

Hermeneutik der Bibel und Religionspädagogik

1 Grundaspekte des hermeneutischen Problems

1.1 Was ist Hermeneutik?

Hermeneutik ist die (wissenschaftliche) Lehre vom Verstehen von Texten (aber auch von Werken der Kunst). Ihr Grundanliegen erschließt sich durch den griechischen Begriff ἐρμηνεύειν, der in seiner Grundbedeutung »1. deuten, auslegen, erklären«, »2. übersetzen«¹ heißt – zwei Bedeutungsdimensionen, die einander innerlich korrespondieren. Denn jede Übersetzung ist bereits ein eigener Auslegungs-, Deutungs- oder Erklärungsvorgang von einer Kultur in die andere, von einer geschichtlichen Epoche in die Gegenwart.

Hermeneutik in Theologie und Religionspädagogik ist in erster Linie (nicht nur!) die Lehre vom Verstehen *biblischer* Texte. Insofern einzelne Christen oder christliche Gruppen von Anfang an »biblische« Texte in kerygmatischer oder katechetischer Absicht ausgelegt oder übersetzt haben, alttestamentliche zunächst, dann aber auch Briefe (Paulus!), erste Erzählungen über Jesus, Worte und Weisungen Jesu u.a. ist die Geschichte des Weitersagens der christlichen Botschaft und ihre jeweilige Aktualisierung in Gemeinden und gesellschaftlichen Situationen, also die Kirchengeschichte, im Kern eine Geschichte der biblischen Hermeneutik.²

Es sind zwei grundlegende Aspekte, die Hermeneutik heute als Wissenschaft konstituieren.³ Zunächst geht es um geeignete (wissenschaftliche) *Methoden*, mit denen biblische Texte erschlossen werden können, für Predigten etwa oder für Unterricht, aber auch für die Seelsorge sowie zur

1 Vgl. *Walter Bauer*, Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin ⁵1958, 613.

2 Die Geschichte der Hermeneutik (im engeren Sinn) ist übersichtlich und gut verständlich dargestellt bei *Peter Stuhlmacher*, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik (Grundrisse zum Neuen Testament 6), Göttingen 1979, 32–204. – Von Gerhard Ebeling stammt das Wort, dass die »Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift« zu verstehen sei (vgl. *Stuhlmacher*, Verstehen, 194).

3 Behandelt wird im Folgenden lediglich die sich unmittelbar auf die Auslegung von biblischen Texten beziehende Hermeneutik. Zum weitgefästeren Begriff von »Theologie als hermeneutischer Wissenschaft« vgl. jetzt *Ulrich H.J. Körtner*, Einführung in die theologische Hermeneutik, Darmstadt 2006.

persönlichen Erbauung. Die gängigste Methode ist derzeit immer noch die historisch-kritische Exegese.⁴ Im wissenschaftlichen Diskurs hat sie weitgehend Anerkennung gefunden, wird aber als alleiniger Zugang zur Erschließung biblischer Texte nicht mehr als ausreichend angesehen. Hinzugekommen sind vor allem feministische, befreiungstheologische, tiefenpsychologische und sozialgeschichtliche Aspekte⁵ sowie Erfahrungen aus gemeinsamer Bibellektüre im christlich-jüdischen Dialog. Seit einigen Jahren wird gefordert und auch praktisch erprobt, die historisch-kritische Exegese insbesondere durch linguistische und literaturwissenschaftliche Methoden zu ergänzen.⁶

Die gegenwärtige methodische Vielfalt zur Erschließung biblischer Texte dürfte relativ unproblematisch sein, ja weithin begrüßt werden, sofern sie nicht im kausalen Zusammenhang steht mit dem anderen Grundaspekt der (allgemeinen wie biblischen) Verstehenslehre, nämlich der *Intention, mit der die Auslegung eines Textes jeweils betrieben wird*. Hier gehen die Meinungen z.T. weit auseinander.

Offenkundig liegt eine solche besondere Intention vor etwa bei der feministischen Bibellektüre. Sie soll den Blick auf die besondere Problemlage der Frauen in Geschichte und Gegenwart lenken. Die befreiungstheologische Auslegung ist darauf aus, in den biblischen Texten Gottes Option für die Armen aufzuzeigen und in die gegenwärtige politische Auseinandersetzung um Unterdrückung und Befreiung in lateinamerikanischen Ländern einzubringen. Auf den ersten Blick weniger gut erkennbar ist die mit der historisch-kritischen Exegese verbundene Intention. Ihre Anwendung suggeriert – ohne dass dies ausgesprochen würde – wissenschaftliche Objektivität. Aber auch die historisch-kritische Forschung verfolgt nichtsdestoweniger ein ganz bestimmtes Interesse, nämlich die Offenbarung Gottes im missverständlichen Menschenwort verstehbar zu machen.

Das hermeneutische Problem besteht nun darin, dass alle diese relativ neuen Zugänge zum Verstehen biblischer Texte nur z.T. miteinander harmonisierbar sind, gleichwohl aber doch je für sich beanspruchen, etwas Wesentliches an ihnen zu Tage zu fördern, sodass die Frage nach dem »rechten«, »angemessenen«, »sachgemäßen«, »richtigen« Verstehen biblischer Texte⁷ derzeit praktisch nicht zu entscheiden ist und man sich möglicherweise mit dem *pluralen* Angebot wird abfinden müssen. Das Problem verschärft sich aber noch, wenn man die religionspädagogische Praxis des Umgangs mit biblischen Texten einbezieht. Auf dieser Ebene hat sich in den letzten Jahrzehnten eine ganz andere Hermeneutik

4 Vgl. die kurze Übersicht über die historisch-kritische Vorgehensweise bei Oda Wischmeyer, *Hermeneutik des Neuen Testaments*. Ein Lehrbuch (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 8), Tübingen/Basel 100–104.

5 Diese neuen Zugänge werden ausführlich beschrieben in: Horst Klaus Berg, *Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung* (Handbuch des biblischen Unterrichts 1), München/Stuttgart 1991.

6 Das ist ein wesentliches Anliegen des Buches von Wischmeyer, *Hermeneutik* (s.u. S. 224).

7 Wischmeyer, *Hermeneutik*, 2–3. 8.

ausgebildet, die sich mit den oben genannten »wissenschaftlichen« Zugängen nur z.T. berührt, ansonsten aber eigene Wege geht. Da diese praktische und praktisch wirksame (!) Hermeneutik nirgendwo dokumentiert ist, soll sie im Folgenden am Beispiel unterschiedlicher religionspädagogischer Rezeptionen der Erzählung vom Turmbau zu Babel (Gen 11,1–9) aufgewiesen werden. Im Vergleich mit nicht-religionspädagogischen Rezeptionen, mit denen die Darstellung beginnt, soll zugleich das allen Rezeptionen gemeinsame Problem dringlich gemacht werden, dass alle Auslegungen von biblischen Texten weit davon entfernt sind, objektiv zu sein, sondern *immer einem bestimmten Interesse* verpflichtet sind. Sie sind Annäherungen des Verstehens.

1.2 Der Turmbau zu Babel (Auslegungsbeispiele)

1.2.1 Politische, tiefenpsychologische und historisch-kritische Auslegungen

(1) Das erste Auslegungsbeispiel ist einer uns fremden kulturellen Situation entnommen. In einem südafrikanischen Synodenpapier von 1976 wird der alten Erzählung die Aussage entnommen, mit der Sprachverwirrung werde der Wille Gottes demonstriert, dass die Menschheit aus bestimmten Völkern, Rassen und Kulturen bestehen solle.⁸ Sie sei ein Segen, weil sie das Fortbestehen der Menschheit garantiere. »Im Prozess der fortschreitenden Differenzierung des Menschengeschlechts in Völker und Rassen ist nicht nur der Fluch am Werke, sondern auch der Segen, nicht nur ein Urteil über den sündhaften Übermut der Erbauer des Turms von Babel, sondern auch ein Akt der Gnade, wodurch die Menschheit dem Untergang entzogen und die Absicht Gottes verwirklicht wird, dass nämlich die Menschen die Erde erfüllen.«⁹ Zugleich werde damit die – zeitlich eigentlich dem folgenden Kapitel nachzustellende – Völkertafel in Gen 10 bestätigt, die bereits von der – nicht weiter bewerteten – Tatsache unterschiedlicher Völker ausgehe. Die Auslegung verfolgt also ein *politisches Interesse* im Sinne der Apartheid.

(2) In eine völlig andere Richtung geht die Deutung Drewermanns.¹⁰ Für ihn ist das Bemühen der Menschen der verzweifelte Versuch, abgrundtiefe Angst, das Gefühl von Ohnmacht und Nichtigkeit durch die eine »turmhohe Leistung« (durch eine »Demonstration phallischer Potenz und Größe«!)¹¹ zu kompensieren, statt sich in dieser Angst Gott auszuliefern und sich ihm anzuvertrauen. Es sei damit die Möglichkeit

8 Menschliche Beziehungen der Völkerschaften Süd-Afrikas im Lichte der Heiligen Schrift. Gebilligt und verabschiedet durch die General-Synode der Nederduits-Gereformeerde Kerk. Oktober 1974, Amtliche deutsche Übersetzung, Pretoria 1976, 12–18.

9 Ebd., 16.

10 Eugen Drewermann, Sprachverwirrung und Zerstreuung. Der Turmbau zu Babel. Eine Meditation zu Gen 11,1–9, Werkstatt Predigt 39 (1982) 26–39.

11 Drewermann, Sprachverwirrung, 35.

zerbrochen, sich selber und den Anderen zu verstehen (Sprachverwirrung). Das Gegenstück zur Turmbaugeschichte schildere das Neue Testament mit dem Pfingstereignis: »Eine in sich geeinte Menschheit, über die nur Gott gebietet, der im Herzen eines jeden Menschen wohnt«. ¹² Drewermann deutet den Text aus *tiefenpsychologischem Interesse*, das seit einigen Jahrzehnten auch in der Bibelwissenschaft sein Recht sucht. ¹³

(3) Nicht minder interessebezogen zeigt sich die Auslegung durch die hiesige alttestamentliche Wissenschaft. In der historisch-kritischen Kommentierung dieser Erzählung durch Westermann ¹⁴ z.B. wird herausgearbeitet, dass »dieses Eingreifen Gottes ... ein Abwehren der Grenzüberschreitung« zeigt, »das die Menschen in ihre Geschöpflichkeit zurückweist«. ¹⁵ Kritisiert werde das Streben der Menschheit nach »absoluter Autonomie« (*dialektisch-theologisches Interesse*). ¹⁶ Gegen diese, auf die Hybris des Menschen abzielende und seit Jahrhunderten immer wieder erneuerte Deutung wendet sich die Version von Uehlinger. ¹⁷ Seiner Analyse zufolge geht es um Macht und Herrschaft, die im Turmbau und der einen Rede zentralisiert werden sollte und die von Gott – Gott sei Dank (!) – verhindert worden sei. Denn in Gen 10 wird die Vielfalt der Völker und Sprachen als – positive(!) – Gegebenheit geschildert, die nun in Gen 11 als Wille zu einem Volk, zu einer Herrschaft und Sprache als gefährdet erscheint (*politisch-theologisches, herrschaftskritisches Interesse*). ¹⁸

1.2.2 Religionspädagogische Auslegungen ¹⁹

Die Turmbauerzählung ist in der Praxis religiöser Erziehung besonders beliebt, vor allem im Religionsunterricht der Grundschule, in Schulgottesdiensten, im Kindergarten oder im Kindergottesdienst ²⁰: Sie ist unge-

12 Ebd., 39.

13 Vgl. dazu die Übersicht bei Berg, Ein Wort wie Feuer, 139–168.

14 Klaus Westermann, Genesis. Kapitel 1–11 (BK I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 707–740.

15 Westermann, Genesis, 738.

16 Ebd., 733.

17 Christoph Uehlinger, Weltreich und »eine Rede«. Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung [Gen 11,1–9] (OBO 101), Freiburg (Schweiz) / Göttingen 1990.

18 Vgl. auch Jürgen Ebach, Wir sind ein Volk. Wörter und Namen in 1. Mose 11,1–9, in: Ders., Weil das, was ist, nicht alles ist (Theologische Reden 4), Frankfurt a.M. 1998, 108–130, bes. 122–128; vgl. auch Ulrich Berges, Gen 11,1–9: Babel oder das Ende der Kommunikation, Biblische Notizen 74 (1994) 37–56.

19 Die folgenden Beispiele wurden ermittelt durch Theo-Prax. Theorie und Praxis der Religionspädagogik. Ausgabe 9/2006 (Comenius-Institut Münster). – Dargestellt werden die Auslegungsbeispiele – aus der Praxis und für die Praxis – lediglich in ihrer *Intention*, nicht in ihren Methoden und ihren Unterrichtsschritten.

20 Wie beliebt die Turmbauerzählung in der religiösen Erziehung ist, zeigt der Umstand, dass zwei religionspädagogische Zeitschriften ihr ein eigenes Heft gewidmet

mein anschaulich, lässt sich gut erzählen, kann plastisch vergegenwärtigt (z.B. durch Nachbauten des Turms) und dramatisch inszeniert²¹ werden, lässt sich gut mit den Turmbauten der Neuzeit in Vergleich bringen u.a. mehr; die Unterrichtenden können auf eine Reihe von Bildern der Kunstgeschichte und auf Fotos zurückgreifen; außerdem stehen für die didaktische Arbeit einige Turmbaulieder²² aus dem neueren Liedgut zur Verfügung.

(1) *Kwiran* empfiehlt die Turmbauerzählung zur Behandlung im Unterricht wegen des in ihr angesprochenen Gigantomanismus.²³ Er vergleicht das Tun der Menschen der Antike mit den größten Bauten unserer Zeit, die als Bilder eingeführt werden, gleichermaßen angstmachend wie faszinierend. Der Vergleich lasse »kritisch nach dem Sinn unseres Tuns und unserer Ziele fragen«. Das Bedenken der alten Geschichte »solle zu Einsichten verhelfen, Stillehalten und zur Umkehr«.²⁴ Der Verfasser verfolgt also ein *kulturkritisches Interesse* (indirekt auch auf ein theologiekritisches verweisend). Übermächtig sei der Wunsch des Menschen unserer Zeit, sich auf den verschiedensten Gebieten »selbst einen Namen zu machen« und zu imponieren: »Babylon ist überall.«²⁵ »Der Größenwahn kennt keine Grenzen.«²⁶

Eine ähnliche Intention findet sich in dem Entwurf eines Schülergottesdienstes.²⁷ Die Geschichte vom Turmbau fungiert hier nicht nur als kritisches Element gegen einen ins »Gigantoneurotische« gesteigerten »Größenwahn« des Menschen, gegen »maßlosen Fortschritt« und gegen »Wirtschaftswachstum um jeden Preis«, sondern gegen die Misshandlung und Zerstörung der Welt überhaupt.²⁸ – Um menschlichen »Größenwahn« geht es auch in dem Entwurf eines Pfingstgottesdienstes.²⁹ Der Mensch wolle immer hoch hinaus, wolle selber Gott sein und zerbreche dabei jede Gemeinschaft. Der Sinn von Pfingsten erschließe sich nun darin, dass Menschen beginnen,

haben: ru. Zeitschrift für die Praxis des Religionsunterrichts 1/1991 und Katechetische Blätter 127 (2002) H. 4. – Vgl. auch das für die Arbeit in Schule und Gemeinde sehr hilfreiche Themaheft von: Bibel heute 36 (2000) H. 2.

21 Vgl. z.B. *Hans Heller*, Der Turmbau zu Babel – Ein Interaktionsspiel. Destruktion – erzählt, erlebt und überwunden. »Vergewisserung erfahren« in Zeiten der Vereinzelung, Bedrängnis und Angst, Schönberger Hefte 34 (2004) 12–14; *Margarete Pohlmann*, »Die Menschen sind ja selbst Schuld.« »Aber so sind sie nun einmal.« Bibliodramatische Elemente bei der Arbeit mit dem Mythos vom »Turmbau zu Babel«. Orientierungsstufe, Religion heute 1997, 100–103.

22 Vgl. z.B. *Arthur Thömmes*, Babelturmlieder, ru 1/1991, 30–32 und *Wolfgang Longardt*, Vorschlag zur Nacherzählung der Geschichte vom »Turmbau zu Babel« (1. Mose 11,1–9), gestaltet und gegliedert durch einen stets wiederholten Refrain zum Mitsingen, WWA 26 (1997) 81–85.

23 *Manfred Kwiran*, Der Turmbau ist nie fertig, BBTP 3/2001, 5–10.

24 *Kwiran*, Turmbau, 10.

25 Ebd., 8, mit Zitat-Bezug auf Hans-Georg Lubkoll.

26 Ebd., Turmbau, 10, mit Zitat-Bezug auf Wolfgang Goede.

27 *Reinhard Kirste* (Hg.), Gottesdienste aus der Schulpraxis (Iserlohner Con-Texte 7), Iserlohn 1990, 43–45. 55–56.

28 *Kirste*, Gottesdienste, 44.

29 Ebd., 55–56.

aus den Trümmern des Turms von Babel eine »Stadt im Geiste des Friedens und der Verständigung« zu errichten. Pfingsten könne solche »Be-Geist-erung« auslösen.³⁰ – Schließlich wird die Turmbauerzählung direkt mit dem Untergang der Titanic in Verbindung gebracht.³¹

Eine Variante des kulturkritischen Interesses ist die Auslegung in dem Buch »Biblische Geschichten erleben«. Die Kinder sollen sich durch Spielszenen zur Turmbaugeschichte, aber auch durch aktuelle Zeitungsberichte bewusst werden, dass angesichts der Umweltveränderungen Menschen heute gottgesetzte Grenzen überschreiten.³² Sie sollen die Folgen solcher Grenzüberschreitungen für das Zusammensein von Menschen wie für die Zukunft der Welt bedenken lernen und den Ort bestimmen können, wo sie ganz persönlich bereit sind, »Überheblichkeit« zu bekämpfen (*[umwelt]-ethisches Interesse*).

Eine *umweltkritische Sicht* begegnet auch in dem Bericht über eine Religionsstunde in einer Grundschule.³³ Angestoßen durch die Turmbaugeschichte artikulieren die Kinder ihre Sorge um eine durch den Menschen bedrohte Umwelt. Das ist *ihr* – der Kinder (!) – besonderes Interesse, das allerdings nach Meinung der Autorin (!) zu kurz greift. Denn die umweltkritische Sicht hätte im Sinne der biblischen Schöpfungsvorstellung von den Kindern bzw. der Lehrerin (!) »religiös« bzw. »theologisch« gedeutet werden sollen (und zwar im Sinne der Auslegung Westermanns [vgl. o. S. 212]).

(2) Eine ganz andere Absicht verfolgt das Religionsbuch »Wege ins Leben«.³⁴ Hier soll den Schüler/innen die Einsicht vermittelt werden, dass Menschen immer wieder Werke errichten wie seinerzeit den Turm, die lediglich dem Selbstruhm dienen. In einer fiktiven Spielszene hält der Vater seinen Söhnen vor: »Warum tut ihr das alles? Darauf kommt es an. Ihr tut es, weil ihr die Herren sein wolltet. Ihr habt Gott vergessen. Das ist eure Sünde. Ihr redet nur noch von diesem Turm. Ihr lebt nur noch dafür, dass dieser Turm immer höher wird. Das ist euer Gott, dieser Turm, dem ihr dient. Eure Leistung, euer Werk, der Eindruck, den ihr hinterlassen wolltet, ist euer Götze – ein unbarmherziger Götze, dem ihr euer Leben, eure Kraft, eure Mitmenschen opfert.«³⁵ Die Verfasser ver-

30 In einem mehr allgemeinen Sinn wird diese Beziehung zwischen dem Turmbau und der Pfingstgeschichte auch in einem Entwurf für eine Unterrichtseinheit mit Konfirmanden herausgearbeitet (vgl. Carsten Mork, Pfingsten – wenn der Geist Gottes weht, wo er will, in: Ute Beyer-Henneberger und Carsten Mork [Hg.], Angeregt [Arbeitshilfen KU 19], Loccum 2000, 112–118).

31 Heinz-Günther Beutler-Lotz, Titanic. Der Film. Unterrichtsanregungen für den RU und KU. Beide Sekundarstufen, Religion heute 1998, 21.

32 Reinhard Hübner u.a., Biblische Geschichten erleben. Spielversuche zu biblischen Texten, Gelnhausen u.a. 1980, 41–42.

33 Ulrike Baumann, »Die ganze Welt wird dann nämlich zugebaut«. Kinder sprechen über den Turmbau zu Babel (Genesis 11,1–9), in: Gerhard Büttner und Martin Schreiber (Hg.), »Man hat immer ein Stück Gott in sich«. Mit Kindern biblische Geschichten denken (Jahrbuch für Kindertheologie. Sonderband. Teil 1: Altes Testament), Stuttgart 2004, 57–70.

34 Wege ins Leben. Ein Arbeitsbuch für den evangelischen Religionsunterricht im 9. Schuljahr an Hauptschulen, Verlag Moritz Diesterweg Frankfurt a.M. u.a. 1984, 32–35.

35 Wege ins Leben, 35.

folgen also mit der Rezeption dieser biblischen Geschichte ein dezidiert *systematisch-theologisches Interesse*; sie geriert zum Symbol der Werkgerechtigkeit (*rechtfertigungstheologisches Interesse*).

(3) Interesse hat unter Religionspädagog/innen immer wieder auch die *Sprachverwirrung* gefunden, und zwar besonders im Zusammenhang mit dem Pfingstereignis.³⁶ Denn in ihm werde Gottes Gnade erkennbar. Er belasse es nicht bei der Bestrafung der Überheblichen, sondern schaffe mit der Ausgießung des Heiligen Geistes die wunderbare Möglichkeit neuen Verstehens. Die Auslegung wird zur Demonstration der Wirksamkeit des Heiligen Geistes (*systematisch-theologisches/pneumatologisches Interesse*).

Regelmäßig wird die Turmbauerzählung in diesem Sinne im Kindergottesdienst behandelt, und zwar in Verbindung mit Pfingsten, als Beleg nämlich für die These, dass es zur Bewältigung des Lebens nicht auf die eigene Kraft ankomme, sondern auf den Geist Gottes,³⁷ dass der Menschegeist immer wieder versuche, Gott in den Griff zu bekommen (*pneumatologisches Interesse*).³⁸ – Allgemein wird in der Verbindung beider Bibeltexte zum Ausdruck gebracht, dass Gott nach der in Babel zerrütteten Menschheit nun zu neuer Gemeinschaft befähige.³⁹

(4) Eine originelle Auslegungsvariante des pneumatologischen Ansatzes findet sich in einem Vorbereitungsheft für Kinderbibelwochen.⁴⁰ Thema ist die *Gemeinschaft*, symbolisiert durch die Gemeinschaft derer, die die Stadt bauen und in ihr wohnen: »Gemeinschaft, die viel und mehr erreicht als der einzelne; aber auch Gemeinschaft, die ausgrenzt, den anderen nicht zulässt, nicht anerkennt.«⁴¹ Darin aber hätten sich die Stadtbewohner versündigt. Der Turmbau stehe für ihre Überheblichkeit; sie wollten »nichts über sich anerkennen, sich unter nichts unterordnen«. Sie würden sich selbst zerstören, könnten sich untereinander nicht mehr verstehen – Sprachverwirrung eben,⁴² die erst mit Pfingsten beendet werde

36 Marieluse Link, Der Geist schenkt uns eine gemeinsame Sprache, in: *Clemens Stoppel* (Hg.), Du hast uns, Herr, gerufen. Schul- und Schülergottesdienste Grundstufe (Klasse 1–4), Ostfildern 2000, 119–124.

37 Vgl. *Erich Bochsinger*, Der Turmbau zu Babel – Größenwahn, Evangelische Kinderkirche 62 (1990) 161–166.

38 Vgl. *Heinz Brandauer*, Die Menschen verstehen sich nicht, Evangelische Kinderkirche 2 (1987) 165–169; ähnlich auch *Ostermeier*, Der Turmbau zu Babel (1. Mose 11,1–9), Der Kindergottesdienst. Lass mich hören 97 (1997) 77–79 (die Menschen »wollen sich nicht auf Gott verlassen, sondern auf eigene Stärke«).

39 *Longardt*, Vorschlag, 81–85.

40 *Renate König und Wolfgang Voges*, Wir bauen eine Arche. Vier praktische Vorschläge für Kinder-Bibelwochen, München ²1996, 45–66 (»Die BibelBabelBande und ihr Turm«).

41 *König/Voges*, Wir bauen eine Arche, 47.

42 An anderer Stelle der Bibelwocheneinheit über den Turmbau wird die Sprachverwirrung anders motiviert, nämlich als Werk Gottes, »der nicht wollte, dass eine ganze Stadt über alle anderen herrschte« (*König/Voges*, Wir bauen eine Arche, 61); vgl. zu dieser Intention die Arbeit von Uehlinger (Fußnote 17).

und zu neuer Gemeinschaft führe (*Interesse an gelingender Gemeinschaft; ekklesiologisches Interesse*).

In einem Modell für die religiöse Früherziehung wird die Turmbauerzählung zur Anregung, (in positiver Absetzung zum sündigen Turmbau) gemeinsam ein »standfestes Gebäude ... ein Haus für alle« zu bauen.⁴³ In ihm sollen alle Platz haben: »die Dicken und die Dünnen, Taurige und Fröhliche, Kleine und Große ... Reiche und Arme ... Alte und Junge.« Das Haus wurde von den Kindern dann weiter ausgeschmückt mit Orgel, einem Taufstein u.a. (*ekklesiologisches Interesse*). In einem anderen Fall werden von den Kindern aus Karton Bausteine angefertigt, bemalt mit Gesichtern, und aufgeschichtet zu einem Haus, nachdem der Turmbau gescheitert war. Sie sind nun selber Bausteine der Kirche.⁴⁴

Am dezidiertesten hebt V. Spika auf den Bezug zur Kirche ab. Das Pfingstwunder führe in Überwindung der Sprachenverwirrung aufgrund menschlicher Hybris und Maßlosigkeit menschlichen Handelns zu einem »fortschreitenden Kommunikationsprozess«. Der Geist Gottes setze Menschen in Bewegung. Aus der Be-Geisterung der einzelnen werde in geschwisterlicher Verbundenheit Gemeinschaft und schließlich Kirche,⁴⁵ womit in diesem Falle durchaus auch die institutionelle (katholische) Kirche gemeint ist.

(5) In der religionspädagogischen Literatur begegnet weiter auch ein *symbolisch-theologisches Interesse* an der Turmbauerzählung, als Beitrag nämlich zur Gotteslehre. Die Erzählung stelle die »Größe Gottes« und seinen »Heilswillen« der »Begrenztheit menschlichen Tuns«⁴⁶ gegenüber bzw. zeige, »wie Menschen sind und Gott wirkt.«⁴⁷

(6) Als weitere Möglichkeit wird Kindern angeboten, anhand der Turmbauerzählung zunächst in Erfahrung zu bringen, dass die Kommunikation zwischen den Menschen verloren gegangen war. Das soll ihnen Anlass sein, sich zu vergegenwärtigen, dass »niemand für sich allein leben kann, sondern jeder den anderen braucht« (*Interesse an gelingender Kommunikation*).⁴⁸

43 Helga Schlotterbeck, Vom Turmbau zum Haus. Ein Werkstattbericht, in: Wolfgang Longardt, Das bunte Jahr. Werkbuch zur religiösen Früherziehung, Gütersloh 1981, 53–58.

44 Burkhard Straeck, »Und sie verstanden einander ...« Eine Projektwoche vom Turmbau zu Babel bis zum Pfingstereignis, WWA 26 (1997) 75–79, besonders 77.

45 Veronika Spika, »Seht, ich mache alles neu«. Kreative Auseinandersetzung mit der Pfingstthematik im Religionsunterricht. Dargestellt an ausgewählten Beispielen in einer 2. Jahrgangsstufe, Informationen für den Religionsunterricht (München) 52 (2003) 12–30, bes. 14.

46 Eberhard W. Happel, Die Geschichte vom Turmbau zu Babel im Religionsunterricht der Grundschule, ru 1/1991, 29.

47 Gerd Koch u.a. (Projektgruppe Koblenz), Der Babelturm. Anmerkungen zu einer Unterrichtsreihe, ru 1/1991, 33. – Mit dem theologischen Interesse verbinden die Autor/innen weiter das *Interesse an Gemeinschaft* (»Wo immer Menschen sich verstehen ... ist Gottes Geist im Spiel«; ebd., 33), aber auch ein explizit *kulturkritisches*.

48 Margarete Mix, Der Turmbau zu Babel, WWA 32 (2003) 77–79.

(7) In einer bibliodramatischen Inszenierung⁴⁹ werden den Schüler/innen in erster Linie Aspekte menschlicher Verhaltensweisen (Bauleute) erschlossen, wie sie nach Gottes Willen nicht sein sollen: Menschen heben auf die eigene Bedeutsamkeit ab; sind ehrgeizig; jeder wollte schneller bauen als der andere; Menschen haben sich gegenseitig angetrieben; wollten alle hoch hinaus, wollten sich ein Denkmal setzen u.a. Solcher Egoismus führe gleichsam dazu, dass man andere Menschen nicht mehr wahrnehme (Sprachverwirrung). Aber sie sei nicht Gottes letztes Wort gewesen. Die weiterführende Lektüre in Gen 12 (Abrahamsegen) zeige vielmehr, »dass die Menschen neu anfangen können, dass Gott weiterhin da ist und mitgeht« (*anthropologisches/ethisches Interesse*).

1.2.3 Fazit

Die Übersicht zeigt zunächst, dass jede der Auslegungen von einem bestimmten Interesse geleitet wird. Am auffälligsten ist das bei dem südafrikanischen Synodenpapier. Die Auslegung dient der religiösen und theologischen Stabilisierung des Apartheid-Systems. Argumentiert wird allerdings anders herum: Die biblische Geschichte zeige die Realität des gesellschaftlichen Lebens auf. Und eine Politik, die ihr darin folge, sei »biblisch-realistisch«. Das ist das Muster eines *politischen [ideologischen] Interesses* an biblischen Texten, wie es in vielfältiger Form in der Kirchengeschichte begegnet (Sklaverei; Unterordnung der Frau; Rechtfertigung von Armut etc.) und bis heute Vertreter findet (Irakkrieg des amerikanischen Präsidenten George W. Bush).

Die Auslegung bedarf also zu ihrer Beurteilung der ideologiekritischen Überprüfung. Das ist nun allerdings eine Forderung, die man auch an die anderen Auslegungen richten muss, weil sie alle in irgendeiner Weise *interessengeleitet* sind. Aus welcher weltanschaulichen oder philosophischen Sichtweise kann das kulturkritische Interesse begründet werden? Sind sie tragfähig für die Auslegung? Insbesondere wären auch die theologisch-orientierten Auslegungsbeispiele [ideologie-, religions- bzw.] theologiekritisch zu hinterfragen. Das gilt in erster Linie für die wie selbstverständliche theologische Überhöhung der alttestamentlichen Erzählung durch das Pfingstereignis. Wird man ersterer damit wirklich gerecht? Die theologiekritische Analyse müsste sich aber auch auf die unterschiedlichen Akzente beziehen, die mit den theologisch bestimmten Aussagen verbunden sind, die ekklesiologischen, pneumatologischen oder/und ethischen. Lässt sich der Text wirklich rechtfertigungstheologisch auslegen?

Das Interesse der religionspädagogischen Rezeptionen ist weiter deutlich von dem Bemühen bestimmt, einen konkreten Zugang zum Leben der Kinder und Jugendlichen zu gewinnen. Das entspricht einer Grundforderung moderner Religionspädagogik. Die Kinder werden auf mancherlei Weise ethisch angesprochen oder auf Gemeinschaft (allgemein wie

49 Pohlmann, Die Menschen sind ja selbst Schuld, 100–103.

kirchlich) hin. Dabei ist zu fragen, ob der Text solche Bezugnahmen wirklich hergibt oder ob nicht bestimmte Aussagen in großzügigster Auslegung in den Text hineingetragen werden.

Problematisch sind schließlich solche Rezeptionen, die keinen direkten Gottesbezug aufweisen, sondern geleitet werden von einem allgemein kulturkritischen, allgemein ethischen Interesse oder von dem allgemeinen Wunsch nach Gemeinschaft.

Die schwer zu durchschauende und etwas verwirrende Welt religionspädagogischer Rezeptionen biblischer Texte nötigt die Religionspädagogik zur Überprüfung ihrer hermeneutischen Grundannahmen. Das soll im Folgenden so geschehen, dass die wissenschaftlichen Möglichkeiten des Verstehens von Texten daraufhin geprüft werden, welche Relevanz sie für die Religionspädagogik gewinnen können. Die Überlegungen setzen ein mit der Frage nach dem *Interesse* am Verstehen biblischer Texte, das niemand genauer analysiert hat als Rudolf Bultmann mit seiner Lehre vom *Vorverständnis*.

2 Die hermeneutische Kategorie des »Vorverständnisses« bei Rudolf Bultmann und seinen Kritikern⁵⁰

2.1 Rudolf Bultmann⁵¹

In Absetzung vom Historismus, der in biblischen Texten lediglich Quellen und Dokumente zur Beschreibung einer historischen Situation sah, geht Bultmann in Anknüpfung an Schleiermacher und Dilthey davon aus, dass jedes Verstehen eines geschichtlichen Textes von einem »[gewissen] Vorverständnis« der Sache geleitet ist, die in ihm zur Sprache kommt.⁵² Einen Text der Musikgeschichte kann man folglich nur verste-

50 Die Literatur zur Hermeneutik ist kaum noch überschaubar; eine gute Orientierung bieten aber die folgenden, in das Thema einführenden Arbeiten: *Günter Stachel*, *Die neue Hermeneutik. Ein Überblick*, (Einsiedeln 1967) München 1968; *Horst Seeßaß*, *Biblische Hermeneutik*, Stuttgart u.a. 1974; *Stuhlmacher*, *Verstehen*; *Manfred Oeming*, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt 1998; *Wischmeyer*, *Hermeneutik*, 2004; *Peter Müller u.a.*, *Verstehen lernen. Ein Arbeitsbuch zur Hermeneutik*, Stuttgart 2005; *Körtner*, *Einführung in die theologische Hermeneutik*.

51 Zum Folgenden vgl. *Rudolf Bultmann*, *Das Problem der Hermeneutik* (1950), in: *Ders.*, *Glauben und Verstehen II*, Tübingen ⁵1968, 211–235. – Das Vorverständnis, m.a.W. »das hermeneutische Prinzip«, wird bei Bultmann mit verschiedenen Begriffen zu erfassen gesucht, die aber – bei unterschiedlicher Akzentuierung – dem Grunde nach völlig identisch sind: »ein gewisses Vorverständnis«; »Interesse an der Sache«; »vorgängiges Lebensverhältnis zur Sache«; »eine bestimmte Fragestellung«; »ein bestimmtes Woraufhin«; das »Woraufhin der Befragung«; »Lebenszusammenhang mit der Sache«; »das Lebensverhältnis des Interpreten zur Sache«; »das Woraufhin der Interpretation«.

52 Zum philosophischen Zusammenhang der Hermeneutik Bultmanns, die hier aus Raumgründen nicht dargestellt werden kann, vgl. den übersichtlichen und (im Hin-

hen, wenn man etwas von Musik versteht oder – wie Bultmann sich ausdrückt – ein »Lebensverhältnis zu den Sachen« hat, die in den Texten dargestellt sind. Anders ausgedrückt: »Das Interesse an der Sache motiviert die Interpretation und gibt ihr die Fragestellung, ihr Woraufhin.«⁵³ Dieses ist aber nicht beliebig – jedenfalls nicht, wenn es um »echtes« bzw. »eigentliches« Verstehen geht.⁵⁴ »Sachgemäßes« Verstehen zeige sich z.B. bei literarischen Texten darin, dass man nicht nur eine Mitteilung zur Kenntnis nimmt, sondern von der Sache »ergriffen« werde, allgemeiner: dass in ihnen Möglichkeiten des menschlichen Seins aufscheinen und von dem Rezipienten adaptiert werden können. Solches Ergriffensein sei aber die Verstehensweise von »Kunst überhaupt«. In der Philosophie entspreche dem der auf Reflexion angelegte Verstehensvorgang, der von der *Frage nach der Wahrheit* bewegt werde. Die Interpretation verfehle, wer dem Text lediglich Lehrsätze entnehme.

Was hier von Texten der Kunst und der Philosophie gesagt werden kann, bezieht Bultmann nun auch auf religiöse Texte. Texte der Kunst, Philosophie und Religion seien die »nächstliegenden«, die durch »die Frage nach dem menschlichen Sein als dem eigenen Sein« aufgeschlossen werden können, mithin von einem bestimmten vorgängigen »Existenzverständnis« der Interpreten geleitet seien, z.B. in der Frage nach dem Sinn des individuellen Lebens oder dem Sinn der Geschichte, nach ethischen Normen usw.

Was nun speziell die biblischen Texte angehe, so unterlägen sie grundsätzlich keinen anderen Verstehensbedingungen. Entscheidend sei allerdings auch hier der existentielle Lebensbezug zur Sache, der darin gegeben sei, das man zwar vor der Offenbarung Gottes nicht wirklich erkennen könne, wer er sei, dennoch aber von ihm wissen könne, »nämlich in der Frage nach ihm«, d.h. in existenzphilosophischer Wendung als Frage nach »Glück und Heil, nach dem Sinn von Welt und Geschichte«. Nicht nur dem Glaubenden werde auf diese Weise möglich, das Handeln Gottes in den biblischen Texten zu verstehen, sondern auch dem, der in irgendeiner Form nach Gott fragt, direkt oder indirekt.

Von grundsätzlicher Bedeutung an diesem hermeneutischen Entwurf ist die Einsicht, dass schlechthin alle Interpretation interessegeleitet ist. Bultmann unterstreicht das, indem er ausdrücklich auch auf andere Verstehenszugänge verweist, nämlich (a) auf das mögliche »Interesse an der Rekonstruktion des Zusammenhangs vergangener Geschichte«, (b) auf ein »psychologisches Interesse«, (c) auf ein »ästhetisches Interesse« und schließlich – wie bereits gesagt – (d) auf das »Interesse« an Möglichkei-

blick auf die schwierige Problematik) gut verstehbaren Abschnitt »Interpretation von Sprache überhaupt: Philosophische Hermeneutik«, in: *Stachel*, Die neue Hermeneutik, 23–42.

53 Bultmann, Das Problem der Hermeneutik, 219.

54 Solches Verstehen setzt Bultmann von einem »naiven« Zugang ab (was nicht abwertend gemeint ist!), der in den Texten »historische Belehrung« oder »Unterhaltung« suche (ebd., 220).

ten menschlichen Seins.⁵⁵ Das Bewusstwerden solcher Interessenleitung impliziert den logischen Schluss, dass jede Interpretation ein selektiver Vorgang ist. Denn man wird immer nur finden, wonach man gefragt hat. Es bleibt immer etwas übrig, das der weiteren Erschließung aus einem anderen Fragehorizont bedarf. Das hat Bultmann grundsätzlich festgehalten und anerkannt: »Wohl aber ist *jedes geschichtliche Phänomen vielseitig, komplex*; es unterliegt verschiedener Fragestellung, sei es der geistesgeschichtlichen, sei es der psychologischen, der soziologischen, oder welche auch immer, insofern sie nur aus der geschichtlichen Verbundenheit des Interpreteten mit dem Phänomen erwächst. Jede solche Fragestellung führt, wenn die Interpretation methodisch durchgeführt wird, zu eindeutigem, objektivem Verständnis.«⁵⁶ Geschehe das in methodisch kontrollierter Weise, werde damit auch der Willkür und Beliebigkeit des Verstehens gesteuert. Faktisch aber hat Bultmann nur den einen, den existenzphilosophischen Fragezugang für biblische Texte reklamiert.

Wesentliches Anliegen Bultmanns ist es, das Vorverständnis »ins Bewusstsein zu heben, es im Verstehen des Textes kritisch zu prüfen, es aufs Spiel zu setzen, kurz es gilt: in der Befragung des Textes sich selbst durch den Text befragen zu lassen, seinen Anspruch zu hören.«⁵⁷ Das ist aber nicht nur ein intellektueller Vorgang, sondern auch ein emotionaler; vielmehr müsse man – so Bultmann – von der Sache in den Texten wirklich »bewegt« sein, z.B. von der Frage nach Wahrheit.⁵⁸ Sachgemäßes Verstehen müsse als »teilnehmendes Verstehen«⁵⁹ begriffen werden.

2.2 Die Außerkraftsetzung der hermeneutischen Kategorie des »Vorverständnisses« in der »Neuen Hermeneutik« (Ernst Fuchs, Gerhard Ebeling)

Die fundamentale Einsicht Bultmanns über das Vorverständnis ist in der *theologischen* Debatte nach Bultmann erstaunlicherweise nicht nur nicht aufgenommen und diskutiert, sondern glatt abgewiesen worden. Man warf ihm »gravierende Auslegungsmängel« vor.⁶⁰ Denn der existenziale Auslegungsweg – so lautete etwa der Einwand Hermann Diems – lege die Gefahr nahe, dass der Mensch bestimme, was das Wort Gottes ist. Umgekehrt werde man vielmehr berücksichtigen müssen, »dass alles menschliche Erkennen Gottes dem Erkenntwerden des Menschen durch Gott folgt«.⁶¹ Damit war der Versuch Bultmanns vom Tisch, aus dem

55 Ebd., 227–228.

56 Ebd., 229.

57 Ebd., 228.

58 Ebd., 222. – »Allein der durch die Frage der eigenen Existenz Bewegte vermag den Anspruch des Textes zu hören« (ebd., 230).

59 Ebd., 221.

60 *Stuhlmacher*, Verstehen, 186.

61 Ebd., 187.

Fragehorizont des aufgeklärten, religions- und kirchendistanzierten und sich der modernen Technik bedienenden Zeitgenossen heraus eine Brücke zum Verstehen der biblischen (mythologischen) Traditionen zu finden. Denn alle namhaften Hermeneuten folgten in der Kritik an Bultmann (und in der Gefolgschaft Karl Barths) nun der dogmatischen Linie, dass nur der schon im Glauben Ergriffene wirklich die biblischen Texte verstehen kann. Barth sah in der existenzialen Auslegung Bultmanns nichts anderes als einen Rückfall in den anthropologischen Ansatz Schleiermachers. Die Kritik an Bultmann wurde besonders von Ernst Fuchs und Gerhard Ebeling vorangetrieben und im Konzept der »neuen Hermeneutik« fortgeführt.⁶² Bei ihnen spielt der Gedanke, den modernen Menschen zum Verstehen des Glaubens zu führen, überhaupt keine Rolle mehr. Fuchs betont, dass vor aller Auslegung eben der Umstand entscheidend sei, dass die Schrift entsprechend der kirchlichen Lehre »heilige Schrift« sei, Wort der uns Menschen geltenden Liebe Gottes. Fuchs kehrt den hermeneutischen Grundsatz Bultmanns um, indem er nicht auf das Frageinteresse des modernen Menschen an der Bibel abhebt, sondern auf die Frage, die – so die Vorstellung – die Schrift als Wort Gottes an den Menschen richtet.

In ähnlicher Weise sieht Ebeling das hermeneutische Problem. Für ihn ist nicht der Umstand so bedeutsam, dass ein um Verstehen bemühter Ausleger einem Text gegenüber steht, sondern wie es zwischen beiden, zwischen Hörern und Redenden, zum *Einverständnis über die Sache* kommen kann, die in den biblischen Texten selbst zur Sprache kommt. Reden und Hören sind dabei in wechselseitiger Durchdringung Komplementäraspekte des einen Sprachvorgangs. Die Brücke zum Zeitgenossen, dem diese Sprache immer schwieriger zugänglich ist, schlägt Ebeling mittels des Entwurfs einer »theologischen Sprachlehre«. Auch für ihn liegt der hermeneutische Schlüssel in den Texten als anredendes Wort Gottes. Keinesfalls soll er aus dem Kontext der Denkgewohnheiten und aktuellen Lebensbedürfnisse der heutigen Gesellschaft entnommen sein.

Es wären andere hermeneutische Entwürfe zu nennen, die in die gleiche Richtung zielen. *Stuhlmacher* entwirft eine »Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Texten«⁶³. Deren *Vorverständnis* könne doppelt motiviert sein: »Es kann sich entweder um ein ehrliches Informationsinteresse an der neutestamentlichen Glaubensüberlieferung handeln, oder um das Bedürfnis glaubender Christen, sich über die Inhalte der neutestamentlichen Christusverkündigung in wissenschaftlich verantwortbarer Begegnung mit den Texten Auskunft zu verschaffen.«⁶⁴

62 Vgl. zum Folgenden *Stuhlmacher*, Verstehen, 192–201.

63 Ebd., 206. – Das Konzept Stuhlmachers wird ausführlich analysiert bei *Ricarda Sohns*, Verstehen als Zwiesprache. Hermeneutische Entwürfe in Exegese und Religionspädagogik (Religionspädagogische Kontexte und Konzepte 9), Münster u.a. 2003, 12–116. – Religionspädagogischerseits wurde es von K.E. Nipkow rezipiert (vgl. ebd., 223–254).

64 *Stuhlmacher*, Verstehen, 218.

Von hier aus wird verständlich, dass Stuhlmacher Versuchen widerrät, tiefenpsychologischen und politischen Kategorien zentrale Bedeutung für die Schriftauslegung einzuräumen.⁶⁵

In ähnlicher Weise betont *Weder*, dass eine biblische Hermeneutik nicht ableitbar sei aus einer allgemeinen Lehre des Verstehens.⁶⁶ Die *Frage nach Gott* als menschliche Grunderfahrung könne nicht das sachgemäße Vorverständnis sein. Denn Gott antworte nicht auf die Fraglichkeit der Existenz des Menschen. Er komme im Wort der Schrift handelnd zu den Menschen in eigener, vom Menschen und seiner Fraglichkeit ganz unabhängigen Souveränität.⁶⁷ Das einzig *angemessene Vorverständnis*, das *Weder* akzeptieren kann, findet er in Mk 4, 3–9, dem elementaren Hören, das zum Verstehen des Evangeliums führt.⁶⁸

Schließlich ist in den Zusammenhang der Neuen Hermeneutik auch *Klaus Berger* einzuordnen, der sie allerdings mit einer originellen Variante versehen hat.⁶⁹ Mit den anderen Vertretern teilt er die Auffassung, dass die Bibel Dokument der Offenbarung ist und in dieser Funktion ihren Anspruch und kritische Stimme zu Gehör bringen können muss. Aufgabe der – historisch-kritischen (!) – Exegese ist es, dafür Sorge zu tragen, dass die Texte ihre Sache sagen können, ohne dass ihnen irgendetwas unterschoben wird. Mehr noch: Sie »soll ein plastisches Bild der Lebensvollzüge entwickeln, die sich in einem Text äußern« (»Loyalität gegenüber dem Bibeltext«)⁷⁰. Das ist nach *Berger* die Voraussetzung dafür, dass die Texte hilfreich einsprechen können in Situationen von konkreter Not bzw. ethisch zur Anwendung kommen können.⁷¹ Bei dieser Hermeneutik der Applikation beruft *Berger* sich auf die Befreiungstheologie, deren Situationsbezug er übernimmt, allerdings »auf hoher Abstraktionsstufe«.⁷²

65 Ebd., 210–216.

66 *Hans Weder*, Hermeneutik, Zürich 1986, 44.

67 Von Gott solle überhaupt nur »ausschließlich um seiner selbst willen zu reden« sein (*Weder*, Hermeneutik, 151).

68 Ebd., 149. – Hören versteht der Verfasser dabei in einem umfassenden Sinne, nicht nur als technischer Vorgang: »Hören steht hier für jede Gestalt des Empfangens; es stellt die Lebensform der Rezeptivität überhaupt dar« (ebd., 150).

69 *Klaus Berger*, Hermeneutik des Neuen Testaments (UTB 2035), Tübingen/Basel 1999; *ders.*, Meine Hermeneutik im Gespräch mit Hans Weder, EvTh 52 (1992) 309–319.

70 *Berger*, Meine Hermeneutik, 313.

71 »Text und Situation müssen beide so weit geschüttelt werden, bis sich Elemente in beiden ergeben, die parallel zueinander liegen, die als Brückköpfe dienen können, im Text wie in der Situation« (ebd., 311).

72 Ebd., 41.

2.3 Rezeptionsästhetik (Körtner)

Eine originelle Variante der Neuen Hermeneutik ist auch die rezeptions-ästhetische Deutung biblischer Texte bei *Ulrich H.J. Körtner*⁷³. Rezeptionsästhetik⁷⁴ ist eine literaturwissenschaftliche Strömung, die das Verstehen von Texten *synchron* durch den Lesevorgang ermittelt. Es geht also zugleich um die Absicht des Verfassers eines Textes und dessen Rezeption durch einen Leser. Die Entfaltung des Sinnpotentials eines Textes ist damit also auf die Mitarbeit eines konkreten Lesers angewiesen, was *er* nämlich an Gedanken, Vorstellungen und Gefühlen an den Dingen entwickelt, die im Text beschrieben sind und durch seine Erfahrung und Einbildungskraft herausgefordert werden. Es findet also in Korrespondenz zwischen Fremdtext und Leser die Entwicklung eines spezifischen Sinnpotentials statt, mit all den Gefahren des Missverstehens, der diesem Vorgang inhärent ist.

Körtner nimmt diesen Faden auf und entwirft in pointierter Absetzung von einer »Hermeneutik des Einverständnisses« (Stuhlmacher) Grundgedanken zu einer »Hermeneutik des Unverständnisses«. Unverständnis, d.h. der weithin zu beobachtende Bedeutungsverlust des christlichen Glaubens – Gott selber droht zu verschwinden –, tritt an die Stelle des Vorverständnisses bei Bultmann. Im Akt des Lesens aber könne der sich im biblischen Kanon implizit angelegte »Leser als ein vom Geist Gottes inspirierter Leser« neu konstituieren. Die Inspirationslehre kehre also wieder, beziehe sich aber nicht auf den biblischen Text, sondern auf den Leser und den Akt des Lesens.

Rezeptionsästhetische Hermeneutik hat das mündige Subjekt im Vorgang des Verstehens im Blick. Das hat zur Konsequenz, dass das *eine*, gar absolut geltende Textverständnis nicht mehr möglich ist, auch nicht für die biblischen Texte. Körtner übernimmt dazu von Marquard die hilfreiche Unterscheidung von »singularisierender und pluralisierender Exegese«.⁷⁵ In Anerkennung des radikalen Verständnisses von pluralisierender Exegese schränkt Körtner sie aber unter dem inhaltlichen Kriterium des Wortes »Christus« als der die »Einheit des Kanons stiftende Bezugspunkt« wieder ein, sodass er schließlich nur von einer »Dialektik von singularisierender und pluralisierender Exegese«⁷⁶ sprechen kann und der ersteren ein gewisses Prae einräumen muss. Dem »Richtungspfeil seines [Christus!] Sinnes« sei bei der Interpretation

73 *Ulrich H.J. Körtner*, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994.

74 Vgl. *Jörg Lauster*, *Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute*, Darmstadt 2005, 73–76; *Wischmeyer*, *Hermeneutik*, 105. 154–155; *Heinz-Günther Schöttler*, »Der Leser begreife!« Vom Umgang mit der Fiktionalität biblischer Texte (Biblische Perspektiven für Verkündigung und Unterricht 1), Münster 2006; vgl. auch die Beiträge von Thomas Meurer, Heike Omerzu und Friedrich Schweitzer in diesem Band.

75 *Körtner*, *Der inspirierte Leser*, 90–98.

76 *Ebd.*, 106–107.

biblischer Texte zu folgen.⁷⁷ Thomas Meurer begrenzt die Vielfalt in ähnlicher Weise durch den sog. »canonical approach«.⁷⁸

3 Texthermeneutik (Oda Wischmeyer)

Einen radikalen Schnitt zur dogmatischen bzw. zur »neuen Hermeneutik« hat neuerdings Oda Wischmeyer vollzogen, kreierend »den neuen Typ der Texthermeneutik des Neuen Testaments«⁷⁹, sich dabei betont absetzend von Stuhlmacher, Weder und Berger. Sie werden zwar noch mit je einer Seite referiert, werden aber für die inhaltliche Bestimmung einer Hermeneutik des Neuen Testaments nicht weiter in Anspruch genommen. Vorgestellt wird dagegen eine Hermeneutik, »die von der Textualität der neutestamentlichen Schriften ausgeht und die Einsichten, Begriffe und Methoden von Textlinguistik, Literaturtheorie und Geschichtstheorie für die hermeneutische Erschließung der neutestamentlichen Texte heranzieht.«⁸⁰ Eine solche Hermeneutik verzichtet programmatisch auf theologische Kategorien und überschreitet den Rahmen bisheriger historisch-kritischer Exegese in erheblicher Weise, indem alle nur denkbaren Möglichkeiten von wissenschaftlicher Texterschließung herangezogen werden.

Insbesondere unterscheidet Wischmeyer zwischen *Exegese* (philologische und historische Analyse eines Textes; *diachrone* Vorgehensweise) und *Interpretation*: »Die *Interpretation* holt den exegesierte Text in die Gegenwart. Sie erschließt dem Leser den Text in allen Belangen auf der sprachlichen, textlichen und sachlichen Ebene. Darüber hinaus stellt sie den interpretierten Text in seine Rezeptions- und Wirkungsgeschichte und verbindet ihn im Metatext der »Interpretation« mit der zeitgenössischen Sprach- und Denkwelt. Damit bindet sie das Verstehen des Textes sprachlich und sachlich an die Wahrnehmung des Interpreten *und* an die Verstehenswelt der zeitgenössischen Leserschaft.«⁸¹

Inwieweit es bereits gelungen ist, alle diese wissenschaftlichen Zugänge für das Verstehen biblischer Texte zu nutzen, ist nicht recht erkennbar; es scheint vieles noch Programm zu sein. Gelingt aber der Auslegungsvorgang, dann verbindet sich mit ihm der Anspruch Wischmeyers, dass biblische Texte »einem allgemeinen Verstehen« zugeführt und kommunizierbar gemacht werden können.⁸²

77 »Die von ihm benannte Wirklichkeit aber, das Vonwoher gläubiger Existenz in der Gemeinschaft der Glaubenden, steht nicht in den Texten selbst, sondern ist zwischen den Zeilen je und je neu im Ereignis des Lesens und Verstehens zu entdecken« (ebd., 108).

78 S.o. S. 223.

79 Wischmeyer, Hermeneutik, 2004.

80 Ebd., 14.

81 Ebd., 125.

82 Ebd., 200.

»Sachgemäße/s« Interpretation/Verstehen⁸³ ist bei Wischmeyer eine hochprofessionale Angelegenheit. Sie ordnet sich damit zwar bruchlos in den *allgemeinen* Kontext von Textverständnis im Rahmen einer post-modernen Wissenschaftswelt ein, errichtet aber zugleich eine mächtige Barriere gegen spontane Adaptionen der wissenschaftlich nicht Geschulten. Denn das »allgemeine Verstehen« des Interpreten lässt sich wohl erst dann wirklich realisieren, wenn man den wissenschaftlichen Weg von Exegese/Interpretation wirklich nachvollziehen kann. Vor diesem Anspruch können die oben dargestellten religionspädagogischen Rezeptionen der Turmbauerzählung kaum bestehen.

Uausgesprochen ist mit dem so sehr auf wissenschaftliche Reflexion bedachten und alle theologischen und philosophischen Zugänge abweisenden Konzept das Interesse verbunden, sich als ein Modell *objektiven* Erkennens zu präsentieren, dem im zeitgenössischen Kontext keinerlei Eigenart mehr zukommt. Wischmeyer hat das Modell so weit formalisiert, dass die Inhalte der Bibel in ihrem Buch keinerlei unmittelbare Bedeutung haben.

Im Grunde ist der Entwurf Wischmeyers mehr eine – leidenschaftslos vorgetragene – umfassende Methodenlehre als eine eigentliche Hermeneutik, die umfassendste vermutlich, die derzeit vorliegt; sie hat *darin* ihren eigentlichen Wert, auch für die Religionspädagogik. Mit dem Verzicht auf die philosophische bzw. theologische Durchdringung des Verstehensproblems entfällt selbstverständlich auch jede Reflexion auf das Problem des Vorverständnisses.

4 Das Vorverständnis in der kontextuellen Theologie

Die Hermeneutik Wischmeyers ist der vorläufige Endpunkt der neueren Geschichte der (deutschen) wissenschaftlichen Hermeneutik biblischer Texte, der auf ganz verschiedene Weise die von Bultmann in die Diskussion eingebrachte grundsätzliche Bedingung alles Verstehens abhandeln gekommen ist. Die deutsche Bibelwissenschaft gibt damit vor, nicht interessegeleitet, sondern gleichsam »objektiv« zu arbeiten. Das ist allerdings eine Illusion, die dringend der ideologiekritischen Prüfung bedarf, wenigstens der Relativierung. Die Bibelwissenschaft könnte dabei lernen von jenen theologisch-exegetischen Bemühungen, für die das Vorverständnis die entscheidende Kategorie ihrer Bemühung ist, nämlich den kontextuellen Theologien, auch wenn sie sich in der Regel nicht direkt auf Bultmann berufen. Sie könnte auch Impulse aus der praktischen Hermeneutik aufnehmen, wie sie oben in den verschiedenen religionspädagogischen Rezeptionen der Turmbauerzählung beispielhaft herausgearbeitet worden sind.

4.1 Dorothee Sölle

D. Sölle ist offenbar die einzige unter den Theolog/innen, die den hermeneutischen Ansatz Bultmanns positiv aufgenommen, auf ihre Weise pointiert und weiterentwickelt hat.⁸⁴ Sie bemängelt allerdings, dass Bultmann das Vorverständnis lediglich auf ein spirituelles, existenzphilosophisch erhelltes, individuelles Selbstverständnis bezogen habe, nicht aber auf die *gesellschaftliche* Bedingtheit und die politische Existenz des Interpreten.⁸⁵ Das hermeneutische Prinzip bei Bultmann reduziere sich auf die Frage nach dem »authentischen Leben« *des Einzelnen*⁸⁶ und könne deshalb den politischen Horizont nicht erreichen, der nötig sei, um das Evangelium nach dem »authentischen Leben für alle« zu befragen.⁸⁷ Dies aber sei nötig; denn niemand könne sich allein retten. Nur vom Vorverständnis einer politischen Theologie her könne das Evangelium sachgemäß befragt werden. Das zeige sich z.B. im Verständnis der neutestamentlichen Kosmologie, mit der die existentielle Interpretation nichts anzufangen wisse, sie deshalb eliminieren müsse, »während eine politische Theologie in den kosmologischen Bildern die politischen Intentionen lesen könne.«⁸⁸

»Politische Theologie« – so hält Sölle abschließend fest – »ist ... theologische Hermeneutik, die in Abgrenzung von einer ontologischen oder existential interpretierenden Theologie einen Interpretationshorizont offenhält, in dem Politik als der umfassende und entscheidende Raum, in dem die christliche Wahrheit zur Praxis werden soll, verstanden wird.«⁸⁹ Was solche Hermeneutik »bewegt«, engagiert und nach vorne treibt (Bultmann: »teilnehmendes Verstehen«), ist das Eintreten für gesellschaftliche Veränderungen, mittels derer umfassende Befreiung für alle Menschen möglich werden kann.⁹⁰

84 Dorothee Sölle, *Politische Theologie. Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann*, Stuttgart/Berlin 1971, bes. 55ff.

85 Sölle kritisiert generell Bultmanns »Abschließung vom weltgeschichtlichen, politischen, sozialen Denken« (Sölle, *Politische Theologie*, 66).

86 Ebd., 76.

87 Ebd., 77.

88 Ebd., 63–64.

89 Ebd. 75.

90 »Das Evangelium versteht sich von der Sache der Freiheit aller her, genauer gesagt – weil die Realität der Unterdrückung im Blick bleibt –, seine Sache ist die Befreiung aller. Sein Interesse liegt bei den Unterdrückten, den Armen, den Weinenden. Dieses Interesse, diese Parteilichkeit wird nicht weiter abgeleitet, die Bibel mutet uns zu, dieses Interesse an der Freiheit aller zu teilen, ja es als unser aller Interesse zu begreifen. Nur die Befreiung aller kann auch für den einzelnen endgültige Befreiung sein, nur das Glück aller verdient die uneingeschränkte, die jeweilig erreichten Realisierungen transzendierende Bejahung, die das Wort »Glaube« meint. Im Glauben setzen wir auf die Befreiung aller, im Akt des Glaubens sind alle unsere Kräfte – Denken und Fühlen, Arbeiten und Warten – auf diese Befreiung konzentriert. Wir

4.2 Theologie der Befreiung, Feministische Theologie, Schwarze Theologie

In einer ähnlichen Weise, aber nicht in direkter Anknüpfung an Bultmann, verfahren die »kontextuellen« Theologien. Die Bibelauslegung erfolgt hier aus dem Interesse, die Texte zu befragen aus der Sicht der Verelendeten in Lateinamerika und anderer Regionen der sog. Dritten Welt, aus der Sicht der Schwarzen in Südafrika zur Zeit der Apartheid und in der us-amerikanischen Gesellschaft oder aus der Sicht der inferioren Stellung von Frauen. Solche Weisen der Auslegung machen etwa darauf aufmerksam, dass sich zahlreiche biblische Texte in besonderer Weise um die Armen bemühen – eine Erkenntnis, für die die wohlhabenden Angehörigen der besitzenden Schichten in lateinamerikanischen Ländern ebenso blind sind wie die wohlstandsgesättigten Christen in Europa. Aus schwarzem Blickwinkel befragt, geben sie die Idee der Gleichheit aller Menschen frei, die unabhängig ist von religiösen, sozialen und rassistischen Unterschieden. Schließlich weisen viele biblische Texte, gelesen aus der Sicht von Frauen, auf deren durchgehend patriarchalische Einfärbung, legen aber auch Spuren weiblicher Identität offen, wie z.B. weibliche Gottesbilder.⁹¹

4.3 Bibel in gerechter Sprache

Interessenbezogene Hermeneutik wird elementar, wo es um Übersetzungen geht (s.o. S. 209). Nur wird darüber in der Regel keine Rechenschaft abgelegt. Suggestiert werden gleichsam objektive Ergebnisse. Mit der »Bibel in gerechter Sprache« ist das anders;⁹² aber sie ist eine Aus-

erinnern uns der Befreiung, die früher erfahren wurde, wir entwerfen die kommende« (ebd., 85–86).

91 Zu den kontextuellen Auslegungen vgl. *Berg*, Ein Wort wie Feuer; es fehlt allerdings ein Hinweis auf die Schwarze Theologie. Vgl. dazu (1) für Südafrika: *Allan A. Boesak*, Unschuld die schuldig macht. Eine sozioethische Studie über Schwarze Theologie und Schwarze Macht, Hamburg 1977, (2) für die USA: *James H. Cone*, Ich bin der Blues und mein Leben ist ein Spiritual. Eine Interpretation schwarzer Lieder, München 1973.

92 Bibel in gerechter Sprache, hg. v. *Ulrike Bail u.a.*, Gütersloh (2006) ³2007. – Der Versuch, eine »Bibel in gerechter Sprache« vorzulegen, geht einerseits zurück auf us-amerikanische Übersetzungen biblischer Texte in »inclusive language« (Anfang der 80er Jahre), andererseits auf so genannte »Kirchentagübersetzungen«, die eigens für die Evangelischen Kirchentage angefertigt worden sind. Die Erfahrungen solcher (und anderer!) Übersetzungstätigkeit flossen ein in: »der gottesdienst – Liturgische Texte in gerechter Sprache, Bd. IV. Die Lesungen, hg.v. *Erhard Domay* und *Hanne Köhler*, Gütersloh 2001«. *Bibel in gerechter Sprache* ist kein Auftragswerk, sondern geht zurück auf das bemerkenswerte Engagement einer »kleinen Gruppe« von Frauen und Männern, »die die Vision einer solchen Übersetzung in machbare Schritte übersetzte und dafür sorgte, dass die institutionellen Voraussetzungen geschaffen wurden. Am 31. Oktober 2001 konstituierte sich dann der Herausgeber-

nahme. Es gibt kein vergleichbares Unternehmen einer Bibelübersetzung, das seine hermeneutischen Prämissen offenlegt und damit zu erkennen gibt, dass es vom Ansatz her nicht den Anspruch verfißt, die derzeit gültige Übersetzung zu sein. *Bibel in gerechter Sprache* ist geradezu ein Musterbeispiel für die These Bultmanns, dass alles Verstehen durch ein Lebensverhältnis zur Sache bestimmt wird.

Drei hermeneutische Prämissen, die sich den theologischen Veränderungen der letzten Jahrzehnte verdanken und zu neuen Entdeckungen in der Bibel geführt haben, durchziehen das ganze Unternehmen, nämlich Impulse der Befreiungstheologie, der feministischen Theologie und des christlich-jüdischen Dialogs. Sie kulminieren nach Meinung der Übersetzer in dem zentralen »Grundthema der Bibel«: »Bei Gott geht es immer um Freiheit und Befreiung. Kategorien wie wahr oder unwahr, richtig oder falsch kommen von hier aus in den Blick. Und wo die befreiende Kraft biblischer Traditionen neu entdeckt wird und neu wird, steht im Zentrum die Frage nach der Gerechtigkeit: »Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben« (Spr 12,28)«. ⁹³

Berücksichtigt wird im Einzelnen, (1) dass in der Bibel in grammatischer Form zwar überwiegend männlich von Gott gesprochen wird, es aber doch viele Hinweise darauf gibt, dass diese Bezeichnungen häufig auch Frauen mit umschließen. Intentional stehe das Gottesverständnis »jenseits der Geschlechterpolarität« [*Feministische Theologie*]. (2) Zum anderen gehe es, besonders im Hinblick auf das Neue Testament, um antijüdische Verzerrungen, die in die deutschen Übersetzungen aus zeitgenössischem Bezug eingeflossen seien [*Christlich-jüdischer Dialog*]. (3) Schließlich müsse das Augenmerk auf die sozialen Auseinandersetzungen gerichtet werden, aus denen die Bibel erwachsen ist und die durch verharmlosende Formulierungen verstellt werden. M.a.W. die gesellschaftlichen Gewaltverhältnisse (z.B. die Sklaverei) werden durch die Übersetzung als solche markiert [*Befreiungstheologie*].

Weiter machen die Herausgeber bewusst, dass die Problematik des Vorverständnisses sich auch auf die je eigene Auffassung der Übersetzer/innen bezieht. Ihre individuellen Entscheidungen flossen mit ein, auch wenn alle Übersetzungen mehrfach diskutiert worden sind. ⁹⁴

kreis« (S. 22). Die eigentliche Übersetzungsarbeit leisteten 52 wissenschaftlich ausgewiesene Übersetzer/innen.

⁹³ *Bibel in gerechter Sprache*, 9.

⁹⁴ Zum Vorverständnis von *Bibel in gerechter Sprache* – mindestens in einen indirekten Sinne – gehört ferner der bemerkenswerte Umstand, dass das Unternehmen weder kommerziell angelegt ist noch im Auftrag und Interesse einer religiösen Institution (Kirche) betrieben wurde. Alle Übersetzer/innen waren ohne Honorar tätig (ebd., 22).

5 Überlegungen zu einer religionspädagogischen Hermeneutik biblischer Texte

5.1 Allgemeines

Die positionell orientierte Theologie ist geeignet, auch in der Bibeldidaktik das Problem des Vorverständnisses neu zu bedenken und damit einen Ansatz zu entwickeln für eine religionspädagogische Hermeneutik. Trotz der vielfältigen Bemühungen um einen gegenwartsbezogenen Bibelunterricht, wie sie dargelegt sind im Literaturbericht dieses Bandes (s.o. S. 175–195), erscheint ein solches Unternehmen geboten, um *systematisch* zu klären, welche Verstehenszugänge Kindern und Jugendlichen heute möglich sind, auf welches Vorverständnis Bezug genommen werden kann.

Zwar berühren sich die meisten bibeldidaktischen Ansätze mit solchen hermeneutischen Grundüberlegungen. Sie zielen allerdings in der Regel darauf, einzelne biblische Texte bzw. auch Textkomplexe, die Unterrichtende bzw. der Lehrplan für bedeutsam halten, mit geeigneten *Methoden* und *Verfahren* in den Verstehens- und Erfahrungshorizont der Kinder und Jugendlichen zu rücken, in der Annahme, dass dies auch grundsätzlich möglich sei. Die *methodische* Frage steht im Vordergrund, nicht aber die Frage, *wo und in welcher Weise bei den Schüler/innen ein vorgängiges Lebensverhältnis zu den Ereignissen und Darlegungen besteht, von denen in den biblischen Texten die Rede ist*. Das war bereits in der Phase des sog. Hermeneutischen Religionsunterrichts der Fall. Es ging eigentlich nur um die Frage, *wie* den Kindern und Jugendlichen das Verstehen biblischer Text erleichtert werden könne mit den Methoden, die die historisch-kritische Forschung ausgearbeitet hatte. Aber es gibt erstaunlicherweise keine religionspädagogische Arbeit, in der den Ausführungen Bultmanns über das Vorverständnis in didaktischer Absicht nachgedacht worden wäre, obwohl dadurch der religionspädagogische Horizont hätte erheblich erweitert werden können, selbst wenn es »nur« um die existenzphilosophische Erhellung des Individuums gegangen wäre. Der Gegenwarts- und Weltbezug der modernen Religionspädagogik hätte viel früher ins Blickfeld treten können. Aber selbst Ingo Baldermann, der wohl am längsten den klassischen hermeneutischen Religionsunterricht vertreten hat und nach wie vor der Meinung ist, »daß die biblischen Texte direkt zu uns reden«⁹⁵, hat von Anfang der 80er Jahre an zugleich auch die Interessengebundenheit seines Ansatzes hervorgehoben: Seine »Biblische Didaktik« in den 90er Jahren entwirft er von der »globalen Bedrohung« her, zu deren Abwehr er der nachwachsenden Generation das biblische Hoffnungspotential zur Verfügung

95 Ingo Baldermann, Einführung in die biblische Didaktik, Darmstadt 1996, 1.

stellen möchte.⁹⁶ Die Frage nach dem, was in bedrohter Zeit Hoffnung gibt und vor Resignation schützt, ist – objektiv – das gemeinsame Lebensverhältnis von Jugendlichen heute und biblischen Texten.

Eine eigentliche religionspädagogische Hermeneutik biblischer Texte im Sinne eines systematischen Entwurfs gibt es noch nicht⁹⁷ und kann auch hier noch nicht geleistet werden. Aber aus der allgemeinen hermeneutischen Diskussion – selbstverständlich in Verbindung mit den zahlreichen Ausführungen zur neueren Bibeldidaktik – lassen sich immerhin Aspekte gewinnen, die zu einem solchen Entwurf hinführen können, insbesondere wenn man ihn konsequent von der Problematik des Vorverständnisses her entwickelt.

5.2 Aspekte einer religionspädagogischen Hermeneutik

(1) Im Hinblick auf biblische Texte lässt sich ein Lebensbezug zur Sache bei heutigen Jugendlichen⁹⁸ nur dann ausmachen, wenn man anerkennt, dass nur noch bei einzelnen ein Vorverständnis besteht, das aus bejahter und aktiver Beteiligung an einem wie auch immer gearteten Gemeindeleben resultiert (*Hermeneutik des Einverständnisses*; vgl. Stuhlmacher). Das gilt auch für den Fall, dass man den Rahmen christlich-kirchlicher

96 Baldermann, Einführung, 14. 25. – Vgl. aber bereits *ders.*, Der Gott des Friedens und die Götter der Macht. Biblische Alternativen (Wege des Lernens 1), Neukirchen-Vluyn 1983: »Didaktik als Entwurf der Hoffnung« (ebd., 13) sowie *ders.*, Engagement und Verstehen. Politische Erfahrungen als Schlüssel zu biblischen Texten, EvErz 36 (1984) 147–157 (der Autor bezieht sich hier ausdrücklich auf die »Wahrheit des bekannten Satzes, alles Verstehen gründe im Lebensverhältnis des Exegeten zur Sache des Textes« (S. 152)).

97 Dieser Mangel ist auch nicht behoben durch die Arbeit von *Sohns*. Die Verfasserin nimmt mit ihrem Rekurs auf die »Hermeneutik der Vermittlung« und die »Hermeneutik der Aneignung« bei Goßmann und Mette (*Sohns*, Verstehen, 164ff) einen weit gefassten allgemeinen Begriff von Hermeneutik, nämlich theologische Hermeneutik, in den Blick, führt ihn aber nicht eng genug auf das Problem der Auslegung biblischer Texte, wie dies bei den referierten exegetischen Positionen des ersten Teils der Fall ist. Es wird nur allgemein gezeigt, wie sich der mit dem problemorientierten Unterricht in die Religionspädagogik eingeführte Perspektivenwechsel auf die Lebenswelt der Jugendlichen ausgewirkt hat, nicht aber, welche Veränderungen sich dadurch speziell für die Auslegung biblischer Texte ergeben haben, z.B. allein schon durch die neue Auswahl biblischer Texte für den Religionsunterricht; d.h. das *spezifische* hermeneutische Problem der Religionspädagogik wird nicht angesprochen und analysiert.

98 Ich beziehe mich im Folgenden auf die eigentliche Problemgruppe der *Jugendlichen*, die nämlich auf biblische Texte kaum noch anzusprechen sind. Die Ansprechbarkeit von *Kindern* ist für das hermeneutische Problem im Grunde nicht wirklich relevant; denn sie nehmen biblische Texte in der Regel ohne kritischen Vorbehalt auf und gehen mit ihnen um wie mit Texten der Literatur sonst auch. Von hier aus ist Skepsis geboten gegenüber den Bemühungen um »Kindertheologie« wie gegenüber der Faszination Baldermanns von den Zugangsmöglichkeiten von Grundschulkindern zu Psalmen und anderen biblischen Traditionen.

Praxis weit auslegt und etwa Erfahrungen Jugendlicher der großen katholischen und evangelischen Kirchentage einbezieht. Denn die hier zu beobachtende Konzentration Jugendlicher, die biblische Texte nach dem Glauben befragen und die häufig auch die Bibelarbeiten besuchen, verlegt den Blick dafür, dass für die meisten Jugendlichen in der Bundesrepublik Deutschland solches Fragen nicht nahe liegt, schon gar nicht im existentiellen Sinn. Es treibt sie auch nicht weiter um. Der gegenwärtig zu konstatierende Bedeutungsverlust der Bibel hat Körtner dazu provoziert, statt von einer *Hermeneutik des Einverständnisses* von einer *Hermeneutik des Unverständnisses* zu sprechen (s.o. S. 221). Auch wenn seine Lösung nicht überzeugt (»der inspirierte Leser«), so ist es auch für die Religionspädagogik angezeigt, das (*weitgehende*) *Unverständnis* als Vorverständnis zum Grundaxiom einer religionspädagogischen Hermeneutik zu erklären, die vornehmlich den kirchen- und religionsdistanzierten Jugendlichen im Blick hat. Das bedeutet nicht, dass Jugendliche keine Religion mehr haben, an die anzuknüpfen wäre.⁹⁹ Zum Ausdruck gebracht werden soll lediglich, dass der Glaube an Gott, wie er das Vorverständnis der Neuen Hermeneutik konstituiert, bei ihnen kaum noch Resonanz findet und in Zukunft voraussichtlich immer weniger finden wird. – Gleichwohl ist es natürlich wichtig, Jugendlichen diese hermeneutische Position bekannt zu machen.

(2) Am ehesten besteht bei einer Reihe von Jugendlichen noch Aussicht, auf ein allgemeines philosophisch-religiöses Interesse im Bultmannschen Sinn zu treffen, in dem die Frage nach einem Gott oder nach Tod und Weiterleben eine gewisse Relevanz besitzen. Solches Fragen wird in der Regel eher im Sekundarstufe II-Bereich artikuliert werden und sich häufig verbinden mit Bezugnahmen auf andere Religionen. Aber es gibt auch diesbezüglich wenig Anlass für die Erwartung, dass die Jugendlichen in größerem Maße von solchen Fragen wirklich existentiell »bewegt« (Bultmann) sind und sie sich von hier aus genötigt sehen, auf biblische Texte zuzugehen.¹⁰⁰

(3) Realistisch betrachtet, kann sich ein vorgängiges Interesse Jugendlicher zunächst nur auf einen Referenzrahmen beziehen, in dem die Bibel – wie der Koran oder die Bhagavadgita – als ein Dokument der Menschheits- und Religionsgeschichte angesehen wird, als ein Buch der erzählten und dokumentierten jüdischen Geschichte, als ein Buch, in dem Menschen ihre transzendenten Bedürfnisse, ihre Erfahrungen im Um-

99 Vgl. dazu *Wilhelm Gräb*, Die Pluralisierung des Religiösen in der »Postmoderne« als Problem der »Bibeldidaktik«, in: *Godwin Lämmermann u.a.* (Hg.), *Bibeldidaktik in der Postmoderne*. Klaus Wegenast zum 70. Geburtstag, Stuttgart 1999, 188–194.

100 Vgl. dazu schlaglichtartig die folgende empirisch ermittelte Feststellung in der Shell-Studie: »Der Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod ist zu einer eher unverbindlichen individuellen Meinung geworden, ohne deutliche Zusammenhänge zu anderen Merkmalen, ohne strukturierende Kraft für Lebensführung und Einstellungen« (*Deutsche Shell* [Hg.], Jugend 2000, Bd. I, Opladen 2000, 167).

gang miteinander und ihre Gestaltungen gesellschaftlichen Lebens dokumentiert haben, selbstverständlich verortet innerhalb des Horizontes des antiken Weltbildes, das nach Stand der Dinge nicht anders als ein von allerlei Mythen durchdrungenes religiöses sein konnte.¹⁰¹ Erwartet werden kann ein allgemeines historisches Interesse.

(4) Es muss aber zugleich hinzugefügt werden, dass ein solches historisches Interesse durchaus ambivalenten Charakter hat. Denn es findet ja häufig nicht nur einfache Information statt, sondern in den biblischen Texten können Werte angesprochen sein, die auch den religiös nicht Gebundenen berühren können, wie z.B. bei der Beispielgeschichte vom Barmherzigen Samariter, deren Wirkungsgeschichte mitgehört werden kann und sollte: Sie hat zu einem beispiellosen kirchlichen Engagement in der Fürsorge für Arme, Hungernde, Unterdrückte und Kranke geführt. Hier gibt es Berührungspunkte, sofern bei Jugendlichen überhaupt soziale Empfindlichkeit und ethisches Engagement ausgebildet sind. Eine Analyse von Römer 13 kann politisch aufgeschlossenen Jugendlichen den Problemhorizont für das christliche Staatsverständnis der vergangenen Jahrhunderte mit seiner überzogenen Gehorsamsethik klären helfen. Wenn ein »Lebensverhältnis zur Sache« in der ethischen und sozialen Sensibilität besteht, kann noch einmal an Bultmann erinnert werden, dem es nicht nur um ein »Verstehen« ging, sondern durchaus um ein »teilnehmendes Verstehen«.

(5) In den meisten religionspädagogischen Rezeptionen der Turmbauge-schichte werden in irgendeiner Weise solche ethischen Sensibilitäten angesprochen. Die Frage, ob der Text solche Beziehungen hergibt, mag hier zunächst zurückgestellt werden. Das hermeneutische Prinzip wird jedenfalls hinreichend deutlich. Mit ihm tun sich eine Reihe von Möglichkeiten eines engagierten Verständnisses biblischer Texte auf. Auf Interesse der Jugendlichen können Texte stoßen über Erfahrungen von Menschen in der Bewältigung von Leiden (Hiob; Passion), in der Praxis von Solidarität (Bergpredigt), in der Bearbeitung von Schuld (Jesus und die Ehebrecherin), in den Bemühungen um Freiheit und Gerechtigkeit (Exodus; Kult- und Sozialkritik der Profeten; Reich Gottes), in der Sorge um die Zukunft. Hier könnte direkt Bezug genommen werden auf die »Bibel in gerechter Sprache« (s.o.). Die Sehnsucht nach Befreiung von Menschen in antiker Zeit oder ihre Friedensvisionen können heute unmittelbar anrühren und bewegen, können Resignation bewältigen und Angst reduzieren helfen, können Hoffnung in bedrückten Zeiten auslösen, kurz: können bestimmend werden für das Verstehen biblischer

101 »Ohne sie [die Bibel] ist es unmöglich, die Vergangenheit wahrzunehmen, die Gegenwart zu verstehen und Zukunftsperspektiven zu entwickeln« (Maurice Bau-mann, *Bibeldidaktik als Konstruktion eines autonomen Subjekts*, in: *Lämmermann, Bibeldidaktik*, 339; vgl. auch den Abschnitt »die Bibel in der allgemeinen Bildung« bei Gerd Theißen, *Zur Bibel motivieren. Aufgaben, Inhalte und Methoden einer offenen Bibeldidaktik*, Gütersloh 2003, 28–62.

Traditionen.¹⁰² Allerdings muss dazu der individualistische Ansatz der Hermeneutik im Sinne der politischen Theologie Sölles und der Kontexttheologien (vgl. oben S. 227) geöffnet werden.¹⁰³ Denn selten fragen Menschen mit Bultmann u.a. nach *dem* Sinn des Lebens an sich, nach *der* Wahrheit an sich, nach *dem* Glück an sich. Jugendliche fragen so nur bei ausgeprägt philosophischem Interesse. Vielmehr stellen Menschen/Jugendliche/Kinder solche Fragen *in konkreten Situationen*. Sie fragen, warum ausgerechnet der Bruder an Leukämie sterben musste, warum die Eltern sich haben scheiden lassen, warum der Vater immer noch arbeitslos ist, warum es so viel Elend in der Dritten Welt gibt, warum nicht entschiedener gegen die drohende Klimakatastrophe vorgegangen wird, warum der Krieg als politische Möglichkeit noch nicht abgeschafft ist, warum sich im Namen der Religion Menschen in die Luft sprengen und andere in ihren Tod mit hineinziehen und dgl. M.a.W.: Wenn Jugendliche zu biblischen Texten in Beziehung treten, fragen sie aus einer Gesamtsicht der Welt zu konkreten Anlässen, die nicht reduziert ist auf die individuelle Frage nach sich selbst und nach transzendtem Bezug, und sind damit in der Lage, den Reichtum biblischer Texte in ihren theoretischen und praktischen Möglichkeit überhaupt erst zu erschließen.

(6) Wenn die Gesamtsicht von Jugendlichen das Vorverständnis für das Verstehen biblischer Texte konstituiert, dann bedarf das noch einer weiteren Erläuterung. Denn diese ist genauer zu bestimmen aus ihrer mehr oder weniger bewussten Teilhabe am Leben einer kapitalistischen Gesellschaft, in der die Erwirtschaftung von Gewinn höchste Norm ist und in der soziale Gerechtigkeit sowie die Schonung der Natur eher geringen Wert haben. Diese Teilhabe kann, wenn sie nicht kritisch reflektiert ist, das Verstehen von biblischen Texten behindern oder gar blockieren. Je nach Standort (Vorverständnis) kann das Wort Jesu, man könne nicht Gott dienen und dem Mammon, als Gelegenheitsäußerung eines radikaler Lebensweise verpflichteten Asketen oder als grundsätzliche Kapitalismuskritik verstanden werden. Deshalb muss das je eigene Vorverständnis ideologiekritischem Vorbehalt ausgesetzt werden, wie das z.B. bei der südafrikanischen Rezeption der Turmbaugeschichte nötig gewesen wäre (s.o. S. 211).¹⁰⁴ Die Problematisierung des je eigenen Vorverständnisses kann auch so erfolgen, dass man sich mit den Rezeptionen

102 In ähnlicher Weise versucht *Berg* mit sechs sog. »Grundbescheiden« (Grundmotiven) zentrale Erfahrungen der biblischen Überlieferung zu erfassen, bestimmt sie allerdings als *theologische* (z.B. »a. Gott schenkt Leben [Schöpfung]«) reflektiert sie aber nicht hermeneutisch, d.h. aus dem Lebenverhältnis zur Sache des religionsdistanzierten Menschen (*Berg*, Ein Wort wie Feuer, 427–442).

103 Die Richtung kann hier nur angedeutet werden; vgl. aber dazu den Abschnitt »Materialistische Auslegung« in: *Berg*, Ein Wort wie Feuer, 227–303.

104 Vgl. dazu auch *Herbert A. Zwegel*, Hermeneutik und Ideologiekritik in der Religionspädagogik, in: *Hans-Georg Ziebertz und Werner Simon* (Hg.), Bilanz der Religionspädagogik, Düsseldorf 1995, 11–27, bes. 21–22.

anderer auseinandersetzt (z.B. mit den verschiedenen Auslegungsversionen über die Turmbauerzählung; s.o. S.211–218). Mit den Augen der Armen liest sich die Geschichte vom reichen Mann und armen Lazarus vielleicht ganz anders; denn im Gegensatz zu den wohlstandsgesättigten Schüler/innen wissen sie wirklich, was Hunger und Armut ist, und können sich unmittelbar in die Lage vieler antiker Menschen versetzen.

(7) Die Weitung des Vorverständnisses auf die jeweilige Gesamtsicht individuellen und gesellschaftlichen Lebens hat zur Folge, dass die einstmals herrschende Autorität der hermeneutischen Theologie mit ihrer historisch-kritischen Methode gebrochen und eine Fülle neuer Zugangsmöglichkeiten zu biblischen Texten kreiert worden ist. Das entspricht sowohl postmodernem Lebensgefühl, das Festlegung auf bestimmte Autoritäten scheut, wie dem Rezeptionsästhetischen Ansatz.¹⁰⁵ Wenn sich Verstehen im (subjektiven!) Akt des Lesens konstituiert, ist die Pluralität der Auslegung Programm. Das lässt sich an der neueren Bibeldidaktik insgesamt ablesen, insbesondere aber an den unterschiedlichen Versionen der Turmbaugeschichte. Stimmt man dem Rezeptionsästhetischen Ansatz zu, kann man das Ergebnis nur begrüßen. Den damit erschlossenen Reichtum an biblischen Auslegungsmöglichkeiten sollte man nicht durch die vorschnelle Frage nach dem »sachgemäßen« Verstehen verstellen. Der Rezeptionsansatz ermöglicht es jedem Individuum, auch den Schüler/innen, auch den sog. Laien, ohne kirchenamtliche oder theologische Vorgaben sich Texte anzueignen, vielleicht zunächst nur in Assoziationen und vorläufigen Beziehungen, die je eigene Erfahrungen widerspiegeln und keineswegs auf Anhieb »richtig« sein müssen – eine Sichtweise, die zur *Demokratisierung von Bibelauslegung* beiträgt. Mit ihm ist für die Bibeldidaktik ein äußerst fruchtbarer und kreativer Prozess eingeleitet worden, in dem der Text wie in einer Theaterinszenierung zunächst als Material angesehen wird, aus dem durch Regisseur und Schauspieler etwas Neues entsteht, das nicht historisch gesehen »richtig« sein muss. – Eine Reihe von religionspädagogischen Rezeptionen der Turmbaugeschichte folgen praktisch dem Rezeptionsästhetischen Ansatz, ohne diesen Zusammenhang ausdrücklich herzustellen.

Der rezeptionsästhetische Ansatz konkretisiert das Bultmannsche »Woraufhin der Befragung« in einer freien, durch keine Auslegungsautorität oder durch eine bestimmte Fragsicht eingeschränkten Weise.¹⁰⁶

(8) Rezeptionsästhetisch betrachtet hat die Bibeldidaktik gute Gründe, grundsätzlich *pluralistisch* bzw. *mehrdimensional* zu verfahren und unterschiedliche Zugänge nicht nur als ersten Einstieg in den Unterricht zulassen. Vielmehr sollen sie das Bewusstsein dafür schärfen, dass die

105 Zum postmodernen Kontext vgl. *Baumann*, Bibeldidaktik.

106 Dazu vgl. auch *Rainer Lachmann*, Wundergeschichten »richtig« verstehen? Bibeldidaktik zwischen historisch-kritischer Exegese, existentialer Interpretation und Rezeptionsästhetik, in: *Lämmermann*, Bibeldidaktik, 214–215.

eigene Sichtweise durchaus begrenzt ist, dass andere Auslegungsmöglichkeiten bestehen und möglicherweise viel wichtiger sind, dass sie sich – wie man an den religionspädagogischen Rezeptionen der Turmbau-erzählung sehen kann – in der Regel keineswegs gegenseitig ausschließen, vielmehr sich gegenseitig »ergänzen«.¹⁰⁷ Das kulturkritische Interesse lässt sich ohne Mühe mit dem ekklesiologischen oder ethischen verbinden.

(9) Dennoch ist die Frage nach dem »sachgemäßen« Verstehen (Bultmann; Wischmeyer) nicht einfach obsolet. Alle Zugänge – kontextuelle wie die *synchrone* Lektüre der Rezeptionsästhetik – haben zwar zunächst ihr Recht, insofern sie nämlich Dimensionen aufschließen können, die die klassische historisch-kritische Exegese bis dahin nicht in den Blick bekam (soziale Ungerechtigkeit; Inferiorität von Frauen; Rassismus u.a.). Gleichwohl muss beachtet werden, dass es sich bei den biblischen Texten um geschichtliche handelt und diese historische Differenz nicht einfach übersprungen werden kann. Das macht weiterhin auch einen *diachronen* Interpretationsdurchgang erforderlich, in dem die entsprechenden historisch orientierten wissenschaftlichen Methoden der Bibelauslegung zum Zuge kommen müssen, wie sie zuletzt am umfassendsten Oda Wischmeyer beschrieben hat. Aber wer sagt im Zusammenspiel von diachronen und synchronen Methoden, was letztlich das »sachgemäße« Verständnis eines Textes ist? Rainer Lachmann entscheidet sich bei aller positiven Würdigung rezeptionsästhetischer Zugänge letztlich in direktem Rückgriff auf Bultmann für die traditionelle historisch-kritische/hermeneutische Sichtweise: Dadurch, dass die biblischen Texte ihre eigene Sache sagen können, könne verhindert werden, »dass die Rezipienten/-innen, Lehrer/-innen wie Schüler/-innen nur bei sich selbst und ihren eigenen Deutungen bleiben, statt angefragt und umgetrieben zu werden durch die spezifische Wirklichkeitssicht der biblischen Glaubensausagen.«¹⁰⁸

An Lachmanns Lösung wird das exegetische und bibeldidaktische Dilemma in postmodernen Zeiten deutlich: Er kann sie nur halten um den Preis, die *synchronen* Zugänge in den prinzipiellen Verdacht zu bringen, »beliebige/willkürliche« zu sein, die man mit dem Verweis auf das »proprium« in den biblischen Texten begrenzen müsse.¹⁰⁹ Damit

107 So sieht das für die heutige Exegese auch Oeming. Keine Methode könne mit Gründen Monopolansprüche begründen. »Ganzheitliches Verstehen der Bibel« sei die Forderung des Tages, pointiert: Es dürfe gar keine eindimensionale Exegese geben; denn erst die Vieldimensionalität erschließe den Reichtum der Bibel. Damit entspreche die Bibelwissenschaft dem Pluralismus der Diskursarten in der postmodernen Gesellschaft. Im Übrigen sei selbstkritisch zu bedenken: »Wann darf ich sagen: Ich habe einen biblischen Text verstanden?« (Biblische Hermeneutik, 175–184; Zitate: 174, 181). – Auch Berg tritt programatisch für eine »mehrdimensionale Bibelarbeit« ein (Berg, Ein Wort wie Feuer, 442–449).

108 Lachmann, Wundergeschichten, 217.

109 Ebd., 215.

werden sie deutlich abgewertet und in ihrem Erkenntniswert eingeschränkt. Andererseits kann man unmöglich die *diachrone* Analyse einfach aussetzen, wie das in einer Reihe von religionspädagogischen Rezeptionen der Turmbaugeschichte der Fall ist.¹¹⁰ Eine grundsätzliche Bereinigung dieses Dilemmas ist derzeit wohl nicht möglich.¹¹¹ Der *canonical approach* Meurers spiegelt eher Verlegenheit wider als einen überzeugenden Lösungsansatz.¹¹² Es kann nur von Fall zu Fall synchron wie diachron geprüft werden, wie sich ein Text für eine konkrete Situation am besten erschließt und welche Interessen dabei im Spiel sind.

110 Vgl. z.B. die Auslegung von *Stroppel*, Du hast uns Herr gerufen, oder von *König/Voges*, Wir bauen eine Arche.

111 Lämmermann beschreibt das Dilemma in der folgenden Weise: »Zweifelsfrei ist richtig, dass sich biblische Texte nicht nur durch historisch-kritische Zugänge erschließen – aber auch nicht ohne sie. In die postmoderne Falle des Ahistorismus tappt vor allem der im Grundschulreligionsunterricht grassierende Hang, biblische Geschichten als sogenannte »Begegnungsgeschichten« unmittelbar neu wirken zu lassen« (*Godwin Lämmermann*, Die Schimäre des Subjekts, in: *Lämmermann*, Bildeldidaktik, 120–121). Eine überzeugende Lösung aber hat auch er nicht.

112 Vgl. den Beitrag Meurers in diesem Band.