durchschnittliche Gläubige erhält sein Verständnis der Bibel durch Religionsunterricht, Predigten, Kirchenzeitungen, ähnliche Medien und das kirchliche Leben. Dieses Verstehen ist rückgebunden an die gemeinsame Glaubenstradition und lebendige Erfahrung der christlichen Gemeinde. „Innerhalb ihrer sozialen Welt hat die christliche Gemeinschaft die Aufgabe, Wahrnehmung und Charakter diesem Glauben gemäß zu formen. Die Gemeinde ist beauftragt, dem Glauben eine Sozialgestalt zu verleihen. Ein wesentlicher Teil dieser Arbeit besteht darin, ihre Mitglieder in die besonderen Geschichten, Traditionen, Symbole und (positive wie negative) Lehren vergangener und gegenwärtiger Gemeinden eintauchen zu lassen. Diese werden so zu wesentlichen Grundlagen für den Beitrag der Gemeinde zur Definition des moralisch Guten“<sup>22</sup> und der religiösen Existenz der Gläubigen.

Eine besondere Bedeutung für die Formung der christlichen Existenz haben Gottesdienst und Liturgie der Kirche. Der Gottesdienst und die Lehre der Kirche sind in großem Maße der „hermeneutische Ort“, an dem die Bibel am deutlichsten zu den Gläubigen spricht. Eine nicht gering anzuschlagende deutende Orientierung erfolgt durch die Auswahl der Texte, die in Gottesdienst und Lehre den Gläubigen vorgelegt werden. „Der Gottesdienst spielt hier eine entscheidende Rolle, weil er das ständige Medium zur Vergegenwärtigung derjenigen in der Bibel wurzelnden Grundsymbole, Geschichten, Bilder, Rituale und Überlieferungen ist, die die Sinngehalte des Glaubens ausdrücken und zur Heranbildung des christlichen Charakters dienen.“<sup>23</sup>

In der Deutung der Heiligen Schriften kommt den Theologen und religiösen Autoritäten eine besondere Kompetenz zu. Das hermeneutische Problem stellt sich hier in der konkreten Form des zuweilen schwierigen und gespannten Dialogs zwischen biblischer Forschung und kirchlicher Lehre. Die hermeneutische Erfahrung lehrt, „daß die Bibel nicht im kritischen Alleingang, sondern in einem traditionsbewußten Prozeß gegenseitiger

---

<sup>21</sup> Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „*Dei Verbum*“, Art. 10.

<sup>22</sup> B. C. Birch – L. L. Rasmussen, *Bibel und Ethik im christlichen Leben*, Gütersloh 1993, 101.

<sup>23</sup> A. a. O. (Anm. 22) 243.

kritischer Beratung aller mit der Bibel Befassten auszulegen ist. Der Exeget der Bibel darf sich dieser kritischen Beratung nicht entziehen und bleibt auf das korrigierende Urteil des Dogmatikers, der auslegungsgeschichtlich erfahrenen Kirchenhistoriker und nicht zuletzt auch der glaubenden Gemeinde angewiesen. Umgekehrt soll er sich nicht einfach mit der glaubenden Gemeinde identifizieren, sondern er hat darüber zu wachen, daß sich die kirchliche Dogmatik und die glaubende Gemeinde der ständig neuen Begegnung mit dem Ursprungszeugnis der biblischen Schriften nicht entziehen, sondern sich ihr stellen und ihr Glaubensverständnis in dieser Begegnung schulen.“<sup>24</sup>

## [Teil 2: Ingeborg Gabriel]

### II. Der hermeneutische Zirkel: Die Bedeutung der Hermeneutik für die Ethik

Im Anschluss an die Ausführungen von *Karl-Heinz Peschke*, in denen die hermeneutische Frage vor allem anhand der Bibel als *norma normans*, d. h. als grundlegendem Maßstab der Theologie behandelt wurde, möchte ich das Thema in einen weiteren anthropologischen und ethischen, sowie theologischen Rahmen stellen. Da die aristotelischen Traditionen – wie ich mit Überraschung und Interesse bei unserer ersten Österreichisch-Iranischen Dialogkonferenz feststellte – in Iran ebenso wie im katholischen Denken die Basisphilosophie darstellen, werde ich das hermeneutische Problem in einem zweiten Schritt anhand der Naturrechtstradition exemplifizieren und von daher zum Verhältnis von hermeneutischer Interpretation und geistlicher Autorität zurückkommen, das *Peschke* am Schluss seines Beitrags angeschnitten hat.

#### 1. Die hermeneutische Fragestellung als Folge der Geschichtlichkeit menschlicher Existenz

In der deutschen Literatur gibt es die Figur des Barons von Münchhausen. In einer der Erzählungen fällt der Baron in einen Sumpf, aus dem er sich am eigenen Haarschopf herauszuziehen versucht. Dies kann ihm offenbar nicht

---

<sup>24</sup> *P. Stuhlmacher*, a. a. O. (Anm. 1) 221 f.

gut gelingen. Man kann dies durchaus als Metapher für das hermeneutische Problem sehen, wobei die Frage zu stellen ist, ob sich daraus nicht auch positive Aspekte ergeben. Der einzelne Mensch, aber auch Kulturen und Religionen sind zeit- und ortsgebunden. Ebenso wie Baron Münchhausen sich nicht aus dem Sumpf ziehen kann, so ist es auch unmöglich, einen Standpunkt jenseits von Zeit und Ort einzunehmen. Die gesamte menschliche Existenz und damit auch die Vernunft und Denkbemühungen, aber auch die Textzeugnisse, einschließlich jener der Offenbarung, sind raumzeitlichen Bedingungen unterworfen. Dies zeigt sich sinnfällig an der Sprache, die sowohl kultur- als auch zeitspezifisch ist und damit immer auch die Einsichten einer Epoche vermittelt. Alle Begriffe und Worte, in denen sich Erfahrungen ausdrücken, sind sprachlich verfasst und damit Interpretationsprozessen ausgesetzt, auch wenn Vermittlungen zwischen verschiedenen Sprachen selbstverständlich möglich sind. Dies setzt allerdings gute Übersetzer voraus (wie sie uns zum Glück zur Verfügung stehen). Sonst müsste jeder von uns eine Übersetzung vornehmen, die immer zugleich eine Interpretation wäre. Dabei kann es offensichtlich auch zu Missverständnissen kommen. Ich erinnere mich, wie bei unserer ersten Konferenz ein wohlmeinender, aber der christlichen Theologie nicht kundiger Übersetzer statt von Auferstehung von Reinkarnation sprach. Mein Denken geriet dadurch auf die falsche kulturelle Fährte. Das Beispiel zeigt, dass gerade bei schwierigen theologischen und philosophischen Vorstellungen, wie jenen der Auferstehung oder der Inspiration des Korans – um ein Beispiel aus dem muslimischen Bereich zu nennen –, ein komplexes, kulturell vermitteltes Hintergrundwissen transportiert wird, das für das Verstehen notwendig ist.

Um einen Text zu verstehen braucht es nach *Gadamer*<sup>25</sup> eine Aneignung der Überlieferung durch den Interpreten, der sich zunächst in einer Position zwischen Fremdheit und Vertrautheit befindet. Die Vertrautheit, die sich aus seiner kulturellen Zugehörigkeit ergibt, erlaubt es ihm, den Sinn des Textes zu antizipieren, um dieses ‚Vorurteil‘ mit zunehmendem Verständnis des Textes jeweils zu korrigieren. Dies wird als hermeneutischer Zirkel bezeichnet. Die Begriffsklärung in Auseinandersetzung mit den vorhandenen Texten und ihrer Interpretation und Reinterpretation in der Vergangenheit ist daher eine der wichtigsten Aufgaben der Theologie und Philosophie,

---

<sup>25</sup> H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1990 (1960) bes. 270 ff.

aber auch anderer Wissenschaften. Vor allem in den monotheistischen Religionen gibt es aufgrund der hohen Wertschätzung des Wortes eine reiche Interpretationskultur, die sowohl Erzählungen und Legenden als auch theologische Systeme umfasst.

Formal gesprochen haben es hermeneutische Interpretationsprozesse mit drei Polen zu tun: dem Autor, dem Text und dem Leser. Der Text enthält dabei immer einen Überhang über den vom Autor intendierten Sinn hinaus und wird vom Leser von seinem eigenen kulturellen und geschichtlichen Hintergrund, also seinem Vorverständnis her, interpretiert. Von daher stellt sich die Frage, wie die Verbindung zwischen dem Autor, dem Text und dem Leser im Sinne eines Verstehens überhaupt zustande kommt. Es ist nicht möglich, hier ins Einzelne zu gehen. Die klassische Philosophie hilft sich hier mit der Vorstellung einer Teilhabe, und für die christliche Theologie wird die Verbindung durch den *spiritus*, den Heiligen Geist hergestellt, der im Leser und in der Kirche, ebenso wie im Text und im Autor zugleich wirkt. Dies eben bedeutet, dass der Text inspiriert ist, wobei die Art und Weise, wie diese Inspiration zu denken ist, in der Geschichte unterschiedlich gedacht wurde. Die Unterschiede, die zwischen den Evangelien des Neuen Testaments bestehen (nicht zu sprechen von den vielen anderen biblischen Büchern des Alten und Neuen Testaments), haben es jedoch von Anfang an schwierig gemacht, von einer Verbalinspiration auszugehen.

Die moderne Hermeneutik klammert in ihrem dreipoligen Modell freilich ein Problem aus, das sich in allen monotheistischen Religionen stellt. Wie verhalten sich die Interpretation, die der einzelne gläubige Leser dem Text gibt, und jene der Glaubensgemeinschaft zueinander, die sich als Interpretationsgemeinschaft versteht und durch eine geistliche Autorität repräsentiert wird? Auf dieses Problem der autoritativen Interpretation des Textes werde ich im letzten Teil dieses Beitrags zurückkommen.

Wenn Texte aus einer anderen Zeit stammen, dann braucht es für ihr Verständnis zudem ein möglichst detailliertes Wissen über die gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen, die auch durch komplexe Forschungen nur unvollkommen ermittelt werden können. Die ökonomischen Strukturen im Athen des 4. Jahrhunderts v. Chr. (als *Aristoteles* seine Politik verfasste), in Palästina im 1. Jahrhundert n. Chr. (der Zeit, in der die Evangelien geschrieben wurden) oder in Arabien im 7. Jahrhundert n. Chr. (als der Koran verfasst wurde) sind uns nicht unmittelbar zugänglich.

Die Einsicht, dass alle unsere Erkenntnisse mit dem Makel der Geschichtlichkeit behaftet sind, ist fürs erste einmal alles andere als beruhigend. Dies

gilt besonders für die monotheistischen Buchreligionen, die ihren Glauben auf textliche Überlieferungen und die in ihnen enthaltenen Inhalte stützen. Aus dieser Perspektive kann die Entdeckung der (allerdings immer schon vorhandenen) Geschichtlichkeit, wie in der Erzählung von Münchhausen als ein hoffnungsloses Dilemma erscheinen. Denn wenn – so die Frage – das Wort nicht wörtlich gilt, sondern nur aus der Zeit seiner Entstehung in unsere Zeit hinein interpretiert werden kann, wie lässt sich dann an der Wahrheit des Wortes festhalten? Gibt es diese Wahrheit überhaupt? Oder stecken wir dann hoffnungslos im Sumpf des Relativismus und der Skepsis, die ja mit dem Wort Hermeneutik vielfach verbunden werden. Dies gilt es, umso mehr ernst zu nehmen, als die Geschichtlichkeit des Textes nicht gleichsam einen neutralen Hintergrund betrifft, sondern auch die Vorstellungen selbst tangiert. So ist der historische und kulturelle Kontext der ethischen Normen mit zu bedenken. Wenn in den Evangelien von Gerechtigkeit die Rede ist, dann ist weder der Begriff mit dem heute Gemeinten schon identisch, noch sind die Gerechtigkeitsfragen der Zeit der Abfassung jene unserer Gegenwart, z. B. einer hoch technisierten Arbeitsgesellschaft oder einer demokratischen Verfassung. Die Beispiele zeigen, dass sich durch die raschen Umbrüche in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft das Problem offenkundig verschärft hat: die Arbeit des Hirten und jene des, sagen wir technischen Ingenieurs gehorchen anderen Gesetzen, und dies macht ein Textverständnis nochmals schwieriger als es in einer in vielem ähnlichen Agrargesellschaft war.

Das Problem stellte sich bereits den griechischen Philosophen, die es durchaus in Analogie zum Münchhausendilemma erfahren haben. Ja, man kann sagen, dass die klassische Philosophie ihren Ursprung in eben diesem Dilemma hat. Denn ihr Ziel war es, das Denken auf Wahrheit hin zu orientieren im Wissen um die geschichtliche Kontingenz jeder Wahrheit, die zuerst einmal zu ihrer Relativierung führt. Wenn alle Wahrheit jedoch relativ ist, dann hat dies negative Folgen für den Einzelnen und die Gesellschaft. Die platonische und aristotelische Philosophie und Ethik wendet sich von daher scharf gegen den sophistischen Skeptizismus ihrer Zeit, dessen Wahrheitsrelativismus zur Auflösung moralischer und rechtlicher Verbindlichkeiten führte. Wenn Wahrheit grundsätzlich relativ ist, dann ist sie auch willkürlich und kann Menschen nicht verpflichten. Aus diesem Sumpf – *Platon* spricht im Höhlengleichnis von einer Höhle – können sich Menschen nur durch die Übung des Denkens befreien. Was bedeutet dies angesichts der Offenbarung? Nach christlicher Vorstellung sollen sich die zwei Quellen der Offenbarung und der Vernunft wechselseitig stützen und interpretieren. Sie sind wie die

beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt.<sup>26</sup> Freilich gilt, wie *K.-H. Peschke* im ersten Teil dargelegt hat, was für die Vernunft gilt, auch für die Offenbarungstexte: sie sind nur in geschichtlich kontingenter Form zugänglich und stellen daher jede Generation neu vor die Aufgabe ihrer rechten Interpretation.

Heißt dies aber nun, dass wir rettungslos im Sumpf der historischen Relativität stecken? Anders gesagt: Gibt es philosophisch gesprochen universale Begriffe und theologisch gesprochen gültige Offenbarungsinhalte? Diese komplexe Frage kann hier nur damit beantwortet werden, dass die dialogische Interpretation des Textes innerhalb der Tradition seine rechte Deutung ermöglicht, aber auch ein falsches Verständnis zulässt. Die Deutung selbst bezieht sich dabei auf grundlegende Inhalte, die in die jeweilige Zeit und Kultur hinein ausbuchstabiert werden. Ich möchte hier ein Bild aufgreifen, das der amerikanische Sozialphilosoph *M. Walzer* verwendet, das, wie ich meine, dieses Verhältnis gut illustriert. Wenn wir – so *Walzer* – im Fernsehen chinesische oder lateinamerikanische Demonstranten sehen, die Transparente mit der Aufschrift „Freiheit“ oder „Gerechtigkeit“ tragen, dann können wir uns eine ungefähre Vorstellung machen, warum diese Menschen demonstrieren. Worum es geht, wird umso klarer werden, je besser wir die lokalen Verhältnisse und sprachlichen Traditionen des Landes kennen. Analog lässt sich sagen, dass auch innerhalb der Glaubenstradition Worte wie Gerechtigkeit jeweils konkretisiert werden müssen, wobei die verschiedenen Antworten jedoch miteinander vermittelbar und kommunizierbar sind. Dies bedeutet aber, dass sie an einem universalen Verständnis partizipieren.<sup>27</sup>

## 2. Naturrecht und Offenbarung im Wandel: zur Exemplifikation

Das oben Gesagte ist der Ausgangspunkt des aristotelischen Naturrechts, dem die Überzeugung zugrunde liegt, dass die anthropologische Grundfrage „Was ist der Mensch?“ prinzipiell, wenn auch nie vollständig, beantwortbar ist und sich daraus universell gültige Einsichten für das Handeln und die Rechtsordnung gewinnen lassen. Dieses teleologische Naturrecht<sup>28</sup> setzt bei

---

<sup>26</sup> So die Einleitung der Enzyklika „*Fides et Ratio*“ von *Johannes Paul II.* (1998).

<sup>27</sup> Dies zu negieren, ist der schwere Fehler der Analyse von *Huntingtons* „*Clash of Civilizations*“, wobei, anders als im Artikel in *Foreign Affairs* (Sommer 1993), das Buch die Position von *Walzer* im letzten Teil übernimmt und damit die kulturrelativistische Position überwindet. Diese Klärung wurde allerdings in der öffentlichen Diskussion nicht mehr rezipiert.

<sup>28</sup> Das Gegebene, die Natur (von *nasci* – geboren werden) der Dinge, aber auch des Menschen wird daraufhin reflektiert, was als Möglichkeit und Zweck in ihnen angelegt ist und dies

geltenden Gesetzen an und fragt, ob sie dem Menschen als Menschen gerecht werden. Diese Frage nach einer Gerechtigkeit jenseits des geltenden Rechts hat in der europäischen Ethik drei verschiedene Ausprägungen angenommen. Es ist für unser Thema von Interesse, sich diese Metamorphosen kurz anzusehen. Das Naturrecht als das „von Natur aus Rechte bzw. Gerechte“ zeigt sich nach *Aristoteles* teils in den bestehenden Gesetzen bzw. Gebräuchen, teils steht es im Gegensatz zu ihnen (*Aristoteles*, Nikomachische Ethik 1134b22–1135a8). Es ist universell gültig (wenn auch nicht unveränderlich), verpflichtet den Gesetzgeber und legitimiert den Widerstand gegenüber bestehenden Gesetzen, wenn sie ihm widersprechen. Die Bedeutung dieser philosophischen Entdeckung liegt darin zu zeigen, dass den Gesetzen nicht immer zu gehorchen ist, da sie auch ungerecht sein können.

In der Umformung des Naturrechts durch die hellenistische Stoa tritt dieser Aspekt in den Hintergrund. Die Natur wird nun mit dem Kosmos identifiziert und die Normen werden als Widerspiegelung einer kosmischen Ordnung verstanden, an der der Mensch über seine Vernunft Anteil hat. Sich der kosmischen Ordnung zu widersetzen, ist von vornherein zum Scheitern verurteilt. In der christlichen Tradition wird das in sich pluriforme antike Naturrecht übernommen und wiederum reinterpretiert, indem die kosmische Ordnung mit der Schöpfungsordnung identifiziert wird, über die auch die Heiden das Richtige erkennen können: „Wenn Heiden, die das [jüdische] Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab [...]“ (Röm 2,14 f.). Diese Stelle aus dem Römerbrief des Apostels *Paulus* zeigt, dass das moralisch Richtige auch unabhängig von der Offenbarung durch die Vernunft erkannt werden kann und daher auch Nicht-Gläubige moralisch richtig handeln können, indem sie ihrem Gewissen folgen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat daher das Gewissen als „die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen“ bezeichnet.<sup>29</sup> In der mittelalterlichen Theologie verbindet sich diese Vor-

---

soll durch die Vernunft erkannt werden. So ist es die Natur des Messers zu schneiden (auch wenn es stumpfe Messer gibt), die des Menschen, gut zu handeln (auch wenn es schlechte Handlungen gibt) und die des Rechts, gerecht zu sein (auch wenn es ungerechte Gesetze gibt). „Die Natur aber ist *telos*. Denn wie beschaffen ein jegliches ist, nachdem sein Werden zu Ende gekommen ist, das ist, so sagen wir, seine Natur, wie z. B. die des Menschen, des Pferdes, des Hauses.“ (*Aristoteles*, Politik I 2, 1252b 32–34; Hervorhebung durch d. Verf.).

<sup>29</sup> Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et spes*“ (1965), Art. 16.

stellung mit dem kosmisch-stoischen Orddenken. So versteht *Thomas von Aquin* (1225–1273) die Schöpfungsordnung als Werk der göttlichen Vernunft, an dem der Mensch über seine Vernunft (wenn auch nur unvollständig) Anteil hat. (*Summa theol.* I/II, q. 90–97).

Eine dritte Reinterpretation der Naturrechtstheorie transformiert diese in die Theorie der Menschenrechte. Der Einzelne mit seinen natürlichen, angeborenen Rechten, und nicht mehr der Kosmos, ist nun der Bezugspunkt. Der englische Philosoph *John Locke* (1632–1704) spricht von den Menschenrechten als einem *law of nature*<sup>30</sup>, und Artikel 1 der Virginia Bill of Rights von 1776, der ersten Menschenrechtserklärung lautet: „All men are by nature equally free and independent, and have certain inherent rights“ (alle Menschen sind von Natur gleich frei und unabhängig und haben bestimmte, unveräußerliche Rechte). Wie das aristotelische Naturrecht enthält die bestehende Rechtsordnung sowohl Gesetze, die den Menschenrechten entsprechen, als auch solche, die ihnen widersprechen. Diese werden so in analoger Weise zum Maßstab der politischen Ordnung und legitimieren den Widerstand gegen sie, wenn sie der Würde des Menschen widerspricht.

Neben dieser Geschichte unterschiedlicher Begründungen wäre nun noch die Geschichte des inhaltlichen Normenwandels darzustellen:<sup>31</sup> denn es gibt nicht wenige Normen, die *Aristoteles* oder *Thomas von Aquin* (oder *Kant*) für richtig gehalten haben, die aber heute von niemandem mehr als richtig angesehen werden. So geht z. B. *Aristoteles* davon aus, dass „ein Teil der Menschen von Natur aus Sklaven sind“ (*Politik*, 1,8: 1256b, 23 ff.). In gleicher Weise ließen sich Beispiele aus den Werken aller bedeutenden Denker nennen, Beispiele, die heute überholt sind.

Im Anschluss an diesen Befund stellen sich mehrere für unser Thema relevante Fragen. Schließen sich die verschiedenen Argumentationsfiguren aus, oder lassen sich aus den historischen Ausprägungen ergänzende Perspektiven entwickeln? Ich glaube, dass letzteres der Fall ist. Anders verhält es sich freilich mit den Inhalten: unterschiedliche normative Antworten können nicht nebeneinander bestehen. Sklaverei ist entweder erlaubt oder sie ist es nicht. Im normativ inhaltlichen Bereich müssen so Positionen

---

<sup>30</sup> *J. Locke*, Zwei Abhandlungen über die Regierung, Frankfurt 1977.

<sup>31</sup> Nach diesem schematischen Überblick sei nur am Rande erwähnt, dass auch das mit dem *dike physei* (von Natur Gerechte) Gemeinte selbst weitgehend unverständlich wurde, weil der Naturbegriff in der Neuzeit einen ganz anderen Sinn bekommt. Er wird nicht mehr teleologisch, sondern empirisch-naturwissenschaftlich verstanden und bezeichnet einfach die in Raum und Zeit vorhandene und greifbare Materie. Dieser Begriffswandel ist der Grund vieler Missverständnisse in der Naturrechtsdebatte.

argumentativ begründet werden, im vollen Wissen darum, dass sie geschichtlich kontingent sind. Dies bedeutet, dass das Richtige erkannt und begründet werden kann, aber immer auch ein Element der Zeitbedingtheit enthält. Dies verlangt Offenheit für Korrekturen und Verbesserungen im Verständnis aller Wissenschaft, was auch für die aus den heiligen Schriften gewonnenen Einsichten gilt.

Auch hier zeigt ein Blick in die Geschichte ihrer Interpretation, dass Fehler möglich waren und sind. Positiv gesprochen bedeutet es jedoch zugleich, dass zentrale Wahrheiten wie jene, dass jeder Mensch Gottes Ebenbild ist, von jeder Zeit und Generation neu interpretiert werden müssen und von daher auch verstanden werden können. Eine rein passive Übernahme ist indessen damit ausgeschlossen. Dies wird aber dem Menschen mit seiner Vernunftbegabung besser gerecht als eine heteronome Akzeptanz. Auch die Gläubigen sind – wie alle anderen Menschen – im Umgang mit ihren Texten nicht der geschichtlichen Kontingenz enthoben, die Teil der *conditio humana* ist. Das Ringen um das Richtige und Gute vollzieht sich immer in einem bestimmten kulturellen Kontext und bedarf der gemeinsamen dialogischen Ermittlung. Dass diese möglich ist, zeigt jedoch, dass Kulturen und Religionen keine „Monaden“ oder in sich geschlossene Einheiten, sondern als Werk des Schöpfers einander zugeordnet sind.

### 3. Zum Verhältnis von hermeneutischer Interpretation und geistlicher Autorität: abschließende Bemerkungen

Wie oben angemerkt, kommt zu der Trias von Autor, Text und Leser im Falle von Christentum und Islam noch ein weiteres Element hinzu, nämlich jenes der Autorität, die darüber befindet, welche der möglichen Interpretationen innerhalb des Rahmens der Religionsgemeinschaft legitim sind. Dies zeigt bereits die Kanonbildung, bei der gewisse Texte in die Bibel einbezogen und andere ausgeklammert wurden. Ähnliche Unterscheidungsprozesse gab es auch im Koran. Dies zeugt positiv von der besonderen Bedeutung, die dem Wort zukommt. Andererseits wirft jede autoritative Interpretation auch schwerwiegende Probleme auf. Dies gilt umso mehr, wenn durch sie die Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft definiert und jene ausgeschlossen werden, die mit den autoritativen Interpretationen nicht übereinstimmen. Wenn die religiöse und politische Macht ident sind – wie dies z. B. im europäischen Mittelalter war – und daher ein hohes Interesse an religiöser und staatlicher Homogenität besteht, dann kann dies zu Ausgrenzungen

und Sanktionen gegenüber Andersgläubigen führen, die falsch sein können, weil auch Autoritäten sich in ihren Interpretationen irren können.

In der gegenwärtigen Weltsituation sind Grenzziehungen besonders schwierig. Die pluralistische Meinungsvielfalt, die durch globale Kommunikationsmittel möglich wird, führt dazu, dass geistliche Autoritäten den Bereich des Glaubens genau festzulegen suchen und die Angst vor Abweichungen wächst.<sup>32</sup> Dies scheint mir der Hintergrund der Brisanz des Themas Hermeneutik zu sein: die Vielzahl von Einflüssen bringt eine große Vielfalt von Interpretationen hervor. Die geistlichen Autoritäten sehen es daher als ihre Aufgabe, dieser „neuen Unübersichtlichkeit“ der Standpunkte klare Positionen entgegenzustellen. Dies führt aber notwendig zur Verengung der Traditionen, zu Erstarrungen und – wenn mit politischen Machtansprüchen verbunden – zur Negation der Freiheit des Denkens. Eine ein für allemal gültige Lösung lässt sich nicht autoritativ gewinnen, und wo dies versucht wird, scheitert dieser Anspruch meist an der Realität.

Die Interpretation der heiligen Texte bleibt deshalb umso mehr eine verantwortliche und anspruchsvolle Aufgabe, als es doch darum geht, ihre wesentlichen Intentionen und Ansprüche nach bestem Wissen und Gewissen in die jeweilige Zeit hinein zu vermitteln. Eine volle und endgültige Sicherheit ist dabei nicht zu gewinnen. Eben deshalb bedarf es des Dialogs und der Offenheit für weitere Erkenntnisse. Dies deutlich zu machen, scheint mir die wesentliche Aufgabe der Hermeneutik zu sein. Am Ende möchte ich eine kleine Geschichte erzählen: Als *Kardinal Schönborn* von seiner Reise in den Iran zurückkehrte, erzählte er mir folgendes Erlebnis, das ihn sehr beeindruckt hatte. Als er einen Fehler in der Ornamentik einer Moschee entdeckte, fragte er, wieso dies so sei. Die Antwort war: Diese Fehler sind da, um zu zeigen, dass Menschen nie vollkommen sind, sondern nur Gott. Ebenso heißt es in einem Brief des Apostels *Paulus*: „Denn Stückwerk ist unser Erkennen, Stückwerk unsere prophetische Rede“ (1 Kor 13,9). Die Anerkennung dieser Grenzen menschlicher Wahrheitserkenntnis kann Menschen auch zueinander führen.

---

<sup>32</sup> Der Religionssoziologe *P. L. Berger* hat dies als „häretischen Imperativ“ (engl: the heretical imperative) bezeichnet. *P. L. Berger, Zwang zur Häresie*, Berlin 1980.

## Anfragen und Gesprächsbeiträge

welche Kriterien gibt es für eine authentische Interpretation von Texten?

**VAEZI** Mit meinem Dank für das Referat verbinde ich zwei Fragen. Es wurde darauf hingewiesen, dass es unterschiedliche Interpretationen eines Textes gibt, und insbesondere hinsichtlich der biblischen Texte zwischen literarischer und theologischer Hermeneutik zu unterscheiden ist. Das endgültige Verständnis eines

Textes würde jedenfalls nicht nur durch den Verfasser bestimmt, weil der betreffende Text zwar auf seinen Verfasser zurückgeht, sich aber in einem bestimmten Moment von ihm in einer Weise trennt, dass der Verfasser von da an nicht mehr über den von ihm ursprünglich verfassten Text verfügen kann. Meine erste Frage lautet daher: welche Kriterien gibt es, um eine gültige Interpretation von einer Fehlinterpretation unterscheiden zu können, wenn tatsächlich ab einem bestimmten Moment die Bedeutung, die der Verfasser mit einem Text ursprünglich verbunden hat, nicht mehr in der Verantwortung des Verfassers liegt und diese auch nicht mehr als maßgeblich angesehen wird? Diese Problematik hat auch *Eric D. Hirsch* in seinem Buch „Validity in Interpretation“<sup>1</sup> behandelt.

welcher Stellenwert kommt den göttlichen Geboten bei der Definition der Menschenrechte zu?

Die zweite Frage bezieht sich auf die dreifache Umformung der Naturrechtstheorie, von der im Referat die Rede war, und auf die Stellung, die den göttlichen Geboten im Kontext des Naturrechts bzw. der natürlichen Rechte nun tatsächlich zukommt. Insofern die natürlichen Rechte der Schöpfung zugeordnet werden, ist ihr Bezug zu Gott, dem Schöpfer unmittelbar evident. Wie aber steht es da, wo es um den Bereich der

*šarī'a* und der Gesetzgebung im Allgemeinen geht? Welche Stellung kommt den göttlichen Geboten im Besonderen im Hinblick auf die Diskussion der Menschenrechte zu? Welcher Stellenwert kommt mit anderen Worten den göttlichen Geboten bei der Definition der Menschenrechte zu?

expliziter und impliziter Schriftsinn

**PESCHKE** Die Hermeneutik religiöser Texte hat sicher zuerst einmal den Sinn herauszufinden, den der Autor eines Textes unmittelbar vor Augen hatte. Diesen ursprünglichen Textsinn wird eine weitergehende theo-

---

<sup>1</sup> *E. D. Hirsch*, *Validity in Interpretation*. New Haven, Conn. 1967; dt.: *ders.*, *Prinzipien der Interpretation*. Übers. von *A. A. Späth*, München 1972.

logische Interpretation im Blick behalten, wenn sie einen Schritt weitergeht und versucht, Sinninhalte zu erheben, die im Text mitenthalten, nicht aber explizit ausgesprochen sind. Als Beispiel dafür sei auf das „Magnificat“, den Lobgesang *Marias*, hingewiesen: das Lob Gottes, von dem der Text unmittelbar spricht, ist offen für die Bedeutung, den der Text erhält, wenn *Maria* darin ihre Hingabe an Gott und ihren Dank für das Kind, das sie erwartet, zum Ausdruck bringt. Diese persönliche Bedeutung des Textes für *Maria* kommt zwar nicht explizit darin zum Ausdruck, sie ist aber darin mitenthalten und wird über die Interpretation des Textes deutlich gemacht.

auf der Suche nach Kriterien Die Frage bleibt, welche Kriterien wir haben, um feststellen zu können, ob ein bestimmter Sinngehalt tatsächlich in einem Text mitenthalten ist oder ob etwas zu Unrecht in den Text hineininterpretiert wurde. Und hier begegnen wir in der Geschichte christlichen Glaubens immer wieder auch Spannungen zwischen der Autorität der Kirche und qualifizierten Vertretern der theologischen Wissenschaft und der Glaubensbasis. Die Erfahrung lehrt, dass es in diesem Zusammenhang oft einige Zeit braucht, um zu einer Klarheit in jedem einzelnen Fall zu gelangen.

„Naturrecht“ und göttliche Gebote Die Frage schließlich, ob die geltenden Gesetze dem Menschen als Menschen gerecht werden, diese Frage nach einer Gerechtigkeit jenseits des geltenden Rechts, hat Ingeborg Gabriel im zweiten Teil unseres gemeinsamen Referates aufgegriffen und dabei in der Geschichte der abendländischen Ethik drei Phasen unterschieden: die Phase der aristotelischen Naturrechtslehre, jene der Umformung dieser Naturrechtslehre in der hellenistischen Stoa und die Theorie der Menschenrechte. Kann man nun im Lichte dieser Voraussetzungen Gottes Gebote erkennen bzw. auf diesem Weg göttliche Gebote ableiten? Die christliche Ethik ist davon weitgehend überzeugt. Sie sieht den Grund dafür in der Tatsache, dass die Natur des Kosmos wie auch die Natur des Menschen von Gott geschaffen ist.

Studiert man die Natur des Menschen und analysiert man dessen Bedürfnisse, kommt man unter der Annahme, dass der Mensch und das ganze Universum von Gott geschaffen ist, notwendig zu bestimmten Forderungen, die damit auch den Charakter göttlicher Gebote haben: dass der Mensch etwa ein Recht auf Arbeit hat, auf Nahrung und Kleidung, auf Entfaltung usw. Diese Sicht weitet sich in der Folge zu einem Blick auf den ganzen Kosmos aus: ist das Universum, das sich immer weiter entfaltet, von Gott geschaffen, kann man daraus folgern, dass Gott seine Schöpfung

entfaltet wissen will und dass dem Menschen dabei eine wichtige Aufgabe zufällt.

die Frage in allen Fragen: „Was ist der Mensch?“

**BEHESHTI** Die Frage, wie man die Bedürfnisse des Menschen erkennt, läuft immer wieder auf die grundsätzliche Frage hinaus, „Was ist der Mensch?“ Und so wenig die Antwort auf diese Frage eine Selbstverständlichkeit ist, so schwierig ist die Antwort auf die Frage, worauf sich das Offenbarungsrecht stützt. Doch geht es zweifelsohne letztlich um das Problem, wie man zu einer Antwort auf die Frage nach dem Menschen kommt.

Gegenüberstellung von Sophia und Philosophia

Weiters sollte man im Zusammenhang mit dem im Referat angesprochenen Skeptizismus gegenüber der platonischen und aristotelischen Philosophie im Bereich von Erkenntnis und Ethos auch darauf hinweisen, dass bei beiden die Kluft zwischen Sophia (die in Wahrheit nur die Götter haben) und Philosophia (was davon dem Menschen zukommt) immer noch bestehen bleibt. Diese krasse Gegenüberstellung wurde vielleicht zu stark betont. Letztendlich geht es um die Frage, inwieweit der Mensch zur Sophia gelangen kann.

...

...und die Versuche, die ethischen Werte neu zu verankern

Nach dem Fall der Polis im Zuge der Errichtung des Alexanderreiches galt es, besonders die ethischen Werte neu zu verankern. Die Hedonisten bzw. Epikuräer suchten dies bekanntlich im einzelnen Menschen selbst zu erreichen, in der Hedone des Menschen, während die Stoa die Werte in einem Gesetz des Weltganzen, im Kosmos zu verankern suchte. Der Ansatz der Epikuräer, die Basis für die Werte, die sich in den Gefühlen von Lust und Unlust zu erkennen geben, doch im einzelnen Menschen zu orten, schien mir nun im Referat außer acht gelassen.

Unterscheidung zwischen innerem und geäußertem Logos

Wichtiger schiene mir in diesem Zusammenhang jedoch der Hinweis auf den Logos, näherhin auf die Unterscheidung der Stoa zwischen einem *logos endiathetos*, einem inneren Logos, den vernünftigen Vorstellungen und Einsichten des Menschen, und dem *logos*

*prophorikos*, dem geäußerten Logos, jenem Logos, in dem der innere Gedanke seinen Ausdruck findet. In der Differenz zwischen diesen beiden Größen könnte man füglich den Spielraum der Hermeneutik angesiedelt sehen – das, was der Autor als Absicht in sich trägt, und das, was er davon zum Ausdruck bringt. Es wäre lohnend, dieses Vorstellungsmodell der Stoa mit dem zu ver-

gleichen, worum es in der Hermeneutik geht, wenn im Hinblick auf die Auslegung heiliger Texte gesagt wird, dass dafür die Absicht des Autors maßgeblich bleibt und diese zu erheben gesucht werden muss.

aus Neigungen und Anlagen lässt sich auf Bedürfnisse und Rechte des Menschen schließen

**PESCHKE** Zur ersten Frage, was der Mensch ist und ob wir ihn wirklich in seinem Wesen erfassen können: Eine Erkenntnis der Neigungen des Menschen und seiner Anlagen ist ohne Zweifel grundsätzlich möglich – und aus diesen Neigungen und Anlagen lässt sich dann auf Bedürfnisse und im Weiteren auf Rechte schließen.

*Thomas von Aquin* definiert die Sittlichkeit als jene Ordnung, die dem Menschen den Weg weist, auf dem er sein ewiges Ziel erreichen kann. Der Begriff des letzten Zieles rückt hier in den Mittelpunkt, oder mit anderen Worten der teleologische Aspekt des Naturrechts. Nach der Heiligen Schrift ist dieses letzte Ziel Gottes Verherrlichung, Gottes Reich und das Heil der Menschen. Das Bild des Reiches Gottes impliziert, dass das letzte Ziel nicht bloß individualistischer Art ist, sondern Gemeinschaft mit beinhaltet, den Einsatz für sie und die Mitarbeit an ihren Aufgaben. Das Zweite Vatikanische Konzil definiert das letzte Ziel des Menschen im Licht eines solchen Weltverständnisses als Entfaltung des Schöpfungswerkes Gottes. Und darin ist die Entfaltung und der Schutz der menschlichen Person ebenso einbegriffen wie die Förderung des Gemeinwohles und der Solidarität innerhalb der Menschheitsfamilie, aber auch die Bewahrung der Schöpfung und ihre Entfaltung. Diese Ziele zu erreichen trägt der Mensch Verantwortung.

Gott kann dem Menschen Anteil an seiner Weisheit gewähren

Zur Kluft zwischen jener ‚Sophia‘, die Gott eigen ist, und der ‚Philosophia‘, die die Menschen erlangen können: Sicher ist es dem Menschen nicht möglich, sich einen direkten Zutritt zur Sophia Gottes zu verschaffen; doch wenn sich Gott ein Ziel mit der Welt

gesetzt hat, wird er uns doch in irgendeiner Weise auch Anteil an seiner Sophia gewähren, damit wir, wie unvollkommen auch immer, die Ziele seiner Schöpfung erkennen und uns in ihren Dienst stellen können. Dies schließt der menschlichen Natur gemäß auch einen vielfältigen Prozess des Wachstums ein, nicht zuletzt eben auch der Erkenntnis und der Einsicht.

Philosophie als Streben nach Weisheit, Sophia als ihr Besitz

**BEHESHTI** Hinsichtlich des eben Gesagten kann man auch an jene Unterscheidung zwischen Sophia und Philosophia denken, die die Philosophia im Zeichen der Liebe zur Wahrheit und des Versuchs der Aneignung der Weisheit versteht, während Sophia den

Besitz der Wahrheit und der Weisheit meint, das, was den Göttern vorbehalten ist. Was nicht besagen soll, dass dem Menschen im Sinne von Philosophie nur das rationale Denken zusteht.

Erkenntnis der Menschenrechte der Religion zu verdanken oder wird Religion in deren Licht neu interpretiert?

**KHOSHROO** Habe ich den Referenten recht verstanden, so ergibt sich aus seinen Ausführungen, dass wir, um einen Text gut zu verstehen, trachten müssen, die Rolle des Lesers zu stärken. Um dies zu erreichen wäre es notwendig, auch die gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse, unter denen ein Text abgefasst wurde, zu berücksichtigen. Ebenso würden die globalen Bedingungen dazu beitragen, Inhalt und Tragweite

der Menschenrechte besser verstehen zu lernen.

Sind nun die Menschenrechte, wie Herr Peschke meint, rational zu begründen und erfahren durch ihre Erkenntnis Offenbarung und Denken eine wichtige Erweiterung, so lautet meine Frage: Haben wir die Erkenntnis der Menschenrechte letztendlich der Religion zu verdanken, oder sind wir durch unser Denken zu ihrer Erkenntnis gelangt und interpretieren nun umgekehrt die Religion in ihrem Licht? Die Frage stellt sich auch angesichts der Tatsache, dass gerade die Menschenrechte immer wieder zu Auffassungen geführt haben, die im Gegensatz zu christlichen und muslimischen Auffassungen stehen, wie dies etwa in der Beurteilung der Abtreibungsfrage zutage getreten ist oder in der Bewertung bestimmter sexueller Neigungen.

was geschieht, wo Denken und Offenbarung in Konflikt zueinander geraten?

Meine zweite Frage lautet daher: Gewinnen wir den Zugang zum Verständnis der Religion auf dem Weg der Hermeneutik, welche Antwort gibt uns die Hermeneutik dann in jenen Fällen, wo Denken und Offenbarung in einem Spannungsverhältnis, vielleicht sogar in einem Gegensatz zueinander stehen?

zur Rolle des Lesers im Umgang mit den Schrifttexten

**PESCHKE** Zu diesen sehr grundlegenden Anfragen einige Gedanken. Zunächst zur Rolle des Lesers insbesondere im Zusammenhang mit der Interpretation von biblischen oder koranischen Texten. Ich habe davon gesprochen, dass vonseiten der Leser eine gewisse Bereitschaft erforderlich ist, auf die Texte einzugehen, um ihren Inhalt entsprechend zu erfassen. Es braucht vonseiten des Lesers sozusagen eine Hermeneutik des Einverständnisses mit den Texten der Bibel und des Korans. Und wo es um Fragen geht, die über die Texte hinausgehen, lassen sich die Antworten unter Umständen nicht mehr unmittelbar von den Schriften her

begründen, sondern müssen auf anderen Wegen gesucht werden. Immer müssen die Antworten jedoch gleichsam vor den Schrifttexten gerechtfertigt werden können – es sei denn es hat eine Angelegenheit, wie es manchmal auch der Fall sein kann, von vornherein mit der Interpretation dieser Texte nichts zu tun.

woher leiten sich die Menschenrechte ab? Woher sich die Menschenrechte ableiten? Von der Religion oder von der Vernunft? Sicher wird in dieser Frage die Vernunft im Zentrum stehen, die die Rechte des Menschen aus seiner Natur ableitet. Doch kommen

wichtige Anstöße in der Frage der Menschenrechte von den heiligen Schriften, besonders was die Würde des Menschen betrifft, wenn deren Erkenntnis nicht überhaupt zunächst aus den heiligen Schriften gewonnen wurde.

wo sich die Vernunft für souverän erklärt Schließlich zu den Fällen, in denen sich die Vernunft überhaupt für souverän erklärt. Wird hier beispielsweise auf die Abtreibung hingewiesen, so wird man feststellen, dass die einen im Licht der Vernunft zur Schluss-

folgerung gelangen, dass Abtreibung grundsätzlich nicht erlaubt ist, außer wenn es darum geht, das Leben der Mutter zu retten. So hält die christliche Position, die die Würde des Menschen im Lichte der Heiligen Schrift sieht, eine Abtreibung nur aus therapeutischen Gründen für gerechtfertigt, wenn es um das Leben der Mutter geht. Andere wiederum erklären unter Berufung auf die Vernunft, dass diese Vorgangsweise auch in anderen Fällen, wo es um einen bestimmten Nutzen für den Menschen geht, zulässig ist.

Doch dagegen erhebt sich der Einwand – und auch dieser vonseiten der Vernunft –, dass ein solches Vorgehen gegen den hohen Wert des menschlichen Lebens verstößt (wenn auch des Lebens noch im Mutterschoß), der durch keinen entsprechenden Gegenwert aufgewogen wird – welcher hoher Gegenwert im Fall der therapeutischen Abtreibung der hohe Wert des Lebens der Mutter ist. Grundsätzlich sieht freilich das Christentum – wie gewiss ebenso der Islam – die menschliche Vernunft zugleich immer unter dem Anspruch ihrer Verantwortung vor Gott stehen. Der Mensch kann nicht in irgendeiner freien Souveränität über das Leben eines anderen Menschenwesens verfügen. Er hat es stets in seiner grundlegenden Würde zu achten.

die Sprache als verbindendes Element **MANOOCHERI** In seinem Referat hat Professor Peschke auf drei Elemente der Hermeneutik hingewiesen: auf den Autor, den Text und den Leser. Meiner Ansicht nach haben diese drei Elemente einen gemeinsamen Nenner

– die Sprache. Sowohl die Sprachlichkeit des Autors, die in die Sprache des

Textes eingeht, und das Sprachverständnis des Lesers, der dem Text begegnet – sie alle vereint in ihren unterschiedlichen Weisen das gemeinsame Fluidum der Sprache.

und die Zeit-  
bedingungen  
als trennendes  
Element

Hinzu kommen die Zeitbedingungen, die man in diesem Kontext als das vierte Element bezeichnen kann. Dieses Element ist meiner Meinung nach noch wesentlicher einzuschätzen als die anderen, denn der Autor hat seinen Text unter ganz bestimmten zeitlichen

Bedingungen Schrift werden lassen, auch wenn der Sprache zugleich eine überzeitliche Qualität innewohnt. In ähnlicher Weise kann man davon ausgehen, dass auch der Leser seinen zeitlichen Bedingungen unterliegt. Diese Problematik ist aus der Sicht *Gadamers* ebenso zu beachten, wie der Hintergrund bestimmter geschichtlicher, sprachlicher und kultureller Auseinandersetzungen. Somit haben wir im Zusammenhang mit der Hermeneutik ein verbindendes Element – die Sprache – und ein trennendes Element – die Zeitbedingungen. Im Spannungsverhältnis zwischen den beiden Polen finden wir den Zugang zum Verstehen des (heiligen) Textes.

noch offene  
Fragen

**KHOURY** Ich möchte insbesondere zwei Punkte festhalten, auf die Dr. Khoshroo in seinem Diskussionsbeitrag hingewiesen hat, und nach Möglichkeit später

noch einmal darauf zurückkommen. Das eine ist die Spannung zwischen positiver Offenbarung und Vernunft. Das andere ist was Dr. Khoshroo unter dem Begriff der ‚Lebensumstände der Offenbarung‘ angesprochen hat.