

LUTHERS BEDEUTUNG FÜR DIE MODERNE HERMENEUTIK¹

Anni Hentschel

Die Lehren und Taten des mittelalterlichen Mönchs und Gelehrten Martin Luther, des Reformators aus dem 16. Jahrhundert, hatten nicht nur weitreichende Konsequenzen für die Kirche, sondern auch für die europäische Geschichte. Im Laufe der Jahrhunderte fand er deshalb sowohl Anhängerinnen und Anhänger als auch Kritikerinnen und Kritiker. Einer seiner Studenten, Cyriakus Spangenberg, äusserte sich in einer Predigt 1546 lobend über ihn, seine inspirierenden Vorlesungen an der Universität und die einzigartige Begabung zur Auslegung der Schrift offenbarten sein Genie und seine Kraft, als hörte man einen Engel des Herrn, ein wahrer Elia.² Seine Meinung steht dem Urteil von Luthers Zeitgenossen Johannes Cochlaeus, Theologe und Humanist, der ein erbitterter Gegner Martin Luthers war, unvereinbar entgegen. Dieser sieht in Luther einen Mann, der durch viele Mühen und Anstrengungen seine entarteten Gedanken verbreite und dadurch die Menschen in Unruhe versetzte und verführte, was schliesslich zum ewigen Verderben vieler führte und ganz Deutschland verwirrte und seines Glanzes beraubte.³ Hier handelt es sich um zwei verschiedene

¹ Der vorliegende Aufsatz ist die leicht ergänzte, deutsche Fassung des Beitrags von Anni Hentschel in der englischen Parallelausgabe dieses Bandes: Kenneth Mtata (Hg.): „You have the Words of Eternal Life“. Transformative Readings of the Gospel of John from a Lutheran Perspective“, LWF Documentation No. 57, Minneapolis, 2012.

² Vgl. Robert Kolb: „Martin Luther: Confessor of the Faith“, Oxford, 2009, S. 1; Er zitiert die Worte Spangenbergs nach Theander Lutherus: „Von des werthen Gottes Manne Doctor Martin Luthers Geistlicher Haushaltung vnd Ritterschafft“, Ursel, 1589, S. 70a-b.

³ Ebd., S. 1, der sich hier auf die „Commentaria De Actis et Scriptis Marini Luther“, Mainz, 1549 bezieht.

Darstellungen ein und desselben Mannes sowie der Auswirkungen seines Wirkens: Luther als gesegneter Engel Gottes oder als verfluchter und gefährlicher Häretiker. Wenn man diese verschiedenen Beschreibungen hören würde, ohne zu wissen, um wen es sich handelt, käme man vermutlich nicht auf die Idee, dass sich beide auf dieselbe Person beziehen. Dies ist ein eindrückliches Beispiel dafür, wie unterschiedlich Menschen Ereignisse, Reden oder auch Handlungen interpretieren. Interpretation beruht immer auf der Perspektive des Interpretierenden, so dass es deshalb ein weites Spektrum an Interpretationen gibt. Dies gilt insbesondere auch für die Interpretation von Texten, mit deren Voraussetzungen, Bedingungen und Möglichkeiten sich die Hermeneutik befasst.

Als Theorie der Auslegung reicht die hermeneutische Tradition zurück bis in die antike Philosophie. Die Frage, wie man heilige Schriften interpretieren soll, wurde unter anderem von herausragenden jüdischen und christlichen Theologen und Theologinnen gestellt, zu nennen wären hier etwa Philo von Alexandrien, Origenes, Augustin oder Thomas von Aquin, die insbesondere die allegorische Auslegung bedachten.⁴ Sie waren davon überzeugt, dass das wörtliche Verständnis bei göttlich inspirierten Texten nicht genügt, sondern dass diese einen tieferen Sinn enthielten, der durch eine allegorische Auslegungstechnik erschlossen werden kann. Dies wurde im Laufe der weiteren Entwicklung zu dem bekannten vierfachen Schriftsinn differenziert: Der wörtliche Sinn lehrt uns das Geschehene, der allegorische Sinn den Glauben, der moralische Sinn, was wir tun sollen, und der anagogische Sinn, was einst kommen wird.⁵ Martin Luther war diese Technik der Schriftauslegung im Sinne des vierfachen Schriftsinns vertraut. Doch allmählich stand er der schwerpunktmässig allegorischen Schriftauslegung seiner Zeit immer kritischer gegenüber und pochte auf die wörtliche Bedeutung, den Literalsinn der biblischen Texte.

Seine Ablehnung des vierfachen Schriftsinns zugunsten des Buchstaben- bzw. Literalsinns (lateinisch *sensus literalis*) markiert eine Wende, die gerne mit der zum Schlagwort geronnenen Formel *sola scriptura* (lateinisch: das Geschriebene allein (genüge)) angezeigt wird.⁶

⁴ Vgl. Karen Joisten: „Philosophische Hermeneutik“, Berlin, 2009, S. 35-47.

⁵ Ebd., S. 46f. Zum Umgang mit und zur Kritik am vierfachen Schriftsinn vgl. Gerhard Ebeling: „Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik“, Darmstadt, 1968, Fotomechan. Nachdr. der 1. Aufl., München 1942).

⁶ Joisten, a.a.O. (Fussnote 4), S. 68.

Das mit der Bezeichnung *sola scriptura* verbundene Schriftprinzip war ein Schritt in Richtung der Entwicklung einer modernen Hermeneutik. Indem Luther die Autorität traditioneller Interpretationen der Bibel ablehnte, erreichte er, dass die Schrift selbst den Lesenden begegnen und ihren Sinn beim individuellen Lesen entfalten konnte. Seitdem ist es die Aufgabe jeder einzelnen Leserin, jedes einzelnen Lesers, die Bedeutung des Textes zu erfassen. Daraus ergaben sich neue Herausforderungen für das Bibelverständnis, doch auch die Hermeneutik insgesamt veränderte sich. Da es nicht möglich ist, einen umfassenden Überblick über die zentralen Anliegen der verschiedenen hermeneutischen Themen und Ansätze zu geben, sollen im Folgenden einzelne ausgewählte Aspekte beleuchtet werden, wie sich Luthers Bibelverständnis auf die Entwicklung der Hermeneutik auswirkte. Auch wenn Martin Luther vor allem am persönlichen Glauben interessiert und weit davon entfernt war, eine systematische Schriftlehre zu erarbeiten, hatten seine Überlegungen bezüglich des Bibelverständnisses doch weitreichende Implikationen für die Entwicklung der modernen Hermeneutik.

Tatsächlich beginnt die Aufgabe und Notwendigkeit der Interpretation und ihrer Reflexion jedoch bereits in der Bibel selbst, wie im Rahmen dieses Aufsatzes am Beispiel des Johannesevangeliums und dessen spezifischer Art, mit hermeneutischen Fragen umzugehen, aufgezeigt werden soll. Es ist offensichtlich, dass Johannes die Geschichte Jesu auffallend anders erzählt als die sogenannten synoptischen Evangelien Markus, Matthäus und Lukas.

Martin Luthers Schriftauslegung bildete den Ausgangspunkt seiner reformatorischen Bemühungen. Seine Entdeckung der Gnade Gottes veränderte sein Leben und Denken grundlegend, vor allem aber führte sie zu einer völlig neuen Art, die Bibel zu lesen. Luther wurde zum Reformator, weil er eine neue Bedeutung der Bibel entdeckte. Die Heilige Schrift war für Luther die letztgültige Autorität, sie bildete die unhinterfragbare Grundlage für seine theologische Argumentation. Seine eigene Rolle sah Luther in erster Linie als Ausleger des Wortes Gottes und als Verkündiger seiner Verheissungen.⁷

Die Reformation ist ein exegetisches Ereignis. Das Selbstzeugnis beschreibt die reformatorische Entdeckung als bis ins Innerste gehenden Kampf mit der Schrift. Weder eine Kritik am römischen Papsttum noch eine allgemeine Kirchenkritik sind der Auslöser gewesen, sondern ein intensives Studium der biblischen Texte. [...] Dass seine Entdeckung dann notwendig in diesen Konflikt hineinführte, steht

⁷ Die Rolle der Verheissung wird besonders hervorgehoben von Oswald Bayer: „Luther as an Interpreter of Holy Scripture“, in: Donald K. McKim: „The Cambridge Companion to Martin Luther“, Cambridge, 2003, S. 73-85.

auf einem anderen und durchaus zu beachtenden Blatt. Hier gilt es aber Ursache und Folge auseinanderzuhalten.⁸

Im Hinblick auf Luthers Bedeutung für die moderne Hermeneutik sind drei Punkte von besonderer Relevanz. Erstens war Martin Luther vor allem am Literalsinn des Textes interessiert. Er stellte deshalb die traditionellen Auslegungen der Bibel in Frage und ermöglichte so den Leserinnen und Lesern, die Bedeutung des biblischen Textes selbst zu entdecken. Zweitens ist gemäss Luther allein die Schrift als *medium salutis* ausreichend, damit Glauben entstehen kann. Drittens hielt Luther – trotz der Betonung der jeweils individuellen Lektüre der Schrift – daran fest, dass die Schrift sich selbst auslegt und deshalb bleibendes Kriterium jeder Interpretation und jeder Lehre sein muss und kann. Trotz dieser grundlegenden Betonung der Schrift als Norm war sich Luther sehr wohl bewusst, dass die Bibel auch Widersprüchliches enthält und nicht vollständig kohärent ist, weshalb er die äussere und innere Klarheit der Schrift unterschied.

DER WÖRTLICHE SINN (SENSUS LITERALIS)

Zunächst soll die Schwerpunktsetzung Luthers beim Literalsinn in ihrer Bedeutung für die Hermeneutik gewürdigt werden. Als mittelalterlicher Gelehrter war Luther in der scholastischen Theologie beheimatet, insbesondere mit der darin üblichen Art und Weise der Schriftauslegung war er vertraut. Am Beginn seines Weges als theologischer Wissenschaftler las und verstand er die Bibel mit Hilfe des vierfachen Schriftsinns. Die Schwierigkeit dieser Art der Bibelinterpretation, insbesondere der allegorischen Schriftauslegung, zeigte sich für Luther in der Gefahr, dass Interpretationen willkürlich werden konnten.⁹ Zu schnell konnte die Bibel so verstanden werden, dass sie die vorgefassten Vorstellungen ihrer Ausleger oder Auslegerinnen bestätigt. Das galt vor allem für die Amtskirche und ihre Tradition, welchen die Autorität zukam, die rechte Auslegung der Bibel darzulegen und so über deren Wahrheit zu entscheiden. Bei seiner eigenen Lektüre des Römerbriefs wurde für Luther evident, dass sich die offizielle Lehre der Kirche über die Gnade Gottes von der Rechtfertigungsbotschaft des Paulus unterschied, welche er neu entdeckt hatte. Martin Luther war überzeugt, dass die Wahrheit in einem für den Glauben so zentralen Punkt nicht mehrdeutig sein kann. Angesichts dieser für seinen Glauben grund-

⁸ Athina Lexutt: „Luther“, Stuttgart, 2008, S. 29.

⁹ Vgl. Ulrich Körtner: „Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik“, Göttingen, 1994, S. 88-91.

legenden Erkenntnis wandte er sich zunehmend gegen die allegorische Interpretation biblischer Texte und betonte immer mehr die Bedeutung historischer und grammatischer Aspekte bei der Schriftauslegung.¹⁰

Im Vorwort zu seinem Jesaja-Kommentar weist Luther darauf hin, dass Leser und Leserinnen der Bibel zu deren Verständnis auch Kenntnisse über die Entstehungszeit der Texte und ihrer Verfasser benötigen. Um die Bedeutung eines Bibeltextes verstehen zu können, seien grammatische und philosophische Kenntnisse ebenso erforderlich wie geduldige Meditation. Dennoch war es nicht Luthers Ziel, die eine korrekte Interpretation oder Wahrheit der biblischen Texte herauszufinden, sondern den Lesenden soll durch die auf den wörtlichen Sinn bezogene Lektüre der Schrift der Glaube an Christus ermöglicht werden. Luthers Anliegen war nicht ein hermeneutisches, sondern ein theologisches und existentielles. Historische und philologische Informationen waren für ihn kein Selbstzweck, sondern ein Mittel zum Zweck, um damit theologische Fragen zu beantworten. Insbesondere Luthers kleine Schrift von 1518 mit dem Titel „Pro veritate inquirenda et timoratis conscientiiis consolandis“ (Zur Erforschung der Wahrheit und zur Tröstung der geängstigten Gewissen) zeigt, dass die Suche nach Wahrheit, nach einem tragfähigen Schriftverständnis, das Ziel hatte, die durch die eigenen Sünden und das Schuldbewusstsein belasteten Gewissen der Leserinnen und Leser zu befreien und Heilsgewissheit zu ermöglichen.¹¹ Für Luther war die Bibel keine historische Quelle, um zu untersuchen, was zur Zeit Jesu und der ersten christlichen Gemeinden gepredigt und gelebt wurde, um daraus eine Norm für den Glauben der gegenwärtigen Leserinnen und Leser zu gewinnen. Sein Ziel war es vielmehr, die Menschen zu trösten, welche in Angst vor Gottes Jüngstem Gericht lebten. Zentrales Thema der lutherischen Theologie ist „der sündigende Mensch und der rechtfertigende Gott“.¹² Durch sein Wort *schafft* Gott selbst den Glauben in den Leserinnen und Lesern, durch sein Wort *bewirkt* Gott selbst Vergebung der Sünde und Glaubensgewissheit, indem er diese den Menschen verspricht und zuspricht. „Verbum efficax“ nennt Luther eine solche kommunikationsstiftende Sprach-

¹⁰ Vgl. Jörg Baur: „Sola Scriptura – historisches Erbe und bleibende Bedeutung“, in: Hans H. Schmid/Joachim Mehlhausen (Hg.): „Sola scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt“, Gütersloh, 1991, S. 19-34, hier S. 32.

¹¹ WA I, S. 629-633.

¹² WA 40/II, S. 3281f. Vgl. Oswald Bayer: „Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung“, Tübingen, 2003, S. 34-38. Zur Bedeutung der Rechtfertigungslehre für Luthers Schriftverständnis vgl. auch Ulrich Asendorf: „Lectura in Biblia. Luthers Genesisvorlesung (1535-1545)“, Göttingen, 1998, S. 491-503.

handlung, die befreit und gewiss macht: wirkendes, wirksames Wort.“¹³ Das Wort des Gesetzes tötet den Sünder und das Wort des Evangeliums rettet ihn, so dass das Lesen der Schrift nach Luther auch im Sinne eines Ereignisses verstanden werden kann.

Es ist das bleibende Verdienst Hans-Georg Gadamers, der im 20. Jahrhundert ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht hat, dass jeder Lesevorgang als ein Ereignis zu verstehen ist und nicht nur als die Suche nach einem – im Text angeblich bereits festgelegten – Sinn des Textes.¹⁴ Gadamer hinterfragt und kritisiert damit die Annahme, dass ein Text ausschliesslich und eindeutig genau das ausdrückt, was der Intention des Autors entspricht, so dass diese als die eine Wahrheit des Textes verstanden und durch Interpretationstechniken eruiert werden könnte. Vielmehr ist es eine durchaus alltägliche Erfahrung, dass eine Person etwas sagt oder schreibt, was sie in dieser Form eigentlich gar nicht sagen möchte, so dass sie auf eine Rückfrage hin ihre Aussage möglicherweise noch einmal korrigiert bzw. korrigieren würde. Insgesamt kann festgehalten werden, dass es schwierig ist, die eigenen Gedanken adäquat und eindeutig zu formulieren. Begriffe und Sätze haben bereits oft keine eindeutige Bedeutung, auch können sie je nach Situation unterschiedlich verstanden werden.¹⁵ Dies impliziert zudem, dass Texte, sobald sie verschriftlicht wurden, gewissermassen ein Eigenleben bekommen, weil sie von unterschiedlichen Personen in unterschiedlichen Kontexten gelesen und verstanden werden können. Auf der Grundlage dieser Einsichten haben rezeptionsästhetische Ansätze analysiert, wie ein und derselbe Text von verschiedenen Personen

¹³ Vgl. Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 48. Bayer versteht die *promissio*, den Zuspruch Gottes, als performativen Sprechakt. Dabei verweise Sprache nicht als Zeichen auf eine andere Wirklichkeit, sondern die Sprache selbst setzt Wirklichkeit. Dies bezieht Luther insbesondere auf die Zusage der Sündenvergebung als auch auf den Segen. „Dass das signum selbst schon die res, das sprachliche Zeichen selbst schon die Sache ist – das war Luthers grosse hermeneutische, seine im strengen Sinn reformatorische Entdeckung“, Bayer, ebd. S. 48. Bayer bezieht sich dabei auf John L. Austins Sprechakttheorie, vgl. John L. Austin: „Performative und konstatierende Äusserung“, in: Rüdiger Bubner (Hg.): „Sprache und Analysis. Texte zur englischen Philosophie der Gegenwart“, KVR 275, Göttingen, 1986, S. 140-153; Vgl. Bayer, ebd., S. 46-48.

¹⁴ Vgl. Hans-Georg Gadamer: „Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik“, in: „Gesammelte Werke“, Band I, Tübingen, 1986, S. 476-478. Vgl. Günter Figal: „Hermeneutik IV. Philosophisch“, in: RGG, UTB 8401, Tübingen, 2005, S. 1652-1654; Joisten, a.a.O. (Fussnote 4), S. 141-151.

¹⁵ Gemäss Martin Luther kommt den Worten eine neue Bedeutung zu, wenn sie von Gottes Heilshandeln in Christus aus verstanden werden. Vgl. Karl-Heinz zur Mühlen: „Luther II Theologie“, in: TRE, Berlin/New York, 2000, S. 530-567, hier S. 543.

unterschiedlich verstanden werden kann. Da Lesen und Verstehen jeweils mit dem Kontext des Lesers bzw. der Leserin verbunden sind, wobei insbesondere die historische und kulturelle Verortung, Literaturkenntnisse, Alter und Geschlecht als wichtige Faktoren angesehen werden können, gibt es nicht nur die eine Lektüre oder Interpretation eines Textes.¹⁶ Nach Gadamer ist jeder Lese- und Verstehensvorgang bereits historisch zu verorten und entsprechend geprägt, so dass jede Interpretation wiederum als Teil eines prinzipiell endlosen Stroms von Interpretationen angesehen werden kann.¹⁷ Es existiert folglich keine objektive Perspektive auf ein Ereignis oder einen Text. Im Hinblick auf die Bibel bedeutet dies, dass wir auch die Schrift nicht von einer objektiven und allgemein gültigen Perspektive aus verstehen können. Menschen verstehen und interpretieren Ereignisse und Texte ausgehend von ihrer persönlichen Perspektive, welche historisch, sozial und kulturell geprägt ist. Durch Gadamers Ansatz verändert sich entsprechend das klassische Verständnis des hermeneutischen Zirkels, wie es auf Schleiermacher zurückgeht.¹⁸ Nach Schleiermacher ist es nötig – um den Text als Ganzes zu verstehen – zunächst den Sinn seiner Teile zu erkennen. Die Bedeutung der Teile können wir jedoch erst richtig beurteilen, wenn wir eine Vorstellung von der Idee des ganzen Textes haben. Es ist also beim Lesen von Anfang an eine – zunächst hypothetische – Vorstellung vom Sinn des ganzen Textes erforderlich, auch wenn dieser erst im Laufe der Lektüre durch das Verstehen der Teile bestätigt oder korrigiert werden kann. Schleiermacher nannte dieses für das Textverstehen nötige, noch hypothetische Vorverständnis *Divination*, welches im Laufe der Lektüre durch Beachtung der Details, bezeichnet als *Komparation*, bestätigt oder korrigiert werden muss. Insgesamt war Schleiermacher davon überzeugt, dass mit Hilfe der grammatischen und psychologischen Auslegungsmethode ein Leser, eine Leserin den Text sogar besser verstehen kann als der Autor oder die Autorin selbst. Der entscheidende Punkt des hermeneutischen Zirkels nach Schleiermacher ist also nicht die Interaktion zwischen Lesenden und Text, sondern die Suche nach der einen wahren und zuverlässigen Bedeutung des Textes, welche mit der Intention des Autors bzw. der Autorin

¹⁶ Eine Einführung in rezeptionsorientierte Texttheorien bietet Ralf Schneider: „Methoden rezeptionstheoretischer und kognitionswissenschaftlicher Ansätze“, in: Vera Nünning/Ansgar Nünning (Hg.): „Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse“, Stuttgart, 2010, S. 71-90. Zur Bedeutung rezeptionsästhetischer Ansätze für die neutestamentliche Hermeneutik vgl. Oda Wischmeyer: „Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch“, *NET* 8, Tübingen/Basel, 2004, S. 154-158.

¹⁷ Gadamer, a.a.O. (Fussnote 14), S. 281.

¹⁸ Vgl. Ingo Berensmeyer: „Methoden hermeneutischer und neohermeneutischer Ansätze“, in: Nünning/Nünning, a.a.O. (Fussnote 16), S. 29-50, hier S. 34f.

identisch ist.¹⁹ Auf diesem Hintergrund wurde die historische Kenntnis im Blick auf Verfasser bzw. Verfasserin und Entstehungszeit zum unverzichtbaren Werkzeug, um den Sinn eines Textes zu erschliessen.

Gadamer kritisierte die Vorstellung, dass ein Text einen einzigen, ein für allemal festgelegten Sinn habe. Aus diesem Grund zielt Gadamer hermeneutisches Interesse auf die Lesenden und auf die Vorgänge beim Lese- und Verstehensprozess. Verstehen heisst für Gadamer nicht nur, den Sinn eines Textes zu erfassen, sondern Verstehen beschreibt vielmehr in umfassender Weise, wie wir uns und unsere Wirklichkeit wahrnehmen. Für ihn ist Verstehen nicht begrenzt auf das Textverständnis, sondern bezieht sich auf die menschliche Existenz insgesamt, welche grundlegend sprachlich verfasst ist. In diesem entscheidenden Punkt folgte Gadamer seinem Lehrer Heidegger im Hinblick auf dessen ontologische und existentielle Wende bezüglich der Hermeneutik. Nach Heidegger bezieht sich der hermeneutische Zirkel auf die Wechselwirkung zwischen dem Weltverständnis und dem Selbstverständnis. Gadamer betont, dass Verstehen ein Grundzug des Menschseins ist. Erst durch die Sprache ist es dem Menschen möglich, die Welt zu erkennen.²⁰ Dieses Verstehen des Menschen ist ausserdem geschichtlich bedingt, da das aktuelle Verstehen stets von einem Vorverstehen abhängig ist, das einem Menschen kulturell vermittelt wird. Gadamer verwendet den Begriff des „Horizonts“, um zu illustrieren, dass ein Mensch mit seinem Verstehen immer an den eigenen, geschichtlich bestimmten Standpunkt gebunden ist, welcher wiederum durch die hinter ihm liegende Tradition und deren Wirkungsgeschichte geprägt wird. Im Hinblick auf das Verstehen von Texten bedeutet dies, dass diese nicht als neutrale Objekte im Rahmen einer objektiven wissenschaftlichen Analyse interpretiert werden können. Indem sie zu der unsere Kultur prägenden Tradition gehören, sind literarische Texte bereits Teil unseres Horizontes, der unsere Wirklichkeitssicht formt. Um einen Text verstehen zu können, benötigt man ein gewisses Vorwissen, um eine Art Vorentwurf des Sinns zu bilden, der im Laufe der Lektüre immer wieder neu geprüft und ggf. verändert wird. In diesem Zusammenhang rehabilitiert Gadamer den vor allem in der Aufklärung kritisierten Begriff des „Vorurteils“, welchen er dahingehend verstanden wissen möchte, dass ein Vorurteil im Sinne eines Vorverständnisses darauf verweist, dass ein Mensch bereits ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis hat und dieses Wirklichkeitsverständnis das Textverständnis mitbestimmt. Gadamer hält fest, dass es deshalb weder möglich noch wünschenswert ist, sich von den eigenen Vorverständnissen zu befreien, um dabei einen objektiven Standpunkt einzunehmen. Vorurteile

¹⁹ Ebd., S. 35.

²⁰ Gadamer, a.a.O. (Fussnote 14), S. 387f.

in dem Sinn, das sie zu unserer Tradition gehören und unser Wirklichkeitsverständnis formen, gehören zum Menschsein und sind die nötige und kreative Grundlage dafür, dass Verstehen möglich ist.²¹ Weil Tradition in diesem Verständnis immer in Bewegung und veränderlich ist, haben wir keine Möglichkeit, einen geschichtlichen Text so zu lesen, wie dies seine ersten Leserinnen und Leser konnten. Der Versuch, einen Text in seinem historischen Kontext eindeutig zu verorten oder die Intention des Autors bzw. der Autorin zu bestimmen, ist ein vergebliches Unterfangen. Ein Text erfährt im Laufe der Geschichte vielfältige Interpretationen und entfaltet so eine komplexe Wirkungsgeschichte, welche eine spätere Lektüre beeinflusst und diese im Laufe der Zeit vielfältiger und facettenreicher werden lässt. Wirkungsgeschichte bedeutet nach Gadamer, dass „die Vergangenheit die Gegenwart durch die Wirkung ihrer Überlieferung massgeblich beeinflusst. Die Gegenwart ist immer schon von der Wirkungsgeschichte konstitutiv bestimmt, wie umgekehrt betrachtet die Vergangenheit in der Gegenwart fortwirkt und sie durchzieht.“²² Dieser Aspekt ist bei der Interpretation von Texten als Voraussetzung des Verstehens anzusehen, nicht jedoch als Hinderungsgrund desselben.

Indem wir einen Text verstehen und seine Bedeutung wahrnehmen, begeben wir uns in ein Gespräch mit der Vergangenheit. Gadamer bezeichnet dies als „Verschmelzung der Horizonte“. Unser eigenes Vorverständnis, unsere Vorurteile, werden in einen Dialog mit dem Text eingebracht. Im Laufe der Interpretation verstehen wir besser, was uns am Anfang fremd erschien, und tragen so durch unsere Interpretation zu einem umfassenderen Verständnis des Textes bei, wodurch wir sowohl uns als auch den Text besser verstehen. Diese wechselseitige Interpretation von Text und Leser bzw. Leserin ist Gadamers Version des hermeneutischen Zirkels.²³ Voraussetzung für ein besseres Text- und Selbstverständnis ist zunächst jedoch die Einsicht, dass unsere Perspektive durch die eigenen Vorurteile geprägt ist. Damit verbunden ist die beim Verstehen erforderliche Bereitschaft, einem Text die Möglichkeit zu lassen, Gedanken zu enthalten, die unserer Überzeugung gerade nicht entsprechen. Erkenntnisgewinn im Hinblick auf das Selbstverständnis und Erkenntnisgewinn im Hinblick auf das Textverständnis lassen sich nicht voneinander trennen, sondern gehören zu einem sich immer weiter entwickelnden Verstehensprozess, der nie an ein endgültiges Ziel gelangen kann. Auf diese Weise gehören die überlieferte Tradition, das eigene Vorwissen und das je neue Verstehen zu einem Prozess, der weder subjektiv noch objektiv genannt werden

²¹ Ebd., S. 81.

²² Joisten, a.a.O. (Fussnote 4), S. 145.

²³ Vgl. Berensmeyer, a.a.O. (Fussnote 18), S. 34-36.

kann, sondern vielmehr als eine andauernde wechselseitige Beeinflussung zwischen Text und Interpretierenden anzusehen ist.²⁴ Deshalb ist der hermeneutische Zirkel im Sinne von Gadamer auch nicht als eine Methode zu verstehen, sondern als die Beschreibung der ontologischen Grundlage für Verstehensvorgänge insgesamt.

Gadamers Interesse gilt nicht der Entwicklung des Subjekts, sondern dem sich stets verändernden Prozess des Textverstehens, welcher ein zunehmend umfassenderes Bedeutungsspektrum nach sich zieht. Jede einzelne Rezeption und Interpretation sind Bestandteil eines geschichtlichen Geschehens. Ein Text ist zunächst das Ergebnis einer Interpretation und wird mit seiner Verschriftlichung zum Objekt und Ausgangspunkt neuer Interpretationen. Aufgrund der je neuen historischen Situation und dem individuellen Vorverständnis jedes einzelnen Lesenden kann jeder Lesevorgang neue Interpretationen hervorbringen. Der Interpretationsprozess führt also nicht zu einem Ziel, zu einem abschliessenden Textverständnis, sondern vielmehr zu einem neuen Ausgangspunkt für ein weiterführendes Fragen, Lesen und Verstehen. Gadamers Analysen zeigen dabei, inwiefern unser je individuelles Vorverständnis mitbestimmt, welche Bedeutung ein Text für uns haben kann. Da sich Gadamers Hermeneutik auf das Verstehen insgesamt bezieht und dessen Voraussetzungen untersucht, sind seine Ergebnisse auch bei der Interpretation und dem daraus resultierenden Verständnis von Bibeltexten zu berücksichtigen.

Welche Konsequenzen haben nun Gadamers Einsichten im Hinblick auf den sogenannten Literalsinn der biblischen Texte? Zunächst einmal zeigen sie, dass die historisch-kritische Interpretation, welche sich den Idealen der Aufklärung verpflichtet weiss und Vernunft sowie Objektivität als zentrale Kriterien für eine gute, mit der Intention des Autors übereinstimmende Interpretation ansieht, trotzdem keine objektive oder eindeutige Auslegung biblischer Texte erzielen kann. Ein Blick auf die Vielfalt der Interpretationsmöglichkeiten durchaus zentraler biblischer Texte im Kontext historisch-kritischer Exegese bestätigt diese Schlussfolgerung. Die verbreitete Annahme, dass der Literalsinn eines Textes mit dem historischen Sinn identisch sei und dann der Wahrheit entspreche, wenn man die Intention des Autors erkannt habe, ist offensichtlich weder zutreffend noch tragfähig. Vielmehr gilt, dass jede Lektüre als neues Ereignis angesehen werden kann, bei dem der Horizont des Textes mit dem Horizont des Lesers bzw. der Leserin verschmelzen und so die Textbedeutung jeweils neu erfasst wird. Die individuelle Situation und das unterschiedliche Vorwissen der Lesenden fliessen offensichtlich in das Textverständnis ein, da ihre Mitarbeit für das Zustandekommen eines

²⁴ Ebd., S. 36.

Textsinns notwendig ist.²⁵ Ein „objektives“ Textverständnis ist auf dieser Grundlage weder erreichbar noch erstrebenswert.

Mit diesem hermeneutischen Ansatz verbinden sich zwei grundlegende Fragenkomplexe im Hinblick auf die Interpretation der Bibel. Erstens ist zu bedenken, ob die Bibel nach wie vor im Sinne der lutherischen Formel *scriptura sui ipsius interpres* als eine Schrift verstanden werden kann, die sich selbst auslegt und interpretiert, wenn man annimmt, dass – wie Gadamer und vor allem Rezeptionsästhetische Ansätze nahelegen – die Lesenden selbst ein notwendiger Bestandteil des Leseprozesses sind. Kann die Bibel nach wie vor als *norma normans* betrachtet werden, wenn ihre Bedeutung nicht nur auf dem Text, sondern auch auf der Mitwirkung der Lesenden im Leseprozess beruht? Zweitens stellt sich die Frage, ob man mit Blick auf die Bibel wirklich von Wahrheit reden kann, wenn es nicht möglich ist, eine einzige, eindeutig bestimmbare Bedeutung biblischer Texte zu benennen. Diesen beiden Fragestellungen soll nun in Auseinandersetzung mit Martin Luthers Schriftverständnis und den Ergebnissen moderner leserorientierter Texttheorien nachgegangen werden.

SOLA SCRIPTURA AUF DEM HINTERGRUND LESEORIENTIERTER TEXTTHEORIEN

Die Vorstellung, dass ein Text genau eine Bedeutung hat, welche – einmal erkannt – für alle Zeit unveränderlich gilt, ist eine moderne Annahme, welche weder die Verfasser der biblischen Texte noch Martin Luther vorausgesetzt haben. Luther las die Bibel nicht primär mit einer historischen Fragestellung, sondern christologisch. Dennoch war der wörtliche Sinn für ihn zentral, da sich Gott selbst an sein Wort gebunden hat. Niemand kann Gottes Willen wahrnehmen, ohne die Bibel zu lesen und zu interpretieren. „Darumb sollen und müssen wir darauf beharren, dass Gott nicht will mit uns Menschen handeln denn durch sein äusserlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohn solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel.“²⁶ Den eigentlichen Gegenstand der Theologie sieht Martin Luther dabei in „dem sündigenden Menschen und dem rechtfertigenden Gott“.²⁷ Weil sich Theologie mit der Beziehung zwischen Gott und den Menschen befasst, muss ein guter Theologe oder eine gute Theologin zwischen dem anklagenden Gesetz und dem rechtfertigenden und freisprechenden

²⁵ Vgl. Ulrich H. J. Körtner: „Einführung in die theologische Hermeneutik“, Darmstadt, 2006, S. 103.

²⁶ BSLK 455, S. 31-456.5.

²⁷ WA 40/II, S. 3281f.; Vgl. Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 34-38.

Evangelium unterscheiden können.²⁸ Durch sein Wort offenbart Gott sowohl seinen Zorn als auch seine Gnade. Im Wort des Gesetzes spricht er gegen die Sünder und Sünderinnen, im Wort des Evangeliums für sie. Ob jedoch ein Wort als Gesetz oder als Evangelium verstanden werden kann, hängt von der Situation des Lesenden ab. Die theologische Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium ist folglich als anthropologische Kategorie zu verstehen. Ein und dasselbe Wort Gottes kann einem Lesenden als Evangelium oder als Gesetz begegnen, so dass sich die hermeneutische Differenz folglich auf den Lesenden selbst und die jeweils unterschiedliche Rezeptionssituation bezieht. Daher kann Luthers *sola scriptura* nicht als formales Prinzip betrachtet werden, welches auf der Annahme basiert, dass die theologische Wahrheit der Schrift ausgehend von den Buchstaben eines Textes gemäss grammatischer und philosophischer Regeln abgeleitet werden könnte, sondern es „weist als hermeneutische Pointe mitten in die Botschaft der Rechtfertigung des Gottlosen“.²⁹

In diesem Sinn wird Luthers grundlegende These über die Schrift, die sich selbst auslegt, verständlich. So und nur so kann die Schrift die alleinige Quelle des Glaubens werden, die andere Autoritäten ausschliesst, welche über Glauben oder das richtige Verständnis der Schrift entscheiden könnten. „Ist doch kein Buch, das den Glauben lehrt, ausser der Schrift.“³⁰ „Christus hat zwei Zeugnisse seiner Geburt und seines Regiments. Eins ist die Schrift oder das Wort, das in Buchstaben verfasst ist. Das andere ist die Stimme oder die Worte, die durch den Mund ausgerufen werden.“³¹ Glaube entsteht beim Hören auf das Wort (Röm 10,17). Die Confessio Augustana nimmt diesen wichtigen Gedanken paulinischer und lutherischer Theologie auf, indem sie darauf verweist, dass Gott den Heiligen Geist durch sein Wort gibt und so bei denen Glauben wirkt, die auf die Schrift hören.³² „Ihre Autorität besteht vielmehr darin, dass sie den Glauben bewirkt. Dies hat die lutherische Tradition so ausgedrückt, dass sie die *auctoritas normativa* aus der *auctoritas causativa* – aus der den Glauben begründenden Autorität – der Schrift folgerte.“³³ Darin zeigt sich die Klarheit der Schrift, oder anders ausgedrückt, aufgrund der Gnade Gottes wurde Jesus Christus Mensch und eröffnete dadurch den Menschen die Möglichkeit, durch den

²⁸ WA 40/I, S. 207, 17f; cf. Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 37.

²⁹ Vgl. Lexutt, a.a.O. (Fussnote 8), S. 39. Joisten betrachtet es als formales Kriterium, vgl. Joisten, a.a.O. (Fussnote 4), S. 69. Vgl. auch die Darstellung der Problematik bei Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 68f. und Körtner, a.a.O. (Fussnote 25), S. 96.

³⁰ WA 10/I, S. 582, 12f.

³¹ WA 10/I, S. 625, 14-16.

³² CA V, vgl. BSLK 58, S. 2-10.

³³ Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 70; vgl. Baur, a.a.O. (Fussnote 10), S. 22 u. 30f.

Glauben neu geboren zu werden (Joh 1,13).³⁴ Der Literalsinn der Schrift beinhaltet also eine geistige Bedeutung, welche von der Rezeptionssituation abhängt, vom Glauben oder Unglauben der Lesenden. Folglich ist auch die Wahrheit nicht in den Worten selbst zu finden, sondern sie ereignet sich jeweils neu, wenn die Schrift auf diese Weise gelesen wird. Da beim Lesen immer wieder eine Aktualisierung im Hinblick auf die je neue Situation stattfindet, handelt es sich stets um ein neues Ereignis, ja Verstehen selbst ereignet sich, wann und wo der Heilige Geist will.³⁵

Luthers Unterscheidung zwischen äusserer und innerer Klarheit der Schrift kann zur weiteren Klärung beitragen. Zunächst hält Luther daran fest, dass Gott seinen Geist ausschliesslich durch das äussere Wort schenkt.³⁶ Diese explizite Bindung an die Schrift dient der Abgrenzung gegenüber Theologinnen und Theologen oder Predigerinnen und Predigern, welche für sich in Anspruch nehmen, den Heiligen Geist zu haben und so im Namen Gottes sprechen zu können. Das geschriebene Wort gibt nach Luther jedem Christen und jeder Christin die Möglichkeit, solche Ansprüche anhand der Schrift zu prüfen. Trotz der dunklen, unklaren Abschnitte der Schrift ist Luther davon überzeugt, dass die äussere Klarheit der Schrift ausreicht, um Jesus Christus und in ihm das Heil zu erkennen.

Die innere Klarheit der Schrift ist das Licht des Heiligen Geistes, also die Kraft Gottes selbst, die das verfinsterte Herz des Menschen, der in sich selbst gefangen und darin verblendet ist, aufklärt [...] Dieses Licht schafft den Menschen neu, so dass er sich als Sünder und Gott als den erkennt und anerkennt, der den Sünder rechtfertigt.³⁷

Die innere Klarheit der Schrift kann als ein Prozess verstanden werden – verursacht durch den Heiligen Geist –, bei dem die Leserin bzw. der Leser den biblischen Text auf sich selbst, das eigene Leben und die eigene Situation bezieht. Für Luther beinhaltet das Lesen der Schrift mehr als das Entziffern der Worte und das Entschlüsseln ihrer Bedeutungen, denn der Heilige Geist wirkt im Herzen der Lesenden, dass diese die Schrift auf sich selbst beziehen können. Beim Lesen und Interpretieren eines biblischen

³⁴ Wilfrid Härle weist darauf, dass die Autorität der Schrift ihre Grundlage in der Offenbarung Jesu Christi hat. Die Schrift bezeugt die Offenbarung Jesu Christi, so dass die Autorität der Schrift aus dieser Zeugenfunktion abzuleiten ist. Vgl. Wilfried Härle: „Dogmatik“, Berlin/New York, 1995, S. 113-117 u. 136-139.

³⁵ Vgl. zur Mühlen, a.a.O. (Fussnote 15), S. 549f.

³⁶ Vgl. Reinhard Schwarz: „Martin Luther II. Theologie“, in: *RGG*, UTB 8401, Tübingen, 2005, S. 573-588 u. 573. Vgl. Baur, a.a.O. (Fussnote 10), S. 30.

³⁷ Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 84f.

Textes werden die Lesenden folglich auch selbst durch den Text verändert, sie können sich und ihre Wirklichkeit neu verstehen,³⁸ oder um Gadammers Formulierung zu verwenden, der Horizont des Textes und der Horizont der Lesenden verschmelzen.

Angesichts der zentralen Annahme Gadammers und moderner Rezeptionsästhetischer Ansätze, dass ein Leser bzw. eine Leserin beim Lesevorgang selbst dazu beiträgt, dass der Sinn eines Textes entsteht, stellt sich die Frage, ob bzw. inwiefern ein biblischer Text, der entsprechend als unvollständig und aktualisierungsbedürftig angesehen werden muss, noch normative Grundlage des Glaubens sein kann.³⁹ Das äussere Wort ist notwendig, aber nicht ausreichend. Mit Luther kann die Rezeption eines Bibeltextes – das innere Wort – als ein Vorgang verstanden werden, der vom Heiligen Geist inspiriert ist. Der Heilige Geist bewirkt, dass ein biblischer Text seine Lesenden in ihrer jeweiligen Situation auf eine Art und Weise anspricht, dass diese an Gott glauben und die Bibel als Heilige Schrift verstehen können. In diesem Sinn kann die Bibel als *medium salutis* verstanden werden, die zum Heil und zum Glauben führt, während beim Lesen der Horizont des Textes und der Horizont des Lesers, der Leserin verschmelzen. Die Ergebnisse Gadammers und weiterer rezeptionsorientierter Texttheorien führen also nicht dazu, dass Luthers hermeneutischer Grundsatz, formuliert als *sola scriptura*, aufgegeben werden müsste. Allerdings ist es nötig, dass biblische Hermeneutik die Standortgebundenheit des jeweiligen Auslegers bzw. der Auslegerin reflektiert und diese unter dem Aspekt der Wirksamkeit des Heiligen Geistes, der inneren Klarheit des Wortes nach Luther, neu betrachtet. „Eine literarische Hermeneutik erlaubt es und nötigt geradezu, zu der anscheinend längst obsolet gewordenen Inspirationslehre zurückzukehren, um sie freilich grundlegend umzuformulieren. Rezeptionsästhetisch muss sie als Lehre vom inspirierten Leser rekonstruiert werden.“⁴⁰

³⁸ Vgl. auch Gerhard Ebeling: „Die Anfänge von Luthers Hermeneutik“, in: *ZThK* 48, Tübingen, 1951, S. 172-230, hier S. 175.

³⁹ Vgl. Körtner, a.a.O. (Fussnote 29), S. 102. Aus diesem Grund betont Bayer, dass nicht der Interpret den Sinn des Textes festlegt, sondern dass der Sinn des Textes im Text selbst festgelegt und zu finden ist. Vgl. Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 62f. Diese Ansicht widerspricht den Ergebnissen moderner hermeneutischer und erkenntnistheoretischer Ansätze, vgl. Peter Stockwell: „Cognitive Poetics. An Introduction“, London/New York, 2002. Auf der anderen Seite versteht Bayer Lesen dennoch als einen zirkulären Prozess, bei welchem der Leser den Text und auch der Text den Leser auslegt, jedoch ausgehend von der Vorgegebenheit des Textes. Vgl. Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 63f.

⁴⁰ Vgl. Körtner, a.a.O. (Fussnote 29), S. 104. Körtner stellt selbst ein solches rezeptionsorientiertes Konzept des inspirierten Lesers vor, vgl. Körtner, a.a.O. (Fussnote 9), S. 88-113.

SCRIPTURA SUI IPSIUS INTERPRES UND DIE JESUS-CHRISTUS-GESCHICHTE

Die Schrift kann also auch im Kontext moderner Hermeneutik als *medium salutis* betrachtet werden, welche Glauben wirkt, indem der Heilige Geist den Leseprozess inspiriert. Aber wie kann man von der Wahrheit eines biblischen Textes sprechen, wenn man mit modernen Texttheorien davon ausgeht, dass ein Text keine klare und eindeutige Bedeutung besitzt, welche durch grammatische und philosophische Methoden festgestellt werden könnte? Aufgrund der Verschmelzung der Horizonte von Text und Lesenden wird jeder Leser, bzw. jede Leserin einen individuellen Sinn von einem Text ableiten.⁴¹ Kann also nach wie vor daran festgehalten werden, dass die Schrift sich selbst auslegt? In welchem Sinne kann die Bibel als wahr verstanden werden, wenn sie – wie andere Texte – nicht nur eine mögliche Bedeutung hat?⁴²

Martin Luther war sich sehr wohl dessen bewusst, dass die Interpretation der Bibel nicht zu einer ein für allemal gültigen Interpretation und Theologie führt. Deshalb wies er auf den grundlegenden Inhalt der Bibel hin, der ihre Bedeutung für den Glauben ausmacht. Luther war davon überzeugt, dass die Bibel klar und eindeutig ist im Hinblick auf das Heil in Jesus Christus.

Was kann an Erhabenem in der Schrift verborgen bleiben, nachdem die Siegel gebrochen, der Stein von des Grabes Tür gewälzt und damit jenes höchste Geheimnis öffentlich geworden ist: Christus, der Sohn Gottes, sei Mensch geworden, Gott sei dreifaltig und einer, Christus habe für uns gelitten und werde herrschen ewiglich? Wird das nicht sogar in Elementarschulen bekannt gemacht und dort auch gesungen? Nimm Christus aus der Schrift, was wirst du sonst noch in ihr finden? Was in der Schrift enthalten ist, ist zur öffentlichen Kenntnis gebracht, wenn auch einige Stellen bisher aus Unkenntnis der Worte dunkel sind.⁴³

Nach Luther muss die ganze Schrift, Altes und Neues Testament, von Jesus Christus her gelesen und verstanden werden und jede Interpretation muss

⁴¹ Eine gut verständliche Darstellung des Leseprozesses auf der Grundlage moderner hermeneutischer Ansätze bietet Peter Müller: „Verstehst du auch, was du liest? Lesen und Verstehen im Neuen Testament“, Darmstadt, 1994, S. 120-160.

⁴² Jacques Derrida stellt grundsätzlich in Frage, ob ein Text überhaupt einen Sinn haben kann. Vgl. Joisten, a.a.O. (Fussnote 4), S. 185-195; Peter V. Zima: „Die Dekonstruktion. Einführung und Kritik“, Tübingen/Basel, 1994.

⁴³ WA 18, S. 606. Vgl. Jörg Baur, a.a.O. (Fussnote 10), S. 24f. Er weist darauf hin, dass Schrift und Christus nicht identisch sind, sondern Christus auch Herr über die Schrift ist.

vor allem das untersuchen, was sich auf Jesus Christus bezieht. Christus selbst ist das Wort, das Fleisch geworden ist (Joh 1,14).

Damit ist der Massstab – der „Kanon“ gesetzt für das, was Wahrheit schlechthin ist, was wahrhaft neu ist und nie wieder alt wird. Dieses ewig Neue hat einen Namen: Jesus Christus.

Darin „stimmen alle rechtschaffenen heiligen Bücher überein, dass sie allesamt Christum predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu beurteilen: zu sehen, ob sie Christum treiben oder nicht, da alle Schrift Christum zeigt, Röm 3[,21] und der Heilige Paulus nichts als Christum wissen will, 1.Kor 2[,2]. Was Christum nicht lehrt, das ist nicht apostolisch, selbst wenn es der Heilige Petrus oder der Heilige Paulus lehrte. Wiederum, was Christum predigt, das ist apostolisch, selbst wenn es Judas, Hannas, Pilatus und Herodes täte“.

Hier wird die Grenze, die christliche Theologie von einem Bibelfundamentalismus trennt, in aller Klarheit sichtbar. Schärfer als Luther kann man das inhaltliche, sachliche Kriterium – im Unterschied zu einer Formalisierung der Schriftautorität – nicht herausstellen.⁴⁴

Aus diesem Grund ist Luther auch weit von jeglichem Biblizismus entfernt, der lehrt, dass jeder biblische Text gleich wichtig ist. Luther ist sich bewusst, dass es kanonische Schriften gibt, die eine andere Theologie als zum Beispiel Paulus vertreten. Er stellt die Bücher, deren Theologie er selbst als fragwürdig einschätzt, z.B. den Jakobusbrief, den Judasbrief, den Hebräerbrief und die Offenbarung des Johannes an das Kanonende, aber er schliesst sie nicht aus dem Kanon aus.⁴⁵ Auf diese Weise differenziert Luther zwischen verschiedenen biblischen Texten, ohne ihnen den Status eines kanonischen Textes abzusprechen. Alle neutestamentlichen Texte sind nach Luther durch ihr Christuszeugnis verbunden, so dass das Kriterium, ob sie Worte Gottes sind, Jesus Christus selbst ist.

Die neutestamentlichen Texte sind weder historisch noch biographisch im modernen Sinn, sondern sie beschreiben, wer Jesus Christus war, sie sind Interpretationen seiner Person und seiner Bedeutung für den Glauben der Verfasser, sie sind unterschiedliche Darstellungen der „Jesus-Christus-

⁴⁴ Vgl. Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 74; der Bornkamm: „Luthers Vorreden zur Bibel“, S. 216f zitiert. Vgl. WA DB 7, S. 384.

⁴⁵ Vgl. Baur, a.a.O. (Fussnote 10), S. 25. Martin Luther ist sich bewusst, dass weder das Alte noch das Neue Testament frei von Irrtümern ist.

Geschichte“, wie Reinmuth Eckart grundlegend formuliert.⁴⁶ Der Name selbst erzählt eine Geschichte, indem Jesus als Christus bezeichnet wird, als derjenige, der von Gott gesandt und gesalbt ist.⁴⁷ Die Jesus-Christus-Geschichte erzählt also auch die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel, eine Liebesgeschichte mit Israel und der ganzen Welt.⁴⁸ Das Neue Testament bietet unterschiedliche Interpretationen des Lebens Jesu. Die Verfasser der Texte wollten beschreiben, wie sie Gott durch die Jesus-Christus-Geschichte erfahren haben und wie diese Geschichte zur Grundlage ihres Lebens und Glaubens wurde. Sie hatten jedoch kein Interesse daran, hinter die Texte zurückzufragen und das Leben Jesu Christi im historischen Sinn zu erforschen – sie kannten nicht einmal den Geschichtsbegriff, wie wir ihn heute verwenden.⁴⁹ „Anders, als es der historischen Forschung möglich und verpflichtend aufgegeben ist, trennt die Jesus-Christus-Geschichte keines neutestamentlichen Textes zwischen ‚Fakten‘ und Bedeutungen, die ihrerseits wie Fakten erzählt werden. Die Jesus-Christus-Geschichte ist also inhaltlich etwas anderes als das, was historische Forschung rekonstruiert.“⁵⁰ Diese Texte können als die ersten Rezeptionen der Jesus-Christus-Geschichte verstanden werden, wobei diese Rezeptionen bereits als interpretierende Wahrnehmungen zu verstehen sind.

Der hermeneutische Prozess, den Gadamer beschreibt, kann also bereits auf das Verständnis des Neuen Testaments angewandt werden.⁵¹ Die Verfasser der neutestamentlichen Texte lebten in einem historischen Kontext, der sich von der Zeit des irdischen Jesus unterschied, der etwa zwei bis neun Jahrzehnte vor ihnen gekreuzigt wurde. Neue Fragen bezüglich des

⁴⁶ Eckart Reinmuth spricht von „Jesus-Christus-Geschichte“, um zwischen den neutestamentlichen Texten und dem Leben des irdischen Jesus zu unterscheiden. Die Verfasser der neutestamentlichen Texte sind selbst Adressaten dieser Geschichte und versuchen, ihre Bedeutung für die jeweilige Gegenwart stets neu zu erfassen und mit den Texten „ihre Bedeutung zu diskutieren – und sich zugleich dafür offen zu halten, dass Menschen sie immer wieder neu erzählen und begreifen werden“. Vgl. Eckart Reinmuth: „Hermeneutik des Neuen Testaments. Eine Einführung in die Lektüre des Neuen Testaments“, Göttingen, 2002, S. 16f.

⁴⁷ Ebd., S. 15.

⁴⁸ Ebd., S. 15f.

⁴⁹ Martin Luther nahm die Unterschiede zwischen den vier Evangelien deutlich wahr, vgl. WA 40/I, S. 126; Baur, a.a.O. (Fussnote 10), S. 26. Luther bevorzugte das Johannesevangelium, weil dieses in besonderer Weise die Worte Jesu und seine Bedeutung für den Glauben darstellt. Vgl. WA DB 6, S. 10 u. 25f.

⁵⁰ Vgl. Reinmuth, a.a.O. (Fussnote 46), S. 20f.

⁵¹ Vgl. dazu die Untersuchung des Johannesevangeliums durch Takashi Onuki: „Gemeinde und Welt im Johannesevangelium. Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen und pragmatischen Funktion des johanneischen ‚Dualismus‘“, Neukirchen-Vluyn, 1984.

Glauben und der christlichen Ethik ergaben sich in der Zwischenzeit, aber man konnte Jesus selbst nicht mehr fragen, so wie es seine Jünger konnten. Der Verfasser des Johannesevangeliums hat sich mit dieser Thematik am intensivsten befasst. Er erzählt die Jesus-Christus-Geschichte explizit aus der Perspektive seiner Gemeindesituation und beantwortet so Fragen seiner Adressatinnen und Adressaten mit Hilfe einer erneuten Erzählung, die zugleich die Jesus-Christus-Geschichte aus einer veränderten Perspektive darstellt. Das Johannesevangelium zeigt durch seine Erzählweise, dass sein Verfasser gerade nicht primär an historischen Fakten oder einer Chronologie des Lebens Jesu interessiert ist, sondern an der Bedeutung Jesu – seines Lebens und Wirkens, seiner Beziehung zu Gott, der ihn gesandt hat –, interpretiert für die Leserinnen und Leser seines Evangeliums. Er weist sogar explizit darauf hin, dass es einen Unterschied macht, ob man Jesus vor Ostern oder aus einer nachösterlichen Perspektive sieht und versteht.

Nach Ostern offenbart der Heilige Geist der johanneischen Gemeinde, wie Kreuzigung und Auferstehung das Leben Jesu prägen. Gott sandte Jesus, um die Welt durch seine Kreuzigung und Auferstehung zu retten, die beide von Johannes als Erhöhung bezeichnet werden. Erst wenn die Lesenden diese Bedeutung Jesu erkannt haben (Joh 8,28; 20,28), können sie Jesu Worte und Taten ebenso wie die Überlieferungen seiner Geschichte neu verstehen (Joh 2,22; 7,39; 12,16; 14,26). Wenn Jesus an Ostern als Gottes Sohn offenbart wird, dann muss er schon seit seiner Geburt Gottes Sohn gewesen sein, ja sogar schon vor seiner Geburt. Aufgrund dieser Erkenntnis nimmt der Verfasser des Johannesevangeliums das Leben Jesu aus einer neuen Perspektive wahr und entdeckt darin den Sohn Gottes. Auf diese Weise ereignet sich die von Gadamer beschriebene Verschmelzung der Horizonte.⁵² Die neue Wahrnehmung des Verfassers, inspiriert vom Heiligen Geist, der ihm die Bedeutung von Ostern offenbart, führt ihn zu einer neuen Interpretation des Lebens Jesu. Nun sieht er Jesu Göttlichkeit auch in seinem Menschsein. Aber er ist sich dabei sehr wohl bewusst, dass diese Sichtweise erst nach Ostern und aufgrund der Offenbarung durch den Heiligen Geist möglich ist (Joh 2,22; 12,16). Theologisch gesprochen kann die Erkenntnis des Johannes als Offenbarung bezeichnet werden; anthropologisch betrachtet kann sie als neue, durch die Ostererfahrung veranlasste Interpretation des Lebens Jesu verstanden werden. Diese neue Erkenntnis wurde ermöglicht durch den Heiligen Geist und beeinflusste seine Erzählung der Jesus-Christus-Geschichte. Johannes unterscheidet dabei nicht zwischen Ereignissen und Interpretation, denn für ihn zeigen die Ereignisse eindeutig, wer Jesus Christus ist. Darüber hinaus sind die Worte und Taten Jesu relevant für die gegenwärtigen Probleme der Gemeinde.

⁵² Vgl. ebd. S. 193-213.

In seiner Erzählung legt der Verfasser deshalb ein besonderes Augenmerk auf diejenigen Aspekte des Wirkens Jesu, welche seiner Meinung nach für die gegenwärtige Situation der Gemeinde besonders wichtig sind. Auf diese Weise verbinden sich in der johanneischen Darstellung die Ereignisse aus dem Leben Jesu mit den Erfahrungen der Gemeinde. Diese dialektische Sichtweise der Erzählung ist eine Folge der Verschmelzung zweier Horizonte, welche insbesondere dort offensichtlich werden, wo Jesus vor Ostern nachösterliche Einsichten darstellt und lehrt (Joh 3,11; 9,4.31; 17,14 u.a.).⁵³ Das Johannesevangelium kann folglich als eine neue Interpretation der Jesus-Christus-Geschichte für seine Gemeinde verstanden werden. Auf diese Weise kann die neue Erzählung auf Fragen und Probleme eingehen, welche die zeitgenössischen Leserinnen und Leser haben. Sie verbindet dabei zwei zeitliche Horizonte – den der Zeit Jesu und den der Zeit des Johannes und seiner Adressaten. Diese zwei Horizonte können unterschieden werden, denn diese differenzierte analytische Wahrnehmung ist ein Hilfsmittel, um die besondere Darstellungsweise des Johannes besser zu verstehen, aber die beiden Horizonte können nicht getrennt werden, da Ereignis und Interpretation stets miteinander verbunden sind.

Vor diesem Hintergrund bleibt jedoch die Frage, ob diese überraschend neue Interpretation der Jesus-Christus-Geschichte theologisch legitim ist. Johannes bezieht sich wiederholt auf den Heiligen Geist.⁵⁴ Der Paraklet ermöglicht den Zugang zu Jesu Worten und Taten, indem er die Jünger lehrt und sie an all seine Worte erinnert (Joh 14,26).⁵⁵ Die wesentliche Funktion des Heiligen Geistes ist nach Johannes auf die Verkündigung und Lehre bezogen.⁵⁶ Der Geist wird sich auch als Anwalt der Jünger in Konflikten mit der Welt erweisen und sie dabei in die ganze Wahrheit leiten (Joh 16,8-15). Der auferstandene Jesus gibt den Jüngern seinen Geist (Joh 7,39; 20,22),

⁵³ Ebd., S. 204.

⁵⁴ Zur Pneumatologie bei Joh vgl. Udo Schnelle: „Theologie des Neuen Testaments“, Göttingen, 2007, S. 664-667; Udo Schnelle: „Johannes als Geisttheologe“, Leiden, 1998, S. 17-31; Rudolf Schnackenburg: „Das Johannesevangelium“, *HThK IV/1*, Freiburg, 2001, S. 33-58.

⁵⁵ Vgl. Schnelle: „Theologie“, S. 56, der von einem hermeneutischen Konzept der Erinnerung im Joh spricht. Zur Bedeutung der Pneumatologie für Luther vgl. Asendorf, a.a.O. (Fussnote 12), S. 184-189.

⁵⁶ Vgl. Jörg Frey: „Vom Windbrausen zum Geist Christi und zur trinitarischen Person“, im Druck. Jerome H. Neyrey, S. J., unterscheidet zwei Aktivitäten des Geistes, der einerseits die Vergangenheit mit Blick auf die Zukunft in Erinnerung ruft, der andererseits alles lehrt, d.h. Neues lehrt, das für die Zukunft wichtig ist. Er schreibt: „Such future words cannot be tested or normed, although later we hear of cries for ‚discernment of the spirit‘ (1 Jn 4:1; 1 Cor 12:10).“ Vgl. Jerome H. Neyrey, S. J.: „The Gospel of John“, Cambridge, 2006, S. 250.

der sie ermutigt und in Glaubenskonflikten unterstützt. Die Wahrheit ihres Glaubens kann nicht einfach bewiesen oder gegenüber abweichenden Ansichten verteidigt werden, weshalb der Paraklet sie in ihrem Glauben tröstet und vergewissert. Der Geist selbst schenkt den Jüngern und Jüngerinnen die nötige Gewissheit, dass der Unglaube der Welt falsch ist, dass Jesus nicht gescheitert ist, sondern in Wahrheit zu seinem Vater zurückgekehrt ist, dass er den Herrscher dieser Welt bereits besiegt hat (Joh 16,9-11). Auf diese Weise ermöglicht der Geist den Nachfolgenden Jesu zu glauben und verhindert, dass der Unglaube und Spott der Welt ihren Glauben zerstört. Er ist der göttliche Schöpfer und Erhalter ihres Glaubens; er öffnet ihre Augen für die Wahrheit, die nur aufgrund einer auf spezifische Weise interpretierenden, die Bedeutung Jesu wahrnehmenden Erinnerung erkannt werden kann.⁵⁷ Auf diese Weise führt sie der Paraklet zur Wahrheit, zu Jesus Christus, der zu seinem Vater zurückgekehrt ist (Joh 16,13).

Der Verfasser des Johannesevangeliums spricht von Wahrheit stets in Verbindung mit Gott. Wahrheit meint die Wahrheit Gottes, die in Jesus Christus offenbart wurde (Joh 1,14.17). Jesus, Johannes der Täufer, der Heilige Geist, sie alle bezeugen die Wahrheit, die auf Gott oder auf Christus bezogen ist (Joh 5,33; 8,40-45; 15,26; 16,13; 18,37). Der johanneische Jesus spricht: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (Joh 14,6), und zu Pilatus: „Du sagst es, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, dass ich die Wahrheit bezeugen soll. Wer aus der Wahrheit ist, der hört meine Stimme.“ (Joh 17,32). Dies impliziert, dass nicht der Verfasser des Evangeliums die Wahrheit hat und weitergeben kann, sondern Gott selbst offenbart die Wahrheit immer wieder neu und der Heilige Geist vermittelt sie an die Menschen. Der Geist der Wahrheit (Joh 14,17; 15,26; 16,13) bezeugt Jesus, er bezeugt, was er von Gott hört. Durch diese Lehre führt der Paraklet die Lehre Jesu weiter (Joh 14,26; 16,13-15) und informiert über die Wahrheit (Joh 20,22f). Mit seiner Lehre möchte er die Jüngerinnen und Jünger trösten sowie ihren Glauben stärken und in gleicher Weise auch die Lesenden des Evangeliums.⁵⁸ Da die Jüngerinnen und Jünger Jesus selbst nach dessen Weggang nicht mehr sehen können (Joh 7,39; 14,26), ist es nötig, dass der Geist sie an Jesus erinnert. Die Wahrheit ist nach Johannes verbunden mit Gott oder Jesus und mit dem Zeugnis, das der Geist von ihm abgibt. Und

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Vgl. Schnelle, a.a.O. (Fussnote 54), S. 668; Onuki, a.a.O. (Fussnote 51); Manfred Lang: „Johanneische Abschiedsreden und Senecas Konsolationsliteratur“, in: Jörg Frey/Udo Schnelle (Hg.): „Kontexte des Johannesevangeliums: Das vierte Evangelium in religions- und traditions-geschichtlicher Perspektive“, Tübingen, 2004, S. 365-412.

dieses Zeugnis schafft und bestärkt den Glauben der Jüngerinnen und Jünger. Daraus ergibt sich, dass die Wahrheit nicht in den Buchstaben des Evangeliums zu finden ist, sondern in der Botschaft Gottes, die ihre Adressatinnen und Adressaten von Schuld befreit (Joh 8,32ff) und ihre Herzen auf Gott und Jesus ausrichtet (Joh 14,6).⁵⁹

Dies entspricht Luthers Einsicht, dass Gott derjenige ist, der durch Jesus Christus Glauben und Rettung in den Menschen bewirkt, wobei der Heilige Geist das Wort Christi zu den Herzen der Menschen bringt. Die Wahrheit findet sich auch nach Luther nicht in den Buchstaben der Schrift, sondern die Wahrheit ist in Gott selbst. Wenn jemand in der Bibel liest und der Heilige Geist beim Lesen die Augen für die Wahrheit öffnet, kann Glaube wachsen und die Lesenden kommen mit der Wahrheit in Berührung. Gottes Wort ereignet sich dort, wo Christus verkündigt wird. Dabei handelt es sich nicht um eine dogmatische Lehre, sondern um ein Ereignis, das beim Lesen oder Hören des Wortes immer wieder neu geschieht, wenn Gott die Lesenden des Wortes rechtfertigt, ihre Sünden vergibt und sie so von der Zukunftsangst befreit. Die Wahrheit kann also weder durch Interpretationsmethoden noch durch Hermeneutik herausgefunden werden, sondern der Heilige Geist selbst vermittelt sie durch das Wort und wirkt auf diese Weise Glauben und Rechtfertigung. Das äussere Wort ist nötig, damit das innere Wort Glauben bewirken kann durch den Heiligen Geist, der die Wahrheit bezeugt. Deshalb ist es nicht möglich, die Wahrheit der Bibel ein für allemal zu erkennen und zu benennen. Es ist vielmehr nötig, dass die Schrift immer wieder gelesen wird und der Heilige Geist dadurch immer wieder neu in die individuelle Situation der Lesenden hineinsprechen kann, bzw. hermeneutisch ausgedrückt, dass der Horizont des Textes mit dem Horizont der jeweiligen Lesenden verschmelzen kann. Dabei ist jeder Lesevorgang immer auch zugleich Interpretation, Anwendung auf die eigene Situation.

Es kommt also [...] alles darauf an, ein *Wechselverhältnis* von Festem und Beweglichem, von Mündlichem und Schriftlichem, von lebendigem Geist und festem Buchstaben wahrzunehmen. Wer es nicht wahrnimmt, verkennt den eigentümlichen Charakter der Autorität der Heiligen Schrift, die keine andere als die Autorität des lebendigen Gottes selber ist. Luther hat diesem Zugleich von Festigkeit und Beweglichkeit Rechnung getragen.⁶⁰

⁵⁹ Vgl. Asendorf, a.a.O. (Fussnote 12), S. 50f.; Wolf-Dieter Hauschild: „Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben IV. Dogmengeschichtlich“, in: *TRE*, Berlin/New York, 2000, S. 196-217, hier S. 208f.

⁶⁰ Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 73.

Dies weist in die Richtung moderner hermeneutischer Erkenntnisse, gemäss denen ein einmal schriftlich fixierter Text immer wieder neue Interpretationen im Lektüreprozess zulässt. Das inhaltliche Kriterium, ob die Interpretation eines biblischen Textes bzw. des biblischen Textes selbst gut ist, besteht in ihrer Übereinstimmung mit Christus und seiner Botschaft, die den Menschen Glauben und Befreiung bringt. Was Christus in dieser Weise lehrt, ist Gottes Wort.

When Christ is preached as the prophets and apostles present him, then when the preacher speaks, God speaks and the Holy Spirit produces faith, hope, love, and a joyful new life. „The poor Holy Spirit,“ said Luther, „doesn't want anything else to be preached. [...] The preachers have no other office than to preach the clear sun, Christ. Let them take care that they preach thus or let them be silent.“⁶¹

Die innere Klarheit des Wortes zeigt die Wahrheit des Wortes, aber sie ist und bleibt das Geschenk des Heiligen Geistes und wird nicht zum Besitz der Menschen. Die Veröffentlichung der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland zu „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen“ hält in vergleichbarer Weise fest, dass Wahrheit aus einer christlichen Perspektive nicht als wahre und verifizierbare Aussage über die Wirklichkeit verstanden werden kann, sondern Wahrheit in erster Linie als Ereignis gesehen werden muss.⁶² Gott offenbart sich selbst durch sein Wort als jemand, auf den sich die Menschen verlassen können. Aus christlicher Perspektive ereignet sich Wahrheit genau dann, wenn Gott sich als derjenige offenbart, der von Sünde befreit und durch die Kraft des Heiligen Geistes Glauben schafft.⁶³ Das menschliche Zeugnis bezeugt diese Wahrheit, aber es bleibt dabei – wie jede menschliche Handlung – fehlbar.⁶⁴ Jedes Lesen, Verstehen und Auslegen ist eine menschliche Reaktion auf Gottes Heilshandeln in Jesus Christus, ist also fehlbar und nicht perfekt. Dies trifft auch für die Heilige Schrift selbst zu, die mit menschlichen Worten Erfahrungen mit Gott, insbesondere die Jesus-Christus-Geschichte erzählt.⁶⁵ Wahrheit ereignet sich, wenn jemand die Schrift liest und erkennt, dass Christus ihr Zentrum ist und dass dieser Christus dem Lesenden Rettung

⁶¹ Fred W. Meuser: „Luther as Preacher of the Word of God“, in: Donald K. McKim: „The Cambridge Companion to Martin Luther“, Cambridge, 2003, S. 136-148, hier S. 138.

⁶² Vgl. EKD Texte 77, „Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien“, Hannover, 2003, www.ekd.de/download/Texte_77.pdf.

⁶³ Ebd., S. 14.

⁶⁴ Zum Verhältnis zwischen Sünde und dem Schriftverständnis vgl. Baur, a.a.O. (Fussnote 10), S. 37 u. 41.

⁶⁵ Zur Unterscheidung von Gott und Heiliger Schrift, vgl. ebd. S. 21.

und Freiheit bringt. Doch jedes menschliche Lesen und Verstehen bleibt stets eine Annäherung an die Wahrheit, eine Antwort auf die Botschaft, mit der Gott einen Menschen anspricht.

Reinmuth warnt sogar davor, sich ausschliesslich auf den Wortlaut der Bibel zu verlassen: „Es kann also sinnlos, ja gefährlich, menschenverachtend und tödlich sein, sich lediglich dem Wortlaut des Neuen Testaments anzuvertrauen, lediglich seine Worte zu lesen und zu verstehen. [...] Ihr Bezug auf die Jesus-Christus-Geschichte enthält das Grundkriterium, an dem sie selber zu messen sind.“⁶⁶ Joh 8,44 kann als alarmierendes Beispiel dienen. Der johanneische Jesus klagt seine Gegner, die Juden, als Übeltäter, Lügner und Mörder an und bezeichnet sie als Söhne des Satans. Dieser Bibeltext wurde jahrhundertlang benutzt, oder vielmehr missbraucht, um Verbrechen gegen das jüdische Volk zu legitimieren. Neutestamentliche Texte sind aber selbst Interpretationen der Geschichte Jesu, sie sind nicht identisch mit dieser Geschichte, und deshalb muss auch an sie die kritische Frage gestellt werden, ob sie mit der Jesus-Christus-Geschichte übereinstimmen, die sie auf neue Weise erzählen und damit zugleich neu interpretieren.⁶⁷ Die Jesus-Christus-Geschichte oder mit den Worten Martin Luthers: „was Christum treibet“ ist das inhaltliche Kriterium, an dem die Schrift und ihre Interpretationen zu messen sind.

Preaching the Jesus of the Gospels always meant preaching his love for sinners. Notice how gently the Savior deals with wounded spirits, Luther said to the Wittenbergers, how friendly Jesus is to publicans and sinners, how patiently he bears with the disciples who misunderstood him, what compassion for lepers, for the widow whose son had died, for blind Bartimaeus, and for the woman taken in adultery. When Luther preached to people who, like himself, had been taught to think of God and Jesus as threatening and distant [...], Luther delighted in speaking of the Lord as one who made ordinary people feel at home in his presence. Comfort and assurance were high priorities for Luther.⁶⁸

Luthers grundlegende Annahme, dass die Schrift sich selbst auslegt, bezieht sich nicht nur auf Buchstaben und Worte, sondern besonders auf die Wirkung, die ein biblischer Text oder dessen Predigt auf den Lesenden bzw. die Hörenden hat. Diese Wirkung muss übereinstimmen mit dem, was Luther als Thema der Theologie beschreibt und in welchem es um die Beziehung zwischen dem „sündigenden Menschen und dem rechtferti-

⁶⁶ Vgl. Reinmuth, a.a.O. (Fussnote 46), S. 37.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Meuser, a.a.O. (Fussnote 61), S. 138f.

genden Gott“ geht.⁶⁹ Dass sich das Wesentliche beim Lesen also nicht im Text selbst findet, sondern im Lesevorgang ereignet, durch den ein Text seine Bedeutung für die Lesenden gewinnt, ist eine Einsicht, welche insbesondere rezeptionsorientierte hermeneutische und linguistische Ansätze betonen.⁷⁰ Aber diese Einsicht hätte Martin Luther wohl kaum überrascht. Er war sich der Bedeutung der persönlichen Situation des Lesenden beim Lesevorgang sehr wohl bewusst und beobachtete, dass der Glaube das Verständnis der Bibel erhellen, der Unglaube es jedoch verdunkeln konnte. Das geschriebene Wort kann nach Luther nur dann Glauben wirken, wenn der Heilige Geist durch das gelesene Wort im Herzen der Lesenden wirkt.⁷¹ Aus diesem Grund wird ein Verständnis des lutherischen *sola scriptura* im Sinne eines formalen Kriteriums dem hermeneutischen Verständnis Luthers nicht gerecht, der sehr wohl wusste, dass die Texte der Bibel kein eindeutiges theologisches System enthalten, dessen Wahrheit man mit Hilfe eines intensiven Schriftstudiums unzweideutig offenlegen könnte.

FOLGERUNGEN FÜR EINE VERANTWORTLICHE PROTESTANTISCHE SCHRIFTINTERPRETATION

Bei der Betrachtung einiger zentraler Aspekte der modernen Hermeneutik wurde deutlich, dass sogar Begriffe wie „Bedeutung“, „Geschichte“ oder „Wahrheit“ nicht wirklich eindeutig sind, sondern im Laufe der Jahrhunderte ihre Bedeutung verändert haben. Der Verfasser des Johannesevangeliums hatte keine Vorstellung von dem, was wir heute als „historisch“ beschreiben. Für Johannes umfasst Wahrheit nicht die Übereinstimmung seiner Darstellung mit den „historischen Fakten“, sondern Wahrheit ist für ihn verbunden mit der Person Jesus Christus, der selbst die Wahrheit ist. Wenn aber bereits die Bedeutung zentraler Begriffe zweideutig ist, wie können dann Sätze oder sogar ganze Texte eindeutig sein? Hermeneutische Forschungen warnen davor, zu schnell und unreflektiert davon auszugehen, dass ein biblischer Text *genau das* sagt, was *ich* denke, dass er sagt. Auf der Grundlage der Erkenntnisse aktueller hermeneutischer und linguistischer

⁶⁹ WA 40/II, S. 3281f; vgl. Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 37-39.

⁷⁰ Vgl. Roland Barthes Ansicht, dass Schreiben stets ein Vorschlag ist und der Leser dessen Bedeutung bestimmt. Roland Barthes: „Literatur oder Geschichte“, Frankfurt/M., 1969, S. 126.

⁷¹ Vgl. z.B. WA 5, S. 537. Zum Problem von Tradition und Interpretation vgl. Henning Paulsen, „Sola Scriptura und das Kanonproblem“, in: Hans H. Schmid/Joachim Mehlhausen: „Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt“, Gütersloh, 1991, S. 61-78, hier S. 65-78.

Ansätze ist es nicht mehr möglich, das jeweils eigene Bibel- oder Textverständnis als die einzig richtige Interpretation absolut zu setzen. Aber wie sollen und können wir die Bibel interpretieren? Es gab und gibt weder den perfekten Verfasser /die perfekte Verfasserin noch den perfekten Leser/die perfekte Leserin. Martin Luther selbst hat darauf hingewiesen, dass die Sünde das menschliche Verstehen verdunkelt, auch das Verstehen der Bibeltexte. Aus diesem Grund hat Martin Luther darauf hingewiesen, dass Christus allein der verbindliche Lehrer der Wahrheit und der Ausleger des göttlichen Willens sein kann. Er bittet seine Adressaten explizit:

[M]an wolle von meinem Namen schweigen und sich nicht lutherisch, sondern einen Christen nennen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein! Ebenso bin ich auch für niemanden gekreuzigt. St. Paulus [1.Kor 3,4] wollte nicht leiden, dass die Christen sich paulisch oder petratisch hießen, sondern Christen. Wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, dass man die Kinder Christi dürfe nach meinem nichtswürdigen Namen nennen? Nicht so, liebe Freunde! Lasst uns tilgen die parteiischen Namen und uns Christen heißen, nach Christus, dessen Lehre wir haben [...] Ich bin und will keines Menschen Meister sein. Ich habe mit der Gemeinde die eine, allgemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist [Mt 23,8].⁷²

Moderne hermeneutische und linguistische Theorien zeigen, dass beim Leseprozess die Mitwirkung der Lesenden nötig ist. D.h., Lesen ist nicht nur die Rezeption einer im Text festgelegten Bedeutung, sondern Lesen ist eine Aktion, ein kreativer Prozess, durch den die Lesenden in Kooperation mit dem Text die Bedeutung des Textes entwerfen.⁷³ Nachdenken über Hermeneutik ist folglich zugleich ein Nachdenken über menschliches Verhalten und dieses hat eine ethische Dimension. Auf der Grundlage seines semiotischen Textverständnisses versteht Stefan Alkier Interpretieren folgerichtig als ein „Handeln mit Zeichen“.⁷⁴ Auf dieser Grundlage formuliert er drei Grundregeln für eine Ethik der Interpretation.

Das erste Kriterium nennt Alkier Realitätskriterium.⁷⁵ Es zielt darauf, dass der Interpretationsgegenstand stets als ein real vorgegebenes Anderes anzusehen ist, welches vom Lesenden zu unterscheiden ist. Jeder Lese- bzw.

⁷² WA 8, S. 685, 4-16; Bayer, a.a.O. (Fussnote 12), S. 7. Dieses Zitat ist durchaus auch im ökumenischen Kontext bedenkenswert.

⁷³ Vgl. Müller, a.a.O. (Fussnote 41), S. 120-160; Vgl. ausserdem Stefan Alkier: „Ethik der Interpretation“, in: Markus Witte (Hg.): „Der eine Gott und die Welt der Religionen“, Würzburg, 2003, S. 21-41, hier S. 22f; zur Bedeutung von Martin Luthers Hermeneutik für gegenwärtige hermeneutische Ansätze vgl. Asendorf, a.a.O. (Fussnote 12), S. 51-67.

⁷⁴ Vgl. Alkier, a.a.O. (Fussnote 73), S. 26.

⁷⁵ Vgl. zum Folgenden Alkier, ebd., S. 32-36.

Interpretationsvorgang muss entsprechend daraufhin befragt werden, ob die Lesenden einen biblischen Text als etwas Anderes und vom Auslegenden Unterschiedenes betrachten, ohne zu versuchen, entweder mit Hilfe des Textes die eigenen Vorstellungen zu legitimieren oder die Vorstellungen des Textes unkritisch zu den eigenen zu machen. Bei der Interpretation ist von den Lesenden im Hinblick auf das von Alkier formulierte Realitätskriterium also zu berücksichtigen, dass eine Interpretation nie identisch mit dem Text sein kann, sondern dieser stets unter einer bestimmten Perspektive betrachtet und verstanden wird. In Gadammers Worten zeigt dies, dass der biblische Text seinen eigenen historischen Horizont hat, welcher durch die Interpretation nie vollständig erfasst werden kann. Dies entspricht der Erfahrung, dass Lesenden, welche einen Text oder ein Buch in verschiedenen biographischen Situationen wiederholt lesen, jeweils neue Aspekte bei der Lektüre auffallen und wichtig werden. So behält der Text im Gegenüber zu den Lesenden seine Fremdheit, in gewissem Sinne seine Autonomie und auch die Chance, immer wieder neu in neue Situation hineinzusprechen.

Als zweites nennt Alkier das Sozietätskriterium, nach dem sich eine Interpretation dann als gut erweist, wenn sie als ein Beitrag zu einer gemeinsamen Wahrheitssuche verstanden wird, ohne anderen Interpretationen genau dieses Anliegen abzusprechen.⁷⁶ Unterschiedliche Menschen lesen die Bibel mit unterschiedlichen Ergebnissen. Interpretationen, welche beanspruchen, die einzig wahre Interpretation der Schrift zu sein, sind auf dieser Grundlage zu kritisieren. Das bedeutet nicht, dass dieses Kriterium Desinteresse oder Beliebigkeit beim Schriftverständnis das Wort reden würde, nach dem Motto, jede und jeder soll auf seine bzw. ihre Weise des Schriftverständnisses selig werden. „Der Plural möglicher, wahrer Interpretationen meint keine gleich-gültige Beliebigkeit [...] Erst der Respekt vor der realen Vorgegebenheit des Interpretationsgegenstandes und der Respekt vor der Wahrheitssuche des Anderen führt zu einem echten Interesse an der Interpretation der Anderen.“⁷⁷ Die verschiedenen Auslegenden sollen vielmehr zusammenarbeiten, um gemeinsam die Bedeutung(en) eines Textes für die Gegenwart zu entdecken. Interpretationen, welche von der eigenen abweichen, können mich auf Aspekte des Textes aufmerksam machen, die ich selbst in meinem Lektüreprozess nicht wahrgenommen habe, die möglicherweise sogar meine Lektüre als eine zutreffende, dem Text gemäße Interpretation in Frage stellen. Für diese respektvolle Art des Umgangs mit unterschiedlichen, ggf. auch sich widersprechenden Bibelinterpretationen spricht bereits die Beobachtung Martin Luthers, der darauf verweist, dass die innere Klarheit des Wortes durch den Heiligen Geist selbst dem

⁷⁶ Ebd., S. 32. Vgl. zum Folgenden ebd., S. 36-38.

⁷⁷ Ebd., S. 37.

einzelnen Lesenden offenbart wird. Die angemessene Berücksichtigung der Perspektivität einer Bibelinterpretation durch die jeweiligen Lesenden schliesst die Verantwortung für die Ergebnisse meines Interpretationsprozesses jedoch nicht aus, sondern erst recht ein, da meine Interpretation gerade nicht als „kontextlose und wertfreie Wahrheit dargestellt und der Öffentlichkeit präsentiert werden“⁷⁸ kann. Wenn also eine Interpretation dem, „was Christum treibet“, widerspricht, ist ihr Inhalt zu kritisieren.

Als drittes nennt Alkier schliesslich das Kontextualitätskriterium, welches berücksichtigt, dass Interpretationen immer kulturell und politisch verortet sind, dass die jeweilige Perspektive sowie das Auslegungsinteresse der Auslegenden die Auslegung beeinflusst.⁷⁹ Gadamer hat grundlegend darauf hingewiesen, dass der Horizont des Lesenden den Leseprozess beeinflusst. Von daher ist es sinnvoll, die eigene Position und die persönlichen, mit der Lektüre verbundenen Interessen zu reflektieren und darzustellen. Die Vorstellung, dass es eine objektive Lektüre eines Textes geben könnte, muss – auch im wissenschaftlichen Kontext – aufgrund der dargestellten hermeneutischen und linguistischen Einsichten als falsch zurückgewiesen werden.

Dieses dritte Kriterium ist in besonderer Weise zu berücksichtigen, wenn es darum geht, Luthers Bedeutung für Hermeneutik und Schriftverständnis zu untersuchen. Auch er interpretierte die Schrift und schrieb seine umfangreichen Werke in einer bestimmten zeitgeschichtlichen Situation und mit spezifischen Interessen, die seine Bibelinterpretation beeinflussten. Deshalb sind sowohl seine Schriftauslegung als auch deren Wirkungsgeschichte sorgfältig daraufhin zu befragen, ob sie mit der Jesus-Christus-Geschichte übereinstimmen. Auf diese Weise wird die Untersuchung von Martin Luthers Lehren und deren Auswirkungen dazu führen, dass Vor- und Nachteile seines umfassenden Werkes und seines Einflusses wahrgenommen und auf ihre bleibende Bedeutung für die heutige Zeit befragt werden können.

⁷⁸ Ebd., S. 38.

⁷⁹ Vgl. ebd., S. 32. Zum Folgenden ebd., S. 38f.