

Florian Priesemuth

## Der vielfache Schriftsinn

Typen pluraler Schrifthermeneutik

Über die in der Alten Kirche und im Mittelalter angenommene Vierdimensionalität des Verstehens hinaus hat sich bis heute eine kaum zu überschauende Vielfalt verschiedener Hermeneutiken entwickelt, die auch die protestantische Theologie rezipiert. Um hier einen Überblick zu gewinnen, wird im Folgenden ausgehend von einer Begriffsunterscheidung Odo Marquards eine Kategorisierung systematisch-theologischer Positionen versucht.<sup>1</sup> Der Philosoph hat in seinem Aufsatz mit dem Titel »Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist« zwischen zwei Typen von Hermeneutik differenziert: die singularisierende und die pluralisierende Hermeneutik.<sup>2</sup> Singularisierendes Verstehen sucht – ich greife den markanten Aufsatztitel noch einmal auf – nach der einen und einzigen Frage, auf die die Hermeneutik antworten soll.

---

<sup>1</sup> Eine interdisziplinär-übergreifende Typisierung von Hermeneutiken nach methodischen Kriterien bietet INGOLF U. DALFERTH, *Die Kunst des Verstehens. Grundzüge einer Hermeneutik der Kommunikation durch Texte*, Tübingen 2018, 145 ff.

<sup>2</sup> ODO MARQUARD, *Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist*, in: DERS., *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, 117–146, hier: 129. Eine Adaption von Marquards Überlegungen zur Hermeneutik für die protestantische Theologie bietet ROCHUS LEONHARDT, *Skeptizismus und Protestantismus*, HUTH 44, Tübingen 2003.

Pluralisierende Hermeneutiken gehen davon aus, dass es diese eine und einzige Frage nicht gibt. Nach Odo Marquard ist die Entwicklung pluralisierender Hermeneutiken historisch geworden. Er geht von einem Streit um das absolute Verstehen aus, den »hermeneutischen Bürgerkrieg«, der die Relativierung von differierenden Verständnissen ermöglicht:

»Die Hermeneutik antwortet auf die Tödlichkeitserfahrung des hermeneutischen Bürgerkriegs um den absoluten Text, indem sie – zur pluralisierenden, d. h. literarischen Hermeneutik sich wandelnd – den nichtabsoluten Text und den nichtabsoluten Leser erfindet.«<sup>3</sup>

Odo Marquard nimmt dabei nicht an, dass die pluralisierende Hermeneutik die singularisierende einfach ablöst. Die Gefahr »neokonfessioneller Bürgerkriege« bleibt gegeben, auch wenn es momentan ein begründetes Vorrecht der pluralisierenden Positionen gäbe.<sup>4</sup>

Im Bereich der evangelischen Theologie, auf die ich mich im Folgenden konzentriere, gibt es seit der Aufklärung ein ausdifferenziertes Spektrum von Bibelhermeneutiken.<sup>5</sup> Die Bezugnahme theologischer Hermeneutiken auf allgemeine Regeln des Verstehens ist ein wesentliches Erbe der Aufklärung. Protestantische Hermeneutik ist seither von der Entwicklung und Ausdifferenzierung der Hermeneutiken in Philologie und Philosophie maßgeblich bestimmt. Dass es aber auch in der gegenwärtigen Bibelhermeneutik singularisierende Tendenzen gibt, soll im Folgenden durch eine Typisierung systematisch-theologischer Positionen deutlich

---

<sup>3</sup> MARQUARD, Frage (s. Anm. 2), 130.

<sup>4</sup> Vgl. a. a. O., 134.

<sup>5</sup> Einen Überblick verschafft ODA WISCHMEYER (Hrsg.), Handbuch der Bibelhermeneutiken, Berlin/Boston 2016.

werden. Vorher sei aber noch kurz an den Ausgangspunkt der innerprotestantischen Debatte erinnert: die von Wolfhart Pannenberg diagnostizierte Krise des Schriftprinzips.<sup>6</sup>

## 1. Abschied vom Schriftprinzip?

Das protestantische Schriftprinzip, das – traditionell verstanden – so gar nicht zur Konjunktur der pluralisierenden Hermeneutik zu passen scheint, wird gegenwärtig in historischer, exegetischer wie systematischer Perspektive zu Grabe getragen. Mit der These, dass das protestantische Schriftprinzip als Prinzip eine zu überholende Idee des 19. Jahrhunderts ist, wartet der Hallenser Kirchenhistoriker Friedemann Stengel auf.<sup>7</sup> Auf Luther könne sich der Protestantismus dabei nur bedingt stützen. Auch anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 und ebenfalls mit Rekurs auf Martin Luther hat der Neutestamentler Stefan Alkier das *sola scriptura* (und nicht das von der EKD präferierte christliche Freiheitsverständnis) zum Identitätskern des Protestantismus ausgerufen:

»Der hermeneutisch reflektierte rezeptionsorientierte Umgang mit der Schrift, wie ihn Martin Luther mit seinem radikalen Verständnis von *sola scriptura* entwarf, bildet nicht nur das Herzstück protestantischer Identität, sondern eine intellektuell wie emotional tragfähige Grundlage für kritische und pluralismusfähige Konzeptionen Heiliger Schriften überhaupt.«<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Vgl. WOLFHART PANNENBERG, Die Krise des Schriftprinzips, in: DERS., Grundfragen systematischer Theologie 1, Göttingen 1967, 11–21.

<sup>7</sup> Vgl. FRIEDEMANN STENGEL, *Sola scriptura im Kontext*, Leipzig 2016, 26 ff.

<sup>8</sup> STEFAN ALKIER, Einleitung, in: DERS., *Sola Scriptura 1517–2017*, CHT 7, Tübingen 2019, IX–XX, hier: XI.

Eine Neubesinnung über die Bedeutung der Schrift hält Stefan Alkier für dringend geboten, es sei »nicht mehr nur« eine Krise des Schriftprinzips, sondern eine »theoretische und theologische Grundlagenkrise historisch-kritischer Exegese«. <sup>9</sup> Die historisch-kritische Methode ist in der Pluralität der Auslegungsmethoden in die Kritik geraten. Stefan Alkier formuliert eine Thesenreihe, in der er nicht weniger als einen »Paradigmenwechsel«, eine »schriftbezogene Reformation Evangelischer Theologie« sieht. <sup>10</sup> Mit seinen zentralen Theorieelementen Kanontheologie, Intertextualität und der Aufweckung des Gekreuzigten als dem »dynamischen Objekt der Schrift« <sup>11</sup> steht Stefan Alkier den Überlegungen des Wiener Theologen Ulrich Körtner nahe, auf dessen Bibelhermeneutik ich noch näher zu sprechen komme. Der systematische Theologe Jörg Lauster hat in »Prinzip und Methode« die Entwicklung protestantischer Bibelhermeneutik seit Schleiermacher untersucht. <sup>12</sup> Nicht der absolute Textsinn, sondern die methodengeleitete Interpretation biblischer Texte kennzeichne zeitgenössische protestantische Bibelhermeneutik. Ein vollständiger Abschied vom Prinzipiellen ist das für Lauster allerdings nicht. Schrifthermeneutik bleibt ein theologisches Spannungsfeld:

---

<sup>9</sup> STEFAN ALKIER, *Sola scriptura als epistemologisches, hermeneutisches, methodologisches und theologisches Konzept der Schriftauslegung*, in: DERS. (Hrsg.), *Sola Scriptura 1517–2017*, CHT 7, Tübingen 2019, 429–477, hier: 431.

<sup>10</sup> ALKIER, *Sola scriptura als Konzept* (s. Anm. 9), 438.

<sup>11</sup> Vgl. a. a. O., 464 ff.

<sup>12</sup> Vgl. JÖRG LAUSTER, *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, HUT 46, Tübingen 2004.

»Die Bandbreite möglicher Positionen, die diese öffentliche Besinnung der akademischen Theologie auf das Schriftprinzip an den Tag legt, macht doch unübersehbar deutlich, daß der Minimalkonsens der dogmatischen Lehrbücher nur vordergründig ist.«<sup>13</sup>

Jörg Lauster schildert die Herausforderung protestantischer Schrifthermeneutik als eine bleibende Spannung zwischen Prinzip und Methode:

»Das letztlich entscheidende Problem in der Verhältnisbestimmung von Prinzip und Methode ist die Spannung zwischen der unverfügbaren Selbsterschließung Gottes durch die biblischen Schriften und dem durch einen methodischen Zugriff ermöglichten Verstehen der Texte.«<sup>14</sup>

In der gegenwärtigen Debatte bestimmt er zwei Extrempositionen: die Aufgabe des Schriftprinzips zugunsten der Mittelneuzeitlicher Rationalität bei Falk Wagner und die Selbstdurchsetzungskraft des Wortes Gottes im Sinne des Schriftprinzips bei Reinhard Slenczka.<sup>15</sup> Falk Wagner und Reinhard Slenczka scheinen mir – mit Odo Marquard gesprochen – Vertreter einer singularisierenden Hermeneutik zu sein. Bei Falk Wagner wird eine Theorie des Absoluten an die Stelle des

<sup>13</sup> LAUSTER, Prinzip und Methode (s. Anm. 12), 404.

<sup>14</sup> A. a. O., 467.

<sup>15</sup> Vgl. FALK WAGNER, Auch der Teufel zitiert die Bibel. Das Christentum zwischen Autoritätsanspruch und Krise des Schriftprinzips, in: RICHARD ZIEGERT (Hrsg.), Die Zukunft des Schriftprinzips, Stuttgart 1994, 236–258. Zu Wagners Hermeneutik vgl. LAUSTER, Prinzip und Methode (s. Anm. 12), 405–408, und LEONHARDT, Skeptizismus und Protestantismus (s. Anm. 2), 240–247. Vgl. REINHARD SLENCZKA, Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung. Grundlagen – Kriterien – Grenzen, Göttingen 1991, 38 ff. Zu Reinhard Slenczkas Hermeneutik vgl. LAUSTER, Prinzip und Methode (s. Anm. 12), 408–411, und LEONHARDT, Skeptizismus und Protestantismus (s. Anm. 2), 234 f.

Schriftprinzips gesetzt, bei Reinhard Slenczka eine besonders enge Verbindung von Geist und Buchstabe betont, die eine Unabhängigkeit vom menschlichen und damit immer auch zeitgebundenen Verstehen annimmt.

Gegenwärtig sind im deutschsprachigen Protestantismus pluralisierende Hermeneutiken im Trend. Aus der Literaturtheorie des 20. Jahrhunderts hat besonders eine Strömung stark auf die Bibelhermeneutik gewirkt: die Rezeptionsästhetik. Gegenüber den autor- und textzentrierten Hermeneutiken wird hier der Leser in den Mittelpunkt gestellt. Die Wirkung eines Textes entsteht erst in der Kommunikation mit dem Leser, der sich in die Unbestimmtheiten und Leerstellen des Textes einträgt und dort die Rolle des »impliziten Lesers« (Wolfgang Iser) einnimmt. Einige Vertreter der Reformulierung des protestantischen Schriftprinzips nehmen an der Rezeptionsästhetik wesentliche Anleihen, nicht ohne dabei bestimmte theologische Prinzipien zu vernachlässigen.

## 2. Rezeptionsästhetik aus Prinzip

Die beiden Autoren, die in der deutschsprachigen protestantischen Theologie am stärksten Impulse der Rezeptionsästhetik für die Hermeneutik aufnehmen, lassen sich auf ihre Weise als Verteidiger des Schriftprinzips lesen. Gemeint sind Ulrich Körtner und Klaas Huizing.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Vgl. exemplarisch ULRICH H. J. KÖRTNER, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994; KLAAS HUIZING, *Homo legens. Vom Ursprung der Theologie im Lesen*, Berlin/New York 1996. Vgl. zu Körtners Hermeneutik: LAUSTER, *Prinzip und Methode* (s. Anm. 12), 430–439, und LEONHARDT, *Skeptizismus und Protestantismus* (s. Anm. 2), 267–275.

Beide betonen die Rolle des Lesers in der Bibelhermeneutik überdeutlich. Der Text wird zum Produkt seiner Leser. Damit wird – noch einmal in Anschluss an Odo Marquard gesprochen – mit dem absoluten Text und dem absoluten Leser gebrochen. Die Pluralisierung der Hermeneutik nimmt eine denkbar große Vielfalt an. Doch dieser Vielfalt stellen beide Autoren theologische Prinzipien entgegen.

Bei Ulrich Körtner ist das zunächst die Inspirationslehre. Sie sei »vom Akt der Textproduktion auf den Akt des Lesens zu übertragen: Der ›implizite Leser‹ biblischer Texte ist ein solcher, der vom Geist Gottes im Akt des Lesens bzw. des Hörens inspiriert wird und zu einem neuen Verständnis seiner selbst gelangt.«<sup>17</sup> Inhaltlich bestimmt Ulrich Körtner dieses neue Verstehen durch eine *theologia crucis*. Das Kreuz Christi gibt sich dem Leser zu verstehen. Es ist für ihn das »Wort vom Kreuz, das von sich aus zu sprechen beginnt«<sup>18</sup>. Er stellt das Wort vom Kreuz damit bewusst »quer zu heutigen deutungstheoretischen Konzeptionen von Theologie als Kulturwissenschaft, welches den Glauben als Symbolisierungs- und Deutungsleistung religiöser Subjekte begreift«<sup>19</sup>.

Wie, könnte man fragen, passt dieser theologische Gedanke mit der Grundüberzeugung der Rezeptionsästhetik zusammen, dass der Text erst durch den Leser entsteht? Wenn das Kreuz spricht, schweigt dann der Leser? Müsste das Bild Christi nicht stärker durch Leserinnen und Leser bestimmt sein und so beispielsweise auch den auferstandenen Christus

<sup>17</sup> ULRICH H. J. KÖRTNER, *Dogmatik*, LETH 5, Leipzig 2018, 537.

<sup>18</sup> ULRICH H. J. KÖRTNER, *Arbeit am Kanon. Studien zur Bibelhermeneutik*, Leipzig 2015, 212. Vgl. DERS., *Gottes Wort in Person. Rezeptionsästhetische und metaphortheoretische Zugänge zur Christologie*, Neukirchen-Vluyn 2011.

<sup>19</sup> KÖRTNER, *Arbeit am Kanon* (s. Anm. 18), 212.

zeigen können? Mir scheint, Ulrich Körtners Kritik an einer das religiöse Subjekt thematisierenden Theologie tritt in diesem Fall in Spannung zu seiner theologischen Rezeptionsästhetik. Nur eine Theologie, die das religiöse Subjekt ernst nimmt, kann die Pluralität in der Freiheit der individuellen Rezeption beschreiben, ohne dogmatischen Engführungen zu erliegen.

Stefan Alkier hat, wie oben bereits angedeutet, die Auferweckung des Gekreuzigten – und nicht wie Ulrich Körtner das sprechende Kreuz – als »dynamisches Objekt« vorgeschlagen. Ich zitiere die 17. These aus seiner Thesenreihe zum Reformationsjubiläum 2017: »Das dynamische Objekt der Schrift ist die Auferweckung des Gekreuzigten. Die neutestamentlichen Schriften entstehen als Interpretanten dieses Ereignisses.«<sup>20</sup> Stefan Alkier hat seinen Begriff des »dynamischen Objekts« als Alternative zur Frage nach der »Mitte der Schrift« vorgeschlagen. Diese Fragestellung sei verfehlt, da sie alttestamentliche Texte vereinnahmt. Ob Stefan Alkiers Hermeneutik eine solche Vereinnahmung umgeht, muss sich an seiner Kanonhermeneutik prüfen lassen, die immerhin davon ausgeht, dass durch Intertextualität ein Zeugnis Jesu Christi im Alten Testament zu finden sei: Die

»intertextuelle Schreibweise [der neutestamentlichen Schriften] transformiert diese Heiligen Schriften Israels zu den auch für den Neuen Bund weiterhin gültigen Zeugen des Alten Bundes. In dieser Hinsicht bezeugen die alttestamentlichen Schriften die Auferweckung des gekreuzigten Jesus von Nazareth und insofern ist der Gesamtzusammenhang des Kanons theologisch und christologisch vom Kreuzesgeschehen her begründet.«<sup>21</sup>

<sup>20</sup> ALKIER, *Sola scriptura* als Konzept (s. Anm. 18), 465.

<sup>21</sup> A. a. O., 464.

Die Frage nach der »Mitte der Schrift« wird zu einer Frage nach der »Mitte des Kanons«, die angereichert um eine Theorie der Intertextualität gerade nicht dogmatisch werden will und zugleich in genau diesen Verdacht gerät. Ebenso wie bei Ulrich Körtner stellt sich auch bei Stefan Alkier die Frage, ob die Hermeneutik durch eine bestimmte Christologie eingeführt wird. Ein christologisches Ereignis, hier die Auferstehung, die dem Akt des Lesens und dem Verfassen der neutestamentlichen Texte vorausgeht, sperrt sich gegen eine Harmonisierung mit der Rezeptionsästhetik und damit auch der vollständigen Pluralisierung der Hermeneutik.

Bei Klaas Huizing steht eine andere christologische Figur im Hintergrund seiner Bibelhermeneutik. Christus inkarniert sich in das Wort und den Akt des Lesens.<sup>22</sup> Klaas Huizing sieht darin ein sinnliches Transzendenzerlebnis:

»Die Ästhetische Theologie ist eine Wahrnehmungsschule der Sinne. Zugang zur Transzendenz geschieht über die Sinnlichkeit, erst später (wenn überhaupt) über das Denken. Am Anfang steht die affektive Betroffenheit durch die faszinierende Erscheinung des Vor-Augen-gemalten Christus, also die ästhetische Evidenz, die in der Wiedergeburt der LeserInnen mündet.«<sup>23</sup>

Das christologische Inkarnationsereignis ist zugleich die offensichtlich mehrdeutig verstandene Wiedergeburt der Leserinnen und Leser, weshalb er seine Theologie auch »Gynäko-Theologie« nennen kann:

<sup>22</sup> Vgl. KLAAS HUIZING, *Homo legens* (s. Anm. 16) und DERS., *Ästhetische Theologie*, Bd. 1: *Der erlesene Mensch*, Stuttgart 2000. Dem Thema Leiblichkeit widmet auch Ulrich Körtner ein Kapitel in: ULRICH H. J. KÖRTNER, *Arbeit am Kanon* (s. Anm. 18), 151–174. Zu Huizings Hermeneutik vgl. LAUSTER, *Prinzip und Methode* (s. Anm. 12), 435–439.

<sup>23</sup> HUIZING, *Ästhetische Theologie* (s. Anm. 22), 23.

»Die Ästhetische Theologie untersucht die sich im Leseakt vollziehende Wiedergeburt, die eingeleitet wird, wenn Sie als LeserInnen auf den im Text inkarnierten Christus, diese faszinierende Gestalt, treffen.«<sup>24</sup>

Auch hier ließe sich fragen, wie sich das Inkarnationsereignis und die produktive Rolle des Lesers zueinander verhalten. Woran zeigt sich, dass es Jesus Christus ist, der sich in dem Akt des Lesens inkarniert? Das Evidenzerleben, das Klaas Huizing annimmt, soll sinnlich wahrnehmbar dem Leser vor Augen stehen. Anders als bei Ulrich Körtner und Stefan Alkier ist diese Evidenz nicht bereits vorab bestimmt. Das Inkarnationsereignis und der Leseakt fallen ineinander.

Die Ästhetik wird für eine Reformulierung des Schriftprinzips in den Dienst genommen, die je nach Christologie variiert. Die Pluralität der Rezeptionen stehen bei Ulrich Körtner, Stefan Alkier und Klaas Huizing dem einen Prinzip gegenüber, das Fleisch geworden ist, gekreuzigt wurde und auferstanden ist: Jesus Christus.<sup>25</sup>

Ulrich Körtner hat jüngst in einer Studie über Martin Luthers Evangelienauslegung auf Odo Marquards Unterscheidung von singularisierender und pluralisierender Hermeneutik Bezug genommen. Er kommt dabei zu dem folgenden, wie ich finde auch über seine eigene Bibelhermeneutik viel-sagenden Ergebnis:

---

<sup>24</sup> A. a. O., 24.

<sup>25</sup> In dieser Weise lässt sich auch die von Nadine Hamilton im Anschluss an Bonhoeffer vorgetragene Hermeneutik der Responsivität lesen, in deren Zentrum eine christologisch bestimmte Neuschöpfung des Lesers steht. Vgl. NADINE HAMILTON, Dietrich Bonhoeffers Hermeneutik der Responsivität. Ein Kapitel Schriftlehre im Anschluss an »Schöpfung und Fall«, FSÖTh 155, Göttingen 2017.

»Die Pluralisierung der Schriftsinne fußt [...] letztlich auf einer dogmatischen, singularisierenden Hermeneutik. [...] Mit dem Aufkommen einer pluralisierenden Hermeneutik seit der Aufklärung, die den nichtabsoluten Bibeltext und den nichtabsoluten Leser erfunden hat, ist über das sachliche, theologische Recht von Luthers Bibelhermeneutik und Evangelienauslegung noch nicht das letzte Wort gesprochen.«<sup>26</sup>

Bereits Martin Luther sei, so deutet Ulrich Körtner hier an, mit gewissem Recht der Pluralisierung der Schriftauslegung mit der Singularisierung des Evangeliums durch eine bestimmte Christologie entgegengetreten. Legitimieren sich damit auch gegenwärtig singularisierende Tendenzen in der protestantischen Hermeneutik?

Innerhalb der pluralisierenden Hermeneutiken kommt es, so lässt sich zusammenfassen, zu Formen hermeneutischer Singularisierung. Wird damit die Pluralisierung der Bibelhermeneutik hintergangen? Ich denke nicht. Es zeichnen sich lediglich Grenzen der Pluralisierung ab. An den Bibelhermeneutiken von Ulrich Körtner, Stefan Alkier und Klaas Huizing lässt sich sehen, welche Bedeutung die jeweilige Christologie für die protestantische Bibelhermeneutik hat.

### 3. Kommunikation des Evangeliums

In »Wirkendes Wort« und »Die Kunst des Verstehens« nimmt Ingolf U. Dalferth eine in der Praktischen Theologie im Anschluss an Ernst Lange gängige Formel für seine Hermeneutik des christlichen Lebens auf: die Rede von der »Kommuni-

---

<sup>26</sup> ULRICH H. J. KÖRTNER, Harmonisierung oder Diversifizierung in Luthers Evangelienauslegung?, in: STEFAN ALKIER (Hrsg.), *Sola Scriptura* 1517-

nikation des Evangeliums«. <sup>27</sup> Besonders wertvoll sind Ingolf U. Dalferths begriffliche Klärungen. Zunächst unterscheidet er zwischen »Schrift« und »Bibel«:

»Schrift [ist] nicht nur ein Wort für die Bibel. Während diese in die Kette mündlicher, schriftlicher und gedruckter Texte gehört, ist die Schrift Kurzformel für einen bestimmten *Textgebrauch*: den Gebrauch dieser Texte zur Kommunikation des Evangeliums und zur Orientierung des christlichen Lebens.«<sup>28</sup>

Die Texthermeneutik hebt er wiederum von der Ereignisher-  
meneutik ab. In Letzterer hat für ihn die christliche Rede vom »Wort Gottes« ihren Ort: »Dass Gott kommuniziert, wie er sich, die Welt und die Menschen versteht, ist die Pointe der Metapher von »Gottes Wort.«<sup>29</sup> Gott zu verstehen sei möglich, »weil er sich in Jesus Christus und durch seinen Geist im menschlichen Leben selbst als schöpferische Liebe verständlich gemacht hat«<sup>30</sup>. Kreuz und Auferstehung fallen dabei als »zwei Verständnisse des Kreuzestodes Jesu in unterschiedlichen Horizonten« ineinander.<sup>31</sup>

Interessant ist zudem, dass die in lutherischer Tradition verstandene Unterscheidung von Gesetz und Evangelium eine zentrale Rolle in Ingolf Dalferths Entwurf erhält: »dass

2017, CHT 7, Tübingen 2019, 119–137, hier: 136 f. Zuerst erschienen in: ULRICH H. J. KÖRTNER, *Luthers Provokation für die Gegenwart. Christsein – Bibel – Politik*, Leipzig 2018, 79 f.

<sup>27</sup> Vgl. INGOLF U. DALFERTH, *Wirkendes Wort. Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie*, Leipzig 2018, 42 ff. Zu einer Unterscheidung der verschiedenen Ebenen von Ingolf Dalferths Hermeneutikverständnis vgl. DERS., *Die Kunst des Verstehens* (s. Anm. 1).

<sup>28</sup> DALFERTH, *Die Kunst des Verstehens* (s. Anm. 1), 446.

<sup>29</sup> A. a. O., 494.

<sup>30</sup> A. a. O., 495.

<sup>31</sup> Ebd.

Gott verstanden wird, [ist möglich], weil er sich in Gesetz und Evangelium immer wieder selbst wirkkünftig zum Verstehen bringt«<sup>32</sup>. Evangelium, so müsste man seiner Ansicht nach sagen, lässt sich nie kommunizieren, ohne sein Verhältnis zum Gesetz zu bestimmen. Einen Glaubenstext *per se* gibt es nicht. Damit übt Ingolf Dalferth auch Kritik an einer Rückprojektion des Glaubens auf den Text selbst, wie er sie bei der Rede von heiligen bzw. sakralen Texten diagnostiziert.<sup>33</sup>

Mit der Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium ist ein weiteres singularisierendes Moment der Pluralisierung der Schrifthermeneutik entgegengestellt. Die lutherische Tradition fragt nicht nur nach dem, was Christum treibt, sondern auch nach der Unterscheidbarkeit von Gesetz und Evangelium. Das ist nicht nur eine wertvolle Erinnerung für die ohne diese Unterscheidung kraftlose praktisch-theologische Rede von der »Kommunikation des Evangeliums«, sondern auch eine Anregung für die Schrifthermeneutik. Eine Verabsolutierung sowohl dessen, was Gesetz ist, als auch dessen, was Evangelium heißen kann, führt zu Formen der Neokonfessionalisierung und vielleicht sogar in den hermeneutischen Bürgerkrieg. Ingolf Dalferth sucht diese Verabsolutierung durch eine offenbarungstheologische Annahme

---

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> So die Kritik an ANDREAS MAUZ, *Machtworte. Studien zur Poetik des »heiligen Textes«*, Tübingen 2016 in: DALFERTH, *Die Kunst des Verstehens* (s. Anm. 1), 443. Der von Wolfgang Schoberth vorgebrachte Vorschlag, die Heilige Schrift als heiligende Schrift zu interpretieren, indem man auf die Einbeziehung von sog. Außenperspektiven verzichtet, versucht die religionswissenschaftliche Kategorie theologisch zu vereinnahmen. WOLFGANG SCHOBERTH, *Was macht die Schriften zur Heiligen Schrift?*, in: NADINE HAMILTON (Hrsg.), *Sola scriptura. Die Heilige Schrift als heiligende Schrift*, Leipzig 2017, 201.

zu vermeiden: das »Evangelium kommunizieren nicht die Christen, sondern es kommuniziert sich selbst durch das, was diese kommunizieren«<sup>34</sup>. Das Evangelium kommuniziert sich selbst. Hier klingt wieder die Selbstdurchsetzung des Wortes Gottes an – hermeneutisch in allen Facetten ausbuchstabiert.

#### 4. **Erinnern als Methode**

Dem protestantischen Schriftprinzip als methodische Aufgabe stellen sich Ulrich Barth und Jörg Lauster. Im Anschluss an Friedrich Schleiermacher und zugleich mit Kritik an dessen Bibelhermeneutik trägt Ulrich Barth seine Überlegungen zur christlichen Gemeinschaftskommunikation vor.<sup>35</sup> Schleiermacher hat in seiner Glaubenslehre bekanntlich der Schriftlehre ihren dogmatischen Ort in der Ekklesiologie gegeben, womit er auf seine Weise eine originelle Interpretation des Schriftprinzips vorlegt.<sup>36</sup> Die Bibel fungiert dabei – und hier nimmt Ulrich Barth einen religionswissenschaftlichen Ausdruck von Aleida und Jan Assmann auf – als »kulturelles Gedächtnis« des Christentums. Explizit hat Jörg Lauster diesen Begriff in einer Reihe von Publikationen zur Bibelhermeneutik aufgegriffen.<sup>37</sup> Für Jörg Lauster kommen biblische Texte

---

<sup>34</sup> Vgl. DALFERTH, *Die Kunst des Verstehens* (s. Anm. 1), 429.

<sup>35</sup> Vgl. ULRICH BARTH, *Subjektphilosophie, Kulturtheorie und Religionswissenschaft. Kritische Anfragen an Schleiermachers Theologieprogramm*, in: DERS., *Kritischer Religionsdiskurs*, Tübingen 2014, 293–320.

<sup>36</sup> Vgl. FLORIAN PRIESEMUTH, *Grund und Grenze des Verstehens. Theologie und Hermeneutik im Anschluss an Friedrich Schleiermacher*, SchIA 32, Berlin/Boston 2020.

<sup>37</sup> Vgl. JÖRG LAUSTER, *Schriftauslegung als Erfahrungserhellung*, in: FRIE-  
DERIKE NÜSSEL (Hrsg.), *Schriftauslegung (Themen der Theologie 8)*, Tü-

dabei neben Riten und Festen, Denkmälern und verschiedenen Symbolen als Formen kultureller Sinnstiftung im Umgang sozialer Gruppen mit der eigenen Vergangenheit in den Blick. Sie sind als »Ursprungserinnerung«<sup>38</sup> nicht nur Rekonstruktionen des Vergangenen, sondern immer auch gegenwärtige Erinnerungskonstruktion: »Erinnerung stellt in diesem Sinne die produktive Anknüpfung an Deutungsperspektiven dar, die ihren Ursprung in der Vergangenheit haben.«<sup>39</sup> Für die christliche Überlieferungsgeschichte, in der die biblischen Texte Teil einer religiösen Erfahrungsvermittlung werden, heißt das:

»Die erfahrungsproduktive Anknüpfung an die Vergangenheit ist nicht einfach nur eine Weitergabe von Überlieferungselementen, sondern ein komplexer Prozess. Religiöse Erfahrungsvermittlung ist daher nicht als ein linearer oder monomedialer Vorgang zu begreifen. Zwischen dem Einbruch von Transzendenz und den gegenwärtigen Anknüpfungsmöglichkeiten steht eine komplexe Überlieferungsgeschichte, ein multimedial aufgebautes, kulturelles Gedächtnis, das das Verstehen organisiert, mit dem wir heute an die religiöse Lebensdeutung des Christentums anschließen, um uns selbst und unsere Wirklichkeit im Lichte dieser Deutungen zu interpretieren.«<sup>40</sup>

Der Vielfalt der Bibelverständnisse im Christentum wird mit der Annahme einer kollektiven Erinnerung ein einheitsstif-

---

bingen 2014, 179–206, hier: 187 f., und 199 ff.; DERS., Zwischen Entzauberung und Remythisierung. Zum Verhältnis von Bibel und Dogma, ThLZ.F 21, Leipzig 2008, 54; DERS., Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute, Darmstadt 2005, 41–45.99–108; LAUSTER, Prinzip und Methode (s. Anm. 12), 454 ff.

<sup>38</sup> LAUSTER, Zwischen Entzauberung und Remythisierung (s. Anm. 37), 49–54.

<sup>39</sup> LAUSTER, Religion als Lebensdeutung (s. Anm. 37), 45.

<sup>40</sup> A. a. O., 108.

tendes Moment gegeben. Stärker als bei Ulrich Körtner und Klaas Huizing ist die produktive Rolle des Erinnernden markiert, ohne das Christusbild christologisch engzuführen. Die Funktion der Kommunikationsgemeinschaft Kirche ist stärker gewichtet als bei Dalferth. Der Akzent liegt dabei stärker auf dem Gedächtnis, weniger auf der Verkündigung Christi. Die Pluralisierung verschiedener Christusbilder wird gegenüber der Singularisierung eines bestimmten dogmatischen oder wortgewirkten Christusbildes betont. Die Gemeinschaft der Glaubenden ist eine nichtabsolute Leserschaft, die sich ihrer Unterschiedlichkeit in ihrer Einheit in Christus gewahr wird.

## 5. Vielfacher Schriftsinn

Vielfältig sind die theologischen Begründungen pluralisierender Bibelhermeneutiken und deren Verständnis von Pluralität.<sup>41</sup> Sie unterscheiden sich in ihrem Verhältnis zu den einheitsstiftenden Elementen: in den Fragen, was oder wer auf welche Weise Einheit im Verstehen stiftet. Unterschiedliche christologische, ekklesiologische und pneumatologische Akzente spiegeln sich in den Entwürfen wider. Dies wäre freilich für die skizzierten Autoren wie auch andere Positionen in der Geschichte der Bibelhermeneutik noch genauer zu untersuchen.<sup>42</sup> An der Pluralisierung der Schrifthermeneutik führt

---

<sup>41</sup> Auf einen problematischen Gebrauch der Marquard'schen Unterscheidung von singularisierender und pluralisierender Hermeneutik und die Kritik Körtners hat bereits LEONHARDT, *Skeptizismus und Protestantismus*, 295 f. hingewiesen.

<sup>42</sup> Den Fokus auf die Konstitution von Glaubensgewissheit legt EILERT HERMS, *Äußere und innere Klarheit des Wortes Gottes bei Paulus, Luther*

für eine protestantische Theologie, die die individuellen Deutungs- und Auslegungsprozesse im Umgang mit der Bibel wahrnimmt, kein Weg mehr vorbei.

Im Anschluss an Rochus Leonhardt lässt sich der hermeneutische Pluralismus in doppelter Weise als Chance für den Protestantismus würdigen. Es ist einerseits die Möglichkeit, das religiöse Identifikationspotential der Bibel im Lichte gegenwärtiger Erfahrungen zu aktualisieren, indem »die Kirchen ein Stück ihrer verlorengegangenen Kompetenz im Umgang mit ›geliebter Religion‹ zurückgewinnen können«<sup>43</sup>. Theologie und Kirche, die sich durch die Singularisierung ihres Bibelverständnisses um die Kontaktmöglichkeiten zu anderen Formen des Bibelumgangs bringen, verstellen sich den vielseitigen Anregungen, den der Bibelgebrauch etwa in der Literatur, Kunst und Musik bereithält. Auch im interkonfessionellen und interreligiösen Kontext führt die Anerkennung der Pluralität verschiedener Bibelhermeneutiken weiter.<sup>44</sup> Zudem erlaubt die Pluralisierung der Hermeneutik andererseits dem Text eine relative Autonomie zuzugestehen, indem

---

und Schleiermacher, in: DERS., Phänomene des Glaubens. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Tübingen 2006, 1–55. Diese Gewissheit, das »geistgewirkte Evidentwerde[n] der Wahrheit des Evangeliums«, die Grund und Gegenstand der biblischen Überlieferung sein soll, scheint mir ebenfalls eine Form singularisierender Hermeneutik zu sein. S. auch EILERT HERMS, Die Schrift als Kanon, in: DERS., Phänomene des Glaubens. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Tübingen 2006, 390–407, hier: 407. Zu Eilert Herms' Hermeneutik vgl. LEONHARDT, Skeptizismus und Protestantismus (s. Anm. 2), 260–267.

<sup>43</sup> LEONHARDT, Skeptizismus und Protestantismus (s. Anm. 2), 304 f.

<sup>44</sup> Vgl. beispielsweise die Beiträge aus lutherisch-dänischer, baptistischer, amerikanisch-evangelikaler, katholischer, griechisch-orthodoxer, rumänisch-orthodoxer und modern-jüdischer Perspektive in STEFAN ALKIER (Hrsg.), Sola Scriptura 1517–2017, CHT 7, Tübingen 2019, 267 ff.

man ihn nicht mit einer bestimmten Deutung eingeführt.<sup>45</sup> Diese relative Autonomie des Textes darf dabei nicht auf Kosten der Autorenintention oder der Rolle des Lesers im Leseakt gehen. Eine angemessene Gewichtung der semiotischen Beziehungen führt in die Pluralisierung der Hermeneutik. Auch ohne die Bindung protestantischer Bibelhermeneutik an das rezeptionsästhetische Paradigma ließe sich die notwendige Pluralisierung der Verstehensmöglichkeiten aufgrund der semiotischen Grundstruktur zwischen Autor, Text und Leser einsehen. Anders ausgedrückt: Die Pluralität der Verstehensmöglichkeiten entsteht nicht erst durch die unterschiedlichen Leser und ihre Leseakte, sondern mindestens ebenso durch die Einbeziehung mehrdimensionaler Autorenintentionen und die Komplexität sprachlicher Artikulation.

Natürlich ist die Suche nach der einen letztlich absolut gedachten Autorintention als auswegloses Unterfangen und als vereinfachende singularisierende Hermeneutik zu verwerfen. Als kritisches Korrektiv bleibt der Autor und sein historischer Kontext aber notwendiger Teil einer reflektierten Hermeneutik. Eine Überschätzung des Literalsinnes im Sinne einer Hermeneutik, die sich lediglich auf die Interpretation der äußeren Klarheit der sprachlichen Verfasstheit des Textes beschränkt, wäre ebenfalls eine singularisierende Vereinfachung. Eine protestantische Hermeneutik, die die verschiedenen Facetten der Frage nach dem Literalsinn von Texten übergeht, würde hinter die Einsichten reformatorischer und aufgeklärter Theologie zurückfallen.

Nimmt sich die Leserorientierung ernst, die gegenwärtig in der exegetischen und systematisch-theologischen For-

---

<sup>45</sup> Vgl. LEONHARDT, *Skeptizismus und Protestantismus* (s. Anm. 2), 305 f.

schung Konjunktur hat, muss sie die individuelle und subjektive Deutungsleistung in jedem Verstehen anerkennen. Eine Unterschlagung dieser Dimension durch eine Überbetonung der Selbstdurchsetzung der Intention des Autors – als der in bestimmten Theologien mitunter noch immer Gott oder der Heilige Geist gilt – oder des Bibeltextes als Wort Gottes sind hermeneutisch nicht zu verantworten. Eine Umstellung auf eine Ereignishermeneutik, die die Differenz von Text und Wort Gottes einschärft, aber die Evidenz des Ereignisses vom religiösen Subjekt unabhängig zu machen sucht, verfährt vorsichtiger, aber dabei nicht minder radikal. Die Pluralität der verschiedenen semiotischen Dimensionen nebeneinander auszubalancieren, schützt vor dogmatischer Objektivierung. Die innere Klarheit der Schrift kann sich dann in ihrer freien Aneignung entfalten.