

Deissler, Die Interpretation von Hos 1, 2-9 in den Hosea-Kommentaren von H. W. Wolff und W. Rudolph im kritischen Vergleich (129-135); Karl Elliger, Nochmals Textkritisches zu Jes 53 (137-144); Ernst Haag, Ez 31 und die alttestamentliche Paradiesvorstellung (171-178); Adalbert Hoffmann, Jahwe schleift Ringmauern - Jes 45, 2aß (187-195); Otto Kaiser, Zwischen den Fronten. Palästina in den Auseinandersetzungen zwischen dem Perserreich und Ägypten in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts (197-206); Rudolf Kilian, Prolegomena zur Auslegung der Immanuelverheißung (207-215); Norbert Lohfink, „Israel“ in Jes 49, 3 (217-229); Oswald Loretz, „Verworfenes Silber“ (Jer 6, 27-30) (231-232); Wilhelm Rudolph, Zu Micha 1, 10-16 (233-238); Rudolf Schnackenburg, Das Schriftzitat in Joh 19, 37 (239-247); Ernst Vogt, Jesaja und die drohende Eroberung Palästinas durch Tiglatpileser (249-255). Die Festschrift wird durch eine von P. Alfons Loos zusammengestellte Liste der Veröffentlichungen Zieglers abgeschlossen.

D. E. Skweres, SVD

Loretz, Oswald - Strolz, Walter (Hrsg.), *Die hermeneutische Frage in der Theologie* (Schriften z. Weltgespräch, 3). 8° (514 S.) Freiburg 1968, Herder. 56.- DM.

In diesem Buch bemühen sich die Herausgeber, einen Beitrag zur hermeneutischen Frage zu leisten, indem sie das Thema von verschiedenen Seiten her angehen bzw. angehen lassen. Da sie auf die Frage der Genese dieser Problematik selbst die Antwort geben, „Hermeneutik“ sei zuerst in der Theologie Gegenstand der Diskussion gewesen, ist es ganz natürlich, daß ein großer Teil des Gesprächs durch Theologen bestritten wird, doch ist der Aufbau nicht wissenschaftshistorisch, sondern sachlich-logisch: Zuerst werden philosophische Grund- und Vorfragen geklärt, dann erst wird das Wort an die Theologen weitergegeben.

Im ersten philosophischen Artikel untersucht Fridolin Wiplinger „Ursprüngliche Spracherfahrung und metaphysische Sprachdeutung“, aufgliedert in drei Kapitel: 1. Ursprüngliche Spracherfahrung; 2. Die logisch-metaphysische Sprachdeutung und ihre Folgen; 3. Das Wort als Ursprung der Sprache.

Im 1. Kap. beschreibt er das Verhältnis von Deutung und Erfahrung allgemein so: „Das Verstehen als Deutung oder Auslegung der Erfahrung ist die je konkrete Weise des Sich-fügens in das Unverfügbliche der Erfahrung selbst und so Verstehen des Ursprungs“ (30). Dieser Ursprung sei letztlich die Sprache selbst. „Sie selbst spricht uns als Ursprung in der ursprünglichen Spracherfahrung an, hat uns je schon angesprochen in der Weise, wie wir sie je schon verstanden haben, wenn wir nach ihr fragen. Dieses Vor-verständnis ist die je schon herrschende, uns vielleicht beherrschende, geschichtlich überkommene Auslegung, in der wir uns aufhalten und alle sprachlich-wörtliche Erfahrung machen - etwa auch die, daß hier, in diesen Erwägungen, nicht mehr ‚in klaren Begriffen‘, Urteilen und begründenden Urteilszusammenhängen und darum Unsinn geredet werde!“ (39). Diese Auffassung der Sprache, nach der er Unsinn redet, nennt er die „kategorial-logische und darum metaphysische“.

Mit ihr setzt sich W. im 2. Kap. auseinander. Sie wurzelt nach ihm in der griechischen Philosophie, die der Formgestalt, dem Was-Sein den Vorrang einräumte und damit den korrelativen Vermögen im Menschen, die als logoshafte, vernünftige, später geistige Wirklichkeit bestimmt worden seien, während das begrifflich nicht Aufgliederbare allein in der „alogischen“ Sphäre der abgewerteten Materie Platz hatte. Diese „metaphysische“ Auffassung sei in die Auslegung der Sprache zurückgeschlagen, der sie entstamme, nämlich einer an der Aussage orientierten, auf Informationsübermittlung einseitig ausgerichteten, die andere Weisen des Sagens, wie Frage, Bitte, Gebet, Segen, Fluch usw., vernachlässigt. Diese Reduktion der Sprache finde ihre Perfektion in Logistik, Informationstheorie und Kybernetik, „in ihrer technischen Anwendung zu einem Komplex von Ja-Nein-Entscheidungen (beats) [sic!] in dieser Form, mit denen der Computer programmiert wird“ (58). Eben-darin liege auch „eine äußerste Reduktion und Verengung des Sagens der Sprache“.

Die Unzulänglichkeit dieser Sprachauffassung, die unser heutiges Selbstverständnis bestimme, versucht W. dann im 3. Kap. zu belegen. Aus dieser Auffassung, die ein gleichbleibendes Was in Begriff und Urteil zu bestimmen sucht, resultiert nach ihm die „Trennung von Wort und Sprache als Zeichen von deren Materie-Grund-

lage als Wirklichkeit, damit von sinnhafter, begrifflich-urteilend-begründend, d. h. im Wissen geistig erfassbarer Bedeutung und sinnlich-anschaulich, mehr das Emotionale betreffender Bildhaftigkeit der Sprache, desgleichen zu der eines wesentlichen, notwendigen, begründeten, wissenschaftlichen, exakten von einem unwesentlichen, zufälligen, unwissenschaftlichen, allenfalls bildlich-metaphorischen, mythisch-dichterischen Sprechen“ (64). Damit werde aber die ursprüngliche Einheit des Wortes verfehlt; ebenso wenn man sie als Synthesis a priori von Lautbestand und Bedeutung fassen möchte. Diese gehe einem nur im Hören, nicht im begrifflichen Bestimmen des Wortes auf, zumal man sich nicht so sehr an die Verschiedenheit der Worte halten sollte als an ihr Sagen, „das vielleicht tatsächlich in die Einheit eines Ganzen als ursprüngliche Einfachheit weist“ (69). Dies geschehe im Sagen eines Urwortes, dem ermöglichenden Ursprung des Ganzen geschichtlicher Sprach-Welt, in das alle Worte konvergieren. Die „tiefe Erfahrung vom heiligen und göttlichen Wort als Ursprung der Sprache“, wie sie „beim Dichter und im Mythos lebendig“ sei (81), werde im Christentum noch übertroffen, vorausgesetzt, es bleibe nicht beim „weithin von Kirche und Theologie begangenen Verrat des Wortes (an die Wissenschaft und die Logistik)“, sondern komme zum Glauben an das fleischgewordene Wort im Anfang.

Für die im herkömmlichen Vorverständnis von Sprache Steckenden, zu denen der Rez. sich zählt, sind die Zitate Kritik genug. Damit soll nicht gelegnet werden, daß die Reduktion der Sprache auf ihre logistische und kybernetische Form mit Recht abgelehnt wird.

Der zweite philosophische Artikel über „Heideggers philosophische Radikalisierung der ‚Hermeneutik‘ und die Frage nach dem ‚Sinnkriterium‘ der Sprache“ stammt von *Karl-Otto Apel*, der sich schon durch mehrere ähnliche Arbeiten als einer der wenigen ausgewiesen hat, die sich in den beiden Hauptrichtungen heutiger deutscher Sprachphilosophie, nämlich der hermeneutischen und der sprachanalytischen, gründlich auskennen und in der Lage sind, sie kritisch zu vergleichen. Einen solchen Vergleich, konzentriert auf die Frage nach dem Sinnkriterium der Sprache, bietet auch der vorliegende, sehr informative Artikel. Er geht aus von der gerade durch die heutige Sprachverwirrung auf dem Gebiet der Philosophie erzwungenen Beschäftigung mit dem Problem der Sprache und des Verstehens und weist die beiden Traditionen auf, von denen her eine Lösung versucht wird: die hermeneutische, die nach dem Sinn fragt, und die sprachkritische, die zunächst ein Sinnkriterium fordert, und die beide in der klassischen griechischen Philosophie wurzeln. Die Konfrontation beider Richtungen ergebe sich daraus, daß es der Hermeneutik um die Methode des Verstehens gehe, also in ihr der Sinn selbst nicht bezweifelt werde, während die sprachanalytische Philosophie gerade den Sinn insbesondere theologischer und metaphysischer Texte in Frage stellt, besonders nachdem Heidegger durch seine Frage nach dem Sinn von Sein die Hermeneutik radikalisiert habe. Die sprachanalytische Metaphysikkritik versuche in dieser Auseinandersetzung ihre eigenen metaphysischen Voraussetzungen durch einen Ausweg in den Pragmatismus, mit einer konventionalistischen Lösung also, zu umgehen, die auch dem Kriterium der alltäglichen Verwendungsweise der Wörter beim späten Wittgenstein zugrunde liegt.

Diese Konfrontation endet nach Apel so: Solange die sprachanalytische Philosophie ihr Sinnkriterium in päziser theoretischer Form anzugeben suchte, „entsprach es selbst metaphysischen Voraussetzungen, die es selbst nicht als sinnvoll zu rechtfertigen vermochte . . . In dem Maße aber, wie das Sinnkriterium einem offenen Pragmatismus entnommen wurde, in dem Maße wurde seine Anwendbarkeit von dem hermeneutischen Kontext der zu beurteilenden Sprachäußerung abhängig“ (151).

Die Entscheidung über Sinnlosigkeit falle also „dem Ad-hoc-Verstehen der ‚Hermeneutik‘ zu, die sich der sprachanalytischen ‚Sinnkritik‘ gewissermaßen als einer Hilfswissenschaft zu bedienen hat“ (152).

Auch im theologischen Teil ist der Aufbau von der Sache her einsichtig: Zunächst muß der Weg zur Hermeneutik selbst als Teil der theologischen Fachdisziplinen ermöglicht werden. Dazu untersucht *Thomas Bonhoeffer* die Frage, ob der Ansatz Barths und seines Kreises – das Wort Gottes trifft unmittelbar auf den Hörer – überhaupt legitim ist. Für Thurneysen etwa kommt er dabei u. a. zu dem doch bedenkenswerten Ergebnis: „Was hier Freiheit heißt, ist das Traumbild eines Kindes, das zuwenig rechte Liebe von den Erwachsenen erlebt hat“ (166). Trotz der Arbeit

der dialektischen Theologie bleibt also die Frage nach der Verständnismöglichkeit der Schrift frei.

Als erster Exeget beschreibt *Claus Westermann* den Weg der atl. Wissenschaft zu ihren heutigen Arbeitsmethoden und zeigt die grundsätzliche Offenheit der exegetischen Wissenschaft für eine weitere, vielleicht überraschende Entwicklung eben dieser Methoden: „Die Auslegung ist nie fertig, nie abgeschlossen“ (182). W. bietet in diesem Buch wohl den besten Einstieg, wenn man sich mit der Diskussion über die zeitgemäße Schriftauslegung vertraut machen will. Er formuliert die einzelnen Gedanken klar und gut verständlich, doch ist die Anlage seiner Gliederung nicht ganz übersichtlich; für den Neuling dürften seine Schlußbemerkungen besonders tröstlich sein: die Hermeneutik soll die Schwierigkeit des Verstehens meistern, nicht neue schaffen. W. scheint dabei seine hermeneutischen Erkenntnisse als Abstraktion seines schon vorher vorhandenen Bibelverständnisses anzusehen (238 f.).

Weniger klar, schon im Ansatz, ist der Neutestamentler *Rudolf Pesch*. Er nimmt sich vor, Grundsätze zu formulieren, die „das Neue Testament als Neues Testament angehen und nicht ebensogut jeden anderen historischen Text“ (240). Dieses Ziel will er hauptsächlich durch eine „Nachschrift“ ntl. Gedanken – meist ist es Paulus – erreichen, doch ist sein Stil oft schwer verständlich (vgl. die schon sprachlich kaum haltbare Spielerei mit der Wurzel -richt- 280), so daß seine hermeneutischen Prinzipien, die Leitlinien seiner Auslegung sein sollten, nicht recht sichtbar werden.

Die drei nächsten Beiträge befassen sich mit der außerschristlichen Auslegung des AT. *Reinhold Mayer* stellt die Hermeneutik des frühen Judentums dar, indem er die jeweils neue historische Situation beschreibt, in die die Tora hineingestellt werden mußte. Es wird gerade bei ihm deutlich, daß die Auslegung immer auch vom Standpunkt des Auslegenden bestimmt ist, nicht nur durch das Objekt der Auslegung.

Josef Schreiner zeigt am Beispiel der LXX, daß der Übergang in eine strukturell andere Sprache schon viele Entscheidungen hermeneutischer Art vorweggenommen hat, die dann von den Christen, für die die LXX ja die Schrift schlechthin war, ohne Nachprüfung übernommen worden sind. – An diesen beiden Artikeln lassen sich auf relativ sicherem Boden Erkenntnisse gewinnen, die von dogmatischen Überlegungen noch unbelastet sind, in der Art ihrer Entstehung für den Exegeten aber ungeheuer wichtig sind.

Hermann Levin Goldschmidt geht wieder in die Gegenwart: Er zeigt die Verwurzelung des heutigen Judentums in Altertum, Mittelalter und Neuzeit; bei ihm ist gerade das, was bei Westermann die Schwierigkeit schlechthin war – der Abgrund der Jahrhunderte, über den der Brückenschlag der Hermeneutik hinweghelfen muß –, die große Chance: die im Judentum eben lebendige Tradition, die in diese Vorzeit zurückreicht. Hermeneutische Probleme gibt es von da aus nicht; deshalb dürfte sich eine Diskussion über diesen Ansatz kaum durchführen lassen, doch ist die Position selbst durchaus nicht uninteressant und auch im christlichen Bereich denkbar und präsent: die Tradition als alleinige Interpretin.

Den Abschluß bilden zwei systematische Beiträge: Für *Rolf Schäfer* ist die Bedeutung der Hermeneutik in der evangelischen Theologie die, daß sie die freie Zustimmung und eigene Überzeugung bezüglich des Glaubens ermöglichen soll (428). Unter diesem Aspekt untersucht er zunächst die klassischen Exponenten der modernen Theologie, Barth und Bultmann, und setzt sich dann mit den ausgesprochenen Hermeneutikern, Fuchs und Ebeling, auseinander. In seiner eigenen Standortbestimmung zeigt er, daß der Glaube dazu berufen ist, Gott selber zu verstehen (465). Aufgabe der Hermeneutik ist es dann, dem persönlichen Glauben der biblischen Gestalten die Realisierung zu ermöglichen. Von da aus gibt er die Frage zurück an die theologischen Einzeldisziplinen. Ist dies in seinem System wohl richtig?

Zuletzt analysiert *Oswald Loretz* eingangs die Möglichkeiten, die das Vaticanum II für die katholische Exegese eröffnet hat. Der Alttestamentler hat für sein Fachgebiet kritische Einwände anzumelden, ohne daß er dabei den immensen Fortschritt der Aussage in *Dei Verbum* gegenüber der Enzyklika *Divino afflante spiritu* übersähe. Er vermißt aber Äußerungen über so wichtige Fragen wie die Historizität der Schrift und über die Entmythologisierung (477), wenn er dies auch in bonam partem auslegt: es ist keine Entscheidung gefallen. Die innere Logik seiner Ausführungen läuft darauf hinaus, daß er die Notwendigkeit einer neuen Klärung des Verhältnisses von exegetischer Wissenschaft – man kann dafür an dieser Stelle wohl auch wissenschaftliche Theologie überhaupt setzen – und dem kirchlichen Lehramt

aufzeigt. Insofern ist sein Beitrag im Rahmen der Theologie heute der aktuellste, wenn auch nicht in der Exegese, so doch im Umkreis der jüngsten dogmatischen Überlegungen und Kontroversen.

Im ganzen ist das Buch logisch aufgebaut, die Beiträge umreißen deutlich den Standpunkt der jeweiligen Auseinandersetzungen in den Fachdisziplinen, was zusammen ein gutes Bild ergibt. Dies spricht für die Methode, ein solches Buch aus Einzelbeiträgen zusammensetzen. Auch die Tatsache, daß die verschiedenen Zugangsmöglichkeiten, die es zum Gegenstand gibt, so verschieden aufgezeigt werden, spricht dafür, denn so spielt ein einzelner Artikel, der unzugänglich bleibt, keine allzu große Rolle. Mancher grundsätzliche Gedanke aber wird auf diese Weise so oft betont, daß er seine Frische verliert; auch fehlt oft der Bezug auf konkrete Probleme. Auf jeden Fall aber liegt hier ein Buch vor, dessen Grundgedanken einem Theologen vertraut sein oder werden sollten.

A. Keller, S.J. (philos. Tl.)
Ruthild Geiger (theol. Tl.)

Berger, Herman H., *Progressive and Conservative Man*. Aus dem Holländischen übers. v. Henry J. Koren (Dusquesne Studies, Philos. Series, 27). Gr. 8° (191 S.) Pittsburgh und Louvain 1971, Nauwelaerts. Ln. 7.95 \$

Der Verf. gibt als Anlaß der Studie an: Die heutige Theologie steht vor der Frage, was genau zur Glaubenssubstanz der Kirche gehört. Das hat auch für das alltägliche Zusammenleben Bedeutung. Eine Antwort darauf könnte die Duldsamkeit fördern und die Gegensätze mildern. – Der heutige Stand der Theologie spiegelt in sich die Entwicklung im konkreten Leben, und dieses Leben hat sich früher als in der Theologie in der Philosophie niedergeschlagen. Deswegen will B. in der Behandlung seines Themas von der Philosophie ausgehen. Er möchte die menschlichen Verhaltensweisen: konservativ und fortschrittlich, aus letzten ontologischen, metaphysisch-anthropologischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen einschichtig machen.

B. führt den Leser durch eine kurz gefaßte Geschichte der abendländischen Philosophie und zeigt auf, daß das Gegensatzpaar „konservativ-fortschrittlich“ bereits in den Anfängen philosophischen Denkens grundgelegt wird. Mit Platon gewinnt im griechischen Denken die statische Richtung die Vorhand. Erkenntnistheoretisch ist sie gekennzeichnet durch „Theoria“ und ontologisch durch Essenzphilosophie. Das eigentlich Seiende sind die allgemeinen Wesenheiten, und was den Geist bereichert, die ewigen, unveränderlichen Wahrheiten. Dabei ist es nebensächlich, ob man diese Gegenstände des Denkens in einem eigenen idealen Reiche ansiedelt (Platon) oder sie in die konkreten Dinge einsetzt (Aristoteles). Einzelmensch, Praxis, Geschichte, Weltgestaltung spielen hier eine untergeordnete Rolle. – Dieser Typ des Essenzphilosophen bzw. „Theoretikers“ hat sich in mancherlei Abwandlungen bis zur Neuzeit durchgehalten.

Die Antithese dazu formuliert Karl Marx: „Es kommt darauf an, die Welt zu verändern.“ „Da ist zuviel Ungerechtigkeit . . ., zuviel Aberglaube, Irrtum, Mißverständnis und Krankheit“, stimmt B. bei. Hegel trägt zur Lösung bei durch seine Lehre, daß Sein Geschichte, Selbstfindung des Geistes ist. Aber im Hegelschen Prozeß der menschlichen Selbstwerdung kam das Individuum zu kurz. Dagegen wehrten sich Schlegel, Kierkegaard und Nietzsche. Karl Marx lehnte zwar das abstrakte Allgemeine, den absoluten Geist, ab, dem der einzelne geopfert wird, aber er setzte anstelle dieser Abstraktion die „Gesellschaft“. Damit leben in abgewandelter Gestalt, meint B., Aristoteles, das Mittelalter und Hegel weiter.

Ein gutes Stück vorwärts auf dem Weg einer „philosophischen Hermeneutik“ führt Husserl, vor allem mit seinem Begriff des „transzendentalen Ego“, das als je meiniges der Welt einen die bloße Lebenswelt übersteigenden Sinn verleiht. Nur eben daß dieses transzendente Ich eine schlechthin in sich selber begründete Subjektivität zu sein scheint, das den Menschen zu keinem „Du“ und „Er“ aufschließt. Auch Heideggers Auffassung vom authentischen Ich findet schwer den Weg zur Gemeinschaft jenseits des uneigentlichen Modus des „Man“. Nietzsche dagegen fordert den Einzelnen auf, aus dem Herdendasein auszubrechen und mutig er selber zu sein, ohne dabei zum trotzigem Alleingänger zu werden. Das niedere Ich, das sich träge von andern gängeln läßt, soll zugunsten des eigentlichen Ichs, das den Ursinn des Lebens verwirklicht, „verleugnet“ werden.