

Mayordomo, Moisés, (Hrsg.), Die prägenden Kraft der Texte. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments (Ein Symposium zu Ehren von Ulrich Luz) (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2005)

Mayordomo (Privatdozent in Bern) hat im Frühling 2003 das Internationale, ökumenische Symposium zu Ehren des im Februar 2003 emeritierten Berner Neutestamentler Ulrich Luz massgeblich mitgeplant und durchgeführt und gibt nun in diesem Sammelband die meisten damals gehaltenen Vorträge (es fehlen M. Bockmuehl (zur Stellung der Erinnerung in der frühen Wirkungsgeschichte des NT); P. Vassiliadis (Johannesevangelium als radikale Reinterpretation Jesu) und T. Fabiny (Rolle der Typologie in der Geschichte der Bibelinterpretation)) heraus. Das Thema „Wirkungsgeschichte“ nimmt ein zentrales Anliegen des Schaffens von Luz (vgl. Matthäuskommentar im EKK) auf und Mayordomo gelingt es in seiner kurzen Hinführung den engen Zusammenhang zwischen der Wirkungsgeschichte von Texten mit aktuellen Literar- und Lesetheorien und damit wichtigen Grundfragen der Hermeneutik aufzuzeigen. Eine besondere Note erhielt das Symposium durch seine Internationalität (die Autoren stammen aus Rumänien, Deutschland, Finnland, der Schweiz und England; weitere Referenten aus Griechenland und Ungarn) und auch das im Sinne eines besonderen Anliegens von Luz: Er war und ist ein unermüdlicher Förderer der Verbindung der theologischen Fakultät Bern mit verschiedenen theologischen Fakultäten in Osteuropa. Das hatte zur Folge, dass neben den evangelischen, christkatholischen und einem katholischen (Reiser) Theologen die orthodoxe Theologie des Ostens besonders stark vertreten war. Vielleicht nicht so stark bei den Referenten, aber – wie mir als Teilnehmer durch angeregte Pausengespräche in guter Erinnerung ist – ausgeprägt in dem hohen Anteil an osteuropäischen und orthodoxen Theologen unter den 80 Teilnehmern und Teilnehmerinnen. Diese Zusammensetzung erklärt einerseits die Mehrsprachigkeit der Beiträge (5 auf deutsch, 2 in englisch), sie hat aber darüber hinaus in den auf einen Vortrag folgenden „responses“ (jeweils von Doktorierenden), den Rückfragen an Referenten und den Debatten in fünf Gesprächsgruppen überaus interessante Beiträge verursacht, die auch bis zur Frage nach der Brauchbarkeit der (auf westlichem (Denk)Boden entstandenen) klassischen historisch-kritischen Methode (hkM) führte! Natürlich konnten diese „Zwischentöne“ im vorliegenden Band nicht aufgenommen werden. Aber etwas von diesen Anfragen wird auch in einigen Beiträgen deutlich, weil die Frage nach der Wirkungsgeschichte der neutestamentlichen Texte weg von den Fragestellungen der hkM hin zu den literarkritischen Fragestellungen (Was ist ein Text? Wie entsteht Sinn und Bedeutung? Was geschieht beim Lesen eines Textes? Welche Rolle spielen Autor, Text und Leser?) und damit zu grundsätzlichen Verstehensfragen führt. U. Luz's Beitrag (Wirkungsgeschichtliche Hermeneutik und kirchliche Auslegung der Schrift) eröffnet den Band. Der zweite Beitrag von V. Mihoc (Basic Principles of Orthodox Hermeneutics) gibt Einblick in das orthodoxe Bibel- und Auslegungsverständnis. M. Reiser (Die Prinzipien der biblischen Hermeneutik und ihr Wandel unter dem Einfluss der Aufklärung) erweist sich in seinem Beitrag als hervorragender Kenner der Anfänge der modernen Bibelauslegung und stellt insbesondere die Rolle von Richard Simon heraus. Im vierten Beitrag (Matthäus und die Hölle. Von Wirkungsgeschichte zu ethischer Kritik) thematisiert und kritisiert H. Räisänen Wirkungsgeschichte am Beispiel des Themas „Hölle“ im Matthäusevangeliums. P. Bühler bringt in seinem Vortrag in spannender Weise Umberto Eco's Lese- und Verstehenstheorie mit Texten der Bergpredigt und deren „Wirkungsgeschichte“ in der Auslegung Luther's ins Gespräch (Freiheit des Lesers und Grenzen der Interpretation nach Umberto Eco – am Beispiel von Martin Luthers Auslegung der Bergpredigt). S. Vollenweider widmet sich Paulus und der wirkungsgeschichtlichen Fragestellung (Paulus zwischen Exegese und Wirkungsgeschichte) und Ch. Rowland rundet den Band mit seinem Beitrag zur Offenbarung (English Radicals and the Exegesis of the Apocalypse) ab.

Einige Anmerkungen zu drei besonders lesenswerten Kapiteln:

Reiser gibt in seinem Beitrag kenntnisreich Einblick in die geschichtlichen Anfänge der kritischen Exegese und betont dabei, dass diese vorerst stärker eine katholische Angelegenheit war (Erasmus, Maldonado, R. Simon). Besonders Richard Simon (1638-1712) will er rehabilitieren: Er – und nicht Semler – sei der Vater der kritischen (im Sinne von: philologisch-historischen) Erforschung des NT und das Bild vom Rationalisten und verkappten Ungläubigen gehe auf seinen Gegner Bossuet zurück. Tatsächlich hat Simon an der Inspirationslehre (der Autoren) festgehalten und die allgemein geltende katholische Lehre galt ihm als sachgemässer Rahmen für eine theologische Schriftauslegung. Sein vor der Aufklärung entstandenes Werk verdient es offensichtlich auch von evangelikaler Seite noch genauer studiert zu werden. R. skizziert die weitere Entwicklung bis zur Mitte des 18. Jhdts. und kommt zum Schluss: „Entgegen der gängigen Auffassung ... führt also historisch kein Weg von der Reformation zur kritischen Biblexegese.“ (72) Vielmehr sei der Humanismus eines Erasmus und das damit verbundene geschichtliche Denken entscheidend gewesen. „Die grosse Wende“ erfolgte mit der Aufklärung, die eben auch eine Wandlung der hermeneutischen Prinzipien der bisherigen kritischen, geschichtsbewussten Exegese mit sich brachte (Semler). Jetzt allerdings wurde der gebildete Protestantismus Vorreiter der Kritik und innerhalb der katholischen Kirche kam es zur Modernismuskrisis. Zwar erscheine heute äusserlich alles in Ordnung, aber R. diagnostiziert gravierende Mängel und ein bleibendes Unbehagen angesichts heutiger Exegese. Grund dafür seien gravierende Mängel der hermeneutischen Prämissen. Anknüpfend an Origenes arbeitet R. fünf hermeneutischen Prinzipien heraus (83) die bis und mit Simon die Exegese bestimmten und stellt ihnen Semlers Sicht gegenüber (94). Diese „hermeneutische Wende“ hat zu viele negative Folgen gezeitigt, die nach R.s Ansicht überwunden werden könnten, indem „wir die hermeneutischen Prinzipien, die unser Tun leiten, wieder neu durchdenken und zusehen, ob wir die alten Prinzipien zu Recht aufgegeben haben.“ (101) Es sei hier nur angemerkt, dass zu den alten Prinzipien auch die positive Rolle einer (recht verstandenen) Allegorese und die regula fidei (der (katholischen?) Kirche) als verbindlicher Bezugsrahmen gehört. – Der Beitrag ist äusserst anregend, in seinen Analysen aufschlussreich und er ruft gleichsam nach einer evangelischen Antwort auf die zurecht aufgeworfenen Anfragen an die moderne Biblexegese.

Räsänen erweist sich auch in seinem Vortrag zum Thema „Hölle“ als Theologe ohne Rücksicht auf Verluste. Anknüpfend an Luz' Behandlung insbesondere von Mt 25,31-46 vertieft er die Wirkungsgeschichte dieses Textes über die Hölle, indem er die Rezeption ua. bei Gregor dem Grossen, den Puritanern und ausführlich bei J. Edwards (leider nur dargestellt aufgrund einer Sekundärquelle von 1905!) beleuchtet. Eindrücklich belegt er auch die Abwesenheit des Themas Hölle in den modernen Theologien (Ausnahmen aus gegensätzlichen Gründen sind D. Guthrie (evangelikal) und H. Teeple (Agnostiker)). Eigentliches Anliegen R.'s ist es zu zeigen, dass Wirkungsgeschichte hilft und legitimiert, in krassen Fällen aufgrund der Folgen eines Textes (Parallelbeispiel: Mt 27,24f und Antisemitismus; vgl. dazu auch Luz) auch den Ursprungs-Text selbst ethisch zu bewerten und zu kritisieren. Im Blick auf die Höllendrohung im Matthäusevangelium heisst das für R.: Die volle Wucht des Schreckensbildes „Hölle“ bei Matthäus darf nicht abgeschwächt oder wegerklärt werden. Auch Luz' Versuch, Matthäus zu verteidigen mag nicht wirklich zu überzeugen. Vielmehr liege hier ein Fall vor, dem nur mit offener Kritik begegnet werden könne. „Die Hölle muss verneint werden...“ „Mit der Hölle muss öffentlich aufgeräumt werden.“ (124) Wenn schon „Gericht“, dann mit Johannes und Paulus, aber sicher nicht mit Matthäus. – Mit erstaunlicher Offenheit schreibt hier ein betroffener Theologe. R. hatte in seinem mündlichen Referat erwähnt, dass seine Mutter in der finnischen Erweckungsbewegung rund um Urho Muroma (dessen Berufungserlebnis und damit auch Verkündigung zentral mit der Angst vor der Hölle zusammenhängen) beheimatet war und er

als 8-jähriger aufgrund kindlicher Gedanken überzeugt wurde, dass auf ihn die ewige Qual des Höllenfeuers warte. „Noch in jugendlichen Jahren habe ich die Hölle todernst genommen“ und sogar die Wahl des Theologiestudiums sei, im Rückblick besehen, in erster Linie von jener Furcht motiviert gewesen! – R.'s Radikalkritik an der Hölle ist von da her verständlich. Meine kritische Rückfrage setzt aber nicht etwa bei diesem autobiographischen Hintergrund an. Der ist doch nur ein Hinweis darauf, das auch R. (und ich) ein Teil der Wirkungsgeschichte jenes Textes ist. Vielmehr sind wichtige methodische und argumentative Kernpunkte zu wenig durchdacht (Originalzitat R.: „Ich bin kein starker Theoretiker“ – nach intensiver Debatte über seinen Vortrag, zu seinem eigentlichen Anliegen: „Ich bin gegen Grausamkeit in der Bibel“) und überzeugen deshalb nicht. Insbesondere wird nicht deutlich, wie ein Kriterium wie „allgemein-menschliche Gesichtspunkte“ (in Anlehnung an D.J.A. Clines) wirklich als Massstab für solche Sachkritik an der Bibel herhalten kann. Für R. sind „Grausamkeit, Gewalttätigkeit, Ungerechtigkeit und Fanatismus“ nun einfach mal unhinterfragbar elementare Dinge, die fast universal abgelehnt würden. Punkt. (104-105) Mag sein, aber treffen diese menschlichen Kategorien tatsächlich das, was die Rede von der Hölle meint? Machen diese Texte über die Hölle jene Eigenschaften wirklich zu Eigenschaften Gottes? Was würde das für das Geschehen am Kreuz bedeuten? Auf diese Weise sind wir jedenfalls ganz offensichtlich die Hölle nicht so schnell los.

U. Luz will in seinem Beitrag – der am Symposium als letzter folgte – zeigen, „dass wirkungsgeschichtlich orientierte Hermeneutik gegenüber traditionsgegebenen hermeneutischen Axiomen aller Konfessionskirchen ein „subversives“ und zugleich ökumenisches Potential hat.“ (18) Im Blick auf die protestantische kirchliche Auslegung bedeutet das: Gegenüber dem reformatorischen Prinzip „sola scriptura“ führt „Beschäftigung mit der Wirkungsgeschichte ... protestantische kirchliche Exegese zu einer neuen Einsicht in das, was die katholische Kirche seit jeher mit „Tradition“ bezeichnete.“ (20) Gegenüber der Konzentration (und Reduktion) auf das Hören des Wortes macht Wirkungsgeschichte (W.) „darauf aufmerksam, dass Worte nicht das einzige Medium der Interpretation biblischer Texte sind.“ (21) Gegenüber einer „claritas scripturae“ macht W. deutlich, dass die Frage nach der Wahrheit einer Interpretation eine komplexe Frage ist (Luz wehrt sich hier aber ausdrücklich gegen den Vorwurf, seine Betonung der Wirkungsgeschichte bestreite die Erkennbarkeit von Wahrheit). Und W. relativiert den Deutungsansatz „Christus als Mitte der Schrift“, weil offenbar werde, dass „Christus“ immer ein von der jeweiligen Kirche oder Gemeinschaft interpretierter Christus ist. – Für die katholische kirchliche Auslegung merkt Luz an: W. hinterfragt die Ansicht, die Wahrheit von Auslegungen biblischer Texte lasse sich durch eine Wahrheitsregel definieren. Zudem macht sie auf das Problem der Kontextualität jeder Interpretation aufmerksam und würdige gerade auch innovative oder häresieverdächtige Auslegungen. Es werde durch die W. deutlich, dass das vom 2. vatikanischen Konzil „postulierte harmonische Zusammenwirken von Bibel, Tradition und Lehramt de facto nur eingeschränkt funktioniert hat.“ (28) und mache deutlich, dass auch Entscheidungen des Lehramts hinterfragt werden müssen. – Orthodoxe kirchliche Auslegung schliesslich steht durch ihr Verständnis der „Bibel *in* der Kirche“ und der starken Stellung der Väterexegese wirkungsgeschichtlicher Betrachtungsweise zuerst einmal sehr nahe. Allerdings müsse dann auch wirklich „geschichtlich“ gedacht und gelebt werden. Dazu gehört eben nicht einfach das Wiederholen vergangener Interpretationen, sondern das immer wieder neue und andere Fassen der Interpretation im Jetzt, am eigenen Standort der Geschichte. – Von diesen Überlegungen aus zeigt Luz auf, dass W. im Blick auf die Ekklesiologie einerseits innerkirchlich daran erinnert, dass die Bibel Grundbuch *aller* Kirchen und christlichen Gemeinschaften ist und dass andererseits die Wirkung der Bibel weit über die Kirche hinausgeht. Die Schlussfrage, ob eine so verstandene wirkungsgeschichtliche Hermeneutik auch eine „kirchliche“ Hermeneutik sei, beantwortet Luz mit Ja, denn für ihn ist „Kirche“ „Gesprächsgemeinschaft über der Bibel“ (35), sind auch die Ekklesiologien der Bibel

kontextuell und wirkungsgeschichtlich bestimmt (36) und also kann man „von der wahren Kirche gar nicht anders reden als in der Gestalt eines Hoffnungsgutes, ...“. „Ökumene ist für mich das Experimentierfeld der Hoffnung auf Kirche.“ (37)

Meine Hauptanfrage an Luz ist die Beobachtung, dass die von ihm sehr stark betonte Kontextualität und Relativität jeder Interpretation (und damit auch sein Kirchenverständnis) hier irgendwie als zwingende Folge der „wirkungsgeschichtlichen Hermeneutik“ dargestellt wird. Dabei liegen doch die Gründe dieser Sichtweise in erkenntnistheoretischen Grundfragen die hier einfach im Sinne der Aufklärung zu Ende gedacht werden. Wer diese Epistemologie nicht teilt, der wird Luz in seinen Überlegungen und Urteilen auch nicht ohne weiteres folgen wollen.

Der schmale Sammelband (177 S.) bietet auf jeden Fall genügend Stoff für angeregte und aufgeregte Beschäftigung mit dem Thema „Wirkungsgeschichte“, einem wichtigen Aspekt der Exegese. Erstaunlich ist es, dass am Ende des Büchleins zwar drei Leerseiten aber kein einziges Register zu finden sind.

Pfr. Dr.theol. Jürg Buchegger  
Rosengasse 7, CH-9470 Buchs SG