

facultativ **Gott verstehen?**



1/09

- 3 «Gott verstehen?» mit Paul Ricœur
Kathrin Messner
- 4 Bald fünfzig ...!
Ein paar Hinweise zur Geschichte des Instituts
Pierre Bühler
- 6 «Kritisch denken»
Ein Gespräch mit Thomas Krüger und Jean Zumstein
- 8 Verstehen Gottes
Karin Scheiber
- 10 Theologie und Philosophie:
eine gegenseitige Befruchtung
Interview mit Ingolf U. Dalferth
- 12 «Was soll das bedeuten?»
Auf der Suche nach einer hermeneutischen Ethik
Christoph Ammann, Andreas Hunziker
- 14 Aktuelles und Veranstaltungen
- 15 Profil

Titelbild: Hermes, Bild: Vecteezy

Seite 8: «Berg der Kreuze» (Ausschnitt), litauischer Wallfahrtsort,
Foto: Natalie Pieper

Rückseite: Tafel am Eingang der Kirchgasse 9,
Sitz der Theologischen Fakultät



EDITORIAL

Liebe Leserinnen und Leser

Herme ... was? Es ist nicht selbstverständlich, die Bedeutung von «Hermeneutik» zu kennen. Aber wenn man sich an die Definition des Worts macht, ist die hermeneutische Arbeit eigentlich schon in vollem Gange.

Hermeneutik beschäftigt sich nämlich mit dem Verstehen und Interpretieren. Hermes hiess der Götterbote der griechischen Mythologie, der die Botschaften der Götter den Menschen ausrichtete (siehe Titelbild). Dabei erzählte er das Gesagte nicht nur weiter, sondern musste die göttlichen Befehle und Mitteilungen so übersetzen, dass sie in der Sprache der Sterblichen verständlich waren. Ähnlich ist auch das Geschäft der theologischen Hermeneutik. Sie übersetzt allerdings nicht Gottes Wort in die menschliche Sprache, sondern beschäftigt sich mit der Auslegung der Bibel und sonstiger Texte und Quellen, die über Gott sprechen. Und während Hermes anscheinend keine Übersetzungsprobleme hatte, stellt sich für die Theologie immer die Frage, wie Texte, die von Gott handeln, zu interpretieren sind und – damit zusammenhängend – inwiefern es überhaupt möglich ist, Gott zu verstehen.

Am *Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie* der Universität Zürich werden solche Fragen diskutiert. Die aktuelle Ausgabe des *facultativ* soll Einblick geben in die Geschichte und Arbeit des Instituts. Lesen Sie neben einem Bericht über die Ursprünge und Entwicklungen der Einrichtung philosophisch-theologische Überlegungen zu Bedeutung und Möglichkeit des Verstehens Gottes; erfahren Sie in einem Interview mit dem Theologieprofessor Ingolf U. Dalferth mehr über Religionsphilosophie und in einem Gespräch der Bibelwissenschaftler Jean Zumstein und Thomas Krüger Näheres zu Interpretationsmöglichkeiten der Bibel; lassen Sie sich schliesslich in die Dimensionen einer hermeneutischen Ethik einführen.

«Gott verstehen» werden Sie nach der Lektüre des Hefts nicht. Aber Sie werden einige Schwierigkeiten, Bedingungen und Implikationen dieses Anspruchs besser kennen.

Ich wünsche Ihnen spannende Erkundungen.

Natalie Pieper

facultativ Beilage zur Reformierten Presse, Postfach, 8026 Zürich, Tel. 044 299 33 21, Fax 044 299 33 93 **REDAKTION** Natalie Pieper, natalie.pieper@access.uzh.ch, im Auftrag der Theologischen Fakultät Zürich, Kirchgasse 9, 8001 Zürich, Tel. 044 634 47 92

BILDREDAKTION Natalie Pieper **KORREKTORAT** Ursula Klausner **GESTALTUNG/PRODUKTION** medienpark/www.medienpark.ch **VERLAG** Reformierte Presse

DRUCK Schlaefli & Maurer AG, Bahnhofstrasse 15, 3800 Interlaken, Tel. 033 828 80 70, Fax 033 828 80 90

HERAUSGEBER Reformierte Medien © Kirchenblatt/Protestant/EPD/Reformierte Presse, 23. Jahrgang

Kathrin Messner // Für Ricœur stellt sich die Frage «Gott verstehen?» nicht als Problem. Dennoch hat er etwas zu ihr zu sagen. Eine Annäherung in drei Schritten.

«GOTT VERSTEHEN?»

mit Paul Ricœur

«Gott verstehen?» – Nicht mit Paul Ricœur, möchte man sagen. Denn die Frage als solche wird man bei dem 2005 verstorbenen französischen Philosophen genauso vergeblich suchen wie eine philosophische oder theologische Lösung des Problems. Und dennoch setzt sich Ricœur mit allen drei Elementen dieser Frage – Gott, Verstehen, Fragezeichen – lebenslang intensiv auseinander. Aber er tut dies nicht im Rahmen eines logischen, sondern eines analogen Konzepts, das auf den Anspruch einer vollkommenen Transparenz des Wahren und einer vollkommenen Eigenständigkeit des Subjekts verzichtet. Er kommt dabei zum Schluss, dass die Frage nach Gott kein *Problem* ist, das man lösen könnte, sondern ein *Ruf*, auf den man vielfältig antworten kann. Dies andere Verständnis Gottes aber «ändert alles» (Ricœur, *Le soi dans le miroir des Ecritures*).

Gott

Dem Sprössling einer protestantischen Familie ist die christliche Religion als «religiöse Muttersprache» mit in die Wiege gelegt. Sein christlicher Glaube ist ihm im wahrsten Sinne zu-gefallen, wohingegen er sein lebenslanges Verhaftetbleiben in ihm als bewusstes, ständig erneutes Ja zu diesem Ur-Grund versteht. – Die existenzielle Tragweite dieser Muttersprache erfährt das Kriegskind dabei zuerst durch den frühen Tod sowohl der Mutter (1913), als auch des Vaters (1915). Die Frage nach dem Leid(en) und dem Bösen sollte sich wie ein roter Faden durch Ricœurs Leben ziehen und im Suizid seines Viertgeborenen, Olivier, 1986 kulminieren. So ist es nicht verwunderlich, dass sie auch von

Anfang an Ricœurs Denken prägt (zum Beispiel im ersten grossen Werk *La philosophie de la volonté*).

Verstehen

Ricœurs Philosophie ist eine dezidiert hermeneutische. Die Frage des Verstehens bildet als Frage des Sich-selbst-Verstehens die «theoretische» Seite des Lebensthemas Ricœurs. Seine grosse Hermeneutik des Selbst, *Das Selbst als ein Anderer* (1990), liest sich gleichsam als Kompendium dieser Theorie. – Dabei ist in Hinblick auf die Frage «Gott verstehen?» ein Blick

Ricœurs Philosophie
ist hermeneutisch.

auf die Entstehungsgeschichte des Werks aufschlussreich: Ursprünglich im Rahmen der *Gifford Lectures* in Edinburgh als Vorlesungen gehalten, nahm Ricœur für die Redaktion des Buches die beiden ursprünglich letzten, in den Bereich einer explizit *biblichen* Hermeneutik fallenden *Lectures* heraus und ersetzte sie durch das rein philosophische Schlusskapitel «Auf dem Weg zu welcher Ontologie?» (Fragezeichen!). Im Vorwort rechtfertigt der Philosoph diesen Vorgang damit, dass er jeden Verdacht einer theologischen Ausrichtung seiner Philosophie verhindern wollte. – Zu fragen bleibt angesichts dieser «Amputation» allerdings, wie sehr sie dem Werk tatsächlich dient, ob es mit seinem ursprünglichen Schluss nicht insgesamt verständlicher gewesen wäre und

ob dieser Schluss tatsächlich das Gesamtwerk in ein «falsches» Licht gerückt hätte. Diese Fragen werden umso dringlicher, wenn man bedenkt, dass die Redaktion des Werks zeitlich just mit dem «Karfreitag des Lebens und des Denkens» wie Ricœur selbst sagte, dem Suizid Oliviers 1986, zusammenfällt!

Fragezeichen

Die Fragezeichen im Leben wie im Denken Ricœurs sind also nicht zu übersehen: Sein *Leben* erzählt eine Theodizeegeschichte und sein *Denken* schließt mit dem grossen Fragezeichen der Stimme des Gewissens, von der der Philosoph nicht sagen kann (und darf), woher sie kommt: «Bei dieser Aporie bleibt der philosophische Diskurs stehen», sagt Ricœur am Ende seines Werks *Das Selbst als ein Anderer*. Auch der Theologe hat keine Möglichkeit, das Woher dieser Stimme logisch zu fassen. – Dahingegen kann der Bibelhermeneut die Frage nach Gott ganz anders beantworten, nämlich indem er in dieser Frage kein *Problem* ausmacht, das es zu lösen gälte, sondern einen Ruf, auf den man auf unterschiedlichste Weise antworten kann. Ricœur versteht Gott also auf existenzieller Ebene, sein Ausgangs- und Bezugspunkt ist die menschliche Erfahrung. Indem sich nun der Mensch vom *Ruf* her in der Antwort selbst versteht, wird auch der in vielerlei Stimmen rufende Gott verstanden.

Kathrin Messner doktortiert zum Thema «*Liber et speculum. Die Bibel denken mit Paul Ricœur*» an der Universität Zürich.

Pierre Bühler // *Das Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie* beschäftigt sich seit fast einem halben Jahrhundert mit dem Verstehen und Auslegen von allem, was direkt oder indirekt mit Theologie zu tun hat. Als solches bildet es nicht zuletzt eine Plattform zur Reflektion über die Frage «Gott verstehen?»

BALD FÜNFZIG ...!

Ein paar Hinweise zur Geschichte des Instituts

Bald wird das Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie fünfzig Jahre alt: Durch Beschluss vom 12. April 1962 gab der Regierungsrat des Kantons Zürich dem Antrag der Theologischen Fakultät statt und bewilligte die Errichtung eines Instituts für Hermeneutik auf den 1. Mai desselben Jahres. Erster Leiter wurde Gerhard Ebeling, damaliger Professor für Systematische Theologie, der die Idee dieses Instituts in der Fakultät auch angeregt hatte.



Gerhard Ebeling, erster Leiter des Instituts, im Winter 1989.

Erste Beschreibung des Auftrags

Mit diesem Beschluss wurde erstmals im deutschen Sprachraum ein Institut gegründet, das, so die Erwägungen von Gerhard Ebeling zuhanden der Behörden,

«der Sammlung, Förderung und Auswertung aller Forschung dienen» soll, «die die Lehre von Verstehen und Auslegen betrifft, soweit sie direkt oder indirekt die Theologie angeht». Die Leistungen, die von diesem Institut erwartet werden,

Die Beziehungen des Instituts gehen auch stark nach aussen.

sind gemäss Beschluss vor allem folgende: Sammlung und Bereitstellung der wichtigsten hermeneutischen Literatur; Erarbeitung einer möglichst umfassenden hermeneutischen Bibliographie; Anregung und Betreuung von Arbeiten aus dem Gebiet der Hermeneutik; regelmässige Durchführung hermeneutischer Übungen oder Seminare, unter Beteiligung verschiedener Disziplinen; Veranstaltung von Kolloquien mit Dozierenden anderer Fakultäten sowie von Gastvorlesungen; gelegentliche Abhaltung ausserordentlicher Ferienseminare.

Dieser Aufgabenkatalog bringt einiges zum Ausdruck, das die Geschichte des Instituts im Laufe der Jahrzehnte geprägt hat und weiterhin prägt:

- eine starke Betonung der bibliographischen Erschliessung, was zur Entwicklung einer grossen Institutsbibliothek geführt hat;
- die Förderung von Forschungsarbeiten, die sich unter anderem in vielen Qualifikationsarbeiten (Dissertationen, Habilitationsschriften) niederschlägt;

- die Durchführung von Seminaren und Kolloquien hat sich erst progressiv entwickelt; in den ersten Jahren war das Institut vornehmlich eine Forschungsbibliothek; seit den achtziger Jahren kam es dann zur regen Durchführung von Kolloquien und Tagungen, die in vielen Publikationen ihre Spuren hinterlassen.

Innertheologische und aussertheologische Interdisziplinarität

Von Anfang an klar ist die Zugehörigkeit des Instituts zur Theologischen Fakultät. In seinen Anfängen war das Institut noch räumlich getrennt, an der Plattenstrasse. Dann kam es 1967 in die Nähe des Theologischen Seminars, an die Rämistrasse. Seit 1973 ist es nun unter demselben Dach im Grossmünstergebäude.

Innerhalb der Theologischen Fakultät dient das Institut dem interdisziplinären Gespräch, da sich hermeneutische Fragen in allen theologischen Disziplinen stellen. Das zeigt sich unter anderem an einer offenen Konzeption der Institutsleitung: «Die Leitung soll nicht mit einem bestimmten Lehrstuhl verknüpft sein, sondern je nach der persönlichen Zusammensetzung der Theologischen Fakultät dem daran am stärksten interessierten Mitglied übertragen werden.» (Beschluss des Regierungsrats.) Die meisten Leitungsmitglieder waren zwar aus der Systematischen Theologie (nach Gerhard Ebeling Eberhard Jüngel, Hans Fr. Geisser, Walter Mostert, und im gegenwärtigen Team Pierre Bühler und Ingolf U. Dalferth, der

jetzige Direktor). Doch holte bereits Gerhard Ebeling seinen Kollegen Walter Berner aus der Praktischen Theologie in die Leitung, und so kamen auch im Laufe der Jahre in unterschiedlichen Phasen die Neutestamentler Hans Weder und Jean Zumstein hinzu.

Die Beziehungen des Instituts gehen aber auch stark *nach aussen*: Der Name «Institut für Hermeneutik» betont eine

Hermeneutik und Religionsphilosophie können als Nebenfächer studiert werden.

Ausrichtung auf allgemeine Hermeneutik, und deshalb arbeitet es auch mit Vertreterinnen und Vertretern anderer Disziplinen an hermeneutischen Problemen. Diese Aussenbezüge kommen sowohl in der Institutsbibliothek als auch in Tagungen und Forschungsprojekten voll zum Zuge. Die Kooperationen, die die Forschungsgemeinschaft des Instituts im Laufe der Jahre entwickelt hat, geschehen auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene.

Neuere Entwicklungen

Im Laufe der Jahre zeigte sich das Institut sehr entwicklungsfähig. Es seien hier aus der letzten Phase seiner Geschichte ein paar Aspekte erwähnt:

- Seit 1998 gehört als zweiter Forschungspol nun auch die Religionsphilosophie dazu. Deshalb heisst das Institut jetzt «Institut für Hermeneutik *und Religionsphilosophie*» (IHR).
- Im Bereich der Hermeneutik konnte das Institut ein universitär anerkanntes *Zürcher Kompetenzzentrum Hermeneutik* (ZKH) entwickeln, das sich ganz dem universitätsinternen hermeneutischen Gespräch widmet (auch mit Angehörigen der ETH).
- Auch in der Lehre gab es eine Neuerung: Seit der Bologna-Reform können Hermeneutik und Religionsphilosophie

als Nebenfächer studiert werden, in Kombination mit unterschiedlichen Hauptfächern.

«Gott verstehen»

Kann «Gott verstehen» Tagesgeschäft eines hermeneutischen Instituts sein? Wohl nicht so unmittelbar, denn die theologische Hermeneutik weiss: Gott kann der Mensch nur verstehen, indem er zugleich sich selbst versteht, und das geschieht zuerst existenziell. Das Institut

kann jedoch dazu dienen, in Texten, Bildern, Lehrveranstaltungen und interdisziplinären Gesprächen mit anderen Menschen bei der Arbeit an dieser lebensprägenden Aufgabe in Berührung zu kommen.

Pierre Bühler ist Professor für Systematische Theologie und Mitglied der Leitung des Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie an der Universität Zürich.

Was ist Hermeneutik?

Anlässlich des 175-Jahr-Jubiläums der Universität Zürich gab es letztes Jahr eine Sendung von Radio 24, in der Leute auf der Strasse gefragt wurden, was sie sich unter gewissen Disziplinen vorstellen, die in Zürich studiert werden können, aber in der Öffentlichkeit ziemlich unbekannt sind. Darunter war auch die Hermeneutik. Hier ein paar Antworten:

- «Also, ich würd' sagen, Richtung Medizin, Biologie, ich denk, was in die Richtung, aber ich weiss nicht, was es ist.»
- «Irgendwas mit Fliegen, mit Luft, Luftfahrt.»
- «Öppis Medizinisches villicht, inneri Medizin: Niere, Läbere, Blinddarm.»
- «Da hani Müe, da chan i nöd vil afange. Hermetik, also mit <icht>, irgend i däre Grössenordnig, so öppis, Abdichtige, hermetisch, irgend öppis so, villicht au mit Raumfahrt, oder i däre Kategorie ...»
- «Also das goht i d'Gsundheit ine.»
- «Filosofie, oder wiemer dem seit ..»
- «Nei, e Pflanze sicher nöd! – Aso moll, es git so Pflanzene, wo so heissed.»
- «Das hät öppis mit Abschliesse, Abdichte – ja das cha, das cha natürlu au irgend-wie politisch si.»

Diese Vorschläge sind recht kreativ, aber doch nicht richtig. Der Begriff kommt vom griechischen Verb *hermeneuein*. Das heisst zunächst «aussagen», aber in einem weiteren Sinn auch «übersetzen», und schliesslich «auslegen, verstehen». In diesem Sinne kann man Hermeneutik als Theorie der Auslegung und des Verstehens definieren. Sie wird also überall dort wichtig, wo Interpretationsarbeit, Verstehensprozesse kritisch reflektiert werden müs-

sen. Weil das in vielen Disziplinen geschieht, ist sie interdisziplinär angelegt. Es gibt deshalb seit langem theologische oder philosophische Hermeneutik, aber auch in der Rechtswissenschaft oder in der Literaturwissenschaft hat sie eine lange Tradition und entwickelt sich heute in vielen weiteren Geistes- und Sozialwissenschaften und sogar auch in Naturwissenschaften. Ein hermeneutisches Institut stellt sich diesen interdisziplinären Aufgaben.

Gespräch // **Die Bibelwissenschaftler Thomas Krüger und Jean Zumstein sprechen über das Verstehen der Bibel und ihre Aufgabe als Dozierende an der Universität – auch im Hinblick darauf, dass sie zukünftige Pfarrerinnen und Pfarrer ausbilden.**

«KRITISCH DENKEN»

Thomas Krüger und Jean Zumstein, im August diesen Jahres feiern wir den 125. Geburtstag des berühmten theologischen Hermeneutikers Rudolf Bultmann. Was ist für Sie der Kern seiner Theologie?

Thomas Krüger: Ein Problem, das sich im Umgang mit biblischen Texten heute stellt, ist die Tatsache, dass die antike Sprache der Bibel nicht mehr unsere Sprache ist. Wir müssen also versuchen, diese Art der poetischen Annäherung an etwas, das unsagbar ist, in unsere Sprache zu übersetzen. Diese Problematik hat Bultmann gesehen und beispielhaft formuliert.

Jean Zumstein: Bultmann hat hervorgehoben, dass man die biblischen Texte, insbesondere das Neue Testament, nicht als eine objektive Beschreibung von Gott verstehen kann, sondern sie als mythologische Texte lesen soll. Die Perspektive, wonach man die Texte der Bibel in engem Verhältnis mit ihren ursprünglichen Autoren auslegte, ist

«Es braucht keinen spezifischen Glauben, um die biblischen Texte zu verstehen.»

auch meines Erachtens zu präzisieren. Man muss die Texte eher im Rahmen ihres ursprünglichen globalen historischen Kontextes lesen. Wie alle großen Texte der Weltliteratur haben dann aber auch die biblischen Texte das Potenzial, in einem neueren historischen Kontext Sinn zu machen.

Die biblischen Texte als Weltliteratur? Sind Sie denn der Meinung, die Bibel sei ein Buch wie jedes andere?

Zumstein: Das ist nicht eine Meinung, sondern eine Tatsache. Seit der Aufklärung geht man in der kritischen Exegese davon aus, dass die Bibel mit anderen Texten der Literatur vergleichbar und mit denselben Instrumenten zu interpretieren ist.

Ist eine existenzielle Betroffenheit – also Glaube – notwendig für das Verstehen der Bibel?

Zumstein: Es wäre meines Erachtens sehr schwierig, eine solche These vertreten zu können. Das würde nämlich heißen, nur wer Marxist ist, kann Marx verstehen, nur wer platonisch ist, kann Platon verstehen. Und das würde ja niemand behaupten.

Krüger: Man muss unterscheiden zwischen existenzieller Betroffenheit und Glaube. Sicherlich muss ein gewisses Interesse vorhanden sein, um diese Texte zu verstehen. Die Bibel spricht gewisse Grunderfahrungen des Menschen an – Bultmann nannte sie existenzielle Erfahrungen –, die auf Dinge verweisen, die im Alltagssprachlichen nicht einfach so greifbar sind. Wenn man kein Interesse für diese Grunderfahrungen aufbringt, wenn man noch nie über das Leben nachgedacht hat und völlig betäubt dahinlebt, wird man kaum einen Zugang zu diesen Texten haben. Aber es braucht keine bestimmte inhaltliche Überzeugung, keinen spezifischen Glauben, um die Texte zu verstehen.

Zumstein: Ich würde sagen, der Glaube kann sowohl ein Vorteil als auch ein Nachteil sein: Ein Vorteil, indem man gewisse



Thomas Krüger (links) und Jean Zumstein im Gespräch.

Erfahrungen, von denen der Text spricht, schon selbst gemacht hat. Ein Nachteil, insofern man mit vorgeformten Fragestellungen an den Text herangeht. Deshalb würde ich sagen, die echte Leserin ist diejenige, die bereit ist, die Fragen des Textes zu empfangen, und ihre Fragen nicht dem Text aufzwingt. Es gibt sehr verschiedene Fragestellungen in der Bibel. Eine gewisse Offenheit des Lesers wird verlangt, sonst hat man es mit einer dogmatischen Lektüre im negativen Sinn zu tun.

Krüger: Ich würde allerdings sagen, beides ist legitim. Sie können auch einen Text unter einer Frageperspektive lesen, die Sie formulieren. Sie müssen einfach deklarieren, was Sie tun. Die Fragestellung muss also immer kritisch thematisiert werden.

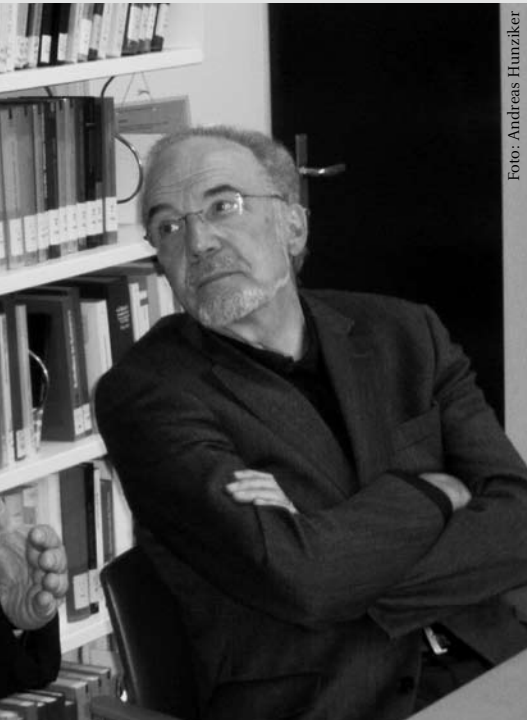


Foto: Andreas Hunziker

Herr Zumstein, Sie sind Mitglied der Leitung des *Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie*. Was verstehen Sie als Theologe unter Hermeneutik?

Zumstein: Es stört mich ein wenig, wie Sie diese Frage stellen. Wenn Sie mit dem Begriff *Theologische Hermeneutik* die Aufgabe ausdrücken wollen, eine adäquate kri-

«Hermeneutik ist die kritische Theorie der Interpretation.»

tische Interpretationstheorie aufzubauen, bin ich einverstanden. Wenn Sie aber mit diesem Ausdruck implizieren wollen, theo-

logische Hermeneutik umfasse spezifisch dogmatische Voraussetzungen, dann würde ich Abstand nehmen. Hermeneutik – um diesen Begriff einmal zu definieren – ist die kritische Theorie der Interpretation. Das gilt natürlich auch für die Hermeneutik in Bezug auf die biblischen Texte. Insofern bleibt die biblische Hermeneutik ein interdisziplinäres Gebiet, wo man es sowohl mit der Geschichtswissenschaft als auch mit der Literaturwissenschaft zu tun hat.

Ist Theologie – oder zumindest die Bibelwissenschaften – vorwiegend Hermeneutik?

Krüger: Das würde ich jetzt nicht so sehen. Theologie tut ja noch etwas anderes als Texte interpretieren. Wenn ich den Inhalt eines Textes adäquat interpretiere und vielleicht auch noch versucht habe, den Inhalt zu übertragen in unsere Zeit, dann muss ich mich dazu ja auch noch irgendwie verhalten. Und das ist keine hermeneutische Aufgabe mehr, sondern eine kritisch-theologische.

Der erste Schritt ist also die Interpretation des Textes mithilfe der Hermeneutik. Der zweite die Formulierung einer gewissen kritischen Haltung zu diesem Text. Wenn Sie dies übertragen auf das Verhältnis von Theorie und Praxis beziehungsweise akademischer Theologie und Kirche: Wie darf, wie soll das Verhältnis hier sein?

Zumstein: Es ist unsere Aufgabe als Dozierende an einer Universität, den zukünftigen Pfarrerinnen und Pfarrern das kritische Denken beizubringen. Nur so – und das ist gerade in unserer Zeit hochaktuell – kann künftiger Fanatismus und Fundamentalismus vermieden werden. Wenn ich Ihnen jetzt erzählen würde, was ich an den verschiedenen theologischen Fakultäten vor ungefähr

45 Jahren gelernt habe, wären Sie schockiert. Was für mich also ganz wichtig wurde, war das Erlernen des kritischen

«Würde ich Ihnen erzählen, was ich früher gelernt habe, wären Sie schockiert.»

Denkens, das immer wieder eine Erneuerung der Einstellung ermöglicht. Deswegen bin ich auch klar dagegen, Theologie an Fachhochschulen zu unterrichten. An Fachhochschulen lernt man Theorien, man erhält Rezepte für bestimmte Probleme. Aber das kritische Denken wird dort nicht vermittelt, das geschieht nur an einer Uni.

Krüger: Ich würde sogar noch einen Schritt weiter gehen und sagen, es ist die Aufgabe der Kirche, in der Gemeinde solch ein kritisches Denken aufzubauen. Auch die Verkündigung darf nicht nur darin bestehen, die eigene Interpretation der Schrift zu vermitteln. Man muss auch deutlich machen, wie man zu Deutungen kommt und wie sich diese Deutungen zu anderen verhalten. Nur so hilft man den Menschen, sich über die Texte ein eigenes Urteil zu bilden. Dieses Ziel, die Leute zur eigenen Beschäftigung mit den Texten anzuregen, ist für den Protestantismus ganz wesentlich.

Interview: Natalie Pieper

Thomas Krüger ist Professor für Altes Testament an der Universität Zürich.

Jean Zumstein ist Professor für Neues Testament und Mitglied der Leitung des Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie an der Universität Zürich.



VERSTEHEN GOTTES

Karin Scheiber // Wenn das Reden von Gott nicht nur eine Dehnungsübung für die Stimmbänder sein soll, muss es möglich sein, Gott zu verstehen. Aber was bedeutet eigentlich «verstehen»?

Stünde diese «facultativ»-Ausgabe unter der Überschrift «Gott erklären», so müsste die knappe Antwort lauten: «Geht nicht». Die Ursachen Gottes eruieren? Der jüdisch-christliche Glaube bekennt seit je, dass Gott nicht die Wirkung von etwas anderem ist, Gott keine Ursache ausserhalb seiner selbst besitzt. Das ist nicht beobachtbar, und schon gar nicht experimentell reproduzierbar. Es ist somit nicht erklärbar.

Wie steht es mit den Wirkungen Gottes? Der jüdisch-christliche Glaube bekennt zwar ebenfalls von jeher, dass Gott wirkt. Es ist jedoch fraglich, ob das, was aus dem Wirken Gottes hervorgeht, zu treffend als Wirkungen Gottes nach dem Ursache-Wirkungs-Schema zu beschreiben ist. Die Erkenntnisfortschritte der beobachtenden und erklärenden Wissenschaften in den letzten Jahrhunderten scheinen den Wirkungsraum Gottes vielmehr ständig zurückzudrängen. Mochte einst Gottes Wille als die Ursache von Erdbeben angesehen werden, so wissen wir heute, dass tektonische Verschiebungen dafür kausal verantwortlich sind. Galt das Wochenbettfieber einst als Geissel Gottes, so lautete die Erklärung von Ignaz Semmelweis im 19. Jahrhundert, dass es von Bakterien ver-

ursacht und zur Hauptsache infolge mangelnder Hygiene beim medizinischen Personal übertragen wird. Die Erklärung oder Erklärungshypothese «Gott» befindet sich seit Jahrhunderten in einem Rückzugsgefecht.

Erklären und Verstehen

Nun lautet das Thema aber nicht «Gott erklären», sondern «Gott verstehen». Um zu verstehen, was beim Verstehen geschieht, ist es nützlich, das Verstehen vom Erklären abzugrenzen. Beim Verstehen werden nicht in einer distanzierten Haltung Dinge auf ihre Ursachen

Gott verstehen heisst
mich von Gott
verstanden wissen.

und Wirkungen hin analysiert, sondern beim Verstehen betrete ich einen Deutungsraum, den Raum der Gründe, oder besser noch: Ich nehme praktisch in Anspruch, dass ich mich darin immer schon vorfinde. Es geht nicht um kausal wirkende Ursachen, sondern um Gründe, die sich von Ursachen unter anderem da-

durch unterscheiden, dass sie die Anerkennung durch Subjekte benötigen, um überhaupt als Gründe wirksam zu sein. Das Verstehen wird dadurch aber nicht der Beliebigkeit preisgegeben. Es gibt auch Fehlinterpretationen und Missverstehen. Aber anders als bei einer Erklärung, die sich dadurch als richtig auszeichnet, dass andere Beobachterinnen unabhängig von mir zur selben Erklärung gelangen, gibt es beim Verstehen nicht nur *eine* richtige Deutung. Und das hat seinen guten Grund. Denn im Verstehensprozess gibt es keine unbeteiligten Beobachterinnen, sondern nur Teilnehmende, die zu dem zu Verstehenden in Beziehung treten und sich somit selbst in den Verstehensprozess einbringen.

Dies ist kein Nachteil, so, als sei das Verstehen eine defizitäre Form des Erklärens. Vielmehr handelt es sich beim Verstehen um eine eigenständige Art der Welterschliessung, in der Dinge ins Blickfeld geraten, welche dem beobachtenden Erklären methodisch verborgen bleiben müssen. In der deutschsprachigen Philosophie unserer Tage wird dies mit unterschiedlichen Akzentsetzungen beispielsweise von Peter Bieri, Jürgen Habermas, Martin Seel und Axel Honneth ausgeführt.

Gott verstehen

Wie verhält es sich mit Gott? Gott kann nicht erklärt werden – aber kann Gott verstanden werden? Die Antwort muss «ja» lauten, wenn das Reden von Gott mehr sein soll als nur Dehnungsübungen für die Stimmbänder und Schwingungen von Schallwellen. Aber in welcher Weise vollzieht sich das Verstehen Gottes? Wie ist das Verstehen Gottes zu verstehen?

Wie allem, was nicht als ein Gegenstand der natürlichen Welt der Beobachtung und empirischen Überprüfung sich darbietet, erschliesst sich auch Gott nur in der lebendigen Beziehung von Beteiligten; oder um Honneths Ausdrucksweise zu benutzen: Gott ist nicht ein Gegenstand unserer Erkenntnis, sondern erschliesst sich in der Anerkennung. Dies lässt sich theologisch auch im Anschluss an Calvin formulieren, und zwar so, dass dabei eine zentrale Eigenheit des Verstehens Gottes mit zur Sprache kommt.

Calvin spricht nicht von «Gott verstehen» im Unterschied zu «Gott erklären», und er spricht auch nicht von Teilnehmer- und Beobachterperspektive. Aber was mit diesen Unterscheidungen gemeint ist, findet sich bei Calvin sehr wohl. So betont er mehrfach, dass der Versuch, Gott «an sich» erkennen zu wollen, zum Scheitern verurteilt ist. Wer das versucht, blickt in einen «Abgrund» (Inst III,24,3 u. ä.). Zu einem Abgrund kann man nicht beten. Wer sich mit bedrängenden Fragen wie etwa der Theodizeefrage oder der Prädestinationsfrage an den Abgrund wendet, erhält als einzige Antwort ein höhnisches Echo. Die einzige Möglichkeit, Gott zu erkennen, besteht darin, Gott so zu erkennen, wie er sich gemäss seinem Willen uns zu erkennen gibt. Dieses Sich-zu-erkennen-Geben Gottes wird in der Sprache der Theologie «Offenbarung» genannt und hat im christlichen Glauben einen Namen: Christus. Mit diesem Namen ist ein weiterer Name

verbunden, der Name einer historisch-kontingenten menschlichen Gestalt: Jesus von Nazareth. Dass aber dieser Jesus der Christus ist und dass sich in ihm Gott selbst uns zeigt, ist keine empirisch fest-

Verstehen ist vom Erklären abzugrenzen.

stellbare Tatsache, die sich jedem aufdrängt, der nur genau genug hinsieht. Vielmehr erschliesst es sich nur in einem Beziehungszusammenhang, der «Glauben» heisst. Dass Jesus der Christus ist und wir in ihm Gott selbst begegnen, will weniger erkannt, denn *anerkannt* werden. «Christus ist also der einzige Weg und der einzige Zugang, durch den es uns geschenkt ist, zu Gott zu dringen» (Inst III,20,19), sei es im Gebet, wo sich nun nicht ein gähnender Abgrund auftut, sondern Gott als «Vater» ansprechbar wird, sei es in der Prädestinationsfrage, wo sich der Fokus verschiebt von der Beobachterfrage, wen Gott wohl gemäss seinem ewigen Ratschluss erwählt haben mag oder nicht, hin zum vertrauensvollen Blick auf Christus, der gekommen ist zu retten, was verloren ist.

Verstehen Gottes

Bis hierhin bewegen wir uns noch immer im Rahmen der philosophisch geläufigen Unterscheidung von Beobachter- und Teilnehmerperspektive. Die Ausrichtung auf Christus beinhaltet aber noch mehr, und zwar geht es um einen charakteristischen Zusammenhang, den Calvin auf die Formel «cognitio Dei et hominis» (Gotteserkenntnis und Menschenerkenntnis) bringt. In Christus Gott zu erkennen, hat nicht nur Folgen für das Gottesverständnis, sondern ebenso für mein Selbst-

verständnis. Gott zu erkennen heisst immer zugleich, mich als von Gott erkannt zu erkennen. Gott als Vater anzuerkennen heisst anzuerkennen, dass ich von Gott als sein Kind anerkannt bin. Gott zu lieben heisst, mir Gottes Liebe gefallen zu lassen. Gott zu verstehen heisst, mich von Gott verstanden zu wissen. Auch hierfür steht der Name Christi.

Das methodische Ideal der Beobachterperspektive ist der distanzierte, objektivierende Blick der beobachtenden Person. Dabei kann vieles erfasst und korrekt erklärt werden. Manches andere aber *kann* gar nicht in den Blick kommen. Dass Menschen nicht nur Exemplare der Spezies *Homo sapiens* sind, sondern Personen, erschliesst sich nicht der Beobachtung, sondern bedarf der Anerkennung durch Menschen, die sich selbst ebenfalls als Personen verstehen. Dies kann aber nicht distanziert-objektivierend geschehen, sondern nur in der Teilnahme an einer gemeinsamen Deutungspraxis. Die Teilnehmerperspektive setzt somit ein ganz anderes Involviertsein der daran beteiligten Personen voraus. Aber ich kann auch dann die Teilnehmerperspektive einnehmen, wenn ich zur anderen Person nicht in eine unmittelbare Beziehung trete; sie braucht nicht einmal zu wissen, dass es mich überhaupt gibt. Im Verstehen Gottes ist auch diese Distanzierung unmöglich. Das Verstehen Gottes involviert die beteiligte Person ungleich direkter und grundsätzlicher, als dies in der Teilnehmerperspektive der Fall ist. Gott verstehen vollzieht sich gemäss der Doppeldeutigkeit der Wendung «Verstehen Gottes» in einer doppelten Bewegung: Wenn ich verstehe, dass ich von Gott verstanden bin, habe ich Gott verstanden.

Karin Scheiber habilitiert zum Thema «Free Will and Predestination» an der Universität Zürich.

Interview // **Das Licht der Vernunft auf Fragen und Probleme des Glaubens zu richten, schadet nie, ist Professor Dalferth überzeugt und erklärt, in welchem Verhältnis Philosophie und Theologie stehen.**

THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE: eine gegenseitige Befruchtung

Herr Dalferth, Sie sind Theologieprofessor an der Universität Zürich. Eines Ihrer Schwerpunktgebiete ist Religionsphilosophie. Sind Sie deshalb Philon von Alexandriens Meinung, die Philosophie sei Magd der Theologie?

Ingolf U. Dalferth: Nein, wir denken nicht mehr in Form von Dienstverhältnissen. Die Theologie braucht die Philosophie ebenso wenig wie umgekehrt. Beide können recht gut selbständig denken. Aber sie haben beide ihre Denkgeschichten, und die sind in Vergangenheit, Gegenwart und sicher auch in Zukunft mannigfach verquickt. Philosophen versuchen zu verstehen und zu kritisieren, was in Religion und Theologie gesagt und getan wird, und Theologinnen greifen philosophische Methoden auf, um ihre Probleme zu bearbeiten.

Gemeinsame Entstehungsgeschichte

In welchem Verhältnis stehen Philosophie und Theologie?

Im Laufe der Geschichte wurden alle möglichen Bezugsmodelle zwischen den beiden Denktätigkeiten durchgespielt. Eine einzige Antwort lässt sich nicht geben. In der griechischen Antike sind Theologie und Philosophie gemeinsam entstanden und haben sich als rationale Denkbemühungen von den mythologischen Traditionen des Volksglaubens kritisch abgesetzt. In den Anfängen des Christentums hat sich die entstehende christliche Theologie unter die philosophischen Denk-

schulen der Zeit eingereiht und als wahre Philosophie verstanden. Das hat sich in den folgenden Jahrhunderten vielfach verändert, aber keine der beiden Denkbemühungen hat sich von der anderen jemals völlig und auf Dauer gelöst.

Was ist dann der konkrete Unterschied zwischen philosophischem und theologischem Denken?

Philosophische Fragen können an jedem Ort des Lebens entstehen, weil man etwas nicht versteht, sich nicht mehr auskennt, nicht nachvollziehen kann, was man selbst oder andere da tun oder sagen. Theologische Fragen können ganz ähnlich entstehen, aber sie werden normalerweise im Rahmen einer bestimmten religiösen Praxis aufgeworfen. Insofern ist theologisches Denken markant wirklichkeitsbezogen, philosophisches

aus, sondern kann sich in vielerlei Hinsicht gegenseitig befruchten.

In Ihrem Buch *Die Wirklichkeit des Möglichen sagen Sie, philosophisches Nachdenken orientiere sich am Leitgedanken kritischer Vernunft. Wie kann man mittels der Vernunft etwas über Religion aussagen, die es doch ganz wesentlich mit dem Glauben zu tun hat?**

Philosophisches Nachdenken hat seine eigentümliche kritische Pointe darin, dass es sich selbst stets kritisch in Frage stellt. Es ist wesentlich Kritik seiner selbst, und nur so auch Kritik von Religion, Wissenschaft, Kunst oder womit auch immer es sich beschäftigt. Die Selbstkritik ist dem Vernunftbegriff eingezeichnet. Das gilt auch dort, wo es um Fragen und Probleme geht, die im und am Glauben aufbrechen. Das Licht der Vernunft auf sie zu richten, ist immer eine Chance, besser verstehen, verantwortlicher glauben und sich im Leben verlässlicher orientieren zu können.

Orientierung im Denken

Was ist konkret Aufgabe der Religionsphilosophie?

In der christlichen Theologie insgesamt geht es um die Klärung von Orientierungsproblemen des christlichen Lebens und Glaubens. In der Religionsphilosophie dagegen geht es um Orientierung im Denken über religiöse Orientierungen im Leben – nicht nur um christliche oder westliche Orientierungen, aber um diese auch.

«Theologisches Denken ist markant wirklichkeitsbezogen.»

Denken dagegen eher möglichkeitsbezogen. In theologischem Denken geht es um die Phänomene, Aufgaben und Problemfelder einer bestimmten Glaubenspraxis, im philosophischen Denken stärker um Verstehens- und Geltungsfragen, die an jedem Punkt aufbrechen können. Beides gibt zur Erkundung von Möglichkeiten, zu Experimenten im Denken Anlass und schliesst sich in keiner Weise

**Die Philosophie versteht Gott gemein-
hin als ersten Beweger ...**

... nein, die Philosophie versteht Gott ge-
meinlich nicht so.

**Aber sie versucht doch, Gott auf ratio-
nalem Weg näherzukommen. Das hat
wenig zu tun mit dem geoffenbarten
und nach christlichem Verständnis
Mensch gewordenen Gott. Wie sind die-
se beiden Vorstellungen zu vereinen?**

Die verschiedenen phi-
losophischen Gottesbe-
griffe sind – recht ver-
standen – nicht Ausdruck
einer rationalen Ersatz-
religion, sondern Denk-
massstäbe, um Gottes-
verständnisse gelebter
Religion und deren theo-
logische Konzeptualisie-
rungen kritisch zu be-
fragen. Die Philosophie
zieht philosophische Got-
tesbegriffe als kritische
Orientierungsideale her-
an, um faktische Gottes-
verständnisse wie etwa
das-jenige der christli-
chen Tradition kritisch
auf ihre Kohärenz und
Vertretbarkeit hin zu prüfen.

Sich selbst in Frage stellen

**Dieses Heft hat den Titel «Gott verste-
hen?». Kann man den Anspruch haben,
Gott zu verstehen, wenn nicht einmal Ei-
nigkeit darüber besteht, ob Gott über-
haupt existiert?**

Theologisch interessiert nicht Gott als
solcher, schon gar nicht, ob er als solcher
existiert, sondern was man mit Gründen
über Gottes Einstellung zu uns sagen

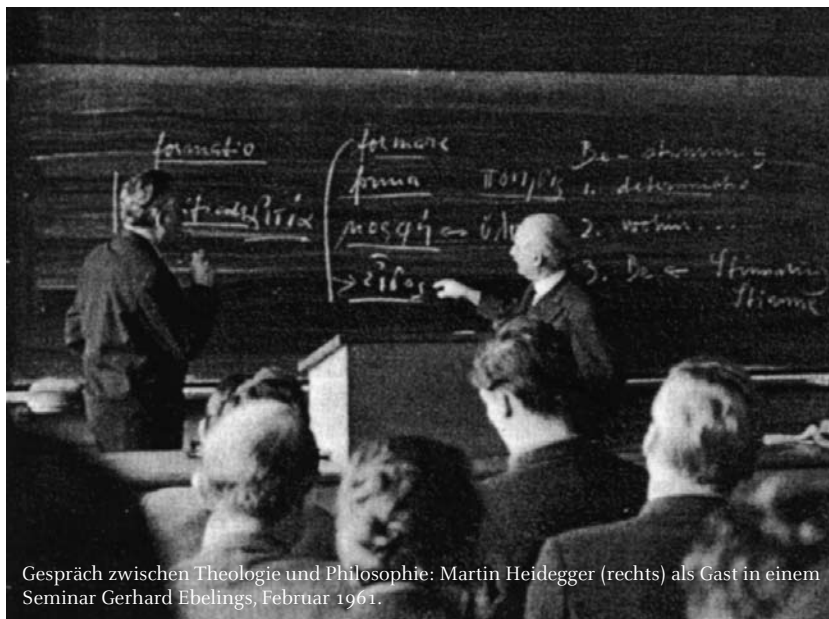
kann, auf was man im Leben setzen und
worauf man seine Hoffnung richten
kann. Wer Gott zu verstehen sucht, der
sucht damit immer zugleich sich und
sein Leben in dieser Welt zu verstehen.
Und wer sich zu verstehen sucht, der
wird nicht daran vorbeikommen, auch
auf die Gottesfrage zu stossen. Das ist
noch keine Antwort. Aber wer keine Fra-
ge hat, der wird noch nicht einmal mer-
ken, wenn er auf eine Antwort stösst.
Auch umgekehrt: Wer eine Antwort er-

sich weg und auf Gott hin orientieren
lässt. Man muss gar nicht von Gott reden,
wenn man diese Um- und Neuorientie-

**«Theologisch interessiert nicht,
ob Gott als solcher existiert.»**

zung des Lebens in den Blick fasst. Der
Ausdruck «Gott» ist die Bezeichnung der
Wirklichkeit, der man diese Um- und Neu-
orientierung verdankt.
Man kann Gott auch kurz
die «Wirklichkeit des
Möglichen» nennen und
«Gott verstehen» als die
Aufgabe, sich und sein
Leben von dem her zu
verstehen, was einem von
dieser Wirklichkeit her
an überraschenden und
unerwarteten Möglich-
keiten zugespielt wird.
Wer seine Aufmerksam-
keit darauf richtet, wird
überrascht und dankbar
leben für das, was er
nur in Anspruch nehmen,
aber nie sich selbst ver-
schaffen kann. Und wer
so überrascht und dank-
bar lebt, lebt religiös.

Interview: Natalie Pieper



Gespräch zwischen Theologie und Philosophie: Martin Heidegger (rechts) als Gast in einem Seminar Gerhard Ebelings, Februar 1961.

hält, der wird sich vielleicht erst der Fra-
ge bewusst, die er hätte stellen sollen
oder können. Eine Antwort auf die Frage
«Gott verstehen?» gibt es jedenfalls nicht,
ohne sich selbst in Frage zu stellen.

**Worin sehen Sie den Hauptunterschied
zwischen dem Leben eines religiösen
und eines nicht religiösen Menschen?**

Kein Mensch ist religiös, jedenfalls nicht
im christlich interessanten Sinn. Men-
schen sind allenfalls dabei, es zu werden.
Man wird religiös, wenn man sich von

* Ingolf U. Dalferth: *Die Wirklichkeit des
Möglichen: hermeneutische Religions-
philosophie*. Mohr Siebeck, Tübingen
2003, 578 Seiten.

*Ingolf U. Dalferth ist Professor für Systematische
Theologie und Direktor des Instituts
für Hermeneutik und Religionsphilosophie
an der Universität Zürich.*

Christoph Ammann, Andreas Hunziker // **Können wir tatsächlich unabhängig von jeglicher weltanschaulichen Überzeugung begründen, dass es brutal ist, Vögel zu töten? Das Projekt «Hermeneutische Ethik nach Wittgenstein» fordert mit dieser Frage die gegenwärtig dominierende Denkweise in der angewandten Ethik heraus.**

«WAS SOLL DAS BEDEUTEN?»

Auf der Suche nach einer hermeneutischen Ethik

Während eines Zeltlagers auf einer australischen Insel brachten Schuljungen Hunderte von Meerschwalben um. Die Vögel hatten in der Nähe der Zelte der Jungen genistet und diese durch ihren Lärm und Kot gestört, anscheinend so sehr, dass einer der Jungen begann, die Tiere umzubringen. Andere taten es ihm gleich, und bald wurde daraus ein Wettkampf, bei dem es darum ging, am meisten Meerschwalben umzubringen. – Können wir anders, als dieses Treiben brutal, herz- und gefühllos zu finden?*

Nun belässt es die Ethik traditionellerweise ungerne bei dieser Reaktion auf solches Treiben, sondern sie will prüfen, ob das, was die Jungen taten, auch

vor, dass die Vögel auch viel Schmerzen erlitten.» Wahrscheinlich taten sie das. Aber stellen wir uns vor, wir hätten es mit ästhetisch kultivierten Schuljungen zu tun gehabt, die es sich zum Ziel gesetzt hatten, jeden Vogel genau zwischen die Augen zu schlagen, damit er augenblicklich tot ist (nicht mit dem Ziel, das Leiden des Vogels zu verringern, sondern um der Verfeinerung ihrer Kunst willen). Wäre diese «kultivierte» und mit weniger Leiden verbundene Variante des Tötens nicht in gewisser Hinsicht *noch* brutaler und gefühlloser? Geht es in unserer Reaktion wirklich um das Mass an Schmerz, das dieses Handeln verursachte?

Suche nach einer Alternative

Wenn die Beurteilung dieser Handlungen als «brutal» und «gefühllos» also nicht allein mit den Auswirkungen dieser Taten zu tun hat – womit dann? Fragen dieser Art stehen im Zentrum eines Projekts mit dem Titel «Hermeneutische Ethik nach Wittgenstein». In einer Kooperation des *Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie* mit dem *Institut für Sozialethik* suchen wir im Anschluss an die Hermeneutische Sprachphänomenologie des österreichischen Philosophen Ludwig Wittgenstein (1889–1951) nach einer Alternative zu einer gegenwärtig dominierenden Denkweise innerhalb der angewandten Ethik, die sich vereinfacht so charakterisieren lässt:

- Ethik ist etwas Unpersönliches; entsprechend ist das Ideal des «Ethik-Ex-

perten» der Wissenschaftler, der seinem Gegenstand in Distanz und Objektivität begegnet.

- Ethik ist ein Mittel, unsere beschränkten partikularen Perspektiven zu übersteigen und eine objektive, weltanschaulich nicht beeinflusste Wahrheit zu erreichen.
- Die Grundfrage der angewandten Ethik lautet: Wozu sind wir moralisch verpflichtet, das heisst, welche Handlungen können wir mit solchen Gründen als verboten oder geboten ausweisen, die jedem/jeder einleuchten?

Eine hermeneutische Ethik setzt deutlich andere Akzente. Sie interessiert sich weniger dafür, wo genau die objektiven Grenzen zwischen «moralisch erlaubt», «moralisch verboten» oder «moralisch geboten» zu ziehen sind. Ihr primäres Ziel ist es, genauer zu verstehen, was es ist, das uns eine Handlung oder eine Situation in bestimmter Hinsicht wahrnehmen lässt. Sie versucht unseren Sinn dafür zu artikulieren, dass eine bestimmte Praxis «brutal», «entwürdigend» oder «berührend» ist. Im oben geschilderten Fall ist sie deshalb nicht primär daran interessiert, eine ethische Theorie in Anschlag zu bringen, die (vermeintlich) für alle *begründet*, dass das Handeln der Jugendlichen auch wirklich moralisch falsch war. (Wer bezweifelt das? Und liessen sich *solche* Menschen tatsächlich durch rationale Begründungen überzeugen?) Sie versucht vielmehr genauer zu verstehen, worauf wir reagieren, wenn uns solche Taten empören und er-

Woher kommt es,
dass uns etwas an diesen
Meerschwalben liegt?

wirklich moralisch falsch war. Wenn wir uns fragen, wie eine solche kritische Prüfung auszusehen hat, so lautet eine mögliche (und für viele natürliche) Antwort darauf: Es gilt, die *Konsequenzen* der Handlung in den Blick zu nehmen. Was daran moralisch falsch war, waren die Konsequenzen *für die Vögel*. Aber worin genau bestehen diese Folgen? «Nun, sie sind tot.» Ja, aber diese Tatsache als solche steht nicht im Zentrum des Urteils über die Taten der Jungen. «Gut, ich stelle mir

schrecken. Sie versucht zu ergründen, was die Tradition unseren «moral sense» nannte: Jenes hochdifferenzierte und kulturell gewachsene «Organ» für die Bedeutung von Situationen und Handlungen. Woher kommt es, wie ist es zu verstehen, dass uns etwas an diesen Meerschwalben liegt (wollen wir es «Würde» nennen oder «Geschöpflichkeit»), und wie hängt es mit anderen Einstellungen und Reaktionsweisen zusammen? Wie verleihen wir dem Worte, was uns an solchem Handeln abstösst? Worin besteht dieser «moralische Sinn», den jene Jungen verloren zu haben scheinen und weswegen sie uns «gefühllos» erscheinen?

Interessant für die Theologie

Hermeneutisch ist eine solche Ethik, weil sie zu verstehen sucht und gleichzeitig auf diese Verstehensversuche reflektiert. Diese Reflexion kann nie eine unpersönliche Angelegenheit sein. Eine hermeneutische Ethik versucht zu artikulieren, welche *Bedeutung* etwas für mich oder uns hat, haben könnte oder haben sollte. Sie versucht die Phänomene in ihrer Komplexität zu ergründen, ohne sie vorschnell mit ethischen Theorien (und entsprechend dürrerem Vokabular) zuzudecken. Gerade dies macht diese hermeneutische Denkweise auch interessant für die Theologie, denn hermeneutisches Denken sucht keinen weltanschaulich neutralen, unpersönlichen Zugang zu den Phänomenen, sondern ist auch offen für die spezifischen Sinndimensionen, welche sich den Glaubenden eröffnen, die ihre Fremd-

Eine hermeneutische Ethik versucht zu artikulieren, welche Bedeutung etwas für uns hat.

Welt- und Selbstverhältnisse vor Gott zu gestalten versuchen. Jürgen Habermas' neu erwachtes Interesse an den geschichtlich gewachsenen, jüdisch-christlichen Sinndimensionen unserer Lebensverhältnisse ist nur ein hoffnungsvolles Anzeichen dafür, dass hier eine neue Gesprächskonstellation am Entstehen ist, bei der die starren Alternativen «säkular» und «religiös» bzw. «Vernunftgründe» versus «weltanschauliche Gründe» endlich aufgebrochen werden. Mit unserem Zürcher Projekt einer «Hermeneutischen Ethik»

versuchen wir, das Gespräch mit der Philosophie zu suchen und gleichzeitig die philosophischen Ethikerinnen und Ethiker herauszufordern, das *ihrer* Methode und *ihrer* Argumentationsweisen inhärente Ethos zu artikulieren.

* Das Beispiel stammt aus: Christopher Cordner: *Ethical Encounter. The Depth of Moral Meaning*. Basingstoke/New-York 2002.

Christoph Ammann ist Oberassistent am Institut für Sozialethik der Universität Zürich.

Andreas Hunziker ist geschäftsführender Oberassistent des Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie an der Universität Zürich.

«Muerte de una tortuga» (1970) von Robert Häusser.



AKTUELLES

LIZENTIATE THEOLOGIE

Badertscher, Sarah

von Lauperswil BE

19.9.2008

Die Sprache in Glauben¹² und Alphaive.

Hermeneutische und praktische Überlegungen.

(Prof. Dr. T. Schlag)

Nielsen, Irene

aus Dänemark

12.12.2008

Hamartologie in Kinderbibeln. Die Paradieserzählung

(Gen 2,4–3,24) in Kinderbibeln.

Die Entfaltung hamartologischer Konzeptionen.

(Prof. Dr. P. Bühler)

Reutlinger, Christoph Markus

von Winterthur + Volketswil

19.9.2008

Versöhnung – ohne Grenzen?

(Prof. Dr. J. Fischer)

von Siebenthal, Rahel Ruth

von Saanen BE

24.10.2008

Natürliche Theologie.

Von der Fragwürdigkeit eines traditionellen Stückes der geöffneten Theologie.

(PD Dr. Jan Bauke)

Wiesmann, Michael

von Zürich ZH + Neunforn TG

19.9.2008

Solidarische Barmherzigkeit

als Maxime kirchlichen Handelns in der Gesellschaft.

(PD Dr. St. Grotefeld)

Wildberger, Benjamin

von Neunkirch SH

12.12.2008

Kommunikation, Gottesbeziehung und Gebet.

Eine systematisch-theologische Übertragung von Watzlawicks

und Schulz von Thuns Kommunikationstheorien auf den Glauben an Gott.

(Prof. Dr. P. Bühler)

LIZENTIATE RELIGIONSWISSENSCHAFT

Perlini, Fabian

von Schöftland AG

19.12.2008

Filmzensur als Identität.

Der «Filmberater» von 1941 bis 1945 als Medium katholischer Identitätskonstruktion.

(Prof. Dr. D. Pezzoli-Olgiati)

Trautweiler, Stéfanie

von Aarau, Basel, Laufenburg

19.12.2008

Religion als politischer Faktor in der multilateralen Diplomatie.

Der Europarat und sein White Paper on Intercultural Dialogue.

(Prof. Dr. Chr. Uehlinger)

PROMOTIONEN THEOLOGIE

Kirchschläger, Peter G.

aus Wien

14.11.2008

Nur ich bin die Wahrheit.

Der Absolutheitsanspruch des johanneischen Christus

und das Gespräch zwischen den Religionen.

(Prof. Dr. J. Zumstein)

Kunz Pfeiffer, Beatrice

von Zürich + Dielsdorf

12.12.2008

Verzaubertes Hören.

Das Zusammenwirken von Musik- und Wortsprache in der Incantation als Zeichen gottesdienstlicher Polyphonie.

(Prof. Dr. W. Kramer)

PROMOTIONEN RELIGIONSWISSENSCHAFT

Höpflinger, Anna-Katharina

von Trans GR

19.9.2008

Schlangenkampf.

Ein Vergleich von ausgewählten Bild- und Textquellen aus dem griechisch-römischen und dem

altorientalischen Kulturraum.

(Prof. Dr. D. Pezzoli-Olgiati)

RUF (ANGENOMMEN)

PD Dr. Martin Leuenberger, Privat-

dozent für alttestamentliche Wis-

senwissenschaft, als Professor für Altes

Testament an die Westfälische

Wilhelms-Universität Münster zum

Wintersemester 2008/9

AUSZEICHNUNGEN

Werner Kramer, emeritierter

Professor für praktische Theologie,

wurde für sein gesamtes Wirken

mit dem mit 30 000 Franken

dotierten Anerkennungspreis der

Paul-Schiller-Stiftung geehrt.

Hans Weder, ordentlicher Profes-

sor für Neutestamentliche Wissen-

schaft und Alt-Rektor, übernimmt

den Vorsitz des Stiftungsrates

der Evaluationsagentur Baden-

Württemberg und wurde in den

Universitätsrat der Universität

Jena gewählt.

PUBLIKATIONEN

Emidio Campi, Ralph Kunz,

Christian Moser (Hg.), Alexander

Schweizer (1808–1888) und seine

Zeit, Zürich (TVZ) 2008

Campi, E; De Angelis, S; Goeing, A

S; Grafton, A T (ed.):

Scholarly knowledge: textbooks in

early modern Europe.

Geneva, Switzerland, 2008.

Collection Sources – Fondation

Martin Bodmer (Ed.), introduction

et traduction de Jean Zumstein,

L'Évangile selon Jean, Presses Uni-

versitaires de France, Paris 2008.

Eva Ebel, Lydia und Berenike.

Zwei selbständige Frauen bei

Lukas, Biblische Gestalten 20,

Evangelische Verlagsanstalt,

Leipzig 2009.

Johannes Fischer, Stefan Gruden,

Esther Imhof, Jean-Daniel Strub,

Grundkurs Ethik. Grundbegriffe

philosophischer und theologischer

Ethik, Stuttgart: Kohlhammer,

Zweite, überarbeitete und erwei-

terte Auflage 2008.

Johannes Fischer, Evangelische

Ethik und Kasuistik. Erwidern

auf Peter Wicks Beitrag, in:

Zeitschrift für evangelische Ethik

(ZEE), 53. Jg. (2009), Heft 1, 46–58.

Jan Gertz (Hg.), in Zusammen-

arbeit mit Angelika Berlejung,

Konrad Schmid, Markus Witte,

Grundinformation Altes Testament,

3. Aufl., Göttingen 2008.

Charles Martig, Daria Pezzoli-

Olgiati (Hg.), Outer Space. Reisen

in Gegenwelten, Schüren: Marburg

2009 (Film und Theologie Bd. 13).

Peter Opitz, Leben und Werk

Johannes Calvins, Vandenhoeck &

Ruprecht, Göttingen 2009.

Konrad Schmid, Literaturgeschich-

te des Alten Testaments.

Eine Einführung, Darmstadt 2008.

Konrad Schmid, Christoph Ried-

weg (Hg.), Beyond Eden. The

Biblical Story of Paradise (Genesis

2-3) and Its Reception History,

FAT II/34, Tübingen 2008.

Jean Zumstein, Intratextuality

and – Intertextuality in the Gospel

of John, in: Anatomies of Narra-

tive Criticism. The Past, Present

and Futures of the Fourth Gospel

as Literature, Tom Thatcher and

Stephen D. Moore (ed.), Society of

Biblical Literature, Resources for

Biblical Study, Number 55, Atlanta, 2008, 121–135.

Zwingliverein unter Mitwirkung des Instituts für schweizerische Reformationgeschichte (Hg.), Zwingliana 35 (2008), Beiträge zur Geschichte Zwinglis, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz, Redaktionskommission: Hans Ulrich Bächtold, Emidio Campi, Peter Opitz, Alfred Schindler, Redaktion: Peter Opitz

VERANSTALTUNGEN

Frühjahrssemester 2009, donnerstags von 18.15 bis 20 Uhr:

Johannes Calvin und die kulturelle Prägekraft des Protestantismus

Interdisziplinäre Veranstaltungsreihe aus Anlass des 500. Geburtstags von Johannes Calvin (1509–1564)
Universität Zürich Zentrum, Hauptgebäude, Eingang Karl-Schmid-Str. 4, Hörsaal 180
Programm: <http://www.agenda.uzh.ch/index.php?reihe=544>

Öffentliche Vortragsreihe im Frühjahrssemester 2009, mittwochs, 18.15–19.45,

Religion als Ressource?

Jugendliche und religiöse Sinnstiftungen im Kontext von Migration und kulturellem Pluralismus
Kirchgasse 9, Raum 200
Programm: <http://www.agenda.uzh.ch/index.php?reihe=573>

Mittwoch, 6. Mai 2009

18.15 bis 19.45 Uhr:

Provincializing Europe:

A Genealogy of the Project

Prof. Dr. Dipesh Chakrabarty, University of Chicago, derzeit Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin
Deutsches Seminar, Schönberggasse 9, 8001 Zürich, Hörsaal, 1-102
Information:

www.asienundeuropa.uzh.ch

Montag, 11. Mai 2009, 18.15 Uhr:
Die Ära der Prophetie im Alten Testament

Antrittsvorlesung von PD Dr. Erich Bosshard-Nepustil
Universität Zürich Zentrum, Rämistrasse 71, 8006 Zürich, Aula, G 201

TAGUNG

veranstaltet vom Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie vom 8. bis 10. Oktober 2009, Kirchgasse 9:

Hermeneutische Theologie – heute?

Wie steht es heute um die Theologie in der Tradition Bultmanns, Ebelings, Fuchs' und Jüngels, mit welcher eine ganze Generation von Theologiestudierenden (in Zürich) aufgewachsen ist? Woran kann positiv angeknüpft und welche Aporien der hermeneutischen Theologie können umgangen werden? An welchen Punkten ist man vielleicht aber auch hinter das damalige Problemniveau zurückgefallen?

Nähere Informationen: <http://www.uzh.ch/hermes/>

STUDIUM



Zusammen mit den Universitäten Basel und Luzern bietet die Theologische Fakultät der Universität Zürich ab Herbst 2009 einen **Joint Master in Religion – Wirtschaft – Politik** an. Der 4-semestrige Studiengang widmet sich interdisziplinär den Schnittbereichen zwischen Religion und Wirtschaft beziehungsweise Religion und Politik. Einschreibeschluss ist der 31. Juli 2009.

Näheres: www.zrwp.ch.

PROFIL



NAME

Andreas Hunziker

FUNKTION

Geschäftsführender Oberassistent am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie

FORSCHUNGSSCHWERPUNKTE

Systematische Theologie (Glaube, negative Theologie); hermeneutische Wende in späterer analytischer und phänomenologischer Philosophie (Wittgenstein, Heidegger); gegenwärtige Religionsphilosophie.

DIESE FIGUR AUS DER KIRCHENGESCHICHTE WÜRDTE ICH GERNE KENNENLERNEN

Den Apostel Paulus

DIESER FIGUR AUS DER KIRCHENGESCHICHTE WÜRDTE ICH GERNE AUS DEM WEG GEHEN

Bei genauerem Überlegen – vielleicht wiederum: dem Apostel Paulus

DREI GEGENSTÄNDE, DIE ICH AUF DIE EINSAME INSEL MITNEHMEN WÜRDTE

1 Schnellboot, 2 volle Benzinkanister

EINE BIBLISCHE GESCHICHTE, DIE JEDES KIND GEHÖRT HABEN SOLLTE

Die Jesus-Geschichte – wenn's kürzer sein soll: die Jona-Geschichte

EIN SCHLÜSSELERLEBNIS AUF DEM THEOLOGISCHEN WERDEGANG

Die Lektüre von Ludwig Wittgensteins «Philosophischen Untersuchungen»

EIN THEOLOGISCHES BUCH, DAS JEDE THEOLOGIN / JEDER THEOLOGE GELESEN HABEN MUSS

Karl Barths «Römerbrief» (1922)

EIN NICHT-THEOLOGISCHES BUCH, DAS JEDE THEOLOGIN / JEDER THEOLOGE GELESEN HABEN MUSS

John Updikes Rabbit-Romane

THEOLOGE SEIN BEDEUTET FÜR MICH, ...

... sich selbst aufs Spiel zu setzen in der Frage, ob das eigene Denken einen ihm eigentümlichen Gegenstand wirklich hat und ob es, wenn es ihn hat, durch ihn sich in seiner Arbeit wirklich bestimmen lässt. (R. Bultmann)



Universität Zürich Religionswissenschaftliches Seminar



Universität Zürich Theologisches Seminar



Universität Zürich Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie



Universität Zürich Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte



Zugang zur Kirche

Access to the church