

Neue Hermeneutik

„Neue Hermeneutik“ ist heute geradezu ein Schlagwort geworden. Auf die Frage, welcher Ort der Hermeneutik unter den theologischen Disziplinen zuzuweisen sei, hat man bis vor kurzem geantwortet: sie sei jene Hilfswissenschaft der Schriftauslegung, die sich theoretisch (im Gegensatz zur Praxis der Exegese) mit der „Kunst der Auslegung“ befaßt, also ein System von Regeln, nach denen die Exegese vorzugehen habe, „die Lehre oder Methode der Schriftinterpretation“¹.

Aus solcher Ortsbestimmung ergibt sich der Gegenstand traditioneller Hermeneutik: Sie befaßt sich mit Textkritik, philologischen Fragen, mit dem historischen Hintergrund der biblischen Literatur, d. h. mit der profanen, geistigen und kulturellen Umwelt der Bibel, ihren archäologischen Belegen, mit den religionsgeschichtlichen Strömungen und Einflüssen. Sie setzt sich mit dem Autor der jeweiligen Schriften, seiner Persönlichkeit und Situation, seiner Denk- und Ausdrucksweise, mit den von ihm benützten oder geschaffenen literarischen Formen auseinander, um so die vorliegenden Texte besser erklären zu können.

Interessanterweise hat zumindest die katholische Hermeneutik auch immer nach dem jeweiligen „Sinn“ der Schrift und der Schriften gefragt, nach dem Literal Sinn, oder dem manchmal belächelten „Vollsinn“, wie auch nach den mit „analogia fidei“ umschriebenen Auslegungsprinzipien, die anscheinend in der neuen Hermeneutik von anderer Seite her wiederum in den Mittelpunkt des Interesses zu rücken scheinen.

1. Das Problem

Was unterscheidet die „Neue Hermeneutik“ von der traditionellen? Hebt sie diese auf? An sich nicht, sie geht nur tiefer und weitert den Begriff Hermeneutik aus: „Aufgabe der Hermeneutik ist es nicht mehr allein, die Störungen und Schwierigkeiten bei der Textauslegung zu beheben, sondern vielmehr, den Vorgang des Verstehens überhaupt zu analysieren².“ Man muß sich ja fragen: Wie komme ich heute an einen immerhin zweitausend Jahre alten Text heran? An einen Text, der das Kleid einer längst vergangenen und vergessenen Zeit trägt? Wie kann ich einen solchen Text nicht bloß erklären, d. h. im Sinn einer kritisch-historischen Forschung festlegen, was der Autor *damals*, in seiner Zeit, Kultur, Sprache, Situation, Denk- und Redeweise gemeint hat, sondern wie wird dieser Text für mich heute zum Ereignis, das mich in meiner Existenz trifft und mein Leben bestimmt? Ich kann ja als Mensch des 20. Jahrhunderts nicht einfach in die Haut des Menschen vor zweitausend Jahren schlüpfen, und will es auch gar nicht! Auslegung der Schrift soll aber „das Geschehen des einen göttlichen Wortes, das zum Text, zur schriftlichen Sprache, zu vielen Wörtern geworden ist, wiederum zu geisterfülltem, geistgewirktem Geschehen werden“ lassen³, sonst hat sie nur interessante Erklärungen gegeben, aber ihr eigentliches Ziel verfehlt. Denn ein aus seiner Zeit erklärter Text muß ja noch lange kein „verstandener“, d. h. ein mir geschenkter und mich beschenkender Text sein.

Man kann z. B. eine kritisch-historisch hochinteressante Analyse des Auferstehungskapitels 1 Kor 15 erstellen. Dazu wird man die Situation in Korinth, in die der Brief treffen soll, mehr oder minder hypothetisch rekonstruieren. Die dort vorhandene, etwas gnostisierende Geisteshaltung läßt erkennen, warum Paulus so schrieb und schreiben mußte. Weiters ist der religionsgeschichtliche Hintergrund der paulinischen Vorstellungen etwa von korporativer Persönlichkeit, die sich in seiner Adam-Christus-Antithese kundtut, zu erheben. Die apokalyptische Erwartung des Apostels ist auf ihren sachlichen Kern, der hinter den Bildern und Symbolen steht, zu reduzieren und die einer allzu schwärmerischen und präsentischen Heilsgewißheit der Korinther gegenübergestellte Hoffnungstheologie des Apostels zu bedenken — und trotzdem kann mich der Text kalt lassen. Ich habe viele neue Erkenntnisse

¹ A. Vögtle, Art. Biblische Hermeneutik; in: *Sacramentum Mundi I*, Freiburg 1967, 575.

² R. Schäfer, Die hermeneutische Frage in der gegenwärtigen evangelischen Theologie; in: *Die hermeneutische Frage in der Theologie* (hg. v. O. Loretz und W. Strolz); *Schriften zum Weltgespräch 3*, Herder 1968, 426.

³ G. Stach, *Die neue Hermeneutik*. München 1968, 14.

über die Hintergründe des Textes erfahren, er muß deshalb aber noch lange nicht — sagen wir es einmal so — mein Herz getroffen, mich hier und heute ergriffen haben, so daß er mein Christsein oder auch einfach mein Menschsein neu bestimmt. Das wird er erst tun, wenn der Funke übergesprungen ist und gezündet hat, d. h., wenn ich ihn verstanden habe. Bei der Interpretation der Hl. Schrift geht es daher nicht zunächst und allererst um Erkenntnis von Dogmen und Sittennormen, die mir dann wiederum als Objekt gegenüberstehen, sondern um ein existenzielles Einswerden mit dem mich erfassenden Wort.
Ein anderes, wenn auch hinkendes Beispiel: Es kann mir jemand kritisch-historisch, formkritisch und musiktheoretisch eine Cellosonate von J. S. Bach bis ins letzte Detail erklären, analysieren und daraus kompositorische Forderungen und „Dogmen“ deduzieren. Und trotzdem kann es passieren, daß mir beim Anhören ihre eigentliche musikalische Aussage verschlossen bleibt. Ich habe sie im letzten nicht verstanden — sie sagt mir nichts!

Diese Beispiele zeigen vielleicht besser als eine theoretische Einführung, worum es der neuen Hermeneutik geht: Um die Besinnung auf die Grundlagen jeglicher, nicht bloß biblischer Interpretation, denn auch der historischen und dogmatischen Theologie geht es immer um Verstehen und Verständlichmachen. Damit ist die Hermeneutik aber an letzte Fragen gestoßen, sie ist zu der Wissenschaft geworden, die die Grundlagen aller Geisteswissenschaften untersucht⁴. Gerade dem Bibliker ist es unmöglich, sich ihr zu entziehen und sie der Kompetenz anderer theologischer Disziplinen zuzuschlieben, da er ja offiziell mit Büchern zu tun hat, die in ihrer Auslegung für systematische wie praktische Theologie ebenso wie für die christliche Frömmigkeit grundlegend sind. „Der zeitliche Abstand zwischen der Gegenwart einerseits, dem Ursprung des Christentums und den Verfassern der biblischen Schriften anderseits schafft eine Fremdheit, deren Ausmaß für das Christentum und seine Theologie immer bedrohlicher wird. Denn fast noch schneller als der zeitliche Abstand wächst die geistige Differenz und mit ihr die Schwierigkeit des Verstehens“⁵. Hier muß die Hermeneutik den Brückenschlag versuchen.

2. Zur Verschärfung der hermeneutischen Frage

als Verstehensfrage kam es vor allem durch den Römerbriefkommentar Barths und die existentialistisch beeinflußte Theologie R. Bultmanns.

A) Karl Barth stellte gegenüber dem historischen Relativismus und der liberalen Theologie die Verstehensfrage neu. Im Vorwort zur ersten Auflage seines Römerbriefkommentars schreibt er:

„Die historisch-kritische Methode der Bibelforschung hat ihr Recht: sie weist hin auf eine Vorbereitung des Verständnisses, die nirgends überflüssig ist. Aber wenn ich wählen müßte zwischen ihr und der alten Inspirationslehre, ich würde entschlossen zu der letzteren greifen: sie hat das größere, tiefere, wichtigere Recht, weil sie auf die Arbeit des Verstehens selbst hinweist, ohne die alle Zuriüstung wertlos ist. Ich bin froh nicht wählen zu müssen zwischen beiden. Aber meine ganze Aufmerksamkeit war darauf gerichtet, durch das Historische hindurch zu sehen in den Geist der Bibel, der der ewige Geist ist. Was einmal ernst gewesen ist, das ist es auch heute noch, und was heute ernst ist und nicht bloß Zufall und Schrulle, das steht auch in unmittelbarem Zusammenhang mit dem, was einst ernst gewesen ist. Unsere Fragen sind, wenn wir uns selber recht verstehen, die Fragen des Paulus, und des Paulus Antworten müssen, wenn ihr Licht uns leuchtet, unsere Antworten sein . . . Geschichtsverständnis ist ein fortgesetztes, immer aufrichtigeres und eindringenderes Gespräch zwischen der Weisheit von gestern und der Weisheit von morgen, die eine und dieselbe ist.“

Durch Einwände der liberalen Exegese, besonders Jülichs⁷, gezwungen, sah sich Barth veranlaßt, im Vorwort der späteren Auflagen genauer Stellung zu beziehen. Es geht ihm dabei um die hinter den Wörtern stehende *Sache*, um das, was eigentlich unsagbar

⁴ W. Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik (in: Ges. Schriften 5, Stuttgart, 332 f.); zitiert nach Rolf Schäfer a. a. O. 427.

⁵ R. Schäfer, a. a. O. 428.

⁶ K. Barth, Der Römerbrief; Zollikon-Zürich⁵ 1947, V.

⁷ A. Jülicher, Ein moderner Paulusausleger; abgedruckt in Anfänge 87 ff.

ist, und doch immer *neu* gesagt werden muß. Die Bibel ist nun einmal Zeugnis von Gottes Offenbarung im menschlichen Wort⁸. Im Vorwort der 2. Auflage schreibt er:

„Tunlichst wenig darf übrigbleiben von jenen Blöcken bloß historischer, bloß gegebener, bloß zufälliger Begrifflichkeit, tunlichst weitgehend muß die Beziehung der Wörter auf das Wort in den Wörtern aufgedeckt werden. Bis zu dem Punkt muß ich als Verstehender vorstoßen, wo ich nahezu nur noch vor dem Rätsel der *Sache*, nahezu nicht mehr vor dem Rätsel der *Urkunde* als solcher stehe, wo ich also nahezu vergesse, daß ich nicht der Autor bin, wo ich ihn nahezu so gut verstanden habe, daß ich ihn in meinem Namen reden lassen und selber in seinem Namen reden kann⁹.“

Anders formuliert: Der Ausleger befindet sich in einem „Treueverhältnis zu seinem Autor“. Er schreibt dann nicht *über* ihn, sondern, so gut es geht, *mit ihm*¹⁰. Das in den Wörtern sich weisende Offenbarungswort (Barth faßt ja die Bibel als ein Zeugnis von Gottes Offenbarung¹¹) ist ihm ausschlaggebend. Was dem Apostel selbst Sache war, um derentwillen er schrieb, und die er auszusagen versuchte, nicht historische Spezialitäten, oder die Person des Paulus, sind von Bedeutung. Paulus bildet nur das Werkzeug der (auch mich betreffenden) Sache. Barth setzt also seinen hermeneutischen Ansatz streng von oben her an, vom „Wort in den Wörtern“.

Hier liegt aber auch der Ansatzpunkt der Kritik! Ein Beispiel mag dies zeigen. Der einfache, nicht exegetisch gebildete Hörer oder Leser der Schrift ist wohl unbewußt diesem hermeneutischen Ansatz verpflichtet. Ihm geht es um das Verstehen der Sache. Aber gerade hier eröffnet sich eine Schwierigkeit, wenn der Hörer z. B. gezwungen ist, eine „unverdauliche“ Lesung anzuhören. Dem auf die Sache bedachten Hörer kommt gerade die Sache nicht zum Bewußtsein, er versteht das Gehörte nicht. Und irgendwie ist er mit dem gehörten *Text* unzufrieden. Das heißt aber, daß die Hermeneutik „nicht nur nach dem Text und seiner Eigenart, sondern auch nach dem verstehenden *Subjekt* fragen muß, weil aus ihm die religiöse Kritik entspringt“¹². So zeigt sich in dem zunächst bestehenden Ansatz Barths doch eine Einseitigkeit. In seinem dogmatischen Konzept vom „Wort Gottes“ geht die menschliche Wirklichkeit zu leicht verloren. Die religiöse Kritik hat ja ihren Maßstab an dem, was sich heute, in der Gegenwart, zur Einheit des Glaubens zusammenfügen und festhalten läßt. Für Barth liegt aber an der „existenziellen Beteiligung“ nichts¹³; es kommt alles auf die Sache an. Damit ist aber die menschliche Tat auf bloße Anerkennung reduziert. Das wirkende aktive Subjekt ist die in der Schrift zur Sprache kommende Sache. So theozentrisch dies gedacht ist, so wird dabei doch der am modernen Weltbild orientierte Mensch übergegangen.

B) Rudolf Bultmann stößt von unten her, vom Menschen aus zum Problem vor. Die Frage nach der Sprechweise des NTs bestimmt seine Überlegungen. Für ihn ist diese mythologisch; das heißt aber nicht, daß es sich um Märchen handle, daß dem Mythos keine Aussagekraft eigne, sondern unter Mythos versteht Bultmann eine Vorstellungsweise, „in der das Jenseitige als Diesseitiges erscheint, in der z. B. Gottes Jenseitigkeit als räumliche Ferne gedacht wird“¹⁴. In biblischer Zeit blieb fast in jedem menschlichen Ereignis irgendeine Unbekannte zurück, die durch Gottes unmittelbares Einwirken, durch seine jenseitige Macht geklärt wurde. Heute ist Gott durch die wissenschaftliche Welterklärung und technische Weltbehandlung vielfach im Denken

⁸ „... es ist ernstzunehmen, daß das menschliche Wort etwas ganz Bestimmtes *sagt*, daß es als menschliches Wort über sich selbst hinausweist, daß sie (= die Bibel) als Wort auf eine *Sache*, auf einen Gegenstand hinweist.“ (K. Barth, Kirchl. Dogmatik I, 2, Zollikon-Zürich⁵ 1960, 513).

⁹ K. Barth, Der Römerbrief, XII. ¹⁰ Vorwort zur 3. Aufl., a. a. O. XX.

¹¹ Kirchl. Dogm. I, 2; 512.

¹² R. Schäfer, a. a. O. 434 (Hervorhebung von mir).

¹³ Vgl. Kirchl. Dogm. I, 1; Zürich⁸ 1964, 194 und 206.

¹⁴ Neues Testament und Mythologie: Kerygma und Mythos I (hg. v. H. W. Bartsch), Hamburg⁴ 1960, 22 nota 2.

des Menschen so weit an den Rand des Weltbildes gedrängt, daß er fast nur noch in Grenzsituationen, wie im höchsten Leid oder höchstem Glück, Not und Tod, erfahren wird. Man kann dem heutigen Menschen die unbesehene Übernahme des antiken Weltbildes der Bibel nicht zumuten, und daher ist nach den eigentlichen Intentionen dieser Aussagen zu fragen. Die in mythischer Redeweise ausgedrückten Glaubensaussagen sind zu interpretieren, nicht auszuschalten.

Mythologische Redeweise ist also weltbildbestimmte Redeweise, d. h. aber, im Wesen des Mythos deutet sich an, „wie sich der Mensch selbst in seiner Welt versteht“¹⁵, damals vertikal von Gott bedingt, heute von Technik und Wissenschaft bestimmt. Wenn also der Mythos selbst das Eigenverständnis des Menschen in seiner Welt zum Ausdruck bringt, dann liegt in ihm selbst bereits das Kriterium der „Übersetzung“, d. h. der Entmythologisierung: er ist eben anthropologisch, *existenzial* zu interpretieren. Das gilt an sich von jedem Text, der einem anderen als dem modernen Weltbild verpflichtet ist. Wenn das NT in seiner mythologischen Redeweise das Selbstverständnis des Menschen zum Ausdruck bringt, dann eben als das neue Selbstverständnis durch *Christus!* Dieses neue Selbstverständnis gilt es auch heute noch im Rahmen *unseres* Weltbildes zu verwirklichen! Der Brückenschlag zwischen den antiken Zeugnissen und unserem Verständnis gelingt dann nur durch existenziale Schriftinterpretation¹⁶. Wie soll diese aber geschehen?

Vorgängiges Lebensverhältnis.

Für Bultmann ist es klar, daß dies nicht geschehen kann, indem man bloß nach dem „inhaltlichen Was“, also nach dem Erzählten oder nach der berichteten historischen Sache fragt. Dann wäre das geschichtliche Zeugnis des NTs ein Bericht über interessante Dinge der Vergangenheit, aber keine *Anrede* an mich. Ich würde Wissen erhalten, oder man würde mir ein „Für-wahr-Halten“ abfordern, doch die berichteten oder für wahr gehaltenen Dinge blieben tot, sie „wären Leichen und wir wären Leichenbeschauer; denn zu vergangenen geschichtlichen Zeugnissen als vergangenen (und das sind sie als reine Tatsachen) kann man kein Lebensverhältnis gewinnen“¹⁷. Bultmann fordert positiv als Voraussetzung jeder *verstehenden* Interpretation ein „vorgängiges Lebensverhältnis zu der Sache, die im Text oder indirekt zu Wort kommt und die das *Woraufhin* in der Befragung leitet. Ohne ein solches Lebensverhältnis, in dem Text und Interpret verbunden sind, ist ein Befragen und Verstehen nicht möglich, ein Befragen auch gar nicht motiviert. Damit ist auch gesagt, daß jede Interpretation notwendig von einem gewissen *Vorverständnis* der in Rede oder Frage stehenden Sache getragen ist“¹⁸.

Konkret bedeutet solches Vorverständnis natürlich nicht ein Vorurteil, eine vorgefaßte Meinung, sondern daß ich von vornherein bereits irgendeinen Bezug zu dem habe, was in einem Text zu Wort kommt, damit er mich treffen kann. Dieser Bezug kann auch als Frage gegeben sein. Wenn ich z. B. einen Liebesroman verstehen will, muß ich zuvor schon irgendein geistiges Verhältnis zu dem haben, was Liebe ist. Sonst kann ich ja gar nicht verstehen, was das alles soll. Zumindest muß eine Frage da sein, die vom Text irgendeine, wenn auch unbefriedigende Antwort, erhalten kann.

Auf die Bibel übertragen, muß zunächst irgendein Vorverständnis von Gott, wenigstens eine Frage nach Gott gegeben sein, die sich konkret als Frage nach dem Sinn des Lebens, dem Weiterleben nach dem Tod, einem ruhenden Punkt im Auf und Ab eines Menschenschicksals, letztlich als Frage „nach der Eigentlichkeit des je eigenen

¹⁵ Kerygma und Mythos 1, 22.

¹⁶ Nach G. Hasenhüttl, Exkurs: Die Radikalisierung der hermeneutischen Fragestellung durch Rudolf Bultmann; in: Mysterium Salutis I (hg. v. J. Feiner und M. Löhrer). Einsiedeln 1965, 430 f.

¹⁷ Ders., ebd. 432.

¹⁸ R. Bultmann, Glaube und Verstehen II, Tübingen³ 1961, 227.

Seins“¹⁹ kundtun kann. Soll der Text wirklich verstanden werden, soll hier wirklich eine Antwort erfolgen, soll er mich in meiner Existenz treffen, dann kommt man ohne solches Vorverständnis, das allerdings dauernd an Hand des Textes zu überprüfen und zu revidieren sein wird, nicht aus. Daraus folgt, daß ich einen Text erst dann wirklich verstehe, wenn meine Fragen und Antworten im Text gefunden werden, wenn ich mich im Text und mit dem Text verstehe, wobei ich aber auch die vom Text her sich bietenden Antworten ablehnen kann! Denn ich kann ja auch im Liebesroman meine Frage nach der Liebe unannehmbar beantwortet finden. Ich habe ihn verstanden, ja, weil ich auf Grund meines Vorverständnisses von Liebe in eine lebhafte Synthese mit ihm eingetreten bin, aber ich entscheide die Frage nach mir, nach dem, was ich unter Liebe verstehe, anders als der Text.

Bei dem Bemühen um wahres Verstehen eines Textes kommt es also notwendig zu einem sogenannten *hermeneutischen Zirkel*. „Text und Ausleger lassen sich nicht mehr trennen, vielmehr wird höchste Objektivität zur höchsten Subjektivität“²⁰ (vor allem im Sinn von Aktivität). Glaube ist dann z. B. „nicht mehr nur ‚Hohlraum‘, wie Barth im Römerbrief geschrieben hatte, sondern Möglichkeit der Existenz! Er verhält sich nicht unendlich rezeptiv, sondern kann das Wort nur verstehen kraft eines Vorverständnisses, welches die Bedingung des Verstehens ist“²¹.“

Geschichtliche Begegnung

Nach Bultmann kommt noch hinzu, daß menschliche Existenz ihrer Struktur nach *geschichtlich* ist. D. h. zunächst, daß sich menschliche Existenz jeweils am anderen vollzieht. Nur die Begegnung läßt mich zu dem werden, was ich bin. Ein Mensch kann sich ohne dauernde Begegnung, Einflußnahme, Bejahung oder Ablehnung des anderen nicht entfalten, er kann ohne Begegnung mit dem Mitmenschen oder auch nur mit der ihn umgebenden und so gestalteten Welt gar nicht *existieren*. Die Begegnung gibt mir jeweils Entscheidungsmöglichkeit über mich selbst! Sie ist dabei nicht nur Anlaß und Bedingung für die Ausbildung meines „Wesens“, sondern sie ist selbst konstitutiv für mein Sein²²! Das gilt auch für die Begegnung mit der Hl. Schrift. Durch Aufnahme der Beziehung zum Wort der Botschaft, durch „geschichtliche Begegnung“ mit der Schrift werde ich gefordert, meine Existenz je und je neu zu bestimmen und zu wählen. Indem ich mich mit der Schrift einlasse, bin ich gezwungen, mein Vorverständnis von Gott oder dem Heil, kurz von meiner Existenz, zu überprüfen und zu revidieren. Ich muß mich entscheiden, so oder so.

Als geschichtliches Wesen ist der Mensch dauernd für Begegnung offen. Das geht gar nicht anders. So oft ich dem Text der Schrift begegne, fordert er mich heraus, mein Vorverständnis an ihm zu messen und zu revidieren. Ich werde in jeder Begegnung, wenn sie echt ist, in eine Entscheidung hinsichtlich meiner Existenz gestellt. Der Text bewirkt also immer wieder ein *neues* Selbstverständnis dadurch, daß ich den Text jetzt *neu* verstehe. Denn jedes Verstehen ist ja letztlich „ein Sich-Verstehen durch den andern und im andern... ein Sich-Verstehen auf die Möglichkeiten seiner selbst hin“²³. Das heißt aber, daß es nie einen definitiven Abschluß der Schriftinterpretation geben kann. „Weil der Text in die Existenz spricht, ist er nie endgültig verstanden“²⁴.“ Daraus ergibt sich, daß Schriftinterpretation die Aufgabe hat, durch Begegnung mit dem Text mein eigenes Existenzverständnis und damit auch die Verwirklichung solcher Existenz jeweils zu erhellen. Es ist klar, daß dies die historisch-kritische Arbeit allein nicht leisten kann. Historische Rekonstruktion muß sicherlich sein, schon deshalb, damit man die richtigen, sachgerechten Fragen an den Text stellt, um nicht von ihm Antworten zu fordern, die er nicht leisten kann. Letzten Endes geht es aber um die

¹⁹ Ebd. 232. ²⁰ E. Fuchs, Hermeneutik; Tübingen³ 1963, 118 f.

²¹ R. Schäfer, a. a. O. 439. ²² Vgl. Hasenhüttl, a. a. O. 434.

²³ Ebd. 434 f. ²⁴ R. Bultmann, Glaube und Verstehen III, Tübingen² 1962, 149.

Ermöglichung und Verwirklichung christlicher Existenz aus der Begegnung mit der Schrift. Hier liegt die letzte und schwerste Aufgabe der Auslegung.

Glaube als Ziel

Forscht man nach dem Ziel einer sachlichen Schrift-Befragung, so wird man sich erinnern, daß die Schrift selbst sagt, was sie will: „Diese (Zeichen) sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist, und damit ihr im Glauben das Leben in seinem Namen habt.“ (Jo 20, 31) Das eigentliche Ziel existenzialer Interpretation hat demnach zu sein, Glauben zu wecken und zu vermitteln, das heißt nicht weniger als eine ganze menschliche Existenz in ihrer vielfachen Veränderlichkeit, ein ganzes Leben je und je zu bestimmen. Damit dies gelinge, muß die Auslegung auf die Verstehensstruktur des Menschen als geschichtliches Wesen Rücksicht nehmen.

Zusammenfassend kann man mit Vögtle²⁵ in folgenden Punkten Bultmann zustimmen: 1. Jede Interpretation ist notwendig von einem gewissen Vorverständnis der in Frage stehenden Sache getragen, nämlich von dem das Verstehen ermöglichen vorgängigen Lebensverhältnis zu der Sache, die im Text zu Wort kommt. 2. Dieses Vorverständnis muß hinsichtlich der Schriftauslegung in der jeden Menschen bewegenden Frage nach Gott bestehen, wie immer diese dann konkret geartet sein mag. 3. Die Frage nach dem in der ntl. Christusbotschaft sich aussprechenden Verständnis menschlichen Daseins und seiner Verwirklichung ist eine legitime hermeneutische Frage. Die Schrift ist also existenzial zu interpretieren²⁶. Das heißt weiter: Da der Exeget *geschichtlich* existiert, und da er das Wort der Schrift als in eine *besondere* Situation gesprochen versteht, muß das einmal gesprochene Wort je *neu* verstanden werden.

Bei alledem wird man sich fragen müssen, ob Bultmann nicht in eine allzu anthropozentrische Engführung geraten ist. Wenn nämlich gefordert wird, daß die „mythologisch“ verfaßte Christusbotschaft auf das durch die Naturwissenschaften bestimmte Weltbild des heutigen Menschen hin zu befragen sei, und nur daraufhin, so scheint dies doch etwas zu enge gefaßt zu sein. Es müßte doch eine Synthese zwischen den beiden Extremen hermeneutischer Ansätze von oben (Barth) und von unten (Bultmann) gesucht und gefunden werden. Denn daß es um *Gottes* Wort geht, und somit auch um den Gesprächspartner des Menschen, wird man wohl (will man der Schrift gerecht werden) nicht übersehen dürfen. Die Deutung biblischer Texte *allein* als Ausdruck menschlichen Daseinsverständnisses ist dann eine einseitige Verkürzung. Eine Einengung auf formale Kategorien wie Entscheidung, etc. scheint außerdem zuwenig zu sein. Denn die Schrift ruft nicht nur zur Entscheidung, sondern in ihrem Entscheidungsruf beschenkt sie auch. Die Frage nach der „Sache“, dem Inhalt, wie sie Barth angeschnitten hat, bleibt weiterhin bestehen. Man kann die im Wort geschenkte „Sache“ nicht einseitig zugunsten einer existenzbestimmenden Entscheidungsfunktion der Auslegung ablehnen. Bestimmt denn nicht auch die Sache, der ich begegne, meine Existenz?

3. „Neue Hermeneutik“

Die über Barth und Bultmann hinausgehende theologische Entwicklung betrifft auch die Hermeneutik. Von Bedeutung sind dabei die Bemühungen von E. Fuchs, G. Ebeling und H. G. Gadamer, die den Begriff der *Sprache* in den Mittelpunkt der Überlegungen rücken.

A) Ernst Fuchs: „Sprachereignis“

Ausgehend von dem Problem, wie sich die Ansätze Barths und Bultmanns zueinander verhalten, fragt Fuchs konkret, ob der Text des NTs im Sinne Barths „autoritative Nachricht von Gott“ sei, oder ob zunächst der Mensch in ihm geschrieben stehe. Christologisch gefaßt heißt das: „... ist Jesus Christus allererst das autoritative Abbild Gottes oder ist er soteriologisch das Urbild des von Gott angenommenen Men-

²⁵ A. Vöggle, Art. Biblische Hermeneutik; in: *Sacramentum Mundi I*, 580. ²⁶ Ebd.

schen²⁷?" Fuchs entscheidet sich für die zweite Möglichkeit. Er sieht darin keinen Ungehorsam gegen Gottes Wort, daß der Mensch nach sich selbst fragt; denn Gottes Selbstoffenbarung wird ja erst am Menschen erkannt²⁸. Die Bibel spricht mit dem Menschen seine Situation durch²⁹, genauer, sie spricht von Gott selbst, indem sie den Menschen zeigt, der „konkret von sich abzusehen vermag“³⁰. Will man solchen Text verstehen, auslegen, dann ist solche Auslegung zur Selbstauslegung geworden, zum Selbstverständnis an Hand des Selbstverständnisses, auf das hin der Text uns anspricht: Der Text legt jetzt *uns* aus! So erschließt sich Gottes Wort für den Menschen. Fuchs ersetzt den Begriff des Vorverständnisses gewissermaßen durch den des hermeneutischen Prinzips. Dieses besteht einfach in der Frage nach uns selbst; theoretischer gesagt, in der Voraussetzung, daß der Mensch sich zu sich selbst verhält³¹. Wir werden sozusagen dem Text gegenübergehalten, und der Text beginnt zu sprechen. Er spricht *sich* aus, insoferne er auf uns zu sprechen kommt. Auslegung ist von hier aus gesehen, nicht sosehr „Verstehen“, sondern findet als „Sprache“ statt. Der Text beginnt sich auszulegen, er hat über uns etwas auszusagen. Um Mißverständnisse zu vermeiden, wird man beachten müssen, was Fuchs mit „Sprache“ meint. Gemeint ist nicht einfach der Akt des Sprechens, sondern „Sprache ist... primär ein *Zeigen* oder *Sehenlassen*, ein Bedeuten im aktiven Sinne: ich bedeute dir bzw. dich, was du selbst ‚wahrnehmen‘ (in Acht- oder Hut nehmen) sollst (Gogarten). Das kann durch eine einfache Bewegung, sogar durch ein Abwenden vom anderen geschehen“³². Sprache in diesem Sinn ist also Sprache, insofern sie wirkt, mich beeinflußt, mich so oder so bestimmt.

So verstandene Sprache wird daher zum dominierenden Begriff der Hermeneutik bei Fuchs. Hermeneutik wird zur „Sprachlehre des Glaubens“³³. Da nun nach Fuchs, „die Geschichte, das Sein im Fleisch, der Ort ist, an dem wir Gott begegnen“³⁴, und Gottes Wort und Heilsangebot in solchem „Sprechen“ der Schrift zu uns kommt, so kann er das Heilsgeschehen als „Sprachereignis“ bezeichnen³⁵. Sprache bewirkt, was sie sagt, bzw. zu-sagt. Nenne ich jemanden meinen Bruder, dann entsteht dadurch das Bruder-Verhältnis. Wäre er auch mein leiblicher Bruder und ich versage ihm diese Anrede, so ist kein Bruderverhältnis gegeben, das Brudersein wird nicht zur lebendigen Wirklichkeit³⁶. Theologisch kann das wiederum heißen, daß z. B. durch das Sprachereignis der Verkündigung der Leib Christi konstituiert, versammelt wird, womit Fuchs allerdings die typisch protestantische Position von der kirchenbildenden Kraft des Wortes von anderer Seite her unterstreicht.

Nun bleibt aber noch das Problem der „Über-setzung“ der Bibel, also des einst geschriebenen Wortes, in „Sprache“ für den Menschen von heute. Diesbezüglich fordert Fuchs: „Die Übersetzung soll denselben Raum (!) schaffen, den ein Text schaffen wollte, als der Geist in ihm sprach“³⁷. Hermeneutik wird so nicht mehr als ein ‚Verstehen in schweigender Tiefe‘ verstanden, sondern als ‚Übersetzen in die Sprache, die heute spricht‘, d. h. die über uns heutige Menschen in uns verständlicher Sprache etwas auszusagen weiß, auf uns einwirkt.

Damit geschieht aber auch – nebenbei – eine Aussöhnung mit dem historischen Jesus; denn das Wort Jesu ereignet sich nach dem oben gezeigten Verständnis von „Sprachereignis“ heute als wiederkehrendes Wort und vermittelt auch dem heutigen Hörer ein eschatologisches Selbstverständnis³⁸. Der gleiche „Raum“ wie damals wird vom Text, – in Über-setzung – im Hörer geschaffen. Konnte Bultmann noch zwischen

²⁷ E. Fuchs, Hermeneutik, Tübingen² 1963, 10. ²⁸ Ebd. 11 f. ²⁹ Ebd. 10. ³⁰ Ebd. 12.

³¹ Ebd. 116 f. ³² Ebd. 131. ³³ Ebd. III und 101 f. ³⁴ Ebd. 114.

³⁵ Vgl. Fuchs, „Die Spannung im neutestamentlichen Christusglauben“. ZThK 59 (1962) 41.

³⁶ Vgl. Fuchs, Hermeneutik, 425.

³⁷ Fuchs, „Übersetzung und Verkündigung“; Zum hermeneutischen Problem in der Theologie. Die existenziale Interpretation. 409.

³⁸ Nach J. M. Robinson, Die Hermeneutik seit Karl Barth; in: Neuland in der Theologie (hg. von J. M. Robinson und J. B. Cobb Jr.) II; Die neue Hermeneutik. Zürich 1965, 89.

dem historischen Jesus und dem heilschaffenden, kerygmatischen Christus unterscheiden, so könnte Fuchs, und mit ihm Ebeling, sagen: „Das durch Jesu Wort ausgelöste Wortgeschehen ereignet sich heute in der Verkündigung der Kirche³⁹.“

B) Gerhard Ebeling: „Wortgeschehen“

Auch G. Ebeling geht es um das Wort Gottes. Er betrachtet dieses als so sehr ins Menschenwort eingegangen, daß er es als „mündliches, zwischen Mensch und Mensch geschehendes Wort“⁴⁰ umschreiben kann. Ziel der Schrift als so beschaffenes Gotteswort ist der Glaube. „Das Wort ist die Mitteilung des Glaubens“⁴¹, oder allgemeiner gesagt: „Nur so wirkt das Wort Verstehen, daß es auf Erfahrung anspricht und zur Erfahrung anleitet“⁴², wobei unter „Erfahrung“ vor allem ein Betroffensein gemeint ist. Vielleicht kann man durch das Wort „Widerfahrnis“ in etwa darauf hinführen, was Ebeling unter Erfahrung versteht. Es ist nicht bloßer Entscheidungsruf, es bringt vielmehr „die ganze uns angehende Wirklichkeit neu zur Sprache“⁴³. Das Wort provoziert nicht bloß, es beschenkt! Damit ist Ebeling wiederum zum Sprachereignis, oder wie er dies nennt, zum „Wortgeschehen“ gelangt. Es geht ihm um die richtige Übersetzung. Ebeling ist der Überzeugung, daß das Ausgelegtwerden des Textes in ein Ausgelegtwerden (des Menschen) durch den Text umschlägt, denn

„der Text ist nicht um des Textes willen da, sondern um des Wortgeschehens willen, das die Herkunft, darum aber auch die Zukunft des Textes ist... Denn das Wort, das einst geschehen ist und in seinem Geschehensein zum Text geworden ist, muß mit Hilfe des Textes wiederum Wort werden und so als auslegendes Wort geschehen. Was in dem Wortgeschehen sich ereignet, kann deshalb als Auslegung bezeichnet werden, weil es das Wesen des Wortes ist, zu erhellen, was dunkel ist, Licht zu bringen in Finsternis und somit, wenn es das Wort ist, das jeden Menschen unbedingt angeht, die Wirklichkeit des Menschen als das auszusagen und anzusagen, was sie in Wirklichkeit ist. Die Tiefe solchen Auslegungsgeschehens ist allerdings erst damit erfaßt, daß es als ein Zur-Wahrheit-Bringen, Aufdeckung und Veränderung der Wirklichkeit zugleich ist“⁴⁴.

Dies gilt nicht bloß für die Bibelauslegung im strengen Sinn, sondern für den ganzen Bereich der Theologie, denn sie hat menschliche Existenz von Gott her und auf Gott hin zu interpretieren, ‚aufzudecken und zu verändern‘. Sie muß die Wirklichkeit des Menschen zur Wahrheit kommen lassen⁴⁵.

C) Hans Georg Gadamer: „Überlieferungsgeschehen“

Dieser Schüler Heideggers stellt in seinem Werk „Wahrheit und Methode“⁴⁶ als Philosoph die hermeneutische Frage. Für ihn bedeutet das Verstehen von Literatur nicht primär einen Rückschuß auf vergangenes Leben, sondern „Teilhabe am Gesagten“⁴⁷, „eine einzigartige Koexistenz von Vergangenheit und Gegenwart“⁴⁸. Auch er wendet sich gegen bloß historisierende Paraphrase, denn Interpretation steht mit dem Text in der gleichen Überlieferung und wird vom gleichen Bewußtsein getragen. Erfahrung beeinflußt ja jedes Denken als Erinnerung oder Gedächtnis, das beim Akt des Denkens nicht aufgebracht, sondern einbezogen wird⁴⁹. Der Text steht also in einer Geschichte, in einer „Wirkungsgeschichte“. Ebenso wird auch das Bewußtsein des Interpreten von Geschichte bestimmt. Zwischen Text und Interpreten liegt aber eine Zeitdifferenz, die es durch das Verstehen zu überbrücken gilt. Und daher ist Verstehen „nicht so sehr als eine Handlung der Subjektivität zu denken, sondern als ein Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln“⁵⁰.

³⁹ Ebd. ⁴⁰ G. Ebeling, Wort und Glaube; Tübingen 1960, 341 f.

⁴¹ Das Wesen des christl. Glaubens; Tübingen 1959, 115. ⁴² Wort und Glaube 336.

⁴³ Ebd. 70, 77.

⁴⁴ Ebeling, Theologie und Verkündigung; Herm. Untersuchungen zur Theol. 1, Tübingen 1962, 14 f.

⁴⁵ Vgl. ebd. 15. ⁴⁶ H. G. Gadamer, Wahrheit und Methode; Tübingen² 1965.

⁴⁷ A. a. O. 369. ⁴⁸ A. a. O. 367. ⁴⁹ Vgl. G. Stachel, Die neue Hermeneutik, 36 f.

⁵⁰ Wahrheit und Methode, 274.

Mit Überlieferungsgeschehen meint Gadamer wohl etwas ähnliches, wie Ebeling mit Wortgeschehen. Doch der Terminus wird von einem etwas anderen Akzent bestimmt. Das Verbindungsglied zwischen Text und Ausleger ist das gemeinsame Stehen in einer gemeinsamen Wirkungsgeschichte. Dazu meint Gadamer: „Geschichtliche Überlieferung kann nur so verstanden werden, daß die grundsätzliche Fortbestimmung durch den Fortgang der Dinge mitgedacht wird, und ebenso weiß der Philologe, der es mit dichterischen oder philosophischen Texten zu tun hat, um deren Unausschöpfbarkeit. In beiden Fällen ist es der Fortgang des Geschehens, durch den das Überlieferte in neuen Bedeutungsaspekten herauskommt. Die Texte werden durch die neue Aktualisierung im Verstehen genau so in ein echtes Geschehen einbezogen, wie die Ereignisse durch den Fortgang selbst. Das war es, was wir als das wirkungsgeschichtliche Moment innerhalb der hermeneutischen Erfahrung bezeichnet hatten. Jede Aktualisierung im Verstehen vermag sich selbst als eine geschichtliche Möglichkeit des Verstandenen zu wissen⁵¹.“

Auf biblische Auslegung angewandt, besagt dies, daß ihre Traditionsgebundenheit nicht übersehen werden darf und kann. Christlicher Glaube hängt von einem Zeugnis ab, das aus der Geschichte kommt. Dieses wird jeweils zum Besitz und formt den Besitznehmer mit. Aber auch umgekehrt bereitet dieses Geformtsein durch die Geschichte die Möglichkeit, auch verwandte geschichtliche Stoffe mitzuverstehen. Diese Wechselwirkung zeitigt aber Tradition. Der Text ist jeweils neu verstehbar und interpretierbar, und wird auch jeweils neu verstanden und interpretiert. So „wirkt“ er im Lauf der Geschichte einen Verstehenshorizont.

Von Gadamer her konnte F. Mussner die Rolle der Kirche in der Hermeneutik bestimmen: „Das Stehen im lehrmäßigen Traditionszusammenhang der apostolischen Kirchengemeinschaft bedeutet hermeneutisch... die Übernahme eines bestimmten Verständnisses, einer bestimmten Auslegung der Person Jesu Christi und des Christusereignisses⁵².“ Die Überlieferung... schafft einen Verstehenshorizont⁵³.“ Schriftinterpretation ist also auch traditionverpflichtet. Neben der Frage nach meinem Selbstverständnis, die sich natürlich immer stellt, bin ich gerade bei dieser Frage schon von Einwirkungen mitbestimmt, die ein von mir unabhängiges Denken zur Ursache haben, nämlich die Tradition. Ich kann und soll aus ihr gar nicht heraus⁵⁴.

Zugleich weisen die Überlegungen zur Wirkungsgeschichte auch auf die „pneumatische Wirkung“ der Schrift hin. „Jeder Text, aus einer bestimmten Wirkungsgeschichte hervorgegangen, bestimmt auf dem Weg über seine immer neue Auslegung in neuen Situationen den Fortschritt des ‚wirkungsgeschichtlichen Bewußtseins‘ mit. Der Text der Schrift,... wenn man dem im Wort wirkenden, verherrlichten Christus begegnet, bewirkt eine Metamorphose, eine geistgewirkte Verwandlung. So wirkt die Schrift, die selber Ergebnis einer pneumatischen Wirkungsgeschichte ist, weiter ihre pneumatische Wirkung aus. Schrift und auslegende Kirche werden vom gleichen Pneuma getrieben⁵⁵.“ Letztlich und eigentlich muß es also der Geist sein, der als Einheitsband den Ausleger befähigt, die rechten und sachgemäßen Fragen an die Schrift zu stellen, um auch die rechten Antworten zu erhalten. Der Geist muß es sein, der im Wortgeschehen der „Über-setzung“ dem Menschen in Gnaden zuspricht und auf „Verwandlung“ hin anspricht. Im Geist läßt sich der wahre Sinnzusammenhang des Sprache gewordenen Gotteswortes verstehen. Ein Verstehen, das über Erkenntnis zur Anerkenntnis und notwendig zum Bekenntnis in Form eines ganzen Lebens führen muß. Der Geist ist der eigentliche Interpret.

⁵¹ Ebd. 355.

⁵² F. Mussner, Aufgaben und Ziele der Biblischen Hermeneutik; in: Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift? Regensburg 1966, 23.

⁵³ Ebd. 24.

⁵⁴ Man wird allerdings die Frage stellen müssen, wie Traditionssbrüche bzgl. der Schriftinterpretation im Lauf der Kirchengeschichte zu erklären sind. An eine durchlaufende Kontinuität oder störungsfreies Wachstum des Verstehenshorizontes kann wohl nicht gedacht sein!

⁵⁵ G. Stachels, Die neue Hermeneutik, 38.

In gewissem Sinn liegt damit wiederum eine Zuwendung zur Sache in den Wörtern vor. Besser, bei Gadamer zeichnet sich das Hauptproblem der Hermeneutik ab, das es wohl noch zu lösen gilt. Wie J. M. Robinson berichtet, hat Gadamer auf der Tagung „Alter Marburger“ im Oktober 1962 dieses Problem angeschnitten. Der Bericht sei kurz zitiert: „Gadamer vertrat die Meinung, daß es nicht das Selbstverständnis sei, das in der Sprache zum Ausdruck komme. Wort ist ‚selbstlos‘, und das, von dem der biblische Autor spricht, transzendierte sein Selbstverständnis. Was die Sprache zu sagen hat, ist in der ausgesagten *Sache* zu suchen, so daß das Wort in das hinein ‚verschwindet‘, was es sagt. Freilich was das Wort zu sagen hat, liegt nicht außerhalb der Sprache, wie die neue Hermeneutik sie versteht . . . sondern es ist gerade die *Dialektik von Sprache und Sache* — statt der von mythologischer Sprache und dem existentiellen Selbstverständnis, das jene objektiviert —, die den Ort angibt, an dem die hermeneutische Diskussion in Deutschland gegenwärtig steht⁵⁶.“

4. Abschluß

Die Hermeneutik ist also von einer „Kunstlehre der Exegese“ zur Wissenschaft avanciert, die sich um die Kernfrage des Verstehens von Texten im allgemeinen und der Hl. Schrift im besonderen bemüht. Es sind noch viele Fragen offen, Fragen philosophischer und theologischer Natur, nach dem Verhältnis von Gotteswort und Menschenwort, von Sprache und Sache etc. Als vorläufige Resultate der hermeneutischen Bemühungen könnte man kurz zusammenfassen:

1. Durch die neuere hermeneutische Forschung wird der historisch-kritischen Methode bei aller Anerkennung ihrer unbedingten Notwendigkeit der Ort zugewiesen, der ihr zukommt: Sie ist notwendige *Voraussetzung*, um die Verstehensfrage an den Text richtig, d. h. sachgemäß, stellen zu können. Sie leistet also Vorarbeit.
2. Richtig verstandene und behutsam geübte Entmythologisierung im Sinne einer Ablösung von Vorstellungen des antiken Weltbildes, die heutigem Denken nicht mehr vollziehbar sind, ist legitim und notwendig.
3. Voraussetzung jeder verstehenden Interpretation eines Textes ist ein vorgängiges Lebensverhältnis zur Sache, die im Text zur Sprache kommt. Wer die Bibel auslegen will, muß für die Wirklichkeit, die in ihr ausgesprochen wird, ein Verständnis haben.
4. Das geforderte und dauernd an Hand des Textes zu revidierende Vorverständnis ist auch als Vorverständnis der Kirche zu verstehen, insofern Verstehen der Schrift vom Gedächtnis der Überlieferung wirksam mitbestimmt wird⁵⁷.
5. Da der Mensch auf Grund seiner geschichtlichen Existenz dauernd für Verstehen aus Begegnung offen ist, gibt es keinen endgültigen Abschluß der Auslegung. Sie ist nie unüberholbar.
6. Insofern die aktive Begegnung mit der Schrift ein „Sprachereignis“ oder „Wortgeschehen“ im behandelten Sinn auslöst, ist die Schriftauslegung eine Form der Begegnung mit dem Heilsereignis⁵⁸. Übersetzung des Gotteswortes in immer neues Menschenwort will nicht bloß Kenntnis vermitteln, sondern existenzbestimmende Metanoia. Im Zusammenwirken von menschlicher Frage, göttlichem Wort und menschlicher Antwort ereignet sich der „Dialog des Heiles“.
7. Wahres Verstehen der Schrift ist letztlich ein Stehen im verbindenden Wirkungszusammenhang des gleichen Pneumas von damals und heute. Wahres Verstehen der Schrift ist somit auch Charisma.
8. Es darf daher auch Predigt und Katechese nicht primär Vermittlung von historischem, auch nicht bloß kritisch-historischem Wissen sein, sondern Übersetzung, Antwort auf die in jedem Menschen offene Frage nach Gott in ihrer vielfältigen Wirklichkeit, wirkmächtige Antwort aus dem Geist der Schrift im Geiste, zur Erhellung menschlicher Existenz von Gott her und auf Gott hin, „Sprachereignis“ zu heil-voller Verwirklichung wahren Christseins.

⁵⁶ J. M. Robinson, a. a. O. 108 (Hervorhebungen von mir).

⁵⁷ Inwieweit dabei dem Lehramt Interpretationsbefugnis zukommen muß, ist ein Problem, das noch gesondert zu klären bliebe. Vgl. dazu G. Hasenhüttl, a. a. O. 439.

⁵⁸ Vgl. G. Stachel, a. a. O. 89.

Hermeneutik ein katholisches Anliegen?

Anhangsweise wäre noch festzustellen, daß es sich bei diesen Bemühungen um Hermeneutik nicht bloß um rein protestantische Positionen und Fragestellungen handelt, die hier referiert oder vielleicht unbesehen übernommen wurden, sondern um ein wahrhaft katholisches Anliegen. Dies erweisen vor allem die Äußerungen und Ansätze der Konzilskonstitution „*Dei Verbum*“: „Dem offenbarenden Gott ist der ‚Gehorsam des Glaubens‘ (Röm 16, 26; vgl. Röm 5, 1; 2 Kor 10, 5–6) zu leisten. Darin überantwortet sich der Mensch Gott als ganzer in Freiheit, indem er sich dem ‚offenbarenden Gott mit Verstand und Willen unterwirft‘ (Vat. I. DS 1789/3008) und seiner Offenbarung willig zustimmt⁵⁹.“

Offenbarung, wie sie in der Schrift zur Sprache kommt, muß sich also in gelebtem Glauben vollziehen, in gläubiger *Existenz!* Das II. Vatikanum korrigiert offensichtlich ein einseitig „gnoseologisches“⁶⁰ Glaubensverständnis, als gehe es primär und ausschließlich um die Annahme neuer Kenntnisse, die der sich offenbarenden Gott dem Menschen in der Schrift mitteilte. Sicherlich geht es auch um Wahrheitsvermittlung. Glaube lässt sich aber nicht nur als ein „Für-wahr-Halten“ verstehen, denn dann ist er noch kein lebendiger Glaube. Glaube ist mehr, er ist ein „menschliches Gesamtverhalten gegenüber dem sich mitteilenden Gott... gesamt menschliche Hingabe, die Übereignung des ganzen Menschen an Gott“⁶¹. Der Glaubende nimmt nicht bloß geoffenbarte Wahrheiten als wahr an, während der offenbarenden Gott und seine Offenbarung in ferner Vergangenheit zurückbleibt, sondern er begegnet hier und heute *neu* diesem Gott in der Aktualisierung der Schrift, im Ereignis der Selbstmitteilung Gottes⁶².

Es geht also um den aus der Begegnung und in der Begegnung mit der Schrift erfahrenen und ergriffenen Sinnzusammenhang, um existentielle Identifikation mit dem Wort Gottes. Es geht um ein derartiges Verstehen und Innewerden der „Sprache“ Gottes, daß ich sie *lebe*. Dann ist mir Heil widerfahren in der Erfahrung des Wortes: Wort ist wieder – richtig verstanden – Fleisch geworden. Solches Verstehen ist Glaubensleben und zugleich Gnade. Sich um solche Gnade zu mühen, ist Auftrag für jeden Christen, vornehmlich für den Fachezegeten. Seine Aufgabe ist ja nicht bloß Wissen zu vermitteln, sondern „Verstehen“ des Gotteswortes, und das heißt doch letzten Endes Heil!

Möge der Aufsatz als das genommen werden, was er sein will: Kein Forschungsbeitrag zur hermeneutischen Frage, sondern ein Informationsversuch für geplagte Praktiker über das, was unter dem Schlagwort „Neue Hermeneutik“ umgeht.

⁵⁹ Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung. Art. 5. LThK² II, Vat. Bd. II, 513.

⁶⁰ O. Semmelroth / M. Zerwick, *Vaticanum II über das Wort Gottes*. Stuttgart 1966, 18.

⁶¹ Ebd.

⁶² Vgl. ebd.