

Matthias Krieser

Warum die Bibel missverstanden wird

Wie man hermeneutische Fallen vermeiden und die Bibel richtig verstehen kann



Sola-Gratia-Verlag

Matthias Krieser:

Warum die Bibel missverstanden wird

Matthias Krieser

Warum die Bibel missverstanden wird

**Wie man hermeneutische Fallen vermeiden
und die Bibel richtig verstehen kann**

Zweite überarbeitete Auflage



Sola-Gratia-Verlag Rotenburg (Wümme)

2020

Verlags-Nummer 007-02-21

www.sola-gratia-verlag.de

ISBN der Print-Ausgabe: 978-3-948712-08-2

Die Bibelzitate sind zum überwiegenden Teil der revidierten Lutherbibel von 2017 entnommen.

Die bibliografischen Angaben der in Klammern angeführten Quellen finden sich im Literaturverzeichnis am Ende des Buches.

Inhalt

Einführung	7
Ein Verstehensmodell für die Bibel.....	12
Die Sprachfalle.	30
Die Anti-Harmonisierungs-Falle.....	36
Die postmoderne Falle.....	43
Die Anti-Autoritäts-Falle.....	55
Die Vernunftfalle.....	70
Die historisch-kritische Falle.....	85
Die dogmatische Falle.....	101
Die allegorische Falle.....	108
Die Selektionsfalle.....	114
Die Nivellierungsfalle.....	119
Literaturverzeichnis.....	129

Einführung

Die Bibel ist ein wichtiges Buch. Unzählige Menschen suchen Trost und Wegweisung in ihr. Christen sind überzeugt, dass ihnen hier der lebendige Gott begegnet. Sie erwarten von der Heiligen Schrift Antworten auf Fragen wie: „Was soll ich glauben?“, „Was muss ich tun?“, „Was darf ich hoffen?“ Gottes Botschaft soll sich dabei als gewiss und tragfähig erweisen. Sie soll auch in Not und Anfechtung Halt geben. Sie soll überzeugen, wenn man sie weitersagt und mit ihr zur Umkehr von Irrwegen auffordert. Und schließlich will ein Christ mit dem Trost der Heiligen Schrift selig sterben.

Die Bibel ist auch ein schwieriges Buch. Dem modernen Menschen kommt es oft so vor, als sei ihr Sinn mit sieben Siegeln verschlossen. Ulrich Körtner schrieb in Anknüpfung an die biblische Geschichte vom afrikanischen Kämmerer und das Zitat: „Verstehst du auch, was du liest?“ (Apostelgesch. 8,30): „Ähnlich ratlos wie jener Schatzmeister aus Äthiopien stehen auch heute viele Zeitgenossen vor der Bibel, überzeugte Christen nicht weniger wie kirchenferne Menschen. Das Verstehen der Schrift versteht sich offenbar nicht (mehr) von selbst“ (Der inspirierte Leser, S. 44). Auf manches in der Bibel kann sich der theologische Laie überhaupt keinen Reim machen. Er staunt dann nicht schlecht, wenn er sieht, wie viele und wie verschiedene Auslegungen die Fachleute den Worten der Bibel abgewinnen (ganz abgesehen von den noch weiterreichenden Deutungen der Sekten). Er fragt sich: Kann man überhaupt Verbindliches über die Botschaft der Heiligen Schrift sagen und eindeutige Lehren von ihr ableiten? Oder erweist sich die Suche nach absoluter Wahrheit in ihr als erfolglos? Es gibt zu denken, dass die theologische Wissenschaft bei immer raffinierteren Methoden und immer besserer Quellenlage immer magerere Ergebnisse produziert und dabei immer mehr christliche Lehrsätze in Frage stellt.

Das Problem ist eigentlich nicht neu; es hat sich in der heutigen Zeit lediglich zugespitzt. Schon immer hatten Christen mit dem rechten Verständnis der Schrift ihre Mühe. Es hat auch immer wieder neue Denkansätze gegeben, mit deren Hilfe die Bibel besser verstanden werden sollte. Der Kirchenvater Origines definierte einen dreifachen Schriftsinn. Die mittelalterliche Theologie arbeitete nach Augustinus mit einem vierfachen Schriftsinn. Luther postulierte den einfachen Schriftsinn und prägte damit die Theologie der Neuzeit. Die Bibelkritik zerstörte den schlichten Glauben, der einfache Schriftsinn entspräche den historischen Tatsachen. Zunächst richteten die Anhänger der historisch-kritischen Methode ihr Augenmerk auf einen rekonstruierten historischen Kern der Texte. Im zwanzigsten Jahrhundert wendete man sich unter dem Einfluss der Theologen Barth und Bultmann wieder mehr der biblischen Botschaft selbst zu; dabei erlosch allerdings das Interesse an den ursprünglichen historischen Fakten weitgehend. Gegenwärtig wird eine „literarische Hermeneutik“ immer beliebter: Ein Text selbst könne gar keinen Sinn haben, behaupten ihre Vertreter, der Sinn werde vielmehr erst vom Leser produziert. Der vorläufige Endpunkt der Entwicklung ist also gewissermaßen eine Lehre vom nullfachen Schriftsinn – verbunden mit der völligen Freiheit, aus der Bibel herauszulesen, was man will.

Viele lasten die Probleme beim Verstehen der Bibel dem heiligen Buch selbst an. Wenn sie biblischen Texten überhaupt einen Sinn zubilligen, dann meinen sie doch, er sei nicht eindeutig zu ermitteln. „Man kann alles so und anders auslegen“, heißt es immer wieder. Auch widersprächen sich die verschiedenen Bücher der Bibel. Der Theologe Ernst Käsemann gab der Bibel sogar die Schuld an der Zersplitterung der Christenheit. In seinem bekannten Werk „Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?“ verneint er die Titelfrage und behauptet dagegen: „Der neutestamentliche Kanon begründet als solcher... die Vielzahl der Konfessionen“ (S. 223).

Man tut, so meine ich, der Heiligen Schrift Unrecht, wenn man die Ursachen der Verstehensprobleme in ihr selbst sucht. Ich bin davon überzeugt, dass die Bibel einen eindeutigen und klaren Sinn hat. Die Probleme entstehen vielmehr durch Missverständnisse auf Seiten der Hörer, Leser und Ausleger. Warum aber wird die Bibel missverstanden?

Es gibt auf dem Weg des Verstehens eine Reihe von hermeneutischen Fallen, die Bibellesern immer wieder zum Verhängnis werden. Diese Fallen hängen mit unangemessenen Vorverständnissen zusammen. Im offiziellen Hermeneutik-Papier der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) heißt es: „Jeder Ausleger der Bibel bringt bereits ein Vorverständnis der Bibel mit... Es gibt aus Sicht der Kirche sachgemäße und auch abwegige Vorverständnisse... Sachgemäß ist... ein Vorverständnis, das von der Schrift als dem Wort Gottes die Überwindung von Zweifeln und Vorbehalten erwartet und sich so unter und nicht über das Wort stellt.“ (Biblische Hermeneutik, S. 9). Unangemessen sind Vorverständnisse immer dann, wenn sie nicht dem Selbstverständnis der Heiligen Schrift gerecht werden. Wer könnte bestreiten, dass die Bibel so gelesen werden sollte, wie sie gelesen werden will?

In diesem Buch sollen unangemessene Vorverständnisse entlarvt und dabei hermeneutische Fallen aufgedeckt werden. Mit dieser Analyse wäre dann bereits ein wichtiger Schritt zum rechten Schriftverständnis getan: Gefahr erkannt – Gefahr gebannt! Methodisch gehe ich dabei so vor, dass ich zunächst ein Verstehensmodell für die Bibel entwerfe. Das Modell beantwortet die Frage: Was geschieht eigentlich im Einzelnen, wenn Christen biblische Texte lesen und auslegen? Auf der Grundlage dieses Verstehensmodells werde ich dann zehn hermeneutische Fallen darstellen und besprechen.

Den etwas schillernden Begriff der Hermeneutik verwende ich in seinem weitesten Sinn: Mit Friedrich Schleiermacher verstehe ich darunter schlicht die „Kunstlehre des Verstehens“. Um mein Thema

in der nötigen Konzentration und Klarheit darstellen zu können, lasse ich eine Reihe von Gesichtspunkten am Rand oder im Vorfeld der biblischen Hermeneutik unberücksichtigt. So gehe ich nicht auf die Abgrenzung des Kanons ein, sondern setze die Bibel einfach mit den 66 Büchern gleich, die heute weitgehend von Christen aller Konfessionen als kanonisch anerkannt sind. Die Textkritik streife ich nur am Rand, weil die Bibelwissenschaft inzwischen eine recht gute Vorstellung vom Wortlaut der Urtexte hat. Wenn es auch unzählige Varianten in den Abschriften biblischer Bücher gibt, so bewirken die meisten von ihnen doch lediglich, dass uns der Originaltext in leichter sprachlicher Unschärfe begegnet. Der spirituelle Aspekt des Bibellesens ist zwar von größter Bedeutung, dennoch möchte ich auch auf ihn nicht näher eingehen, denn er entzieht sich weitgehend einer sachlichen Analyse. So wichtig das Gebet des Bibel lesenden Christen ist und so sehr der Heilige Geist beim rechten Verstehen helfen muss, so wenig kann man untersuchen, auf welche Weise Gebet und Geist mit den intellektuellen Vorgängen des Verstehens zusammenwirken. Davon bin ich allerdings überzeugt, dass Gottes Geist nicht am Wortsinn vorbei, sondern in, mit und unter dem Wortsinn das rechte Verständnis erschließt.

Ich möchte mit diesem Büchlein Christen beim Bibelverstehen helfen. Es ist für Theologen und für Nicht-Theologen geschrieben; für Prediger, Bibelkreis-Leiter, Theologiestudenten sowie auch für Gemeindeglieder, die das Buch der Bücher einfach für sich selbst lesen. Sie alle, so hoffe ich, werden hilfreiche Gedanken und Anregung zum Bibelstudium erhalten.

Allerdings muss ich vor überzogenen Erwartungen warnen: Es gibt für das Bibelverstehen letztlich kein Patentrezept – auch wenn alle hermeneutischen Fallen vermieden werden. Die Bibel bleibt trotz ihrer Eindeutigkeit und Klarheit ein schwieriges Buch; es kostet Zeit und Mühe, sich ernsthaft mit ihr zu beschäftigen. Sie ist kein

Roman, den man einfach nur von vorn bis hinten durchliest; ebensowenig ist sie ein Nachschlagewerk der frommen Sprüche für alle Lebenslagen. Die Heilige Schrift ist vielmehr ein Lebensbuch – ein Buch, an dem der Christ sein ganzes Leben lang zu lesen und zu lernen hat. Wie heißt es doch in Martin Luthers letzter schriftlichen Äußerung? „... die Heilige Schrift meine niemand genug geschmeckt zu haben, er habe denn 100 Jahre lang mit Propheten wie Elias und Elisa, Johannes dem Täufer, Christus und den Aposteln die Gemeinde regiert“ (zitiert nach Lilje: Luther, S. 133).

Ein Verstehensmodell für die Bibel

Die Ausgangssituation für das Verstehen der Bibel ist folgende: Auf der einen Seite ist da der biblische *Text* in Gestalt einer geordneten Ansammlung von Schriftzeichen, auf der anderen Seite ist da der lesende beziehungsweise hörende *Christ*. Er erhofft sich von der Heiligen Schrift Antworten auf Fragen wie: „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ (Wenn auch das gottesdienstliche Hören der Bibel von großer Bedeutung ist und ihre Schriften ursprünglich zum Vorlesen verfasst wurden, möchte ich in den folgenden Ausführungen der Einfachheit halber nur vom *Leser* sprechen und den *Hörer* stillschweigend mit meinen.)



Der Bibelleser hat es also zunächst mit Schriftzeichen zu tun; im Falle der Ursprachen mit hebräischen oder griechischen Buchstaben. Sie repräsentieren bestimmte Laute gesprochener Sprache. Kombinationen solcher „Phoneme“ ergeben nach dem Code der jeweiligen Sprache Begriffe, die aus einem Wort oder aus mehreren Wörtern bestehen können. Wer die Sprache beherrscht, wer also den Code kennt, bei dem werden die Begriffe Assoziationen auslösen. Diese haben sich im Lauf der Zeit durch viele einander ähnliche Wahrnehmungen und Erfahrungen beim Leser gebildet. Wer zum Beispiel den Begriff „Haus“ liest, hat eine Assoziation, die seine vielen bisherigen Erfahrungen mit unterschiedlichen Häusern sozusagen zusammenfasst. Oder wer den Begriff „glücklich sein“ liest, bei dem

klingt ein Konzentrat aus all jenen Stunden an, in denen er Glück empfand.

Durch Begriffe ausgelöste Assoziationen sind Erlebnis-Bausteine, Empfindungs-Bausteine oder Gedanken-Bausteine, die ein Autor verwenden kann, um mit seinem Text den Leser etwas nach-erleben, nach-empfinden oder nach-denken zu lassen. Dabei ist freilich zu beachten, dass nur in Ausnahmefällen die Assoziationen des Lesers mit dem Vor-Erleben des Autors völlig übereinstimmen. Der Autor mag zum Beispiel, wenn er „Haus“ schreibt, ein ganz bestimmtes Haus vor dem inneren oder leiblichen Auge haben; dennoch liegen nach der Sprachkonvention sehr viele verschiedene Gebäude im Rahmen dieses Begriffs. Der Leser wird sich mit seinen Assoziationen irgendwo in diesem Rahmen bewegen, kaum aber das eine gemeinte Haus nach-erleben. Dennoch kann man recht genau bestimmen, was innerhalb des Bedeutungsrahmens eines Begriffs liegt und was nicht. Mit „Haus“ kann etwa ein großes oder kleines, ein- oder mehrstöckiges, aus Holz oder Steinen errichtetes Gebäude gemeint sein; eine Brücke hingegen kann nicht so bezeichnet werden.

Für Bibeltexte gilt grundsätzlich, dass der Bedeutungsrahmen eines hebräischen, aramäischen oder griechischen Begriffs nach dem Sprachgebrauch der Zeit und des Umfelds des jeweiligen Autors angenommen werden muss. Der Bedeutungsrahmen von „Haus“ zum Beispiel muss für die Heilige Schrift über Gebäude hinaus auf bestimmte Personengruppen ausgedehnt werden: auf Familienangehörige und auf alle zu einem Haushalt gehörenden Menschen einschließlich Knechte und Mägde sowie auch auf eine ganze Sippe (möglicherweise über viele Generationen hinweg). Bei bestimmten Schlüsselbegriffen ist außerdem ein speziell biblischer Bedeutungsrahmen abzustecken. In diesem Fall findet die wichtigste Grundregel für das Verstehen der Bibel Anwendung: „Die Schrift legt sich selbst aus.“ Beispiele für Begriffe mit einem spezifisch biblischen

Bedeutungsrahmen sind „Fleisch“ (unter Einbeziehung der Bedeutung „böse Begierde“) und „Heiliger Geist“.

In einem Text sind viele Begriffe nach grammatischen Regeln miteinander verknüpft. Dabei geschieht mit den Bedeutungen der einzelnen Begriffe zweierlei: Sie werden erstens präzisiert und zweitens zu größeren Sinneinheiten zusammengefügt. Ein Beispiel für Präzisierung: Das Wort „Haus“ kann derart mit Attributen und Relativsätzen ergänzt werden, dass beim Leser eine beliebig genaue Vorstellung des gemeinten Gebäudes entsteht. Solche Begriffspräzisierung bedeutet faktisch eine Einengung des Bedeutungsrahmens. Ein Beispiel für die Bildung größerer Sinneinheiten: Wenn ein Autor eine Landschaft beschreibt, können die Leser sie sich durch die Kombination vieler Assoziationen vorstellen. In ihren Köpfen entsteht sozusagen ein Bild oder Film des Beschriebenen. Entsprechendes gilt für Geschehnisse, die vom Autor entweder persönlich erlebt oder weiterüberliefert oder erfunden worden sind. Auf ähnliche Weise können Leser Gefühle nachempfinden. Darüberhinaus ist es mithilfe eines Textes möglich, mehrere Erlebnisse miteinander in logische Beziehung zu setzen oder von vielen ähnlichen Erlebnissen eine allgemeine Wahrheit abzuleiten. Letzteres geschieht zum Beispiel in den Weisheitssprüchen. Solche Abstraktionen können wiederum miteinander verknüpft werden. So wird der Leser in die Lage versetzt, auch komplizierte Gedanken eines Autors nachzuvollziehen.

Über die Verknüpfung der Begriffe hinaus gibt der Text Auskunft zu Zeitstufen. Er kann von Vergangenen berichten, Zukünftiges vorhersagen oder eine zeitlos gültige Wahrheit präsentisch vermitteln. Die Zukunftsaussage kann mit der Gewissheit der Prophezeiung geschehen, sie kann aber auch als Möglichkeit, Absicht oder Wunsch formuliert sein. Besondere Formen der grammatischen Verknüpfung können das Gesagte auch in eine Beziehung zum Leser setzen, um bei ihm ggf. bestimmte Reaktionen zu bewirken. Es

handelt sich dann um einen Auftrag, einen Befehl, ein Gesetz, eine Bitte, eine Frage, ein Segenswort, einen Fluch oder Ähnliches.

Alle Textinformationen ergeben zusammen den grammatischen *Sinn* eines Textes; genauer: seinen *Sinnrahmen*. Aufgrund der Bedeutungsrahmen der einzelnen Begriffe und aufgrund von Unschärfen und Mehrdeutigkeiten der Grammatik hat auch der Gesamtsinn eines Textes eine gewisse Bandbreite. Innerhalb dieses Sinnrahmens wird der Leser, sofern er den Text nicht missversteht, das vom Autor Gemeinte nacherleben, nachempfinden oder nach-denken.

In der hermeneutischen Literatur wird der grammatische Sinn meistens mit dem „Literalsinn“ gleichgesetzt, der man auch als „historischen“ und „physischen“ Sinn bezeichnet. Das ist normalerweise angemessen. Dennoch möchte ich hier um größerer Genauigkeit willen den grammatischen Sinn vom Literalsinn unterscheiden: Unter dem grammatischen Sinn verstehe ich den Sinnrahmen der wörtlichen Textaussage; mit dem Literalsinn meine ich die durch den Text vermittelte *Aussageabsicht* des Autors. Es handelt sich dabei um den Unterschied von wörtlicher Aussage und Gemeintem. Diese Unterscheidung ist immer dann von Bedeutung, wenn besondere stilistische Formen auftreten. Nehmen wir als Beispiel die rhetorische Frage: Sie zielt nicht eigentlich auf eine Reaktion des Lesers ab wie eine Erkundigungs- oder Prüfungsfrage; es handelt sich vielmehr um ein stilistisch verfremdetes Statement. Wenn der Prophet zum Beispiel fragt: „Wer bestimmt den Geist des HERRN, und welcher Ratgeber unterweist ihn?“ (Jes. 40,13), dann ist dieser Satz grammatisch eine Frage, sein Literalsinn aber ist eine Aussage: „Niemand bestimmt den Geist des Herrn, und da ist kein Ratgeber, der ihn unterweist“.

Besonders sei auf das Stilmittel der bildlichen Rede hingewiesen. Zum Beispiel schrieb der Apostel Paulus, er erachte das, was ihm vor seiner Bekehrung Gewinn war, für „Hundedreck“ (Phil. 3,8).

Weil es sich hier um eine Metapher handelt, ist der Literalsinn vom grammatischen Sinn verschieden; er lautet etwa: „Ich halte es für wertlos und schädlich.“ Auch bei Vergleichen und Parabeln ist der grammatische Sinn nicht identisch mit der Aussageabsicht. Als Jesus zum Beispiel das Gleichnis vom verlorenen Schaf erzählte, ging es ihm nicht eigentlich darum, seine Hörer das Abenteuer eines Hirten nacherleben zu lassen. Er wollte ihnen vielmehr die Erkenntnis vermitteln: Es wird „Freude im Himmel sein über *einen* Sünder, der Buße tut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen“ (Lukas 15,7).

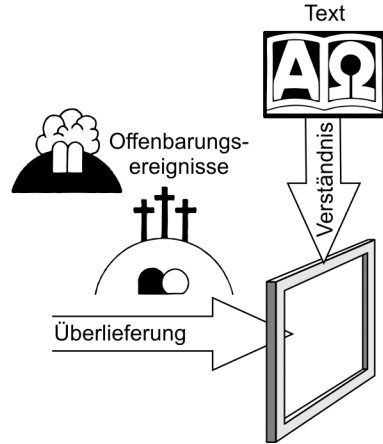
Ebenso wie die einzelne Begriffsbedeutung und der grammatische Sinn hat auch der Literalsinn einen Rahmen, in dem sich ein angemessenes Verständnis des Bibellesers bewegt. Dieser Sinnrahmen ist der eine Sinn der Heiligen Schrift, den Martin Luther und die Reformatoren lehrten. Dieser einfache Schriftsinn kann objektiv nach den Regeln der Grammatik und Logik verstanden werden – auch von Atheisten, die in der Bibel reines Menschenwerk sehen!

Der Sinnrahmen einer Bibelstelle kann schließlich durch Betrachtung des Kontexts und paralleler Texte eingeeengt, die Aussage also präzisiert werden. Wieder kommt hier der Grundsatz „Die Schrift legt sich selbst aus“ zur Anwendung.

Bis jetzt habe ich den Verstehensweg von den Schriftzeichen bis zum Literalsinn nachgezeichnet. Ich nenne diesen Verstehensweg kurz *Textverständnis*. Das Textverständnis ist aber nur ein Teilaspekt beim Verstehen der Bibel. Darüber hinaus muss bedacht werden, in welchem Verhältnis der biblische Literalsinn zu den geschichtlichen Ereignissen steht, von denen er handelt. Die meisten Texte berichten ja über Vergangenes; und wo sie es nicht direkt tun, müssen sie doch wenigstens auf dem Hintergrund der Geschichte gesehen werden. Dabei erwartet der christliche Bibelleser, dass an diesen Ereignissen irgend etwas von Gott erkennbar wird. Ich nenne sie deshalb – im weitesten Sinne – *Offenbarungereignisse*.

Ich vergleiche den Literalsinn der Bibel mit einem Fenster, durch das der Leser in die Vergangenheit schaut und so göttliche Offenbarungsereignisse erblickt. Den Weg von diesen Ereignissen bis zur vorliegenden Textaussage bezeichne ich mit dem Stichwort *Überlieferung*.

Die Überlieferung kann für die einzelnen Bücher der Bibel recht unterschiedlich aussehen. Bei der einfachsten Möglichkeit ist die Entstehung eines Textes selbst das Offenbarungsereignis. Das ist bei den Briefen des Neuen Testaments der Fall. Als zum Beispiel der Apostel Paulus seine Gedanken für die Christen in Galatien niederschrieb, entstand der Galaterbrief als Dokument göttlicher Offenbarung. Man kann sagen: Das Formulieren dieser Schrift war das Offenbarungsereignis.



Meistens aber beziehen sich biblische Texte auf weiter zurückliegende Ereignisse. Sie berichten von ihnen und kommentieren sie mitunter. Solche Texte finden sich vor allem in den Geschichtsbüchern des Alten und Neuen Testaments. Herausragend sind dabei die Offenbarungsereignisse um den Exodus und den Bundesschluss am Sinai. Den absoluten Höhe- und Zielpunkt biblischer Geschichte aber bildet das irdische Leben von Jesus Christus.

Auch Texte, die auf den ersten Blick zeitlos sind, haben ihren historischen Bezug in der Bibel. Das mosaische Gesetz ist im Rahmen von Gottes Offenbarungshandeln am Berg Sinai überliefert. Die Worte der Propheten gehören als Predigten in einen bestimmten geschichtlichen Zusammenhang. Der Psalter dokumentiert Bekenntnisse, Lehren und Gebete, die ihren Sitz im damaligen Leben hatten.

Wenn ein biblischer Text eine Predigt, ein Loblied oder ein Gebet dokumentiert, ist damit freilich nicht immer der Anfangspunkt der Überlieferung erreicht. Der Inhalt solcher mündlichen Rede kann vielmehr eine Brücke zu weiteren Ereignissen schlagen. Das ist zum Beispiel der Fall beim Siegeslied von Debora und Barak (Richter 5): In dem Lied wird von Israels Sieg über Siseras Heer berichtet. Dem Text liegt also unmittelbar das Lied als ein Verkündigungsereignis zugrunde, durch das mittelbar ein weiter zurückliegendes historisches Ereignis bezeugt wird.

Im Falle prophetischer Verkündigung ist das mittelbar bezeugte Offenbarungsereignis nachzeitig. So ist zum Beispiel in 1. Könige 13,1-2 aufgeschrieben, dass ein Prophet dem König Josia die Geburt eines Davidsnachkommens ankündigte; dieser werde auf dem Altar in Bethel die Gebeine von Götzenpriestern verbrennen. Der Text berichtet also von einem Verkündigungsereignis, in dem ein noch ausstehendes Geschehen vorhergesagt wird. 2. Könige 23,16.20 berichtet von der Erfüllung dieser Prophezeiung.

Der Überlieferungsweg lässt sich in vielen Fällen noch weiter differenzieren. Oft liegen einer biblischen Schrift Quellentexte zu Grunde. Im Fall einer Sammlung besteht das biblische Buch in seiner Endfassung sogar ganz aus aneinandergereihten Quellen; der Psalter ist ein Beispiel dafür. Manchmal hat der Redaktor einer solchen Sammlung gliedernde oder kommentierende Bemerkungen eingeschoben. Das ist zum Beispiel bei den Sprüchen Salomos der Fall (Spr. 1,1-6; 25,1; 30,1a; 31,1).

Eine andere Art des Quellengebrauchs liegt vor, wenn der Autor einer biblischen Schrift seinen eigenen Text mit Zitaten angereichert hat. An einigen Stellen sind zum Beispiel Briefe oder Dokumente eingefügt (z. B. 2. Chronik 36,22-23; Apostelgesch. 23,25-30). Oft werden auch Worte aus anderen Büchern zitiert. Dabei kann es sich sogar um Werke heidnischer Schriftsteller handeln (z. B. Apostelgesch. 17,28). Meistens sind es aber Zitate aus älteren biblischen

Schriften. Besonders seien hier die neutestamentlichen Erfüllungszitate aus dem Alten Testament genannt. Solche Schriftzitate sind nicht immer ausdrücklich eingeführt; ihre Kenntnis bei den Lesern ist dann vorausgesetzt.

Schließlich deuten auch längere Abschnitte von Paralleltexten, die in zwei oder mehr biblischen Büchern fast wörtlich übereinstimmen, auf Quellengebrauch hin. Das ist besonders bei der Königsgeschichte Judas der Fall (Königsbücher und Chronikbücher) sowie bei der Geschichte Jesu (Evangelien). Auch hier scheinen Autoren jüngerer biblischer Schriften aus älteren zitiert zu haben. Es ist jedoch ebenso möglich, dass Texte aus Drittquellen stammen.

An dieser Stelle möchte ich den Begriff „Gottes Wort“ einführen. Er ist für das Verständnis der Heiligen Schrift wesentlich. Auf hebräisch heißt „Wort“ „dabar“. Jedoch kann „dabar“ auch mit „Sache“ oder „Angelegenheit“ übersetzt werden. Der hebräisch denkende Mensch empfand diese verschiedenen Bedeutungen als Einheit, und entsprechend muss der Begriff „Wort“ im gesamten biblischen Sprachgebrauch aufgefasst werden. G. Gerleman betont im Theologischen Handwörterbuch zum Alten Testament, dass diese Bedeutungserweiterung „vom atl. Menschen wohl kaum als eine Sinnverschiebung empfunden wurde: *dabar* steht nicht nur für ‚Wort‘, d. h. für den sprachlichen Träger eines Bedeutungsinhalts, sondern auch für den Inhalt selber“ (Stichwort Dabar, Sp. 437). „Gottes Wort“ meint also vom alttestamentlichen Verständnis her nicht nur die Kunde von einem göttlichen Offenbarungsereignis, sondern auch das Ereignis selbst: Gott spricht sowohl durch die Verkündigung seiner Taten als auch durch die Taten selbst.

Dies zeigt sich besonders deutlich an Gottes zentralem Offenbarungshandeln in Jesus Christus. Der Augenzeuge Johannes schrieb: „Was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir betrachtet haben und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens..., das verkündigen wir auch euch“ (1. Joh.

1,1.3). „Wort des Lebens“ bezieht sich hier sowohl auf das Heilsgeschehen um Jesus als auch auf dessen Verkündigung. Noch weiter geht der berühmte Satz aus dem Prolog des Johannes-evangeliums, in dem es von Christus heißt: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“ (Joh. 1,14). Das bedeutet: Was Gott uns Menschen sagen will, hat in seinem Sohn Gestalt angenommen.

Der Zusammenhang von Ereignis und Verkündigung besteht nicht nur formal durch den Begriff „Wort“, er entspricht auch dem Selbstverständnis der Heiligen Schrift. Was in der Bibel aufgeschrieben ist, will in erster Linie als Zeugnis von Offenbarungsereignissen verstanden sein. Fiktive Texte und abstrakte Gedanken spielen nur eine untergeordnete Rolle. Die Apostel Jesu Christi verstanden sich ausdrücklich als „Zeugen“ ihres Herrn; sie verbürgten sich für die mit ihm erlebten Ereignisse (z. B. Apostelgesch. 10,41). Der Evangelist Lukas synchronisierte den Beginn der Wirksamkeit Jesu mit weltgeschichtlichen Daten (Lukas 3,1-2). Im Alten Testament wird Gottes Name immer wieder mit seinem Handeln an den Erzvätern und mit seinen Heilstaten zur Zeit des Exodus in Verbindung gebracht: „Ich bin der HERR, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe“ (2. Mose 20,2). Auch an seinem strafenden Handeln wird Gott erkannt. In Hesekiels Verkündigung taucht in diesem Zusammenhang häufig der Satz auf: „Ihr sollt erfahren, dass ich der HERR bin.“ Und wer „klug“ ist, lernt Gott an dessen irdischem Handeln kennen, nämlich daran, dass er „Barmherzigkeit, Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden“ (Jer. 9,23). Auch biblisches Gotteslob besteht zum großen Teil aus dem Nacherzählen von Gottes Taten. Psalm 136 zum Beispiel präsentiert im großen Bogen Gottes Heilshandeln von der Schöpfung bis zur Einnahme Kanaans.

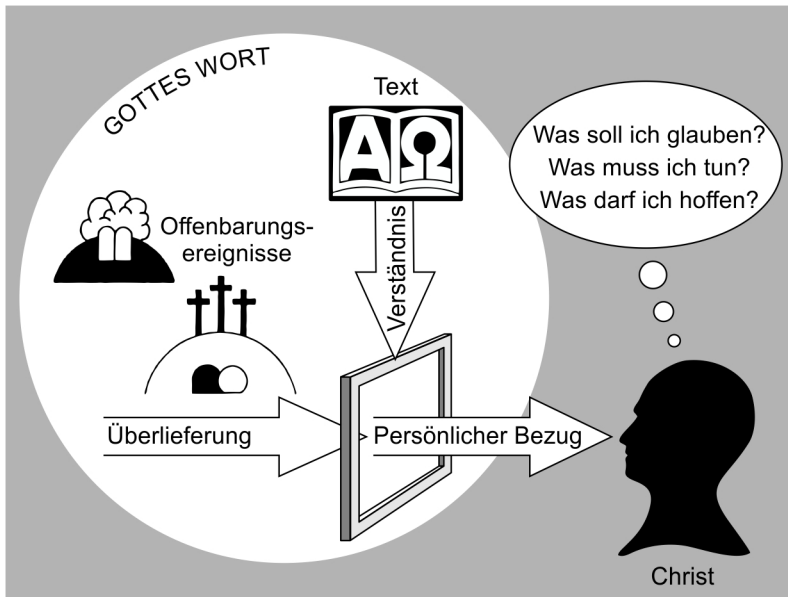
Weil Gott sich also sowohl durch seine Geschichtstaten als auch durch deren Verkündigung den Menschen offenbart hat, gehört beides unzertrennlich zusammen. Die „Chicago-Erklärung zur

Biblischen Hermeneutik“, die 1982 im evangelikalischen Raum verabschiedet wurde, gibt das treffend wieder: „Wir bekennen, daß die biblischen Berichte über Ereignisse, Reden und Aussprüche, auch wenn sie in einer Vielfalt von geeigneten literarischen Formen dargeboten werden, mit den geschichtlichen Tatsachen übereinstimmen“ (zitiert nach Lerle, Weichenstellungen in der Hermeneutik, S. 37).

Im Blick auf die Verkündigung von Offenbarungsereignissen spielt es für das biblische Selbstverständnis auch keine Rolle, ob es sich um mündliche Rede oder um Texte handelt. In den Prophetenbüchern des Alten Testaments ist ja oft einfach nur „das Wort des Herrn“ dokumentiert, das zu einem bestimmten Propheten „geschah“ und das dieser dann mit der Botenformel „so spricht der Herr“ weitersagte (z. B. Jer. 2,1-2). Die Apostel predigten in dem Bewusstsein: Was wir sagen, ist wirklich Gottes Wort (z. B. 1. Thess. 2,13); aber ebenso konnte Paulus auch das, was er aufschrieb, „des Herrn Gebot“ nennen (1. Kor. 14,37). Er erwartete, dass die Christen an schriftlicher Apostellehre ebenso festhielten wie an mündlicher (2. Thess. 2,15).

Dabei sind nicht nur einzelne Teile oder bestimmte Quellentexte der Bibel Gottes Wort. Vielmehr ist die ganze Heilige Schrift als Einheit zu sehen. Das Neue Testament macht uns das mit seinem Zeugnis über das Alte vor: Das „prophetische Wort“ der „Schrift“ haben „Menschen im Namen Gottes geredet“ (2. Petrus 1,19-21, s. a. 2. Tim. 3,16). Für die Apostel und die ersten Christen war es ebenso selbstverständlich wie für die Juden ihrer Zeit: Das „Gesetz und die Propheten“ sind als Ganzes Gottes Wort. Wir können das Neue Testament als Dokument der Apostellehre getrost hinzunehmen, denn die „Apostel und Propheten“ bilden mit ihrem gottgewirkten Zeugnis das eine Fundament der Kirche, „da Jesus Christus der Eckstein ist“ (Eph. 2,20).

Fassen wir zusammen: Gottes Wort ist das, was der Allmächtige den Menschen zu sagen hat. Es wird in den Offenbarungsereignissen der Vergangenheit ebenso deutlich wie in der biblischen Kunde davon. Auch auf allen Zwischenstufen der Überlieferung (zum Beispiel mündliche Verkündigung oder Quellentexte) handelt es sich um Gottes Wort. Und weil der Literalsinn der Bibel unlöslich von den Schriftzeichen des Textes abhängt, müssen auch diese Gottes Wort genannt werden. Demnach ist alles, was wir bisher in unserem Verstehensmodell betrachtet haben, ganzheitlich Gottes Wort. Der Literalsinn ist dabei das „Fenster“ zu den vergangenen Offenbarungsereignissen: Er bildet die Oberfläche beziehungsweise die uns zugewandte Seite dessen, was Gott zu sagen hat.



Wir wollen uns wieder daran erinnern, dass ein christlicher Leser der Bibel mit Fragen gegenüber steht wie: „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ Bis jetzt beantwortet das

Verstehensmodell lediglich die erste Frage: Ein Christ soll das glauben, was Gott in der Vergangenheit getan und durch die Bibel kundgetan hat. Aber selbst diese Frage ist damit nur unvollständig beantwortet, denn Glaube ist ja mehr als das Fürwahrhalten von vergangenen Ereignissen. Ein wesentlicher weiterer Aspekt des Glaubens betrifft die persönliche Beziehung zu Gott. Wie erhält der Bibelleser darüber Auskunft? Wie findet er zum Beispiel Gewissheit, dass Gott gerade ihn liebt? Auch die anderen beiden Fragen sind letztlich solche Beziehungsfragen: „Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“

Ein Christ möchte also nicht nur verstehen, was die Bibel *an sich* sagt, sondern er möchte auch gern wissen, was sie *zu ihm* sagt. Daher geht es auf dem letzten Abschnitt des Verstehensweges um den *persönlichen Bezug* von Gottes Wort. Die persönliche existenzielle Bedeutung der Schrift zu ermitteln ist die spannendste und zugleich schwierigste Aufgabe der Hermeneutik.

Für die Herstellung des persönlichen Bezugs vom Literalsinn der Bibel zum Christen gibt es die verschiedensten Bezeichnungen: Interpretation, Deutung, Gebrauch, Anwendung, Applikation oder Verkündigungsgehalt. Die meisten dieser Begriffe machen die Heilige Schrift zum Objekt: Sie *wird* interpretiert, gedeutet, gebraucht und angewandt. Es hat den Anschein, als sei sie ein Gegenstand, den sich ein Christ zur Bereicherung seines Lebens nutzbar machen könne. Bei diesem Verständnis unterscheidet sich die Bibel formal nicht von jedem anderen Buch, das jemand mit persönlichem Gewinn lesen mag. Diese Sicht ist zwar nicht völlig falsch, aber sie ist einseitig. Die Schrift selbst bezeugt nämlich, dass Gottes Wort im Unterschied zu menschlichen Worten eigene Wirkkraft besitzt. Gott rief durch sein Wort das Licht und die ganze Welt ins Sein (1. Mose 1,3 ff.); Gottes Wort macht Tote lebendig (z. B. Lukas 7,14 f.); Gottes Wort bewirkt, was der Allmächtige will (Jes. 55,10 f.).

Wenn wir vom persönlichen Bezug der Bibel reden, müssen wir den Subjekt-Charakter des göttlichen Wortes betonen: Es *tut* etwas, es wirkt, es verändert. Jeder Bibelleser sollte diese Tatsache beachten und bereit sein, Gottes Wort an sich arbeiten zu lassen. Freilich schließt diese subjektive *Wirkung* des Wortes seine objektive *Deutung* nicht aus. Gottes Wort besteht ja nicht aus magischen Sprüchen; vielmehr will es bei seinem Wirken auch verstanden sein. Wenn jemand einen Bibeltext mit Gewinn lesen möchte, muss er also – bei allem Vertrauen in die Macht des Wortes – über den Sinn nachdenken. Wir sehen: Gottes Wort ist Subjekt und Objekt zugleich. Es trifft den Leser, indem dieser es versteht und auf sich bezieht. Die Wirkkraft des göttlichen Wortes und seine Bedeutung gehören zusammen wie die zwei Seiten einer Münze.

Die *Wirkung* des Wortes können wir nur glaubend anerkennen, nicht aber analysieren. Darum konzentriere ich mich jetzt auf die *Deutung* und versuche für den letzten Abschnitt des Verstehensweges die Frage zu beantworten: Wie kann der Bibelleser vom Literalsinn biblischer Texte zu einem persönlichen Bezug finden?

Da kein heutiger Leser im Bibeltext individuell angesprochen oder erwähnt wird, ist der persönliche Bezug nur indirekt über allgemeine Aussagen möglich. Volker Stolle schrieb: „Bindung an die Schrift ist nicht möglich, ohne daß die, die sich einer solchen Bindung unterziehen, sorgfältig beachten, daß sie selbst oft nicht die unmittelbar von der Schrift Angesprochenen sind, sondern erst indirekte Hörer, die ihre andersartige Stellung zu der niedergelegten Botschaft zu berücksichtigen haben“ (Wenn der Katechismus vom biblischen Wortlaut abweicht, S. 66). Nur allgemeingültige Aussagen, die man direkt oder indirekt aus der Bibel erheben kann, haben, weil sie für alle gelten, auch jedem einzelnen etwas zu sagen. Wenn Gottes Wort zum Beispiel lehrt, dass alle Menschen Sünder sind, dann folgt daraus, dass auch ich einer bin. Theologisch kann man so eine allgemeingültige Aussage als Lehre oder Dogma

bezeichnen; in der formalen Logik entspricht sie einer Aussage mit Variablen. Unser eben erwähntes Beispieldogma kann formallogisch so formuliert werden: „X ist ein Sünder“, wobei X eine Variable aus der Bedeutungskategorie beziehungsweise Grundmenge der Menschen darstellt. (Genau genommen besteht in diesem Fall die Grundmenge aus allen Menschen ausgenommen Jesus Christus.) Weil der Bibelleser zur Grundmenge gehört, kann er sich selbst an die Stelle von X setzen und gewinnt auf diese Weise einen persönlichen Bezug.

Viele allgemeingültige Aussagen finden sich direkt im biblischen Text. Zwar handelt die Heilige Schrift überwiegend von bestimmten Ereignissen mit bestimmten Personen an bestimmten Orten. Aber oft ist in solche konkreten Situationen die Verkündigung allgemeiner Wahrheit eingebettet. So teilte zum Beispiel Gott Abraham in einem historischen Augenblick mit: „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (1. Mose 12,3). Da jeder Bibelleser zweifellos in der Grundmenge „aller Geschlechter auf Erden“ enthalten ist, darf er das Gesagte auf sich beziehen: Gott will durch Abraham auch ihn segnen. Oder nehmen wir das berühmte Wort Jesu an Nikodemus: „Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“ (Joh. 3,16). Jeder, der an den Gottessohn glaubt, findet hier Christi persönliche Zusage: Du wirst nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.

Biblische Berichte sind oft Beispiele, die solche Kernsätze illustrieren und vertiefen. Nehmen wir die Begebenheit, wie Paulus und Silas dem Gefängnisaufseher in Philippi zuriefen: „Glaube an den Herrn Jesus, so wirst du und dein Haus selig!“ (Apostelgesch. 16,31). Der Gefängnisaufseher wird damit zum Einzelbeispiel für den allgemeingültigen Satz, den Jesus Nikodemus sagte.

Biblische Weisungen und Gebote sind Aussagen, bei denen die Bedeutungskategorien beziehungsweise Grundmengen besonders

genau beachtet werden müssen. Es ist klar, dass der Bibelleser nicht jeden Imperativ in der Heiligen Schrift als eine direkte Antwort auf die Frage „Was muss ich tun?“ ansehen kann. Vielmehr muss er herausfinden: Wem gilt ein Imperativ? Zu welcher Zeit? In welcher Situation? Zum Beispiel galt die Aufforderung: „Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft“ nur Abram in Haran (1. Mose 12,1). Jesu Anweisung: „Tragt keinen Geldbeutel bei euch“ war den Jüngern vor der Leidenszeit ihres Herrn gegeben worden (Lukas 10,4); am Tag seiner Festnahme aber hieß es: „Wer einen Geldbeutel hat, der nehme ihn“ (Lukas 22,36). Das gesamte Kultgesetz des Alten Testaments ist nur den Israeliten gegeben, und zwar nur für die Zeit vor Jesus; seinen Gebrauch außerhalb dieser Bedeutungskategorien bezeichnete Paulus als wertlose Menschenlehre (vgl. Kol. 2,16-23). Andererseits kennt der Apostel auch ein göttliches Gesetz, das für Juden und Heiden gleichermaßen gilt (Römer 2,11-16). Solche allgemeingültigen biblischen Gebote beantworten die Frage „Was muss ich tun?“ direkt.

Manche Lehren der Schrift können von Einzelereignissen abgeleitet werden. Zum Beispiel beweisen die Wunderberichte von Totenaufweckungen sowie die Zeugnisse von der Auferstehung Jesu, dass Verstorbene wieder lebendig werden können. Formallogisch handelt es sich um einen indirekten Beweis: Angenommen, es sei unmöglich, dass Tote auferstehen, dann hätte auch Jesus nicht auferstehen können; nun aber ist er auferstanden und hat damit das Gegenteil als allgemeingültige Aussage bewiesen. Dieser indirekte Beweis findet sich übrigens in 1. Korinther 15,12 ff. Die aus ihm resultierende *Möglichkeit* der Totenaufstehung wird natürlich übertroffen von der positiven biblischen Lehre, dass *alle* Toten *tatsächlich* auferstehen werden. Man kann auch sagen: Gibt es für eine Behauptung biblische Gegenbeispiele, dann ist sie damit widerlegt, und ihr Gegenteil gilt.

Für bestimmte Aussagen muss diese Feststellung allerdings eingeschränkt werden: Gegenbeispiele können mitunter lediglich beweisen, dass Ausnahmen von einer allgemeinen Regel möglich sind. Das ist immer dann der Fall, wenn biblische Berichte Kernsätzen der Schrift scheinbar widersprechen. So fordert das Achte Gebote kategorisch: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“ (2. Mose 20,16). Aber aus 2. Mose 1,15-21 geht hervor, dass Gott das Lügen gottesfürchtiger hebräischer Hebammen segnete. Und Jakobus 2,25 preist die Gerechtigkeit Rahabs, die mithilfe von Unwahrheiten den Kundschaftern Israels zur Flucht verhalf (Jos. 2,4-6). Diese Gegenbeispiele setzen das Achte Gebot zwar nicht außer Kraft, beweisen aber, dass Gott unter besonderen Umständen Ausnahmen billigt.

Es können auch Lehren durch Schlussfolgerungen aus biblischen Kernsätzen oder indirekten Beweisen gewonnen werden. Ein Beispiel: Alle Menschen sind Sünder und Jesus ist gekommen, um Sünder selig zu machen; daraus folgt: Jesus ist gekommen, um alle Menschen selig zu machen. Allerdings ist bei solchen Schlüssen Vorsicht geboten: Die menschliche Vernunft stößt angesichts göttlicher Wahrheiten schnell an ihre Grenzen. Auch wenn es stimmt, dass Gott alle Menschen selig machen will und dass er allmächtig ist, lässt sich daraus nicht ableiten, dass alle Menschen tatsächlich in den Himmel kommen. Andere Aussagen der Bibel stehen dazu in Spannung und dürfen nicht vernachlässigt werden.

Vernunft und Logik sind ohnehin nicht die einzigen Mittel, um aus der Bibel Allgemeingültiges zu erheben und es dann persönlich auf sich zu beziehen. Weitaus häufiger lässt sich der Bibelleser von Intuition und Assoziationen leiten. Wenn sie auch anfälliger für Irrtümer und schwerer vermittelbar sind, sollte man ihre Bedeutung nicht unterschätzen.

Eine wichtige Rolle spielt die Intuition beim Kennenlernen Gottes durch die Bibel. Wie lernen wir normalerweise Menschen kennen?

Nicht indem wir charakterliche Gutachten oder Lebensläufe lesen, sondern indem wir mit ihnen zusammen etwas erleben. Dasselbe gilt für Gott: Am besten lernen wir ihn an seinen Taten in der Geschichte kennen. Wenn wir durch die Bibel zum Beispiel nacherleben, wie der Herr an den Erzvätern handelte oder wie er sein Volk Israel führte, dann treten uns seine Liebe und seine Treue, aber auch sein strafender Zorn deutlich vor Augen.

Auch Gottes Gesetz will eigentlich intuitiv erfasst sein. Die Gebote der Bibel sind ja nicht als logisch gegliedertes juristisches Werk auf uns gekommen, sondern als eine Reihe von historisch eingebetteten Einzelüberlieferungen. Manchmal ist es erstaunlich, wie sehr etwa bestimmte alttestamentliche Satzungen ins Detail gehen, während in anderen Bereichen genaue Ausführungsbestimmungen fehlen. Letztlich sollen uns alle Gebote nur zu einem anleiten: Gott über alle Dinge zu lieben und unseren Nächsten wie uns selbst (Matth. 22,34-40). „So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung“, resümierte Paulus (Römer 13,10). Das macht die Einzelgebote keineswegs unverbindlich. Aber weil sie eigentlich nur Beispiele für die Gottes- und Menschenliebe sind, bedeutet ihre genaue buchstäbliche Befolgung noch nicht, ganz und gar Gottes Willen zu erfüllen. Die Gebote ähneln Begrenzungspfählen am Straßenrand: Sie helfen, auf der richtigen Spur zu bleiben, aber sie machen nicht die ganze Straße aus.

Eine beliebte Weise, biblische Berichte persönlich zu deuten, ist die Analogiebildung. Wenn ein Bibelleser eine ähnliche Situation aus seinem eigenen Leben kennt, ist er geneigt, den Ausgang des biblischen Berichts oder eine Bewertung im Text auf sein eigenes Leben zu übertragen. Wenn zum Beispiel jemand über den Tod eines nahen Angehörigen trauert, wird er möglicherweise aus dem Bericht der Totenauferweckung bei Nain herauslesen: Jesus will auch mich trösten und mir helfen, wie er es bei der Witwe getan hat (Lukas 7,11-15). Viele Bibelleser identifizieren sich gern mit einzelnen

biblischen Gestalten, die ihnen hinsichtlich ihres Schicksals oder Charakters nahe stehen. Prediger greifen häufig auf diese Art der Assoziation zurück und sagen dann zum Beispiel: „Geht es nicht uns allen ein wenig wie Petrus?“

So naheliegend diese Art der Deutung auch ist, sie birgt Gefahren in sich. Oft stimmt die Analogie zwischen Bibel und persönlichem Leben nicht völlig. Und auch wenn sie stimmt, kann man nicht davon ausgehen, dass die Sache immer in derselben Weise ausgehen muss oder dass Gott immer in derselben Weise reagiert. Wenn sich jemand zum Beispiel in Abram wiedererkennt, bedeutet das noch lange nicht, dass er Gottes Weisung „Geh aus deinem Vaterland!“ auf sich beziehen kann. Anders sieht es mit dem Gefängnisaufseher von Philippi aus. Wer wie dieser nach Rettung fragt, darf getrost die Antwort des Paulus und Silas für sich persönlich in Anspruch nehmen: „Glaube an den Herrn Jesus, so wirst du und dein Haus selig!“ In diesem Fall ist die Übertragung gerechtfertigt durch die allgemeingültige Aussage, dass jeder, der an Jesus glaubt, selig wird.

Wir sehen also, dass für den persönlichen Bezug die allgemeingültigen Kernsätze der Bibel das Fundament bilden. Mit ihrer Hilfe können weitere Texte aufgeschlossen und auch assoziativ übertragen werden. „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ – verlässliche Antworten auf diese Fragen gibt letztlich nicht das biblische Einzelbeispiel, sondern die *Lehre* der Heiligen Schrift. Nur durch sie findet der Christ Gewissheit.

Die Sprachfalle

Die Sprachfalle lauert auf dem Weg des Textverständnisses. Hier ereignen sich die klassischen Missverständnisse: Wortbedeutungen werden nicht richtig verstanden; grammatische Konstruktionen werden falsch aufgefasst; wörtlich Gemeintes wird zu frei, bildlich Gemeintes zu wörtlich gedeutet. In solchen Fällen verfehlt der Bibelleser den Literalsinn. Genauer: Seine Auffassung vom Text liegt außerhalb des Sinnrahmens. Dazu einige Beispiele.

Erstes Beispiel. Missverstanden wird oft die Bedeutung von „einer“ in Galater 3,28. Dort heißt es: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ Viele verstehen dieses Wort so, dass in der Christenheit alle Unterschiede zwischen den Menschen aufgehoben sind (beziehungsweise aufgehoben werden sollen). „Einer“ wird also im Sinne von „gleich“ verstanden. Wenn wir aber andere Aussagen des Neuen Testaments heranziehen, muss diese Auffassung revidiert werden. Paulus kennt einen entscheidenden „Vorzug“ der Juden vor anderen Völkern (Römer 3,1-2). Den Sklaven gebietet er, sich ihren Herren unterzuordnen, den Herren aber, ihre Sklaven gut zu behandeln (Eph. 6,5-9). Die Frauen schließlich sollen sich ihren Ehemännern als dem „Haupt“ unterordnen (Eph. 5,22-23). Wir sehen aus diesen Stellen, dass der moderne Gleichheitsgedanke dem Apostel fern lag; der kann im dritten Kapitel des Galaterbriefs nicht gemeint sein. Vielmehr redet Paulus dort von der Einheit des Leibes Christi, so wie er sie auch in Römer 12,4-5 thematisiert hat: „Wie wir an *einem* Leib viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder dieselbe Aufgabe haben, so sind wir viele *ein* Leib in Christus, aber untereinander ist einer des andern Glied ...“ Die Unterschiede von Nationalität, sozialer Stellung und Geschlecht sind in der Kirche also nur insofern unbedeutend, als

dass alle als Glieder des einen Christus-Leibes in gleicher Weise erlöst wurden und am Haupt teilhaben. Damit ist aber keineswegs ihre Verschiedenheit aufgehoben oder die gesellschaftliche Struktur, in die sie eingebettet sind. Es sind ja gerade die *Unterschiede* zwischen den einzelnen Gliedern, die sie sich gegenseitig ergänzen und den Leib als Einheit funktionieren lassen.

Zweites Beispiel. Viele Bibelleser stolpern über Jesu Wort: „Wenn jemand zu mir kommt und hasst nicht seinen Vater, Mutter, Frau, Kinder, Brüder, Schwestern, dazu auch sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein“ (Lukas 14,26). Sollen Christen wirklich sich selbst und ihre nächsten Angehörigen hassen? Wer den Satz so auffasst, ist der Sprachfalle zum Opfer gefallen. Denn zwei mit „und“ verbundene Teilsätze stehen in der Sprech- und Denkweise der Bibel meistens in viel engerer Beziehung als im Deutschen. Wir haben es hier also keineswegs mit einer Aufzählung von zwei verschiedenen Bedingungen für die Jüngerschaft zu tun (erstens zu Jesus kommen, zweitens sich und alle Angehörigen hassen). Vielmehr muss jeder der beiden Teilsätze im Licht des anderen gesehen werden: Wer nicht so zu Jesus kommt, dass seine eigenen und seiner Familie Bedürfnisse dahinter zurücktreten... Oder: Wer so sehr an seine Lebensgewohnheiten und seine Verwandten gebunden ist, dass er nicht ganz für Jesus da sein kann... „Hassen“ ist ein drastisches Wort, das hier nur in seinem Kontrast zur Jesus-Nachfolge richtig verstanden werden kann: Unsere Jesus-Liebe soll so groß sein, dass Nächsten- und Eigenliebe daneben klein werden, ja wie Hass erscheinen. Wieder können uns andere biblische Texte helfen, das sprachliche Missverständnis zu vermeiden, etwa das Gebot: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren“ (2. Mose 20,12).

Drittes Beispiel. Hat Gott wirklich Eigenliebe geboten mit dem viel zitierten Wort: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (3. Mose 19,18)? Viele Bibelleser verstehen es so. Aber Vorsicht,

Sprachfalle! Wer die Grammatik beachtet, muss zugeben, dass hier nicht zwei Aufforderungen geschrieben stehen, eine zur Nächsten- und eine zur Eigenliebe, sondern nur *eine* Aufforderung, nämlich die zur Nächstenliebe. Der zweite Teilsatz ist, sachgemäß vervollständigt, eine Aussage, die als Vergleich oder Illustration hinzukommt: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie du dich selbst liebst.“ Das bedeutet: Achte einmal darauf, wie sehr du dich selbst liebst, was du dir alles Gutes gönnst, wie du dich vor Unglück schützt; und dann kümmere dich ebenso liebevoll um deine Mitmenschen! Damit ist nicht gesagt, dass Gott uns keine Selbstliebe gönnt. Im Gegenteil: Wenn wir uns selbst mit Leib und Seele als seine Geschöpfe annehmen, ehren wir damit zweifellos den Schöpfer. Aber ein Gebot zu solcher Selbstannahme lässt sich aus dem Satz „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ nun einmal nicht herauslesen, ohne ihn sprachlich zu vergewaltigen. Dieser Satz geht vielmehr von der Erkenntnis aus, dass jeder psychisch gesunde Mensch von Natur aus ein hohes Maß an Eigenliebe besitzt; diese soll ihm nach Gottes Willen als Vorbild für die Nächstenliebe dienen.

Viertes Beispiel. Schwieriger als Wortbedeutung und Grammatik ist das richtige Verständnis bildlicher Rede. „Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dich verführt, so hau sie ab und wirf sie von dir“, forderte Jesus (Matth. 18,8). Werden Sünder hier zur Selbstverstümmelung aufgefordert? Und ist auch Jesu Aussage, dass einige sich um des Himmelreichs willen „selbst verschnitten (d. h. zu Eunuchen gemacht)“ haben, buchstäblich zu verstehen (Matth. 19,12)? Der große altkirchliche Theologe Origenes, der ansonsten die Bibel mit großer Freiheit bildlich auslegte, hat sie hier wörtlich genommen und sich kastriert. War dies die tragische Folge eines Missverständnisses? Wieder können andere Bibelworte zur Klärung helfen, denn „die Schrift legt sich selbst aus“. Nach Matthäus 15,18-20 ist das menschliche Herz die Quelle aller Sünden. Wer also im wörtlichen Verständnis der Bibel seine Sünden bekämpfen wollte, müsste

konsequenterweise sein Herz herausreißen. Aber es ist klar, dass hier bildliche Rede vorliegt: Das Herz steht für das Denken und Fühlen des Menschen. Wir erkennen daran, dass man durch Entfernen einzelner Glieder die Sünde nicht in den Griff bekommen kann; sie wurzelt tief in der menschlichen Seele. Folglich müssen wir das Wort vom „Abhauen“ bildlich verstehen. Es fordert drastisch dazu auf, mit allem Ernst gegen die Sünde anzukämpfen. Der Zusammenhang in Matthäus 18 legt außerdem nahe, an die Gemeinde als Leib Christi zu denken: Glieder, die wegen mangelnder Bereitschaft zur Buße anderen ein schlechtes Vorbild geben, sollen „abgehauen“, also ausgeschlossen werden. Im weiteren Verlauf seiner Rede fordert Jesus dies dann auch ohne Bild (Matth. 18,15-17).

Welche Ursachen hat die Sprachfalle?

Mancher liest die Bibel zu flüchtig und nimmt nicht genau wahr, was da steht. Es geht ihm so wie dem Leseanfänger, der aus seiner Fibel ein Wort nicht richtig vorliest, weil er nicht sorgfältig hingesehen und ein anderes erwartet hat. Besonders anfällig dafür sind Bibel-leser, die bereits eine ungefähre Vorstellung vom Textsinn haben. Wer zum Beispiel schon im Kindergottesdienst hörte, dass Jakob vor der Hochzeit mit seiner Liebsten erst sieben Jahre um Lea und dann sieben Jahre um Rahel dienen musste, übersieht vielleicht, dass die zweite Hochzeit bereits eine Woche nach der ersten stattfand (1. Mose 29,27-28).

Weitere Ursachen sind falsche Assoziationen zu einzelnen Begriffen sowie ein Sprachempfinden, das nicht den Ursprachen der Heiligen Schrift entspricht. Wer die Bibel nicht in Hebräisch oder Griechisch liest, kann durch eine Übersetzung zu falschen Deutungen verleitet werden. Oft genug hängen falsche Assoziationen aber auch damit zusammen, dass wir in einem ganz anderen Umfeld leben als die Menschen der Bibel. Zum Beispiel sind unsere Auffassungen von „Herren“ und „Sklaven“ ebenso durch die Neuzeit geprägt wie etwa der Begriff der „Gleichheit“. Dabei können sich auch ideologische

Voreingenommenheiten auswirken. So ist der Freiheits- und Gleichheitsbegriff des modernen Demokraten durch das Motto der Französischen Revolution „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ vorgeprägt.

Sehr viele sprachliche Missverständnisse beruhen darauf, dass der engere Zusammenhang oder auch das Gesamtzeugnis der Schrift nicht genügend beachtet werden. Alle eingangs genannten Beispiele geben Zeugnis davon. Wer den Grundsatz „Die Schrift legt sich selbst aus“ nicht ernst nimmt, wird immer wieder den Sinn biblischer Texte verfehlen.

Ein zu wörtliches Verständnis bildlicher Aussagen rührt meistens von einer falschen Ehrfurcht gegenüber der Bibel her und von der Scheu, ihre Texte mit der nötigen Freiheit zu lesen. Solch falsche „Bibeltreue“ ist besonders in Sektenkreisen zu beobachten. Letztlich führt auch sie dazu, dass der Literalsinn verfehlt wird. Weiter verbreitet ist heute allerdings das umgekehrte Missverständnis: Wörtlich gemeinte Texte werden bildlich verstanden. Hier sind ideologische Voreingenommenheiten die Wurzel des Übels, denn der aufgeklärte Zeitgenosse tut sich mit Wundern, Visionen und historischen Unwahrscheinlichkeiten schwer. Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm läuft darauf hinaus, fast die ganze Bibel sinnbildlich zu deuten. Mehr dazu in den Kapiteln über die Vernunftfalle und die historisch-kritische Falle.

Wie kann man Sprachfallen vermeiden? Jeder Bibelleser sollte versuchen, seine eigenen ideologischen Voreingenommenheiten zu erkennen und beim Bibelstudium beiseite zu lassen. Zum richtigen Verständnis einzelner Begriffe können Bibelllexika, theologische Wörterbücher und Konkordanzen helfen. Während der Theologe seine Hebräisch- und Griechisch-Kenntnisse pflegen und die Schrift regelmässig in ihren Ursprachen studieren sollte, kann Nicht-Theologen der Gebrauch verschiedener Übersetzungen nebeneinander zum besseren Sprachverständnis helfen. Um Schriftworte im Gesamt-

kontext der Bibel verstehen zu können, sind die Pflege und der Ausbau einer guten allgemeinen Bibelkenntnis nötig. Schließlich gilt es immer wieder genau hinzusehen und den Text mit Ruhe und Geduld zu studieren – Wort für Wort, Vers für Vers. „Wohl dem, der... Lust hat am Gesetz des Herrn und sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht!“ (Ps. 1,1-2).

Die Anti-Harmonisierungs-Falle

Wer die Sprachfalle vermeiden will, muss, so erkannten wir, häufig parallele und ergänzende Aussagen weiterer Bibeltexte hinzuziehen. Tut ein aufmerksamer Bibelleser dies, so wird er früher oder später über scheinbare Widersprüche stolpern. Zum Beispiel heißt es im Zusammenhang der Bekehrung des Saulus von seinen Begleitern an einer Stelle: „...sie hörten zwar die Stimme, sahen aber niemanden“; an anderer Stelle jedoch: „Die aber mit mir waren, sahen zwar das Licht, aber die Stimme... hörten sie nicht“ (Apostelgesch. 9,7 und 22,9). Oder man liest im Römerbrief den Kernsatz: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“; im Jakobusbrief aber scheinbar das genaue Gegenteil: „So seht ihr nun, dass der Mensch durch Werke gerecht wird, nicht durch Glauben allein“ (Röm. 3,28 und Jak. 2,24). Den Kritikern der Schrift und des christlichen Glaubens sind solche Ungereimtheiten ein gefundenes Fressen; sie meinen, hier einen Beweis für die Widersprüchlichkeit der Bibel gefunden zu haben.

Schon zur Zeit der Alten Kirche haben Christen für solche Differenzen Erklärungen gesucht. Das Bemühen, scheinbare Widersprüche durch entsprechende Deutung der Texte aufzulösen, nennt man „Harmonisieren“. Ein besonderes Interesse galt dabei stets den vier Evangelien mit ihren zahlreichen Parallelberichten aus dem Leben Jesu. Bereits im zweiten Jahrhundert hat Tatian der Syrer mit seinem „Diatessaron“ versucht, das Johannes-Evangelium mit Matthäus, Markus und Lukas zu einer einheitlichen Darstellung zu verschmelzen. Seitdem sind unzählige solcher sog. Evangelien-Harmonien geschrieben worden. Dahinter stand nicht nur der Wunsch, voneinander abweichende Darstellungen zu harmonisieren, sondern auch, eine einzige umfassende Darstellung von Christi Erdentagen vor sich zu haben.

Seit der Zeit der Aufklärung ist das Harmonisieren biblischer Aussagen in Misskredit geraten. Die historische Kritik möchte die Schrift wie jedes andere Stück Literatur interpretieren und darum auch ihre inneren „Widersprüche“ stehenlassen. Differenzen in biblischen Berichten werden dann unterschiedlichen Quellen und Überlieferungssträngen zugeschrieben, Differenzen in Lehraussagen verschiedenen Schulmeinungen. Paulus, so meint man zum Beispiel, habe eben eine andere Theologie gelehrt als Jakobus. Harmonisierungen werden in der modernen Theologie als naive Versuche zur Ehrenrettung der Heiligen Schrift abgetan; manche suchen stattdessen geradezu nach Ungereimtheiten. Schon Mitte des 19. Jahrhunderts sprach Friedrich Adolph Philippi in seiner „Kirchlichen Glaubenslehre“ von einer „modernen Differenzjagd“ (zitiert nach Pieper, „Christliche Dogmatik“ Bd. 1, S. 291). Und Gerhard Maier meint sogar, eine „sadistische Lust an der Herausarbeitung von Widersprüchen“ zu erkennen („Das Ende der historisch-kritischen Methode“ S. 70 f.).

Nun ist eine gewisse Scheu vor dem Harmonisieren durchaus angebracht. (Wir werden noch sehen, dass die meisten hermeneutischen Fallen irgendwie auch ein berechtigtes Anliegen in sich tragen.) Wer vorschnell harmonisiert, dem entgeht die Eigenart einzelner biblischer Bücher und Autoren. Wir müssen zur Kenntnis nehmen, dass die Berichte der Bibel keine Protokolle, sondern Schilderungen sind. Sie lassen sich eher mit Gemälden als mit Fotografien vergleichen: Der Kunstmaler lässt bewusst Dinge weg und verändert die Proportionen, um das Wesentliche herauszustrichen. Hermann Sasse gibt im Zusammenhang der Evangelienharmonien zu bedenken: „Wenn wir Gemälde der Kreuzigung von vier verschiedenen Malern vergleichen, würden wir in ihnen Widersprüche und Irrtümer konstatieren? Haben Grünewald oder Dürer nicht viel mehr gesehen, als ein Photograph je zeigen könnte?“ („Sacra Scriptura“, S. 287). Die vier Versionen der Abendmahls-worte zum Beispiel stimmen nicht wörtlich überein (Matth.

26,26-28; Markus 14,22-24; Lukas 22,19-20; 1. Kor. 11,23-25). Trotzdem geben alle vier Fassungen zuverlässig das wieder, was Jesus meinte. Wer durch Harmonisieren eine wörtlich getreue „Originalfassung“ rekonstruieren wollte, müsste sich auf Vermutungen stützen und letztlich mit unsicheren Behauptungen über die schlichten Textaussagen hinausgehen.

Eine weitere Gefahr des Harmonisierens besteht darin, dass man sich zum Meister der Schrift aufschwingt, statt nur Jünger und Hörer zu sein. Keiner soll meinen, er müsse oder könne die Bibel verbessern. Gott hat sie so gewollt, wie sie ist – mit ihren Parallelberichten, ihrer vermeintlichen Unordnung und all den vermeintlichen Ungereimtheiten. Gerade darin zeigt sich die Handschrift des Schöpfers, dessen Berge und Bäume ja auch keine klaren geometrischen Formen aufweisen und der das Jahr nicht in ganzzahlige Vielfache von Tagen und Monaten teilte. Warum sollte sich der Allmächtige menschliche Maßstäbe zu eigen machen? Ebenso wenig hat er es nötig, dass wohlmeinende Harmonisierer zur Ehrenrettung seines Wortes antreten.

Trotzdem warne ich hier mit Bedacht nicht vor einer Harmonisierungs-, sondern vor der Anti-Harmonisierungs-Falle. Denn wer mit der modernen Theologie das Harmonisieren grundsätzlich ablehnt, wird auf dem Weg des Textverständnisses ins Stolpern kommen. Ich erinnere hier noch einmal an den wichtigen Auslegungsgrundsatz „Die Schrift legt sich selbst aus“: Wer nicht harmonisieren will, lässt ausgerechnet bei schwierigen Texten diese Interpretationshilfe ungenutzt; er verhindert also, dass zwei oder mehr miteinander in Spannung stehende Texte sich gegenseitig erhellen und präzisieren.

Nehmen wir zum Beispiel die Ereignisse am Tag der Auferstehung Christi. Auf den ersten Blick widersprechen sich die Berichte der vier Evangelien gleich mehrfach (Matth. 28; Markus 16; Lukas 24; Joh. 20). Die Anti-Harmonisierer lassen deshalb offen, welche

Frauen morgens am Grab waren, wieviele Engel sie dort sahen, ob die Jüngerinnen den Aposteln dann Bericht gaben und ob sich der Auferstandene den Jüngern in Jerusalem oder in Galiläa zeigte. Sie wollen nicht wahrhaben, dass sich die Texte vortrefflich zu einem sinnvollen Bild der Ereignisse dieses Tages ergänzen: Zwei Marias, Salome, Johanna und weitere Jüngerinnen kommen zum Grab und stellen fest, dass es leer ist. Maria von Magdala macht sofort kehrt, um Petrus und Johannes zu informieren. Den anderen Frauen erscheinen zwei Engel. Einer von ihnen verkündet den Jüngerinnen die Auferstehung Jesu und trägt ihnen auf, den Aposteln Bericht zu geben. Diese sollen nach Galiläa gehen, wo Jesus sich ihnen zeigen wolle. Zunächst sind die Frauen so verängstigt und bestürzt, dass sie einfach wegrennen und niemandem etwas sagen. Als ihnen dann aber der Auferstandene persönlich erscheint und den Auftrag des Engels bestätigt, handeln sie entsprechend. Inzwischen haben sich Petrus und Johannes von Marias' Nachricht des leeren Grabes überzeugt. In Johannes beginnt der Glaube an die Auferstehung zu keimen. Maria von Magdala geht noch einmal zum Grab, begegnet dort einem Engel und trifft schließlich Jesus persönlich. Er schickt auch sie mit der frohen Botschaft zu den Jüngern. Diese bezweifeln allerdings die Berichte der Frauen und machen sich nicht auf den Weg nach Galiläa. Deshalb muss Jesus ihnen zunächst in Jerusalem erscheinen – erst dem Petrus, dann den übrigen Aposteln (außer Thomas). Zeitlich dazwischen liegt das Erlebnis der Emmaus-Jünger. In Galiläa zeigt sich Christus den Jüngern erst später. All dies geht aus den vier Osterberichten klar hervor – vorausgesetzt, man ist zum Harmonisieren bereit und hegt nicht das Vorurteil, jeder der Berichte müsse in all seinen Zügen vollständig sein.

Die Anti-Harmonisierer engen aufgrund unangemessener Vorverständnisse die Sinnrahmen von miteinander in Spannung stehenden Texten derart ein, dass ein übergreifender Literalsinn nicht mehr gefunden werden kann. Darauf gründen sie dann ihre Ansicht, die Bibel stecke voller Widersprüche. Bei historischen Texten müssen

sie sich natürlich die Frage gefallen lassen, wie es denn wirklich gewesen sei. Aber diese Frage tun viele von ihnen als unlösbar und auch unwichtig ab. Damit ignorieren sie das Selbstverständnis der Schrift, demzufolge der Herr ein Gott der Tatsachen ist. Vor allem aber stellt sich im Blick auf die vermeintlichen *theologischen* Widersprüche die Frage: Worauf soll man sein Vertrauen und seine Hoffnung setzen? Wird ein Mensch gemäß Paulus selig oder gemäß Jakobus oder gemäß eines anderen Apostels Theologie? In diese gefährliche Ungewissheit führt das Anti-Harmonisieren.

Gottes Wort selbst widerlegt die Anti-Harmonisierer, indem es den Anspruch erhebt, irrtumslos zu sein. Am deutlichsten wird das in Jesu Auslegungsgrundsatz: „Die Schrift kann doch nicht gebrochen werden“ (Joh. 10,35). Für die alten Theologen bis hin zu Luther war es ohne Zweifel klar, „daß die Schrift nicht mag mit ihr selbst uneins sein“ (Luther, „Daß diese Worte...“ Sp. 798). Hier findet der Vergleich biblischer Berichte mit Gemälden seine Grenze: Wenn die Texte auch in Auswahl, Gliederung und Stil die persönliche Note der jeweiligen Autoren tragen, so haben diese doch nichts sinnenstehend verändert oder hinzuerfunden. Während Dürer und Grünewald Glaubensmotive gemalt und dabei keineswegs historische Treue behauptet haben, verbürgten sich die Evangelisten für ihre authentischen Augenzeugenberichte. „Die Schrift kann doch nicht gebrochen werden“ – weil dieser Satz gilt, können wir an der Anti-Harmonisierung-Falle vorbeimarschieren und getrost (wenn auch mit Vorsicht und Bedacht) die inneren Spannungen der Bibel auszugleichen versuchen. Das wird uns beim Verstehen helfen.

Ich möchte zwei weitere Beispiele für hilfreiches Harmonisieren anfügen und komme damit auf die eingangs genannten „Widersprüche“ zurück.

Die Apostelgeschichte enthält zwei Varianten in der Schilderung dessen, was die Gefährten des Saulus bei der Christusbegegnung vor Damaskus wahrnahmen (Apostelgesch. 9,7 und 22,9). Fasst man die

Sinnrahmen der beiden Verse für sich allein genommen zu eng, wie es die Anti-Harmonisierer tun, widersprechen sie sich. Lässt man aber die volle Weite des grammatischen Sinns zu, so ergänzen sich die beiden Schilderungen präzise zu folgendem Sinn: Die Männer sahen nur ein Licht, keine Person; sie hörten nur das Geräusch der Stimme, aber was der Redende zu Paulus sagte, verstanden („hörten“) sie nicht. Mit anderen Worten: Sie nahmen nur undeutlich äußere Phänomene dieses Wunders wahr, merkten aber nichts von der persönlichen Begegnung zwischen Christus und Saulus.

Die Spannung zwischen Römer 3,28 und Jakobus 2,24 löst sich auf, wenn man die unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffs „Glaube“ bei Paulus und Jakobus beachtet. Paulus verwendet „Glaube“ für die persönliche Aneignung des Heils in Christus. Solcher Glaube führt zur Rettung von Sünden und zum ewigen Leben. Der Glaubensbegriff des Paulus ist also von Vertrauen und Hoffnung geprägt, wie unter anderem aus dem Beispiel Abrahams hervorgeht (Römer 4,18-25). Bei Jakobus dagegen bedeutet „Glaube“ lediglich das Fürwahrhalten von Glaubensartikeln. Solchen Glauben haben auch die Teufel, meint Jakobus (Jak. 2,19). Und darum kann solcher Glaube „allein“ nicht retten. Der *rettende* Glaube muss sich nach Jakobus durch entsprechende Werke (also durch seine Frucht) als seligmachendes Vertrauen und Hoffen erweisen.

Lassen sich wirklich alle inneren Spannungen der Bibel weg-harmonisieren? Mit Franz Pieper bin ich der Meinung, dass „sich die *Möglichkeit* des Ausgleichs in den allermeisten Fällen leicht nachweisen“ lässt („Christliche Dogmatik“ Bd. 1, S. 291). Diese „Möglichkeit“ verschafft zwar nicht in jedem Fall Gewissheit über den Literalsinn, aber immerhin reicht sie aus, um die Behauptung eines Widerspruchs zu entkräften und den Anti-Harmonisierern das Maul zu stopfen.

Letztlich aber sollte sich kein Bibelleser und auch kein Theologe überschätzen und meinen, er müsse alles erklären können. Gottes

Wort spricht und wirkt für sich selbst. Bleiben wir also gelassen, wenn wir trotz aller Bemühungen manches nicht verstehen. Gerhard Bergmann, einerseits ein tapferer Streiter wider alle Anti-Harmonisierer, ruft andererseits auf zu einer „fröhlichen Unbekümmertheit, scheinbare Unebenheiten nicht krampfhaft zurechtzubiegen, sondern bis zu jenem Tage bei Ihm getrost anstehen zu lassen“ („Alarm um die Bibel“ S. 96). Und derart unbekümmert hat auch schon Martin Luther angesichts der unsicheren Datierung von Jesu Tempelreinigung gemeint: „...es sind Fragen und bleiben Fragen, die ich nicht will auflösen; es liegt auch nicht viel daran... Die Evangelisten halten nicht einerlei Ordnung; was einer vorne setzt, das setzt der andere bisweilen hinten; wie auch Marcus von dieser Geschichte schreibt, sie sei am andern Tag nach dem Palmtage geschehen. Es kann auch wohl sein, daß der HErr solches mehr denn einmal getan hat, und daß Johannes das erste Mal, Matthäus das andere Mal beschreibt. Ihm sei nun, wie ihm wolle, es sei zuvor oder hernach, eins oder zwier geschehen, so bricht's uns an unserm Glauben nichts ab“ („Auslegung der ersten vier Capitel Johannis“ Sp. 1781).

Die postmoderne Falle

Mit der postmodernen Falle sind wir am Puls unserer Zeit. Das Wort „Postmoderne“ haben Kulturtheoretiker Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts erfunden. Sie bezeichneten damit all jene Stilrichtungen der bildenden Kunst, die die klassische Moderne hinter sich gelassen hatten. In den sechziger Jahren ist der Begriff auf andere Bereiche ausgeweitet worden. Für unser Thema sind postmoderne Entwicklungen in Literatur und Philosophie besonders interessant. Man bezeichnet aber auch ganz allgemein das Lebensgefühl am Ende des zwanzigsten und am Anfang des 21. Jahrhunderts als postmodern.

Das „Herzwort der Postmoderne“ heißt „Pluralität“ (W. Welsch im Vorwort zu „Wege aus der Moderne“ S. 13). Entsprechend bunt und schillernd ist der postmoderne Zeitgeist. Trotzdem kann man bestimmte Merkmale feststellen: Die Fortschritts-Euphorie der Moderne ist gebrochen. Altes wird wieder gewürdigt, aber nicht unkritisch übernommen; überkommene Werte werden relativiert. Überhaupt kennt das postmoderne Denken keine festen Normen und Prinzipien, es ist vielmehr offen und sehr anpassungsfähig. Ich erinnere mich noch gut an ein Schlüsselerlebnis aus meiner Studienzeit Anfang der achtziger Jahre: Ein Mitstudent meldete sich in einer Psychologie-Vorlesung zu Wort und äußerte im Brustton der Überzeugung: „Es gibt keine absoluten Wahrheiten!“ Das war die Stimme der Postmoderne. (Ich konnte mir damals den Zwischenruf nicht verkneifen: „Bist du dir sicher?“)

Der Begriff einer postmodernen Theologie hat sich (noch) nicht durchgesetzt; wohl aber ist der Geist der Postmoderne in die Theologie eingedrungen. Dies zeigt sich deutlich an diversen Spielarten von kontextuellen Theologien (Theologie der Befreiung, feministische Theologie, afrikanische Theologie und Ähnliches). Bei ihnen

liegt der Schwerpunkt immer auf einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext, in den Gottes Wort hineingerufen wird. An gesicherten historischen Tatsachen und ewigen Wahrheiten hingegen haben die Vertreter dieser Richtungen wenig Interesse.

Die kontextuellen Theologien haben die Hermeneutik stark beeinflusst. Allerdings liegen erst aus jüngerer Vergangenheit hermeneutische Entwürfe vor, die Kontext-übergreifend dem postmodernen Zeitgeist Rechnung tragen. Geprägt sind sie von Entwicklungen in der Literaturwissenschaft.

Zunächst wurde in den siebziger Jahren von einigen Theologen der Strukturalismus entdeckt. Er sieht in jedem Text ein sprachliches Muster, das unabhängig von Autor, Empfänger und Entstehungszeit betrachtet werden müsse. Der Text lebe „sein eigenes Leben, unabhängig von den ursprünglichen Adressaten und deren Verständnis des Textes“, referiert Edvin Larsson die Meinung der Strukturalisten („Notwendigkeit und Grenze der historisch-kritischen Methode“ S. 117). Aus dem theologischen Strukturalismus entwickelte sich dann eine „literarische Hermeneutik“. Sie sieht in biblischen Texten lediglich eine Art Rohmaterial für Verstehensprozesse in den diversen gesellschaftlichen Kontexten.

Eine konsequente Spielart der literarischen Hermeneutik ist die sogenannte Rezeptions-Ästhetik. Ihre Vertreter behaupten, dass ein Text in sich selbst keinerlei Sinn berge, sondern dass ein Sinn erst im Vorgang der „Rezeption“, also im Vorgang des Lesens oder Hörens, entstehe. Diese Auffassung steht im Gegensatz zur klassischen Werk-Ästhetik, bei der jedem Text ein bestimmter ihm innewohnender Sinn zugeschrieben wird, und zur Produktions-Ästhetik, die den Fokus auf den Urheber richtet. Die Produktions-Ästhetik fragt: Was meint der Autor? Die Werk-Ästhetik fragt: Was sagt der Text? Die Rezeptions-Ästhetik fragt: Was versteht der Leser oder Hörer?

Ulrich Körtner ist ein Theologe, der die Rezeptions-Ästhetik auf die Bibel anwendet. Mit Umberto Eco ist er der Meinung, „daß einem Text gar keine feststehende Bedeutung innewohnt, die es lediglich im Akt des Lesens zu erheben gelte, sondern daß Texte ‚Maschinen zur Erzeugung von Bedeutungen‘ sind, welche allererst durch ihre Leser und deren Gespräch untereinander realisiert werden.“ So könne ein Text „unendlich viele Bedeutungen“ haben („Der inspirierte Leser“ S. 89 u. 92). Eigentlich liest der Leser seinen Text also nicht, sondern er „schreibt“ ihn, meinen die Rezeptions-Ästhetiker (Peter Müller, „Verstehst du auch, was du liest?“ S. 133).

Weniger radikal (aber nicht weniger postmodern) ist das Verstehensmodell der Intertextualität. Danach entsteht die Bedeutung eines Textes durch ein Zusammenwirken von Autor, Text und Leser einschließlich ihres jeweiligen geistigen Umfelds oder „Horizonts“. H.-G. Gadamer billigt jedem Text durchaus ein „Sinnpotential“ zu; Verstehen wird bei ihm zu einem „Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen“, wobei es zu einer „Verschmelzung der Horizonte“ komme („Wahrheit und Methode“ S. 275 u. 289 f.). Peter Müller war einer der ersten Theologen, der die Intertextualität für die *biblische* Hermeneutik fruchtbar machen wollte. Er vertritt den Standpunkt, dass „Sinnfindung, Bedeutungsgewinnung und Verstehen“ nicht an Autor, Text oder Leser jeweils allein gebunden sind, sondern sich „im Zusammenspiel aller“ ereignen („Verstehst du auch, was du liest?“ S. 141). Wenn zum Beispiel in Apostelgeschichte 8,26 ff. das Jesaja-Wort vom leidenden Gottesknecht auf Jesus gedeutet wird, sieht Müller darin keineswegs die Erhebung eines ursprünglichen Sinns oder die Erfüllung einer Verheißung, sondern lediglich „eine Variante im intertextuellen Spiel“ („Verstehst du auch, was du liest?“ S. 139). Diese Auslegungsgeschichte des Lukas sei wiederum ihrerseits nur intertextuell zu verstehen. Auf der Linie der Intertextualität liegt schließlich auch, was der brasilianische Theologe Milton Schwantes von seinen Bibelgruppen bildlich so aussagt: „Zu Festen brauen die Indianer oft eine Art Bier,

indem sie Kräuter vorkauen und in einen großen Bottich mit Wasser spucken. So entsteht aus dem gemeinsamen Vorkauen ein anregendes, erfrischendes Getränk. Genauso ist wohl die gemeinschaftliche Bibelauslegung die eigentliche erneuernde Erfahrung der Befreiungstheologie“ (Freudenthal / Hampe, „Es geht Europa an den Kragen“, S. 14).

Was Rezeptions-Ästhetik und Intertextualität theoretisch begründen und was die Spielarten der kontextuellen Theologie praktisch tun, kann man mit gutem Recht postmoderne Bibelauslegung nennen. Sie ist heute weit verbreitet. Um so nachdrücklicher warne ich vor der postmodernen Falle. Denn nach meinem Verstehensmodell tut sich bei der postmodernen Exegese an zentraler Stelle ein tiefes Loch auf: beim Literalsinn. Einen objektiven, mit dem Text unlöslich verbundenen Sinn kennt die Postmoderne ja nicht, bestenfalls ein „Sinnpotential“. Gesicherte Zeugnisse von Heilstatsachen und ewige Wahrheiten sind bei dieser Sichtweise ausgeschlossen. Peter Müller behauptet daher konsequent von „religiösen Texten“: „Wahrheit enthalten sie... nicht in einem statischen, auf alle Wechselfälle des Lebens gleichermaßen anwendbaren Sinn, sondern so, dass sie mit ihrem Anspruch in verschiedenen Lesesituationen die Wahrheitsfrage neu anstoßen.“ Und an anderer Stelle meint er, Wahrheit werde im Lesen „weniger entdeckt als vielmehr in der sozialen Beziehung zwischen Leser und Text geschaffen“ („Verstehst du auch, was du liest?“ S. 144 u. 136). Im Text sehen die literarischen Hermeneuten also praktisch nur noch einen Denkanstoß. Er spielt dieselbe Rolle wie die Tintenklecks-Tafeln beim Rorschach-Test der Psychologen: Das Entscheidende ist, was der Betrachter darin zu erkennen meint. Der Rezipient beziehungsweise Leser wird zum ausschlaggebenden Element bei der Sinnstiftung. Das biblische Verstehensmodell wird in der Weise verkürzt, dass vom Text direkt ein Weg des persönlichen Bezugs zum Leser führt; so angeregt erdenkt dieser sich dann einen Sinn. Gottes Heilstaten in der Geschichte können dann nur noch einen diffusen Hintergrund bilden.

Die Gefahren der postmodernen Falle liegen auf der Hand: Der Leser kann auf seine Fragen „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ keine gewissen Antworten mehr erwarten. In Zeiten der Anfechtung hat er nun keinen objektiven Halt mehr; er ist auf sich selbst zurückgeworfen. Jede Verkündigung, die der postmoderne Mensch liest oder hört, kann für ihn nur eine unverbindliche Stimme im pluralistischen Chor der Auslegungs-Angebote sein. Dem „sicheren Grund der Lehre“, den die Heilige Schrift vermitteln möchte, traut er keine Tragfähigkeit mehr zu (vgl. Lukas 1,4). Für falsche Schriftverständnisse und verirrten Glauben gibt es nun kein Korrektiv mehr, denn Fehler kennt die Postmoderne ja eigentlich nicht. Damit geht auch die Norm für die Unterscheidung zwischen rechter und falscher Lehre verloren, und die biblische Weisung zum Prüfen der Geister erscheint sinnlos (1. Joh. 4,1; vgl. Römer 16,17; Apostelgesch. 17,11; 20,28-30). Schließlich bricht die postmoderne Hermeneutik dem Aufruf zur Buße die Spitze ab, der doch wie ein roter Faden die Heilige Schrift durchzieht. Denn wer die Bibel mit postmoderner Gesinnung liest, wird kaum durch „Erneuerung des Sinnes“ sich ändern wollen (Römer 12,2), sondern vielmehr Bestätigung für seine eigene Meinung suchen.

Ich möchte die Problematik der postmodernen Falle nun mit einigen Beispielen aus verschiedenen Bereichen der kontextuellen Theologie verdeutlichen.

„Befreiungstheologen erheben den Anspruch, daß ihre Erfahrung der Gegenwart Gottes in der heutigen Welt bei der Befreiung der Armen aus unterdrückenden Verhältnissen sie zu der Erkenntnis geführt habe, die befreiende Tätigkeit Jesu und die Erfahrung des Exodus der unterdrückten hebräischen Sklaven als die Schlüssel zur Interpretation der menschlichen Geschichte und des Platzes der Kirche in dieser Geschichte zu sehen“, analysierte Rudolph Blank treffend („Sechs Thesen ...“ S. 141). Mit anderen Worten: Anstatt zuerst nach dem Sinn von Gottes Heilshandeln beim Exodus und bei den

Ereignissen um Jesus zu fragen und diese Botschaft dann den Unterdrückten (aber nicht nur ihnen) zu bringen, setzen die Befreiungstheologen ihre gegenwärtigen Erfahrungen an die erste Stelle und deuten dann Exodus und Evangelium entsprechend.

John Webster meint zum Beispiel: „Befreiung ist ihr eigener Lohn. Das ‚Land, in dem Milch und Honig fließen‘, ist nicht das Hauptziel des Exodus. Die Freilassung aus der Gefangenschaft und Sklaverei und die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft sind vielmehr das Hauptziel des Exodus“ (zitiert nach Carr, „Die indische Dalit-Theologie...“, S. 54). Wir merken: Das Thema der Befreiungstheologie führt hier zu einer Schwerpunktverlagerung in den biblischen Aussagen, denn im Kontext des Alten Testaments hat der Exodus doch eindeutig seine Wurzel in Gottes Landverheißung an Abraham (1. Mose 12,7).

Stephan Schmitz sieht aus befreiungstheologischer Perspektive in der klassenlosen Gesellschaft die Hauptbotschaft Jesu: „...das Königtum Gottes, wie Jesus es proklamierte und praktizierte, folgte seiner Vision eines gesellschaftlichen Zustandes, in welchem es keine Herrschaft von Menschen über Menschen mehr gäbe, weil alle in gleicher Unmittelbarkeit zu Gott stünden“ („Der Revolutionär Gottes“ S. 96). Mohan Larbeer lehnt mit der indischen Dalit-Theologie einen „Messias von oben“ sowie auch „den weißen, scharfnasigen, großen jüdisch-griechisch-westlichen Messias“ ab. Der Messias der Dalits (Angehörige der untersten Kaste) komme „aus unserer Mitte“; er „ist schwarz, hat eine flache, große Nase, ist in Lumpen gekleidet und steht immer in der Nähe unserer Slums, um uns zu beschützen“. Auf dem Hintergrund solcher Vorstellungen von Gottes Retter legt John Jayaharan den neutestamentlichen Bericht von der blutflüssigen Frau (Matth. 9,20-22) folgendermaßen aus: „Diese Geschichte ist eine Ermutigung für jedermann, die Gesetze und Bräuche zu übertreten, die Menschen versklaven und ihnen ihre

Grundrechte streitig machen“ (zitiert nach Carr, „Die indische Dalit-Theologie...“ S. 60 f.).

Eine Tochter der Befreiungstheologie ist die feministische Theologie. Ihre Schriftauslegung und ihr Jesusbild tragen ebenfalls postmoderne Züge. So fordert Elisabeth Schüssler-Fiorenza eine „feministisch kritische Befreiungshermeneutik“, die kontinuierlich auf alle biblischen Texte anzuwenden sei, um die darin vorliegende patriarchale Unterdrückung aufzudecken und zu beseitigen“ (Buchrucker, „Frauen und Göttinnen...“ S. 21). Wie das geht, hat Elisabeth Moltmann-Wendel gezeigt: „Wir haben den Untergang von Roß und Reiter für Frauen ausgelegt als Untergang des Männlichkeitswahns, der ja nicht nur von Männern und für Männer gepflegt wird, sondern auch tief in Frauen steckt“ („Mit Mirjam durch das Schilfmeer“ S. 43). Christa Mulack stellt in ihrem Buch „Jesus – der Gesalbte der Frauen“ den Gottessohn als Fleisch gewordenen „matriarchalen Mythos“, „Schüler der Frauen“, „großen Frauenfreund“ und „Messias der Frauen“ dar (S. 108, S. 79 f., S. 103). Roman Heiligenthal hat in seinem Jesus-Buch das ganze Spektrum des feministischen Jesusbildes ausführlich entfaltet („Der verfälschte Jesus“ S. 43 ff.). Darin zeigt er auch die Verbindung zu einer weiteren Spielart der kontextuellen Theologie auf, nämlich zur tiefenpsychologischen Bibelauslegung. Hanna Wolff knüpft an C. G. Jungs Lehre von den Archetypen an, wenn sie behauptet, Jesus sei mit dem weiblichen Anteil seines Unterbewusstseins wie kein anderer Mann versöhnt gewesen. „Jesus ist der erste Mann, der keinerlei Animosität dem Weiblichen gegenüber zeigt“, schreibt sie („Jesus der Mann“ S. 83).

Der prominenteste Vertreter der tiefenpsychologischen Schriftauslegung ist Eugen Drewermann. In seinem Markus-Kommentar macht er keinen Hehl aus seiner postmodernen Hermeneutik. Den Text als solchen nennt er die „Asche“, die nach dem Feuer einer früheren Erfahrung übrig geblieben sei, und fährt dann fort: „Wer einen religiösen Text liest und auslegt, darf nicht die ausgeglühten

Kohlenreste untersuchen, er muss das Kunststück fertigbringen, unter dem rußigen Staub die Funken zu sammeln, um das gleiche Feuer zu entfachen, aus dem die ‚Asche‘ stammt; und als ‚Brennstoff‘ dieses neuen Feuers besitzt er nur die eigene Existenz“ („Das Markusevangelium“ Bd. 1, S. 110). So bedeutet für Drewermann zum Beispiel Jüngerschaft „in der Nähe Jesu den Mut zu sich selber finden“. Unsere Seele sei „symbolisiert in der Person Jesu“, und seine Leidensgeschichte sei „ein einziges, wahnsinniges Dokument unserer Angst“ („Das Markusevangelium“ Bd. 1, S. 170; Bd. 2, S. 668 u. 628). Zu Recht kritisiert Volker Stolle solch eine tiefenpsychologische Auslegung mit den Worten: „Sie tut den Texten unübersehbar Gewalt an“ („Tiefenpsychologische Schriftauslegung“ S. 24 f.). Und Heiligenthal urteilt, dass „der Jesus Eugen Drewermanns ein Produkt der selbstgefälligen Ichbezogenheit postmoderner Wohlstandsbürger“ sei („Der verfälschte Jesus“ S. 98).

Eine weitere Spielart im Reigen der kontextuellen Hermeneutik ist die afrikanische Theologie („black theology“). Sie hat sich als bewusste Alternative zu jener Schriftauslegung herausgebildet, die von europäischen und amerikanischen Missionaren nach Afrika importiert wurde. Auch sie knüpft an die Befreiungstheologie an.

Itumeleng Mosala, theologischer Dozent in Kapstadt, gibt zu: „Die Schwarze Theologie an sich wurde im Kampf gegen den Kapitalismus geboren“ („Ethics of the Economic Principles...“ S. 128). Mosala stellt die „afrikanischen Wurzeln“ dieser Theologie gleichberechtigt neben ihre „biblischen Wurzeln“ (S. 119). Bei letzteren müsse man allerdings hinter den biblischen Text zum Kampf der unterdrückten Klassen gelangen, weil die revolutionären Traditionen in der Bibel selbst mit den reaktionären Traditionen in ihr im Kampf lägen (S. 120 u. 125). Auf dieser Basis kann Mosala dann aus dem berühmten Verheißungswort von den Schwertern und Pflugscharen (Micha 4,3-4) einen „wirtschaftsethischen Grundsatz“ ableiten

(S. 127) – die Ankündigung von *Gottes* Tun wird zu einem Anspruch an *menschliches* Tun verdreht!

Gabriel M. Setiloane hat ein Heilskonzept der Schwarzen Theologie entworfen, das eher von pantheistischen und animistischen Gedanken als von der Bibel geprägt ist. Er räumt ein, dass ein Heilsbegriff auf der Grundlage des Sündenfalls und der Erbsünde der afrikanischen Weltsicht fremd sei. Heil („salvation“) sei vielmehr dann gegeben, wenn in der Gemeinschaft Friede, Ordnung und Glück herrschten – unter Einbeziehung der Tiere, der Pflanzen und der Natur ganz allgemein („Salvation and the Secular“, S. 77). Das Erlösungswerk Christi und die Versöhnung des Sünders mit Gott spielen für das Heilsverständnis von Setiloane keine Rolle; dagegen wird die Aufforderung zu zwischenmenschlicher Versöhnung (Matth. 5,23 f.) zu einem Schlüsseltext afrikanisch-gemeinschaftlichen Heilsverständnisses erhoben (S. 82).

Viele Spielarten der Schwarzen Theologie stehen nicht in wissenschaftlichen Büchern, sondern werden von sogenannten unabhängigen Kirchen einfach praktiziert. So fand zum Beispiel die Ahnenverehrung Eingang in den Gottesdienst. Nachträglich suchen postmoderne Hermeneutiker dann die entsprechenden Schriftstellen heraus, mit denen sie sogar *Ahnenopfer* rechtfertigen können.

Im Grunde bewegt sich die afrikanische Theologie im Dreieck Bibel – Klassenkampf – Animismus. Übergänge zu anderen Kontextualisierungen sind aber immer wieder nachweisbar. Ein Buchtitel wie „Gott, meine schwarze große Schwester“ (Ch. Riecke) gibt beredtes Zeugnis davon.

Die postmoderne Hermeneutik hat etwas Bestechendes. Endlich scheint eine plausible Erklärung vorzuliegen, warum es so viele verschiedene und einander widersprechende Auslegungen der Bibel gibt. Darüber hinaus muss der postmoderne Bibelleser nicht mehr verstehen wollen, was da eigentlich steht, sondern er kann seinen

Geist und seine Phantasie auf den Wellen des Textes frei treiben lassen. Unangemessene Vorverständnisse sind dabei herzlich willkommen. Der postmoderne Theologe braucht nicht mehr mit Fachkollegen über die richtige Exegese zu streiten. Und wenn ihn die Texte der Schrift zu besonders originellen eigenen Gedanken anregen, können seine Bücher sogar Bestseller werden. Um die Wahrheitsfrage muss nicht mehr gerungen werden; widersprüchliche Auslegungen werden einfach unterschiedliche „Zugänge“ zur Schrift genannt. Kurz, wie bequem hat es doch der postmoderne Bibelleser: „Ich habe Recht; du hast auch Recht; keiner von uns braucht sich zu ändern und wir haben beide unsere Ruhe.“

Um die postmoderne Falle trotz ihrer Attraktivität meiden zu können, muss man sehr genau und sehr nüchtern sehen, wo ihr Haken liegt. Es ist ja richtig, dass Gott durch sein Wort allen Menschengruppen etwas für ihre jeweilige Situation zu sagen hat: den Unterdrückten, den Frauen, den Verstorbenen, den Afrikanern... Man sollte aber nicht den persönlichen Bezug von Schriftaussagen mit deren Literalsinn verwechseln. Denn aller postmodernen Theorie zum Trotz existiert ein Textsinn – unabhängig vom Leser. Erkannt werden kann er natürlich nur durch den Leser, und da wird es immer eine gewisse Bandbreite der Auslegung mit unterschiedlichen Akzentsetzungen geben. Aber es lässt sich doch objektiv feststellen, ob ein Verständnis innerhalb des Sinnrahmens liegt oder nicht. Die Rezeptions-Ästhetiker sprechen davon, dass jeder Text einen „Spielraum von Aktualisierungsmöglichkeiten“ biete (Müller, „Verstehst du auch, was du liest?“ S. 129). Was aber kann dieser „Spielraum“ anderes sein als der vorgegebene Rahmen des Literalsinns? Und was können die „Aktualisierungsmöglichkeiten“ anderes sein als persönliche Bezüge, die bei redlicher Auslegung nicht den Sinnrahmen sprengen dürfen? Dieser Sinnrahmen mag bei moderner Lyrik fast unendlich weit sein, und da haben dann die Aussagen der postmodernen Literaturwissenschaftler eine gewisse Berechtigung. Die Bibel aber und die meisten anderen Texte sind in ihren Aus-

sagen präziser als moderne Lyrik; ihr Sinnrahmen kann ziemlich genau umrissen werden.

Natürlich ist formal zuzugestehen, dass ein Text an sich eben nur aus einer Ansammlung von grafischen Zeichen besteht und deshalb ohne Leser keinen Sinn hat. Aber ebenso kann man behaupten, ein Notenblatt mit einem Klavierstück sei keine Musik. Gewiss bleibt das Notenblatt stumm; erst der Pianist macht die Musik. Dieser hat dabei gewisse Freiheiten in der Interpretation oder „Aktualisierung“ des Werks. Trotzdem wird der musikalische „Sinnrahmen“ durch das Notenblatt präzise eingegrenzt: Jeder Musikverständige kann beurteilen, ob der Pianist das Stück richtig spielt oder ob er Fehler macht. Und jeder Musikverständige wird bei notenrichtiger Interpretation bestätigen, dass der Pianist genau das Musikstück auf dem Papier und kein anderes spielt. Martin Walser schrieb: „Lesen ist nicht etwas wie Musikhören, sondern wie musizieren. Das Instrument ist man selbst“ („Des Lesers Selbstverständnis“ S. 12). Richtig. Aber ebenso eindeutig wie das Notenblatt die Musik festlegt, legt ein Bibeltext den Sinn fest, also das vom Autor und letztlich von Gott Gemeinte. Nichts anderes soll auf den „Saiten“ des Assoziations-“Klaviers“ im Leser erklingen.

Nur auf dieser Basis kann das Selbstzeugnis der Schrift recht verstanden und gewürdigt werden: Sie will festen Glaubensgrund und gewisse Lehre vermitteln, die objektiven Halt auch in Stunden des Zweifels und der Anfechtung bieten. Dabei setzt die Schrift sich selbst zum Beurteilungsmaßstab für falsche, irreführende und schädliche Lehre. Sie ruft zur Buße auf, zur Änderung und Erneuerung des Herzens. Wer die postmoderne Falle meiden und die Schrift recht verstehen will, darf sich nicht von Modethemen wie Klassenkampf, Feminismus und Tiefenpsychologie oder von ethnisch geprägten Mentalitäten leiten lassen. Nur ein einziges Thema kann ihm als Verstehensschlüssel dienen, das Thema, auf das hin die ganze Bibel ausgerichtet ist: Jesus Christus, der für alle

Menschen der Welt am Kreuz gestorben ist und dem nach seiner Auferstehung alle Gewalt im Himmel und auf Erden übertragen wurde. Dazu mehr im letzten Kapitel.

Die Anti-Autoritäts-Falle

Der Begriff „Autorität“ ist von dem lateinischen Wort „auctoritas“ abgeleitet und bedeutet unter anderem „Ansehen“. Das Wort bezeichnet ganz allgemein die anerkannte Überlegenheit einer Person oder einer Gruppe. Diese Überlegenheit kann auf einen Vorsprung in Fachwissen oder Lebenserfahrung gründen, zum Beispiel bei Wissenschaftlern. Autorität kann aber auch von einem übergeordneten Gemeinwesen abgeleitet sein, etwa das Ansehen eines Richters oder eines Regierenden.

Die Stichworte „Ansehen“ und „anerkannte Überlegenheit“ zeigen, dass Autorität immer in Beziehungen besteht: Es muss die anderen geben, die sie anerkennen. Diese anderen achten die Autoritätsperson, vertrauen ihr, glauben ihren Äußerungen und gehorchen ihren Aufforderungen. *Achtung, Vertrauen, Einverständnis* und *Gehorsam* kennzeichnen die Beziehung zwischen Menschen mit Autorität und denen, die sie anerkennen.

Eine Autoritätsbeziehung setzt Kommunikation voraus. Erst wenn sich die Autoritätsperson bekannt gemacht hat, sind Achtung, Vertrauen, Einverständnis und Gehorsam sinnvolle Haltungen. Dabei können die Kommunikationsmedien an der Autorität teilhaben: Man kann ein Testament achten, einem Wegweiser vertrauen, mit einem Lehrbuch von vornherein einverstanden sein oder einem Verkehrszeichen gehorchen.

Menschliche Autorität ist immer begrenzt. Ein Wissenschaftler zum Beispiel besitzt nur auf einem bestimmten Fachgebiet Autorität, und auch das auch nicht für alle Menschen, denn für Fachkollegen ist er ein Gleicher unter Gleichen. Die elterliche Autorität ist auf die Kinder beschränkt, die Eltern ihrerseits stehen unter der hoheitlichen Autorität des Staates. Wenn ein Staat nicht totalitär ist, sind seine

Regierenden ihrerseits bestimmten Kontrollinstanzen unterworfen; in der Demokratie ist dies letztlich die Mehrheit des Volkes. Menschliche Autoritäten stehen immer unter irgendwelchen anderen, übergeordneten Autoritäten.

Anders steht es um Gottes Autorität. Wenn Christen den Gottessohn Jesus Christus ihren Herrn nennen, erkennen sie damit seine und Gottes absolute Autorität an. Jesus sagte von sich selbst: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“ (Matth. 28,18), und er verkündete: „Mein Vater... ist größer als alles“ (Joh. 10,29). Im Gegensatz zu menschlicher Autorität ist Gottes Überlegenheit absolut. Als Allmächtiger ist er der Erste in allen Bereichen. Als Schöpfer aller Dinge hat er legitimerweise den höchsten Rang über allen Geschöpfen. Gott gebührt daher über jede menschliche Autorität hinaus Achtung, Vertrauen, Einverständnis und Gehorsam.

Auch die göttliche Autorität erweist sich in der Kommunikation. Nur weil Gott sich den Menschen bekannt gemacht hat, kann er von ihnen anerkannt werden. Seine absolute Autorität gilt abgeleitet auch für sein „Kommunikationsorgan“, nämlich sein Wort.

Wie ich im Zusammenhang mit meinem Verstehensmodell ausgeführt habe, ist Gottes Wort mit der Heiligen Schrift verbindlich dokumentiert. Die Bibel ist Gottes autoritatives Kommunikationsorgan, durch sie hat er sich offiziell bekannt gemacht. Alles, was sich sonst als göttliche Botschaft ausgibt, muss am Maßstab der Heiligen Schrift gemessen werden. Sie selbst aber braucht nicht und kann nicht geprüft werden, denn sie hat Anteil an Gottes absoluter Autorität. Ihr gebührt Achtung, Vertrauen, Einverständnis und Gehorsam wie dem Herrn selbst. Franz Pieper lehrte: „Die göttliche Autorität der Schrift besteht darin, daß ihr in bezug auf alles, was sie sagt, Glaube und Gehorsam zukommt wie *Gott selbst*“ („Christliche Dogmatik“ Bd. 1, S. 371).

Bei der Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift geht es letztlich um diese Schriftautorität. Hermann Sasse definierte Inspiration als „die Aktion Gottes, des Heiligen Geistes, durch die ER in erwählten Männern bewirkte, daß sie sein Wort in Form menschlicher Schriften schrieben“ („Sacra Scriptura“ S. 281). Dabei ist nicht so sehr der Vorgang der Inspiration von Interesse, sondern vielmehr ihr Ergebnis. Über den Vorgang bemerkte Sasse treffend: „Eine Vielzahl von Inspirationsweisen müssen wir voraussetzen, wenn wir auf die Vielzahl der Schreibweisen, Stile und Literaturgattungen sehen, die sich in der Bibel finden... In einer Vielfalt von Vorgängen schuf der Heilige Geist die Bibel“ („Sacra Scriptura“ S. 282). Das Ergebnis aber ist eindeutig: In der Heiligen Schrift steht genau das, was Gott die Menschen wissen lassen möchte. Man beachte, dass auch in der wichtigsten biblischen Belegstelle der Inspirationsbegriff eher als Qualitätsprädikat denn als Erklärung zur Entstehung der alttestamentlichen Bücher verwendet ist: „...alle Schrift, von Gott eingegeben [eigentlich: gottgehaucht oder inspiriert], ist nütze zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit“ (2. Tim. 3,16).

Der Begriff Verbalinspiration („wörtliche Inspiration“) fügt dem Inspirationsgedanken nichts Neues hinzu, sondern verdeutlicht ihn nur. Erinnern wir uns daran, dass der Literalsinn biblischer Texte die uns zugewandte Seite von Gottes Wort bildet: Verstehen wir den richtig, dann wissen wir, was Gott uns zu sagen hat. Der Literalsinn aber ist unlöslich mit den Schriftzeichen des Textes verbunden; er ist direkt von ihnen abhängig. Akzeptieren wir den Literalsinn als das, was Gott uns vollmächtig zu sagen hat, dann müssen auch die einzelnen Buchstaben und Wörter in der Bibel von Gott so gewollt sein. Verbalinspiration bedeutet also: Der Allmächtige hat es gefügt, dass wir mit den Wörtern und Sätzen der Bibel die verbindliche Urkunde seiner Offenbarung vor uns haben. Dem, was diese Wörter und Sätze aussagen, gebührt Achtung, Vertrauen, Einverständnis und Gehorsam wie Gott selbst.

Dies entspricht dem Selbstzeugnis der Bibel: Sie will als Gottes Wort gehört und angenommen werden. Wie wir bereits bei der Entfaltung des Verstehensmodells sahen, bezieht sich dieser Anspruch nicht nur auf den biblischen Text selbst und auf seinen Literalsinn. Die Bibel bezeugt sich auch im Hinblick auf die verschiedenen Vorstufen ihrer Überlieferung als Gottes Wort, ja letztlich auch im Hinblick auf die in ihr dokumentierten Offenbarungsereignisse. Die Botenformel „So spricht der Herr“ weist die Verkündigung der alttestamentlichen Propheten als Gottes Wort aus. Die Apostel verstanden sich in gleicher Weise als bevollmächtigte Gottesboten. Paulus zum Beispiel möchte seine Verkündigung nicht als „Menschenwort“ verstanden wissen, sondern als „Gottes Wort“ (1. Thess. 2,13). Die Gesamtheit des apostolischen und prophetischen Zeugnisses in der Schrift bildet das eine Fundament der Kirche, „da Jesus Christus der Eckstein ist“ (Eph. 2,20).

Dieser Anspruch der Heiligen Schrift bezüglich ihrer göttlichen Autorität stellt jeden Bibelleser vor eine Entscheidung: Entweder er erkennt ihn an und unterwirft sich der Schriftautorität, oder er erkennt ihn nicht an und setzt sich kritisch mit ihr auseinander. Es handelt sich dabei um eine *Glaubensentscheidung*. Horst Georg Pöhlmann lehrte: „Der Satz: Die Bibel bezeugt Gottes Wort ist wissenschaftlich nicht verifizierbar, sondern ein Glaubenssatz“ („Abriß der Dogmatik“ S. 63). Niemand kann also die Autorität der Heiligen Schrift beweisen. Zwar wurde und wird das immer wieder versucht, zum Beispiel unter Betonung der wirklich beeindruckenden Zuverlässigkeit, mit der biblische Prophezeiungen in Erfüllung gegangen sind, oder unter Betonung der Wirkungsgeschichte. Aber letztlich können das nur *Hinweise* auf die Schriftautorität, nicht aber *Beweise* sein.

Es liegt in der Natur der Sache, dass die Autorität der Heiligen Schrift nicht bewiesen werden kann. Beweise benötigen immer bestimmte Ausgangspunkte oder übergeordnete Kriterien, von denen

aus dann logisch geschlossen wird. Alle Wissenschaften haben ihre unbewiesenen Paradigmen und Axiome; gemeinhin beruhen sie auf konsensfähigen menschlichen Erfahrungen. Wenn nun die Bibel Gottes offizielles Kommunikationsorgan ist und damit an seiner absoluten Autorität Anteil hat, gibt es nichts Übergeordnetes; es müsste ja sonst mehr Autorität haben als Gott. Erst recht kann es keine solchen übergeordneten Paradigmen geben, die auf menschlicher Erfahrung beruhen, denn im Vergleich zum allwissenden und allmächtigen Schöpfer ist die menschliche Erfahrung unendlich beschränkt. Wegen der absoluten Autorität der Schrift kann es also keine Kriterien für ihre Beurteilung geben; umgekehrt ist vielmehr die Heilige Schrift als Norm und Richtschnur Beurteilungskriterium für alles; sie ist die höchste Instanz.

Noch einmal: Nur der Glaube kann dieses theologische Axiom fassen. Peter Stuhlmacher spricht im Zusammenhang seiner bemerkenswerten „Hermeneutik des Einverständnisses“ von einem „Wahrheitsvorsprung“ der Heiligen Schrift („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 223). Ähnlich heißt es im Hermeneutik-Papier der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK): „Sachgemäß ist... ein Vorverständnis, das von der Schrift als dem Wort Gottes die Überwindung von Zweifeln und Vorbehalten erwartet und sich so unter und nicht über das Wort stellt“ („Biblische Hermeneutik“ S. 9). Sören Kierkegaard formulierte schlicht: „Die Bibel ist nicht dazu da, daß wir sie kritisieren, sondern dazu, daß sie uns kritisiert“ (zitiert nach Bergmann: „Alarm um die Bibel“ S. 23).

Wer den „Wahrheitsvorsprung“ der Bibel nicht anerkennt und zum vorherigen Einverständnis nicht bereit ist, der fällt der Anti-Autoritäts-Falle zum Opfer. Diese Falle betrifft also eher den Glauben als die Hermeneutik. Trotzdem können wir ihr einen Ort im Verstehensweg zuordnen, und zwar beim Literalsinn. Wer den Sinn eines biblischen Textes richtig erfasst hat, ihn aber nicht glaubend annimmt, dem wird die Anti-Autoritäts-Falle zum Verhängnis.

Objektiv lässt sich dann wenigstens so viel sagen, dass er das Selbstverständnis der Bibel ignoriert: Er liest sie nicht so, wie sie ihren eigenen Aussagen nach gelesen werden will; er begegnet ihr nicht erstrangig mit Achtung, Vertrauen, Einverständnis und Gehorsam.

Das hat schwerwiegende Folgen. Erinnern wir uns an die Fragen, die der christliche Leser von der Bibel beantwortet haben möchte: „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ Gewissheit wird nur der finden, der vertrauensvoll die Autorität der Bibel anerkennt. Steht jemand ihren Aussagen kritisch oder gar skeptisch gegenüber, dann wird er keinen tragfähigen Glaubensgrund finden, denn nachprüfen kann man die grundlegenden Aussagen der Bibel letztlich nicht. Die Anti-Autoritäts-Falle hat also einerseits in einem Glaubens*problem* ihren Ursprung und untergräbt andererseits die Glaubens*gewissheit* – ein Teufelskreis.

Nun gibt es nur wenige, die sich Christen nennen und gleichzeitig die Autorität der Bibel völlig leugnen. Allerdings gibt es auf der anderen Seite heutzutage auch nur wenige, die die Schriftautorität vorbehaltlos anerkennen. Die meisten bewegen sich irgendwo im Mittelfeld: Sie bejahen die Schriftautorität bedingt, mit gewissen Einschränkungen. Sie sind auf der Suche nach dem, was Theologen den „Kanon im Kanon“ nennen: Sie suchen innerhalb der Schriften, die die Kirche traditionell als heilig anerkennt, nach Gottes verbindlichem Wort. Auch ihnen, meine ich, droht die Anti-Autoritäts-Falle zum Verhängnis zu werden. Denn wer innerhalb der Bibel das autoritative Gotteswort eingrenzen will, muss das nach irgendwelchen Kriterien tun. Diese Kriterien stellt er damit zwangsläufig über die Schrift selbst.

Welche solcher Kriterien werden in der hermeneutischen Debatte immer wieder genannt?

Im Zeitalter des Rationalismus machte man die Vernunft zum Beurteilungsmaßstab für die Bibel. Als einer der ersten tat dies Jean Alphonse Turretini Anfang des 18. Jahrhunderts. Wenn bei bestimmten Texten keine vernünftige Auslegung möglich sei, so urteilte er, „sind jene Stellen... als unecht zu erklären, oder das Buch ist als keineswegs göttlich zu beurteilen“ (zitiert nach Kümmel, „Das Neue Testament“ S. 66). Der Primat der Vernunft prägte die Hermeneutik der meisten Theologen bis ins 19. Jahrhundert. Sie übersahen, dass menschliches Denken lediglich beurteilen kann, ob Schlussfolgerungen und Gedankenverbindungen logisch sinnvoll sind. Die Bibel aber schlussfolgert in der Regel nicht, sondern sie berichtet und bezeugt. Was kann etwa die Vernunft dazu sagen, wenn es heißt, die Sonne habe über dem Tal Gibeon stillgestanden und Jesus Christus sei ins Leben zurückgekehrt? Nichts – wenn man ihr nicht bestimmte Paradigmen vorordnet. Genau das tun die Vernunftgläubigen aber mehr oder weniger unbewusst und machen so ihr eigenes Vorverständnis zum Richter über die Bibel. Doch mehr darüber in den Kapiteln der Vernunft-Falle und der historisch-kritischen Falle!

Das 20. Jahrhundert hat die Scheinobjektivität von Vernunfturteilen zum Glück entlarvt und entmachtet. Damit hat sich freilich die Anti-Autoritäts-Falle keineswegs erledigt. Im Gegenteil: Bei der post-modernen Hermeneutik ist die Autorität der Bibel oder irgend eines anderen Schriftstücks „durch eine vorgängige Setzung“ grundsätzlich ausgeschlossen (Müller, „Verstehst du auch, was du liest?“ S. 158). Letzte Instanz wird nun der Leser: „Welche Wahrheit ein Wort oder ein Tun beanspruchen kann, kann... nur von den Adressaten und nur in der Begegnung mit dem Gesagten entschieden werden“ (Weder, „Zugänge zur Schrift“, S. 17). Man mache sich dieses Verständnis nur recht klar: König Leser entscheidet hoheitlich darüber, was er sich von der Bibel autoritativ gesagt sein lassen will! Seine Meinung beziehungsweise sein persönliches Empfinden wird zum Beurteilungsmaßstab für die Schriftautorität erhoben! Wo bleibt

da die anerkannte Überlegenheit Gottes und seines Kommunikationsorgans? Kann bei dieser Einstellung nicht auch eine Tageszeitung dieselbe „Autorität“ haben? Deutlich zeigt sich, wie mit dem postmodernen Kriterium für einen Kanon im Kanon die Autorität der Bibel letztlich verworfen wird.

Weit verbreitet auch in frömmen Kreisen ist ein auf den ersten Blick sehr überzeugender und evangelischer Maßstab zur Eingrenzung der Schriftautorität: Wo Christus und sein Erlösungswerk hervortreten, da sei die Bibel verbindliches Gotteswort. Als Kronzeuge dieser Anschauung wird immer wieder Martin Luther bemüht mit seinem Kriterium „was Christum treibet“. Letztlich läuft auch Peter Stuhlmachers „Hermeneutik des Einverständnisses“ auf eine solcherart selektive Anerkennung der Schriftautorität hinaus: Zwar ist das Evangelium im engeren Sinn für ihn eine „göttliche Vorgabe, die nicht nur intellektuell erkannt, sondern willentlich anerkannt und beherzigt werden will“. Aber er fährt dann fort: „Eine der Bibel entsprechende Hermeneutik hat... zwischen biblischem Zeugniswort und Evangelium gebührend zu unterscheiden“ („Vom Verstehen des Neuen Testaments“, S. 52). Er führt ins Feld, dass schon die Apostel zur kritischen Prüfung prophetischer Rede nach dem Maßstab des Evangeliums aufgerufen hätten und bezieht dies auch auf die Bibel selbst („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 239 f.) Stuhlmacher folgt damit Gerhard Ebeling und Ernst Käsemann. Ebeling sieht die Bibelkritik „in einem tiefen inneren Sachzusammenhang mit der reformatorischen Rechtfertigungslehre“ („Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche“ S. 43 f.). Für Käsemann ist die „Rechtfertigung des Gottlosen“ ein „qualifizierendes und scheidendes Kriterium“ („Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?“ S. 368).

Nun ist die Rechtfertigungslehre beziehungsweise das Evangelium in der Tat Gipfel und Ziel der ganzen Heiligen Schrift, damit zu-

gleich „der erste und Hauptartikel“ der christlichen Lehre (Luther, Schmalkaldische Artikel 2,1). Und in der Tat entspricht diese Einschätzung dem Selbstverständnis der Bibel. Wie anders hätte Paulus sonst schreiben können: „...auf alle Gottesverheißungen ist in ihm [Jesus Christus] das Ja“ (2. Kor. 1,20)? Trotzdem, so meine ich, darf man aus dem Evangelium kein Kriterium für einen „Kanon im Kanon“ machen.

Hauptsächlich drei Gründe sprechen dagegen.

Erstens: Wenn das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders konsequent als Maßstab der Bibelkritik angewandt würde, dann müsste der Anspruch des göttlichen Gesetzes in der Schrift zurückgewiesen werden. Das Gesetz bezeugt nämlich die Verdammung des Sünders, nicht dessen Rettung. Wäre aber das Gesetz nicht Gottes autoritatives Wort, dann würde fraglich, wovon Christus den Sünder erlöst hat; dieser stünde dann ja gar nicht erst unter dem Fluch des Gesetzes. Anders ausgedrückt: Christus hätte für die Schuld der Menschheit gar nicht zu sterben brauchen, wenn die Anklage des Gesetzes nicht ebenso verbindlich von Gott käme wie sein rettendes Evangelium. Außerdem bezeugt das Gesetz auch nach der Erlösung noch immer Gottes heiligen Willen. Der Apostel Paulus lehrte: „Wie? Heben wir das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne! Sondern wir richten das Gesetz auf“ (Römer 3,31). Das Gesetz muss zwar vom Evangelium unterschieden werden, ist ihm aber unlöslich zugeordnet. Weil nun alles in der Heiligen Schrift mit Gesetz und Evangelium zusammenhängt, muss der ganzen Bibel dieselbe Autorität zugebilligt werden wie der eigentlichen Rechtfertigungsbotschaft.

Zweitens: Die apostolischen Anweisungen zur Prüfung von Prophetie und zur Unterscheidung der Geister können nicht auf die Heilige Schrift bezogen werden. Das wird ganz deutlich daran, wie die Apostel selbst mit den heiligen Schriften des Alten Testaments umgegangen sind. Nichts deutet darauf hin, dass sie den Autoritäts-

anspruch irgend eines prophetischen Wortes im alten Bund abgelehnt oder auch nur einer Prüfung unterzogen hätten. Im Gegenteil: Sie haben die ganze damals existierende Bibel als verbindliches Gotteswort bezeugt. Wohl haben sie das Alte Testament im Licht des Evangeliums interpretiert, nie aber Christi Erlösung zum Maßstab einer Kritik gemacht.

Drittens: Die herausragende Stellung des Evangeliums ist eine Tatsache, die die Schrift selbst in ihrem großen Zusammenhang bezeugt. Es ist daher die Autorität der ganzen Bibel, die uns der Rechtfertigung des Sünders durch Christus gewiss macht. Das Evangelium ist uns also keineswegs als ein der Schrift vorgeordneter Prüfungsmaßstab an die Hand gegeben. Liefere das Gesamtzeugnis der Bibel darauf hinaus, dass Gott die Menschen letztlich durch Opferzeremonien des Mose-Gesetzes selig machen wollte, so hätten wir dies ebenso anzunehmen; wir hätten dann nicht das Recht, diesen Heilsweg auf der Basis des Kreuzes Christi zu kritisieren. Nun ist aber eben das Wort vom Kreuz Gottes letztes Wort im prophetisch-apostolischen Zeugnis. Dieser Heilstatsache vertrauen wir gerade deshalb, weil wir die ganze Heilige Schrift als Gottes autoritatives Kommunikationsorgan akzeptieren. Die Autorität der Bibel mit dem Maßstab des Evangeliums kritisch zu hinterfragen bedeutete letztlich den Ast anzusägen, auf dem man sitzt.

Was nun Luthers Argument vom „Christus-Treiben“ anbetrifft, wird der Reformator hier immer wieder missverstanden. Achten wir genau auf das, was er geschrieben hat: „Und darinne stimmen alle rechtschaffene heilige Bücher überein, daß sie allesammt Christum predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfestein, alle Bücher zu tadeln, wenn man sieht, ob sie Christum treiben oder nicht“ („Vorrede auf die Epistel St. Jacobi und Judä“ Sp. 129). Luther redet hier also nicht von der Beurteilung einzelner Aussagen der Bibel, sondern von der Beurteilung ganzer Schriften. Er begründet damit seine Meinung, warum er mit Teilen der Alten Kirche den Jakobus-

brief und den Judasbrief für nicht apostolisch hält. Es ist hier nicht der Ort zu diskutieren, ob Luther mit diesem Urteil recht hatte. Ich möchte nur nachdrücklich feststellen, dass der Reformator sein Kriterium des „Christum-Treibens“ nur für die Feststellung der *Grenzen* des Kanons, nicht aber für die Erhebung eines Kanons im Kanon angewendet hat. Hermann Sasse bemerkte zu Recht: „...unter gar keinen Umständen ist es erlaubt, aus Luthers Regel zur Feststellung des Kanons ein Prinzip der Bibelkritik zu machen und in der Bibel nur das für Gottes Wort zu erklären, was nach unserer Meinung Christum treibt. Das ganze Alte Testament und das ganze Neue Testament, die Bibel als ganze und alle ihre Teile treiben, d. h. bezeugen Christum: das ist Luthers Anschauung“ („*Sacra Scriptura*“ S. 220).

Verbreitet ist auch die Meinung, die Autorität der Schrift beschränke sich auf Aussagen der christlichen Lehre. Ferdinand Barth schreibt im „*Taschenlexikon Religion und Theologie*“, die Bibel sei „nur insoweit Autorität, als sie Gott bezeugt. Dem Wortlaut der biblischen Schriften in anderer, z. B. naturwissenschaftlicher Hinsicht Autorität zuzusprechen, entspricht nicht ihrem Wesen“ („*Autorität*“ S. 77). Aber bezeugt die Heilige Schrift den Allmächtigen nicht auch durch sein Wirken im Wetter, im Lauf der Gestirne, in der Tier- und Pflanzenwelt? Lässt sich das biblische Zeugnis über den Schöpfer von dem über die Schöpfung trennen? Natürlich entsprechen die biblischen Formulierungen und Denkmodelle nicht den Konventionen der modernen Naturwissenschaften, aber deswegen braucht man der Bibel noch lange nicht ihre Autorität in Aussagen über die Natur abzuspochen.

Ebensowenig lassen sich die historischen Aussagen der Schrift von deren Autoritäts-Anspruch abtrennen. Ich habe bereits wiederholt darauf hingewiesen, dass Gott vor allem an seinem Handeln in der Menschheitsgeschichte erkannt werden will. Und die Apostel bezeugten immer wieder, dass ihre Christus-Erlebnisse real geschehen

sind. Auch in dieser Hinsicht entspricht es eben doch dem Selbstverständnis der Bibel, ihre innerweltlichen Aussagen mit demselben Vertrauen und Einverständnis anzunehmen wie ihre transzendenten Aussagen.

Eine von den Tatsachen dieser Welt losgelöste Theologie der abstrakten Lehrsätze ist der Bibel und dem christlichen Glauben fremd. Und wie sollten wir auch gewiss sein, dass die Bibel in theologischen Fragen Recht hat, wenn wir annehmen, dass sie in anderen Fragen irrt? Jesus sagte: „Glaubt ihr nicht, wenn ich euch von irdischen Dingen sage, wie werdet ihr glauben, wenn ich euch von himmlischen Dingen sage?“ (Joh. 3,12). Als Christen sollen wir darauf vertrauen, dass die Bibel in jeder Beziehung das Wort unsers Herrn ist. Ihm ist ja gegeben „alle Gewalt im Himmel und [ebenso!] auf Erden“; er besitzt „alle [!] Schätze der Weisheit und der Erkenntnis“ (Matth. 28,18 und Kol. 2,3).

Schließlich gibt es noch jene Theologen, die die uneingeschränkte Autorität der Bibel zwar grundsätzlich anerkennen, dabei aber geringfügige Irrtümer in nebensächlichen Dingen für möglich halten. Anders, so meinen sie, seien viele innere Widersprüche, Unwahrscheinlichkeiten und Abweichungen von Erkenntnissen profaner Wissenschaft nicht mit der gebührenden intellektuellen Redlichkeit zu deuten. Hermann Sasse befürchtete, dass ein zu strenges Pochen auf die Irrtumslosigkeit der Schrift die Intellektuellen unserer Zeit vom Glauben abstoße. „Wie viele Seelen gingen verloren durch das Versäumnis der Kirche, den durch solides Forschen, Experimentieren und Beobachten begründeten Tatsachen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen“ („Sacra Scriptura“ S. 286). Dabei betonen Sasse und Gleichgesinnte, dass die Bibel auch in ihren Irrtümern durchaus Gottes Wort sei. Sie erklären dies mit Gottes „Herablassung“ in der Schrift beziehungsweise mit deren „Knechtsgestalt“ („Sacra Scriptura“ S. 286 u. 314). Bereits altkirchliche Theologen haben diese Parallele zur Christologie

gezogen: Gleichwie der Gottessohn sich in seinem Menschsein erniedrigt habe, so habe Gott sein ewiges Wort in die Form menschlicher Rede- und Denkweisen herabgesandt.

Ist die Annahme leichter Irrtümer mit dem Selbstverständnis und der Autorität der Heiligen Schrift zu vereinbaren? Ich meine nein. Freilich kann ich die Irrtumslosigkeit der Schrift nicht beweisen, ebensowenig wie ich ihre Autorität beweisen kann. Aber so ein Beweis wäre dem Gegenstand auch unangemessen: Wer mit Vernunftgründen die Richtigkeit biblischer Aussagen beweisen will, macht sich zum Richter über die Schrift und missachtet damit gerade ihre Autorität. Gleich ob ein Lehrer unter eine Klassenarbeit „null Fehler“ oder „fünf Fehler“ schreibt: In jedem Fall behauptet er damit eine Stellung über dem Schüler und das Recht, ihn beurteilen zu dürfen.

Die Bibel irrtumslos zu nennen ist kein von Menschen verliehenes Gütesiegel, sondern ein Glaubenszeugnis. Wer die absolute Autorität von Gottes Kommunikationsorgan anerkennt, muss konsequenterweise auch darauf verzichten Irrtümer in ihr finden zu wollen. „Irrtum“ ist ein Werturteil. In der Bibel steht „irren“ für menschliches Fehlverhalten im Gegensatz zur göttlichen Wahrheit. „Irrtum“ und „Wahrheit“ sind als Gegensatzpaar vergleichbar mit „Sünde“ und „Gerechtigkeit“. Von daher kann auch der ansonsten durchaus angemessene Vergleich von Christi Erniedrigung mit der Knechtsgestalt der Schrift nicht als Erklärung vermeintlicher Irrtümer in der Bibel akzeptiert werden: Jesu Erniedrigung bedeutet nicht, dass er sündigte; ebensowenig bedeutet die Knechtsgestalt der Bibel, dass sie irrt. Wilhelm Hübener formulierte treffend: „Wie... Gott menschliche Natur angenommen hat ohne Sünde, so menschliche Rede ohne Irrtum“ (zitiert nach Schwinge, „Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift“ S. 69). Dies demütig glaubend anzunehmen ist einzig angemessen für den die Bibel lesenden Christen – auch wenn dabei im Einzelfall Fragen offen bleiben.

Die bedeutendsten Kirchenlehrer haben sich in kindlicher Demut der Heiligen Schrift als Gottes unfehlbarem Wort unterworfen. Augustinus bekannte, „daß man den kanonischen Büchern der Heiligen Schrift die Ehre schulde, zu glauben, daß keiner ihrer Autoren beim Schreiben einen Irrtum begangen habe“ (zitiert nach Sasse, „Sacra Scriptura“ S. 318). Martin Luther war der festen Überzeugung, „daß die Schrift nicht lügt“ („Auslegung des ersten Buchs Mosis“ Sp. 714). Diesen Grundsatz bezeugte der Reformator immer wieder – auch wenn er sich in exegetischen Einzelfällen zu ein paar bibelkritisch anmutenden Äußerungen hinreißen ließ.

Nur in solch heiliger Einfalt kann die Anti-Autoritäts-Falle vermieden werden. Die absolute Autorität Gottes ist mit jeder Form von Kritik am biblische Urtext unvereinbar, und sei es auch nur in scheinbar nebensächlichen Details. Nach welchem Maßstab sollte auch beurteilt werden, was in der Bibel unbedeutend ist und was nicht? Gehören geographische und chronologische Angaben zu den Nebensächlichkeiten? Immerhin war den Vätern des Apostolischen Glaubensbekenntnisses die Zeitinformation „am dritten Tage“ wichtig genug, um sie im Zusammenhang mit Christi Auferstehung von jedem Täufling bekennen zu lassen.

Auch Sasses Hoffnung, ein Zugeständnis von geringfügigen Irrtümern werde dem modernen Menschen das Glauben erleichtern, hat sich als Illusion erwiesen. Vielmehr lässt sich in der Auslegungsgeschichte der letzten dreihundert Jahre eine lückenlose Linie von den ersten zaghaften Ansätzen einer Bibelkritik bis hin zur „Gott-ist-tot“-Theologie ziehen.

Die Anti-Autoritäts-Falle erweist sich damit als besonders gefährlich. Das Tragische an ihr ist die Grundsatzentscheidung, den Literalsinn der Schrift nicht von vornherein als in jeder Beziehung richtig und wahr anzuerkennen. Ein Bibelleser kann und wird beim Verstehen des Schriftsinns immer wieder Fehler machen, aber Fehler können korrigiert werden. Aus der Anti-Autoritäts-Falle jedoch fin-

det niemand wieder heraus, der nicht seine Grundsatzentscheidung revidiert. Nur kindlich-demütiges Hören auf die Stimme des Allmächtigen ist der Bibel angesichts ihrer Autorität angemessen. Es ist nicht so schlimm, wenn der Bibelleser nicht alles versteht oder manches falsch versteht; das kann sich mit der Zeit bessern. Schlimmer ist es, wenn er das, was er richtig versteht, sich nicht von Gott gesagt sein lassen will.

Die Vernunftfalle

Bevor ich vor der Vernunft-Falle warne, singe ich ein Loblied auf die Vernunft. Sie ist eine großartige Gabe des Schöpfers, die uns Menschen von allen anderen irdischen Kreaturen unterscheidet. Sie leistet unschätzbare Dienste bei der Bewältigung und Gestaltung des Lebens. Auserwählten Menschen schenkte der Heilige Geist ein besonderes Maß an Vernunft. So gab er den leitenden Kunsthandwerkern beim Bau der Stiftshütte „Weisheit und Verstand und Erkenntnis“ (2. Mose 31,3), und dem jungen König Salomo verlieh er für die Regierung des Volkes Israel ein „weises und verständiges Herz“ (1. Kön. 3,12).

Namentlich auch beim Verstehen von Gottes Wort ist die Vernunft unentbehrlich. Bibellesen und theologisches Arbeiten kann ohne den Gebrauch des Verstandes nicht gelingen. Martin Luther stellte die Vernunft als Beurteilungskriterium für christliche Lehre gleich nach der Bibel auf Rang zwei. Berühmt ist sein Votum vor dem Reichstag in Worms, wo er den Widerruf seiner Schriften verweigerte unter dem Vorbehalt: „Es sei denn, daß ich überwunden werde durch Gezeugnis der Schrift oder offenbaren Vernunftgrund...“ (zitiert nach Hirsch, „Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik“ S. 84).

Freilich kann die Vernunft (wie jede andere Gottesgabe) auch missbraucht werden. Das ist dann der Fall, wenn ihre Eigenart und ihre Grenzen nicht beachtet werden. Die Eigenart der Vernunft besteht darin, dass sie kein fertiges System von Werten und Gedanken an die Hand gibt. Vielmehr gleicht sie einem Werkzeug, das nur bei richtiger Handhabung einen Nutzen bringt. Das „Material“, zu dessen „Bearbeitung“ die Vernunft geschaffen ist, sind die sinnlichen Wahrnehmungen des Menschen: „Vernunft“ kommt von „vernehmen“. Mit seiner Vernunft kann der Mensch Vernommenes nach bestimmten Merkmalen klassifizieren, Ähnlichkeiten beziehungsweise

Analogien feststellen sowie Zusammenhänge von Ursachen und Wirkungen erfassen. Er kann eine Vielzahl ähnlicher Erfahrungen verallgemeinern und dabei Gesetzmäßigkeiten erkennen. Er kann solche Gesetzmäßigkeiten miteinander verknüpfen und auf diese Weise abstrakte Gedankengebäude errichten.

Ausgangspunkt allen Denkens ist aber immer die Wahrnehmung der fünf Sinne. An dieser Erkenntnis wird eine Grenze der Vernunft deutlich: Sie ist auf den Bereich beschränkt, den Menschen mit ihrem Sehen, Hören, Tasten, Riechen und Schmecken ausloten können. Alles Transzendente bleibt für die Vernunft grundsätzlich unzugänglich. Menschliches Denken kann zum Beispiel weder die Dimensionen des Totenreichs erfassen noch die Psyche der Engel. Im Bereich der Transzendenz sind wir daher ganz auf jene Informationen angewiesen, die Gott uns offenbart. Nur mittelbar können menschliche Augen und Ohren etwas von verborgenen Welten vernehmen, durch Gottes Wort nämlich, und dies kann nur ungeprüft im Vertrauen auf die Heilige Schrift geschehen.

Aber auch im Diesseits stößt die Vernunft an Grenzen. Die fünf Sinne eines Menschen können ja immer nur einen winzigen Ausschnitt von Raum, Zeit und natürlichen Vorgängen erfassen. Verallgemeinerungen und Theorien, von der Vernunft gebildet, können daher immer nur einen bestimmten Grad von Wahrscheinlichkeit haben, nie aber mit absoluter Sicherheit behauptet werden. Viele Gesetze der klassischen Physik zum Beispiel galten jahrhundertlang als absolut wahr, bis die Relativitätstheorie sie als Sonderfälle für den engen Horizont der normalen menschlichen Wahrnehmung enttarnte. Vernunft kann also auch auf ihrer eigenen Domäne irren und hat es oft genug getan. Aber selbst wo sie Naturgesetze irrtumsfrei erkannt hat, gelten diese im Hinblick auf Gott nicht absolut. Als allmächtiger Schöpfer und Lenker der Welt kann Gott ohne Weiteres Naturgesetze vorübergehend außer Kraft setzen oder sie im Lauf der Weltgeschichte ändern. Wenn menschliche Vernunft dies bedenkt,

wird sie auch aus diesem Grund ihre Grenze unterhalb der Souveränität Gottes und der Autorität seines Wortes ansetzen.

Wir merken: Missbraucht wird die Vernunft immer dann, wenn sie als Richterin über die Aussagen der Heiligen Schrift gestellt wird. Recht gebraucht wird sie, wenn sie der Autorität der Schrift untergeordnet und nach diesem Maßstab nötigenfalls korrigiert wird. Auch das entspricht dem klaren Selbstzeugnis der Bibel: „Der Weisheit Anfang ist die Furcht des HERRN, und den Heiligen erkennen, das ist Verstand“ (Spr. 9,10). Gott selbst riet durch den Propheten Jeremia: „Ein Weiser rühme sich nicht seiner Weisheit... Sondern wer sich rühmen will, der rühme sich dessen, dass er klug sei und mich kenne, dass ich der HERR bin“ (Jer. 9,22-23). Oder neutestamentlich formuliert: „Wir... nehmen gefangen alles Denken in den Gehorsam gegen Christus“ (2. Kor. 10,5).

Solche Unterordnung der Vernunft unter Gott und sein Wort weist die moderne Wissenschaftstheorie allerdings zurück. Sie glaubt zu viel an die Macht des Wissens und weiß zu wenig von der Macht des Glaubens. Seit der Zeit der Aufklärung und des Rationalismus wird das menschliche Denken weitgehend zum Maßstab aller Dinge gemacht. Dabei ist man sich oftmals nicht der eigenen Vorverständnisse bewusst, also der unhinterfragten Ausgangspunkte seines Denkens. Zum Beispiel nannte der Physiker Pierre Simon de Laplace, der im 18. Jahrhundert das mechanistische Weltbild erdachte, Gott eine „überflüssige Hypothese“ (zitiert nach Wuketits, „Evolutionstheorien“ S. 29). Selbst in der Theologie setzte sich mehrheitlich ein Wissenschaftsbegriff durch, bei dem die göttliche Offenbarung als primäre Erkenntnisquelle auf der Strecke blieb. Rudolf Bultmann versuchte diesen Ansatz für das Verstehen des Neuen Testaments mit dem Satz zu rechtfertigen: „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig

an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben“ („Neues Testament und Mythologie“ S. 27).

Was bedeutet das für die biblische Hermeneutik? Es bedeutet: Während die der Schrift *untergeordnete* Vernunft ein unverzichtbares Werkzeug zum Verstehen ist, führt die der Schrift *übergeordnete* Vernunft unweigerlich zu Konflikten. Bei der Auslegung der Schrift kommt es darauf an, dass die Vernunft Dienerin bleibt und nicht Herrin wird.

Von daher bezeichne ich als Vernunftfalle die Versuchung, im Konflikt zwischen menschlichem Denken und biblischen Aussagen zugunsten der Vernunft zu entscheiden. Im Kapitel der Anti-Harmonisierungs-Falle habe ich dieses Problem bereits in Bezug auf scheinbare Widersprüche innerhalb der Bibel erörtert. Hier soll es nun um Konflikte zwischen dem biblischen Literalsinn und wissenschaftlichen Erkenntnissen gehen. Wie kann der Bibelleser mit solchen Konflikten umgehen? Was soll er zum Beispiel davon halten, wenn die Bibel berichtet, dass ein Mann 969 Jahre alt wurde, eine Eselin sprach und Jesus auf dem Wasser lief (1. Mose 5,27; 4. Mose 22,28; Joh. 6,19)?

Manche Theologen sehen Bibel und Wissenschaft auf zwei verschiedenen Wahrheitsebenen und lassen Widersprüche zwischen beiden einfach unharmonisiert nebeneinander stehen. Wem dieses Kunststück nicht gelingt, der muss entscheiden, welcher Seite er mehr glaubt. Leider entscheiden sich heute viele Bibelleser zugunsten der Wissenschaft. Indem sie die Ergebnisse menschlichen Forschens und Denkens über die Aussagen der Bibel stellen, fallen sie der Vernunftfalle zum Opfer. Die Vernunft wird dabei missbraucht, weil ihre natürlichen Grenzen überschritten werden.

Die Entscheidung zugunsten der Vernunft verfälscht das Verständnis der Bibel in der Weise, dass die Einheit von Gottes Offenbarungseignissen und dem Literalsinn biblischer Texte auseinander-

gerissen wird. Denn wer der Vernunft in die Falle geht, hält es im Konfliktfall nicht mehr für möglich, dass die Dinge so geschehen sind, wie sie geschrieben stehen. Er sucht dann entweder den Ausweg einer bildlichen Textdeutung (und vergewaltigt damit den einfachen Schriftsinn), oder er tut entsprechende Aussagen als menschliches Beiwerk zu Gottes Wort ab, etwa als zeitbedingte legendarische und mythologische Ausschmückungen. Letzteres führt ihn dann in die Anti-Autoritäts-Falle.

Gegen diese Vernunft-Überheblichkeit haben sich immer wieder jene Christen gewandt, denen die Heilige Schrift über alles menschliche Denken hinaus wichtig ist. Manche von ihnen versuchen, biblische Aussagen mit profanwissenschaftlichen Argumenten zu verteidigen. Solches Bemühen wird „Apologetik“ genannt. Der Wert der Apologetik liegt darin, dass sie das Vertrauen in die scheinbar gesicherten Ergebnisse menschlicher Wissenschaft untergräbt und so eine Offenheit für alternative Aussagen der Bibel fördert. Trotzdem kann auch den Apologeten die Vernunftfalle gefährlich werden – ohne dass sie es beabsichtigen oder auch nur bemerken! Sie können nämlich der Versuchung erliegen, mit menschlichen Argumenten die Glaubwürdigkeit der Bibel beweisen zu wollen. Damit stellen sie letztlich ebenfalls die Vernunft über die Heilige Schrift, denn auch in diesem Fall beurteilt ja menschliches Denken Gottes Wort; nur die Ergebnisse sind andere. Im übrigen muss die Apologetik spätestens dann ihre Waffen strecken, wenn sich der Sinn biblischer Texte beim besten Willen nicht mehr mit der modernen Wissenschaft harmonisieren lässt. Das ist bei den meisten Wunderberichten der Fall.

Wie aber kann nun ein Bibelleser angemessen mit dem Konflikt Wissenschaft contra Bibel umgehen? Wie kann er beiden Seiten gerecht werden, ohne den Kopf in den Sand zu stecken und ohne die Vernunft zu missbrauchen?

Der Konflikt besteht vor allem im Bereich der Naturwissenschaften und der historischen Wissenschaft. Der historische Konflikt ist ein so weites Feld, dass ich ihn hier abtrenne und im nächsten Kapitel als historisch-kritische Falle behandle. Den sachgemäßen Umgang mit dem Konflikt Naturwissenschaften contra Bibel möchte ich jetzt an zwei typischen und viel diskutierten Bereichen beispielhaft verdeutlichen: Weltentstehung und Wunder.

Der Konflikt im Bereich Weltentstehung kann mit den Stichwörtern Schöpfung und Evolution umrissen werden. Es geht um die Frage: Wie ist die materielle Welt in ihrer heutigen Gestalt entstanden, besonders die Erde, und besonders das Leben auf ihr?

Zunächst muss festgestellt werden, dass Bibel und Wissenschaft auf diese Frage mit verschiedenen Interessenschwerpunkten eingehen. Die Bibel beantwortet vor allem, wer die Welt gemacht hat; die Wissenschaft interessiert sich dagegen mehr für entwicklungsgeschichtliche Phänomene und ihre kausalen Zusammenhänge. Trotzdem gibt es Konfliktpunkte: Die Bibel geht durchaus näher auf das Wie der Weltentstehung ein und widerspricht dabei den Theorien moderner Wissenschaft; die Wissenschaft ihrerseits präsentiert ein Erklärungsmodell, bei dem von einem Schöpfer völlig abgesehen wird. Der Evolutionsforscher Franz Wuketits schreibt: „In den Naturwissenschaften setzt sich das Paradigma eines *selbstorganisierenden* Universums durch, in dem also, einfach gesagt, alles durch natürliche (im Universum selbst liegende, materielle) Kräfte bewirkt wird“ („Evolutionstheorien“ S. 29).

Die Wissenschaft erklärt die Entstehung der Welt heute so: Vor etwa 14 Milliarden Jahren geschah der sog. „Urknall“. Aus einem einzigen Superpartikel und einer einzigen physikalischen Urkraft entwickelten sich in einer tausendstel Sekunde die noch heute bestehenden atomaren Grundbausteine. Nach einer halben Stunde bildeten sich Wasserstoff und Helium, die ersten chemischen Elemente. Im Verlauf der nächsten paar Milliarden Jahre entstanden

aus der Urmaterie Sterne in Galaxien-Formationen. Vor etwa fünf Milliarden Jahren tauchte unsere Erde als glühender Ball erst gasförmiger, dann flüssiger Materie auf. Er kühlte sich immer weiter ab, und es bildete sich eine feste Rinde mit gasförmiger Hülle. Als es kalt genug war, kam es zu Niederschlägen, und die Meere entstanden. Durch komplexe chemische Reaktionen bildeten sich in ihnen einfache organische Bausteine (Aminosäuren), die sich zu ersten reproduktionsfähigen Zellen formierten. Aus ihnen entwickelten sich nach und nach Pflanzen, Wassertiere, Landtiere, Vögel, Säugetiere und schließlich, vor etwa sechshunderttausend Jahren, Menschen. Letztere Vorgänge beschreibt die klassische Evolutionstheorie. Heute unterscheidet man diese Bio-Evolution von der Geo-Evolution (Entstehung der Erde) und der kosmischen Evolution (Entstehung des Weltalls).

In allen drei Bereichen gehen die zuständigen Wissenschaften (Astrophysik, Geologie, Biologie) von einem elementaren Urzustand aus und postulieren eine ununterbrochene Veränderung der Materie als Entwicklung zu immer größerer Komplexität und Vielfalt. Diese Evolution geschehe durch das Zusammenwirken naturwissenschaftlicher Gesetze; deshalb spricht man von „selbstorganisierender“ Materie. Weil vor allem die Biologen verschiedene Ansichten über diese Mechanismen haben, gibt es eigentlich mehrere Evolutionstheorien.

Die Bibel dagegen stellt die Entstehung der Welt folgendermaßen dar: Gott schuf Himmel und Erde innerhalb von sechs Tagen aus nichts durch sein Wort. Die Erde gliederte er in Landflächen, Wasserflächen und Atmosphäre. Weiterhin schuf er alle Arten Pflanzen, alle Arten Tiere und zum Schluss das erste Menschenpaar. Die Schöpfungstage sind dabei ausdrücklich als normale Tag-Nacht-Zyklen definiert (1. Mose 1 und 2). Seit dieser abgeschlossenen Schöpfung besteht und lebt die materielle Welt nach Naturgesetzen, die Gott ihr bei der Schöpfung mitgegeben hat und durch die er sie

erhält. Lediglich mit der Sintflut setzte Gott eine globale Zäsur: Er ließ eine Überschwemmung kommen und vernichtete durch sie alle Landtiere, Vögel und Menschen. Nur ein Paar von jeder Sorte Tier ließ er überleben sowie Noahs Familie, von der alle heutigen Menschen abstammen (1. Mose 6-8). Nach den chronologischen und genealogischen Angaben der Bibel kann der Kosmos nur wenige tausend Jahre alt sein.

Die Widersprüche zur Wissenschaft liegen auf der Hand: Am Anfang war keine Urmaterie, sondern Gottes Wort. Die Materie hat sich nicht nach natürlichen Kausalitäten selbst organisiert, sondern in souveränen Schöpfungsakten Gestalt gewonnen. Die Reihenfolge dieser Schöpfungsakte entspricht nur zum Teil der kausallogischen Reihenfolge der Evolutionstheorie. Im Weiterbestehen nach der Schöpfung hat sich die Welt nicht evolutionär höherentwickelt, denn das komplexeste Geschöpf dieser Welt, der Mensch, war bereits vorhanden. Schließlich sind das Weltall und die Erde viel jünger als von der Profanwissenschaft angenommen.

Die Evolutionstheorie stützt sich auf eine Reihe von Indizien, aus denen sie Rückschlüsse auf die Entstehung der Welt und des Lebens zieht. Für die kosmische Evolution sind es astronomische und atomphysikalische Phänomene, für die Geo-Evolution ist es vor allem die Gestalt und Anordnung von Mineralien und für die Bio-Evolution sind es Fossilien, bei heutigen Lebewesen beobachtbare Mutationen (Mikroevolution) sowie Ähnlichkeiten zwischen physiologischen und genetischen Mustern. Indem man Funde und Forschungsergebnisse im Sinne einer fortschreitenden Entwicklungsgeschichte interpretiert, fügt man sie gleichsam wie Teile in das große Puzzle der Makroevolution ein.

Sehen wir uns an, was die Apologetik gegen die Evolutionslehre vorbringt. Eine Reihe von christlichen Naturwissenschaftlern beschäftigt sich damit, die „Puzzleteile“ alternativ im Sinne einer göttlichen Schöpfung zu interpretieren. Diese sog. Kreationisten

stellten unter anderem fest, dass das Beweismaterial für die Bio-Evolution viel zu lückenhaft ist, um diese als Tatsache bezeichnen zu können. Die Studiengemeinschaft Wort und Wissen berichtet: „Viele sind aus rein intellektuellen Gründen nicht mehr in der Lage, zentralen Aussagen der Evolutionslehre zuzustimmen. Sie haben erkannt, daß der Evolutionslehre wesentliche Elemente fehlen, die zur Rechtfertigung einer geschlossenen wissenschaftlichen Theorie notwendig wären. Dies wurde besonders durch die Forschungsergebnisse der letzten beiden Jahrzehnte deutlich. Es scheint z. B. vielen kaum glaubhaft, daß die komplizierten Navigationssysteme von Zugvögeln oder das optische Meisterwerk des Auges ohne die Existenz eines genialen Konstrukteurs, eines Schöpfers, durch Zufallsmechanismen und Selektion, entstanden sei“ („Schöpfung und Wissenschaft“ S. 7).

Es würde den Rahmen dieses Kapitels sprengen, die Ergebnisse der Kreationisten im Einzelnen vorzustellen. Ich verweise stattdessen auf das Büchlein „Schöpfung und Wissenschaft“, das u. a. ein kommentiertes Literaturverzeichnis auf dem Stand von 1990 bietet. Es seien hier nur beispielhaft einige besonders bemerkenswerte Arbeitsergebnisse herausgehoben.

Die Evolutionisten können bis heute nicht plausibel erklären, wie die erste reproduktionsfähige Zelle entstanden ist. Eine zufällige Zusammenballung von Aminosäuren kann es nicht gewesen sein – Peter Rüst hat nachgewiesen, dass auch unter Annahme günstigster Bedingungen die Wahrscheinlichkeit dafür im gesamten Universum bei 10^{191} liegt („Darwinsche Evolution und biblische Schöpfung“ S. 13). Das bedeutet: Wenn es so viele gleichartige Universen gäbe, dass man ihre Anzahl durch eine Eins mit 191 Nullen ausdrücken müsste, dann würde nach den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit nur in einem einzigen von ihnen eine lebendige Zelle entstanden sein.

Die Kreationisten leugnen keineswegs Veränderungen in der materiellen Welt. Dennoch sind sie in der Lage, alle Entdeckungen

im Sinne der Schöpfung zu interpretieren. Sie nehmen zum Beispiel an, dass Gott Fauna und Flora mit bestimmten „Grundtypen“ geschaffen hat; diese „vermochten sich in gewissen Grenzen (Mikroevolution) zu verändern. Dies hat, teilweise durch Anpassung an veränderte Umweltbedingungen, auch zu vielfältigen Artaufspaltungen bzw. Artneubildungen geführt“ („Schöpfung und Wissenschaft“ S. 26 f.). Die Redewendung „jedes nach seiner Art“, die im Schöpfungsbericht wiederholt vorkommt, braucht sich in der Tat nicht auf die heute bekannten dreihunderttausend Pflanzenarten und eine Million Tierarten zu beziehen (wobei die Definition, was eine „Art“ ausmacht, auch unter Naturwissenschaftlern nicht einheitlich ist).

Die Evolutionisten stützen sich auf die Annahme eines hohen Erdalters. Ihre wichtigste Methode zur Altersbestimmung von Mineralien und organischen Stoffen ist die Radiometrie: Ausgehend von der Theorie, dass strahlungsaktive Isotope bestimmter Elemente nach konstanten Raten zerfallen, misst man die vorhandene Reststrahlung und berechnet daraus das Alter eines Stoffes. Kreationisten stellen die Zuverlässigkeit dieser Methode in Frage. Zum Beispiel haben Uwe Zerbst und Hermann Schneider nachgewiesen, dass die für die Bio-Evolution entscheidende Altersbestimmung von Kohlenstoff „eine nicht zu vernachlässigende Zahl von potentiellen Fehlermöglichkeiten“ aufweist („Möglichkeiten und Grenzen von Radiokarbondatierungen“ S. 53). Trotz einiger sachlicher Schwächen ist in diesem Zusammenhang auch Eduard Ostermanns Buch „Unsere Erde – ein junger Planet“ bemerkenswert: Er setzt sich kritisch mit allen herkömmlichen Datierungsverfahren auseinander und kommt mit Hilfe alternativer Methoden zu einem Erdalter von unter zehntausend Jahren.

Wie ich schon oben festgestellt habe, kann die Apologetik nicht mehr tun, als die Ergebnisse der modernen Wissenschaft anzweifeln, Alternativen anbieten und damit einer Offenheit für das Zeugnis der Bibel den Boden bereiten. Es bleibt aber letztlich eine Glaubens-

entscheidung, den Schöpfungsaussagen zu vertrauen; beweisen können auch die Apologeten sie nicht. Nur wer den Aussagen der Bibel mehr glaubt als der Wissenschaft, kann davon überzeugt sein, dass Gott in sechs Tagen eine fertige, erwachsene Welt schuf: Nach seinem souveränen Willen hat der Schöpfer Gesteinsschichten und Gebirgsformationen gemacht, dazu Lebewesen in den merkwürdigsten Formen, Farben und Mustern. Dabei ist nicht auszuschließen, dass der Allmächtige auch Fossilien von vornherein als solche entstehen ließ. Am sechsten Tag schuf er erwachsene Menschen, von Anfang an des Denkens und Sprechens fähig.

Diese Glaubensentscheidung steht eigentlich nicht der *Vernunft* entgegen, sondern einem anderen „Glauben“: dem Glauben an Axiome und Paradigmen moderner Wissenschaft. Erinnern wir uns: Vernunft an sich hat keine fertigen Ergebnisse, sondern sie ist ein Werkzeug, mit dem immer nur von bestimmten Ausgangspunkten her weitergedacht werden kann. Im Falle der Evolutionslehre sind diese Ausgangspunkte keineswegs sinnliche Erfahrungen, sondern das Paradigma bestimmter elementarer Urzustände sowie das Paradigma einer selbstorganisierenden Materie nach unveränderlichen Naturgesetzen. Für die kosmische Evolution ist der Urknall der „Nullpunkt“, für die Geo-Evolution die Erde als homogener glühender Gasball und für die Bio-Evolution die Urzelle. Auch die Radiometrie stützt sich auf die Annahme, dass das untersuchte Material irgendwann einmal im Urzustand einer bestimmten Isotopenrate gewesen ist. Niemand kann beweisen, ob es diese postulierten Urzustände in dieser Form wirklich gab, man kann es nur glaubend vermuten. Auch kann niemand beweisen, dass die relevanten Naturgesetze seit dem jeweiligen Urzustand unverändert galten. Schließlich ist es reine Spekulation anzunehmen, dass kein höherer Geist bei der Gestaltung unserer Welt mitgewirkt hat. Dieser Glaube einer grenzüberschreitenden „Vernunft“ ist es eigentlich, der dem biblischen Schöpfungsglauben gegenübersteht.

Warum sind viele Menschen heute geneigt, den Paradigmen der Evolutionisten eher zu vertrauen als den Aussagen der Bibel? Die meisten lassen sich einfach von der Autorität der Wissenschaft blenden, während Gottes Autorität nicht mehr sehr hoch im Kurs steht. Bei den Wissenschaftlern selbst lässt sich die allzu menschliche Sehnsucht erkennen, hinter allen Dingen einfache Prinzipien zu entdecken, die logisch miteinander zusammenhängen. Die Evolutionstheorie erfüllt keinen anderen Zweck, als diese Sehnsucht unter Absehung von einem persönlichen Gott zu befriedigen. Ich schreibe dies, obwohl ich weiß, dass die Frage nach einem Zweck in der modernen Wissenschaft eigentlich tabu ist. Aber noch einmal: Es geht letztlich überhaupt nicht um exakte Wissenschaft, sondern um Weltanschauung. Naturwissenschaftlich ist das plötzliche Auftreten eines Superpartikels zu Beginn des Urknalls ebensowenig erklärbar wie das Vorhandensein eines ewigen Schöpfergottes.

Ich möchte die Problematik und Überwindung der Vernunftfalle beim Thema Weltentstehung abschließend mit einem Gleichnis verdeutlichen: Ein aufgeweckter Junge besucht seinen Schulfreund. In dessen Garten entdeckt er einen halbvollen Eimer unter einem tropfenden Wasserhahn. Seine Lust am Kombinieren und Rechnen erwacht: Er holt sich einen kleinen Messbecher, fängt die Tropfen darin auf und schaut dabei auf den Sekundenzeiger seiner Uhr. Aha, der Wasserhahn gibt in zwei Minuten sechs Milliliter ab. Dann stellt er mit Hilfe einer Skala im Eimer fest, wieviel Wasser darin ist: drei Liter. Nachdem er eine Weile im Kopf gerechnet hat, verkündet er stolz: „Der Eimer muss vor tausend Minuten unter den Hahn gestellt worden sein, also vor 16 Stunden und 40 Minuten.“ Der Vater des Schulfreunds hat bereits eine Weile die beiden beobachtet. Jetzt geht er lachend auf den Jungen zu und sagt: „Gut gerechnet, gut kombiniert! Trotzdem stimmt es nicht. Ich selbst habe den Eimer vor einer halben Stunde da hingestellt und ihn halb volllaufen lassen. Ich muss wohl den Hahn nicht richtig zuge dreht haben.“

Kommen wir zu den Wundern der Bibel, dem zweiten Beispielbereich. Subjektiv kann all das ein Wunder sein, worüber jemand staunt und sich wundert. Ich möchte mich hier jedoch auf objektive Wunder beschränken, auf Ereignisse also, die jeder normalen Erfahrung und Erwartung widersprechen.

Die Bibel berichtet von verschiedenartigen Wundern. Da gibt es physikalische Wunder und Naturwunder: Eisen schwimmt auf dem Wasser (2. Kön. 6,6), Menschen gehen auf einem See (Matth. 14,29), ein Meer teilt sich (2. Mose 14,21), die Sonne steht am Himmel still (Jos. 10,13). Da gibt es Verwandlungs- und Vermehrungswunder: Ein Stab wird zu einer Schlange (2. Mose 7,10), Wasser wird zu Blut (2. Mose 7,20), von fünf Broten werden mehr als fünftausend Menschen satt bei zwölf Körben mit Resten (Matth. 14,17-21). Da gibt es biologische und medizinische Wunder: Der Biss einer Giftschlange bleibt ohne Folgen (Apostelgesch. 28,3-5), eine Jungfrau wird schwanger (Lukas 1,26-35), ein von Geburt an Gelähmter kann plötzlich gehen und springen (Apostelgesch. 3,1-8), ein vor vier Tagen Verstorbener kommt lebendig aus seiner Grabeshöhle (Joh. 11,39-44). Da gibt es Befähigungswunder: Ein Mann kann Kraft göttlicher Speise vierzig Tag lang wandern (1. Kön. 19,8), eine Eselin kann sprechen (4. Mose 22,28), Predigten in geistgewirkten Sprachen werden von Menschen aus aller Herren Länder verstanden (Apostelgesch. 2,4-11). Da gibt es Offenbarungswunder: Elisas Knecht erblickt feurige Rosse und Streitwagen (2. Kön. 6,17), Johannes wird in Gottes himmlischen Thronsaal entrückt (Offb. 4), viele Auserwählte hören Gottes Stimme oder werden von Engeln besucht. Schließlich gehören auch Prophezeiungen zu den Wundern, zum Beispiel die Vorhersage von Christi Geburtsort (Micha 5,1), die namentliche Nennung des Perserkönigs Kyrus als Retter aus der babylonischen Gefangenschaft (Jes. 44,28) oder Jesu Ankündigung der Zerstörung Jerusalems (Matth. 24,2).

Bei den Wundern liegt der Widerspruch zur menschlichen Wissenschaft in der Natur der Sache: Gerade das macht ja das Wunder zum Wunder, dass es den Naturgesetzen oder der normalen Erfahrung widerspricht. Deshalb müsste die Apologetik bei den Wundern eigentlich passen. Dennoch hat es immer wieder Versuche gegeben, biblische Wunder natürlich zu erklären.

Zum Beispiel macht Werner Keller für das Wunder des in Blut verwandelten Nilwassers rötliche Sinkstoffe aus äthiopischen Seen verantwortlich („Und die Bibel hat doch recht“ S. 117). Das Himmelsbrot Manna hält er für das Sekret einer Tamariskenart (S. 123 ff.). V. B. Dröscher deutet das Phänomen des brennenden Dornbuschs mithilfe orientalischer Leuchtkäfer („Und der Wal schleuderte Jona an Land“ S. 18 f.). Für solche mehr oder weniger plausiblen Wundererklärungen gibt es unzählige Beispiele – bis hin zu dem hartnäckigen Gerücht, Jesus sei nach der Kreuzigung nur scheinot gewesen. Aber in den meisten dieser Fälle muss man dabei vom biblischen Literalsinn Abstriche machen. Und für manche Wunder lässt sich auch beim besten Willen keine natürliche Erklärung finden.

Das Gefährliche an dieser Art Apologetik ist, dass sie den Wundern die Spitze abbricht. Denn nur unerklärliche Phänomene können bezeugen, dass der Allmächtige sich in aller Freiheit über die von ihm geschaffenen Naturgesetze hinweggesetzt hat. Wer Wunder natürlich erklärt, wird ebenso ein Opfer der Vernunftfalle wie derjenige, der sie aus wissenschaftlichen Gründen für unmöglich hält.

Vom Wortlaut der Bibel her ist es einzig angemessen, Gottes Wunder gegen alle Vernunft und Erfahrung zu bezeugen. „Bei Gott ist nichts unmöglich“ – achtmal findet sich diese Aussage in der Heiligen Schrift, und mehr als fünfzigmal wird der Herr „allmächtig“ genannt. Wer Gottes Allmacht bekennt, wird ihm die unglaublichsten Wunder zutrauen.

Solcher Wunderglaube bedeutet keineswegs eine Absage an die Naturwissenschaften. Denn Gottes Wunder widersprechen zwar punktuell den Naturgesetzen, entkräften sie damit aber keineswegs. Sie entkräften lediglich das Vorurteil, die Naturgesetze und die Gesetze der Logik bildeten absolute Grenzen. Wunder sind möglich – wenn sie auch seltene Ausnahmen von den natürlichen Kausalzusammenhängen dieser Welt darstellen. Gott selbst hat die Naturgesetze als gute Ordnungen bei der Erschaffung der Welt festgelegt, aber er nimmt sich die Freiheit, sie hin und wieder ausnahmsweise außer Kraft zu setzen. Profane Wissenschaft kann sich immer nur auf den Normalfall im Rahmen menschlicher Wahrnehmung und Erfahrung beziehen, das Wunder aber stellt den Ausnahmefall außerhalb dieses Rahmens dar. Wir sehen: Wissenschaftliche Paradigmen ziehen stets einen engeren Rahmen als das biblische Zeugnis vom allmächtigen Gott und können deshalb keine absolute Geltung haben.

Wer sich dies klarmacht, kann als bibeltreuer Christ mit den Naturwissenschaften unverkrampft umgehen. Er wird ihre Ergebnisse zu würdigen wissen, zugleich aber auch ihre Grenzen erkennen. Und er wird den noch immer aktuellen Rat aus dem 19. Jahrhundert beherzigen, der zugleich auch für den rechten Umgang mit der Apologetik gilt: „Die offenbarungsgläubige Theologie sollte sich über die Zustimmung naturwissenschaftlicher Hypothesen viel weniger freuen, über ihren Widerspruch viel weniger betrüben, als es so häufig geschieht. Die wirklich sicheren Resultate widersprechen nicht, und die Hypothesen sind eben Hypothesen“ (Philippi: „Kirchliche Glaubenslehre“ Bd. 1, S. 184).

Die historisch-kritische Falle

In den letzten zwei bis drei Jahrhunderten hat sich die historisch-kritische Methode in der biblischen Hermeneutik durchgesetzt. Die meisten Ausleger meinen heute, dass nur mit ihrer Hilfe eine wirklich wissenschaftliche Schriftauslegung möglich sei. Ernst Käsemann stellte fest, „dass wir kein besseres Mittel besitzen, um zu vergangener Wirklichkeit vorzustoßen“ („Vom theologischen Recht historisch-kritischer Exegese“ S. 261). Auch Peter Stuhlmacher kennt keine „bessere und leistungsfähigere Auslegungsmethode“ und hält es deshalb für „geboten, sich dieser Methode in allem Ernst und mit aller Nüchternheit zu bedienen“ („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 223). Edvin Larsson spricht angesichts ihrer Resultate von der „Notwendigkeit“ der historisch-kritischen Methode und meint wie viele andere: „Hier gibt es keinen Weg zurück“ („Notwendigkeit und Grenze der historisch-kritischen Methode“ S. 114). Auch postmodern gesinnte Theologen greifen die Ergebnisse der Bibelkritik auf. So erläutert der Befreiungstheologe Milton Schwantes: „Exegese ist wie Reis kochen. Bei uns in Brasilien sind viele kleine Steinchen im Reis. Wenn ich Reis koche, dann muß ich die Steine vorher sorgfältig heraussuchen, damit das, was ich den Menschen vorsetze, gut zu essen ist. Genauso muß ich bei der Auslegung die störenden Redaktionen der biblischen Autoren herauslesen“ (Hampe / Freudenthal: „Es geht Europa an den Kragen“ S. 15).

Auf der anderen Seite lehnen einige Theologen die historisch-kritische grundsätzlich Methode ab. Gerhard Bergmann sagt zur Bibelkritik „ein klares und unaufgebbares Nein“ („Alarm um die Bibel“ S. 109). Gerhard Maier analysierte: „Das feine Gewebe der historisch-kritischen Methode ergab eine neue babylonische Gefangenschaft der Kirche. Sie wurde mehr und mehr abgesperrt von

dem lebendigen Strom der biblischen Verkündigung...“ Er stellte fest, dass diese Auslegungsweise „praktisch ans Ende einer Sackgasse gelangt ist“ („Das Ende der historisch-kritischen Methode“ S. 44 ff.). Und Klaus Müller schreibt, diese Methodik habe „solche weltanschaulichen Voraussetzungen zum Inhalt, die von Christen als Voraussetzungen des Unglaubens erkannt werden müssen“ („Kann die historisch-kritische Methode auf die Heilige Schrift angewendet werden?“ S. 32).

Angesichts dieser Kontroverse ist es nötig, sich zunächst ein klares und differenziertes Bild von der historisch-kritischen Bibelauslegung zu machen. Das ist auch deshalb wichtig, weil der Begriff häufig unscharf gebraucht oder missverstanden wird. „Kritik“ zum Beispiel bedeutet in wissenschaftlicher Sprache nicht „Tadel“ oder „Be-anstandung“, sondern „Untersuchung“ und „Beurteilung“. Es geht bei dieser Methode also zunächst einmal einfach darum, die Bibel als geschichtliche Quelle wissenschaftlich zu untersuchen.

Streng genommen handelt es sich um ein ganzes „Ensemble von historischen Einzelmethoden (Textkritik, textlinguistische Analyse, Literar-, Form-, Redaktionskritik, Wortuntersuchungen, Zeit- und Religionsgeschichte...)“ (Stuhlmacher: „Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 246). Den Gebrauch dieser Methoden kann man mit archäologischer Arbeit vergleichen: Ausgehend von vorliegenden Handschriften „gräbt“ sich der historisch-kritische Ausleger immer tiefer zur Vergangenheit durch und versucht seine „Funde“ so zu interpretieren, dass ein historisch stimmiges Gesamtbild entsteht. Mit Hilfe der Textkritik soll zunächst einmal durch Vergleich der vorhandenen Abschriften festgestellt werden, was im Urtext einer Schrift gestanden hat, also was Nehemia, Lukas oder Paulus tatsächlich aufgeschrieben haben. Bei der Textlinguistik geht es dann um eine genaue sprachliche Analyse des alttestamentlichen Hebräischs und Aramäischs beziehungsweise des neutestamentlichen Griechischs. Die Literarkritik fragt nach Verfassern, Adres-

saten, Zeit, Umwelt und Struktur einer Schrift; dazu gehört auch die Identifizierung von verwendeten Quellen. In der Formkritik wird die Gattung eines Textes ermittelt, ob es sich zum Beispiel um ein Wallfahrtslied, eine Hofchronik, einen Rätselspruch oder ein Prophetenwort handelt. Die Redaktionskritik beschäftigt sich mit der Frage, wie und in welcher Absicht eine biblische Schrift aus vorliegenden Quellen zusammengestellt wurde. Wortuntersuchungen fragen nach dem zeitgenössischen Sprachgebrauch sowie nach der Herkunft einzelner Wörter und Begriffe. Die zeitgeschichtliche Untersuchung stellt einen Text in den größeren Zusammenhang seiner Zeit und Umwelt, wie er sich aus anderen historischen Dokumenten und archäologischen Funden darstellt. Die Religionsgeschichte schließlich will dem Text einen Platz in der Geschichte menschlicher Gottesvorstellungen geben.

Mit einigem Recht kann man dieses Bündel von Methoden nun doch *die* historisch-kritische Methode nennen. Dabei ist das Ganze (wie so oft) mehr als die Summe seiner Teile. „Im Grunde geht es um eine Haltung: eine kritisch-prüfende Haltung, die sich vieler verschiedener Methoden bedient. Objekt dieser kritisch-prüfenden Haltung sind die biblischen Schriften, eben als historische Dokumente“ (Larsson: „Notwendigkeit und Grenze der historisch-kritischen Methode“ S. 113). Bereits 1728 forderte Jean Alphonse Turretini, „dass die (heiligen) Schriften auf keine andere Art zu erklären sind als die übrigen Bücher“ (zitiert nach Kümmel: „Das Neue Testament“ S. 65). Diese Ansicht hat sich durchgesetzt: Die historische Kritik geht an die Schriften des Alten und Neuen Testaments kein bisschen anders heran als an profanhistorische Dokumente. Sie untersucht die Bibel mit denselben rationalen Methoden, die auch in der Sprachwissenschaft, in der Literaturwissenschaft und in der Geschichtswissenschaft angewendet werden.

Es geht den historisch-kritischen Auslegern also ausschließlich um die Erhellung der „menschlichen“ Seite der Bibel. Ihre Methode soll

dabei sicherstellen, dass die Ergebnisse wissenschaftlich nachvollziehbar sind – unabhängig davon, was einer von der „göttlichen“ Seite der Bibel glaubt oder ob er überhaupt etwas glaubt. Gottes Offenbarung wird dabei methodisch ausgeklammert; lediglich als Thema biblischer Texte spielt sie eine Rolle. Diese „freie“ Erforschung des Alten und Neuen Testaments nimmt auch keine Rücksicht auf Glaubensbekenntnisse oder kirchliche Lehren. Sie will keine Heilsbotschaften oder ewigen Wahrheiten vermitteln; sie will einfach absichtslos beschreiben, wie die Bibel entstanden ist und was man ihr als Geschichtsquelle entnehmen kann. „Historische Kritik... überläßt die Antwort auf die Frage, was ein Text heute zu sagen habe, ausdrücklich anderen; sie gehört nicht zu ihren Aufgaben“ (Günther: „Zugang zur Heiligen Schrift“ S. 5). Viele Theologen sehen in den Ergebnissen der Bibelkritik eine Art objektives Fundament, auf dem die anderen theologischen Disziplinen sowie die christliche Verkündigung weiterbauen können.

Nachdem wir uns das Wesen der historisch-kritischen Bibelauslegung vor Augen gestellt haben, wollen wir sie im Rahmen unseres Verstehensmodells beurteilen.

Zunächst ist positiv festzuhalten, dass ihre einzelnen Methoden durchaus zum besseren Verständnis biblischer Texte beitragen können. Allseits unbestritten ist die Textkritik ein wertvolles Werkzeug beim Vordringen zum biblischen Urtext. Andere Einzelmethoden helfen zur Erhellung und Präzisierung des Literalsinns. Besonders wichtig ist die Textlinguistik: Grammatik und Wortschatz der einzelnen Schriften können nur auf dem Hintergrund des jeweils herrschenden Sprachgebrauchs richtig verstanden werden. Hier haben die Theologen den Sprachwissenschaftlern viel zu verdanken. Aber auch die Literarkritik bringt gute Verstehenshilfen ein. Wenn man zum Beispiel weiß, dass Matthäus sein Evangelium für Juden christen geschrieben hat, dann begreift man, warum er besonders viele Bezüge zum Alten Testament herstellt und warum er die

Kenntnis jüdischer Bräuche voraussetzt. Die Quellenforschung kann zum Beispiel erklären, warum in der Apostelgeschichte unvermittelt „Wir“-Berichte auftauchen (z. B. Apostelgesch. 16,10): Der Autor Lukas habe Teile aus schriftlichen Reiseberichten verwendet, möglicherweise aus seinen eigenen Tagebüchern. Die Formkritik kann die Rede des Tertullus vor Felix aufgrund ihres rhetorischen Stils und ihrer einschmeichelnden Einleitung als typische antike Petition identifizieren (Apostelgesch. 24,2-8). Auch zeitgeschichtliche und Wort-Untersuchungen leisten wichtige Beiträge zur Erhellung des Literalsinns. Alle Methoden, die den Bibelleser das Wort besser verstehen lassen, sollten ihm herzlich willkommen sein, gleich ob man sie historisch-kritisch nennt oder nicht.

Nun aber zur Problematik der historisch-kritischen Schriftauslegung. Sie tritt immer dann zutage, wenn ihre Anwender Ergebnisse präsentieren, die dem gesicherten Literalsinn der Bibel widersprechen – sei es im untersuchten Text, in seinem Kontext oder in einer anderen biblischen Schrift. Nehmen wir zum Beispiel Jesu Wort: „Viele werden kommen von Osten und von Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen; aber die Kinder des Reichs werden hinausgestoßen in die Finsternis; da wird sein Heulen und Zähneklappern“ (Matth. 8,11-12). Dem Kontext zufolge sagte Jesus dieses Wort zu seinen Jüngern, als er sich über das Vertrauen des Hauptmanns von Kapernaum wunderte. Dem widersprechen historisch-kritisch arbeitende Ausleger: Sie behaupten, erst der Evangelist Matthäus hätte dieses Wort mit der Heilungsgeschichte in Verbindung gebracht (z. B. Grundmann: „Das Evangelium nach Matthäus“ S. 252 f.).

Es ist nun typisch für die historisch-kritische Methode, dass sie fortwährend die geschichtliche Zuverlässigkeit biblischer Berichte in Frage stellt und damit den Literalsinn verwirft. Das geht bei vielen Auslegern so weit, dass sie die meisten Jesus-Geschichten als erfunden und die meisten Jesus-Worte als ihm von anderen in den

Mund gelegt ansehen. Stuhlmacher bemerkte treffend: „Ist der den Historiker leitende Gedankengang streng kritisch-empirisch gefasst, erscheint das unter diesem Blickwinkel betrachtete Neue Testament als ein auf wenige empirische Geschichtsdaten zu reduzierendes Dokument der mythenbildenden frühchristlichen Gemeindeforschung“ („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 188 f.). In gleicher Weise werden viele Berichte des Alten Testaments als unhistorisch angesehen.

Woher kommt es, dass die historisch-kritische Forschung solche Ergebnisse hervorbringt? Warum tritt sie oft in Widerspruch zum Schriftsinn? Zunächst muss ganz einfach mit Irrtümern dieser Auslegungsmethode gerechnet werden. Bei der historisch-kritischen Forschung sind nämlich Mutmaßungen und ungesicherte Hypothesen an der Tagesordnung. „Die Historie bleibt wahrscheinlich die fragwürdigste Wissenschaft“, meinte Käsemann („Vom theologischen Recht historisch-kritischer Exegese“ S. 261). Es verwundert daher nicht, wenn viele historisch-kritische Thesen nicht nur dem Literalsinn der Schrift, sondern auch einander widersprechen. Manfred Oeming spricht von einem „unüberschaubaren Hypothesendschungel“ („Biblische Hermeneutik“ S. 76). Stuhlmacher bemerkte: „Es gehört keine besondere Findigkeit dazu, heute zu jeder gewichtigeren Frage im Bereich der neutestamentlichen Wissenschaft zwei oder drei einander diametral entgegengesetzte Antworten ausfindig zu machen, die sämtlich mit dem Anspruch auftreten, wissenschaftlich – und d. h. in diesem Falle: historisch-kritisch – fundiert und dementsprechend auch wahr zu sein“ („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 31). Gerhard Bergmann berichtet beispielhaft von einer Kontroverse zwischen Martin Dibelius und Rudolf Bultmann, die beide historisch-kritisch das Neue Testament erforschten. Von achtzehn Berichten der Evangelisten, die Dibelius als „historisch am besten gesichert“ ansah, lehnte Bultmann fünfzehn als unecht ab („Alarm um die Bibel“ S. 38). Von dem Herrenwort aus dem Matthäus-Evangelium, das ich oben als Beispiel angeführt

habe, bezweifelte Bultmann, dass Jesus es überhaupt gesagt hat, während Joachim Jeremias die Echtheit des Ausspruchs verteidigt (Grundmann: „Das Evangelium nach Matthäus“ S. 250).

Ein weiterer und gewichtiger Grund für die vom Wortsinn abweichenden Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung ist ihr erkenntnistheoretisches Fundament. Die oben zitierte „kritisch-prüfende Haltung“, die dieser Methode zugrunde liegt, geht nämlich von ganz bestimmten Paradigmen aus, die sich mit der unbedingten Autorität der Schrift nicht vertragen. Oberster Maßstab ist dabei die menschliche Vernunft. Gerhard Ebeling sprach sogar von der „unumgänglichen Pflicht zum Gebrauch der autonomen Vernunft“ (zitiert nach Bergmann: „Alarm um die Bibel“ S. 22). Stuhlmacher analysierte, dass die historisch-kritische Methode „unter der Voraussetzung eines ganz bestimmten Begriffs von Geschichte (und Wirklichkeit)“ arbeite – in der Annahme, „daß es allein Sache des kritischen Verstandes sei, über Wert und Unwert, Wahrheit und Irrtum in der Überlieferung zu entscheiden“ („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 31). Die „autonome Vernunft“ und der „kritische Verstand“ aber stellen angesichts der Bibel fest: So, wie es da steht, kann es doch in Wirklichkeit nicht gewesen sein; aber wie ist es dann gewesen, und wie ist es von da aus zu den jetzt vorliegenden Texten gekommen? Diese Fragestellung beschreibt letztlich die historisch-kritische Grundhaltung.

Ernst Troeltsch hat Ende des 19. Jahrhunderts vier Leitprinzipien definiert, die das Vernunft-Paradigma der „historischen Methode“ genauer beschreiben und seither ziemlich unumstößlich als Grundlagen auch der Bibelwissenschaft gelten. Er nennt sie „Kritik“, „Analogie“, „Korrelation“ und „Subjektivität“ („Über historische und dogmatische Methode in der Theologie“). Die „Kritik“ lässt nichts unbezweifelt. Die „Analogie“ besagt, dass es nichts wirklich Einmaliges gegeben haben kann; etwas, das heute nicht grundsätzlich auch möglich sei. Die „Korrelation“ sieht jedes Ereignis

eingebettet in ein innerweltliches Netz von Ursachen und Wirkungen. Die „Subjektivität“ schließlich will hinter allen Geschichtseignissen menschliche Motive erkennen.

Es ist offensichtlich, dass im Licht dieser Prinzipien viele Berichte der Bibel als unhistorisch erscheinen müssen. Vor allem hat nichts Übernatürliches Platz im historisch-kritischen Weltbild. Wunder lassen sich nun einmal nicht in die Kategorien der „Analogie“ und „Korrelation“ zwängen. Jesu Fernheilung in unserer Beispielgeschichte vom Hauptmann von Kapernaum kann die historische Kritik aus Prinzip nie als wirklich geschehen bestätigen; sie lässt sich wissenschaftlich nicht durch Ursache und Wirkung erklären, und es gibt keine Parallelen in der Neuzeit. Beim Kriterium der „Subjektivität“ bleibt Gottes geschichtswirkender Wille unberücksichtigt. Kurz: Die „Kritik“ der autonomen Vernunft kann den Literalsinn biblischer Berichte nicht einfach als zuverlässiges Zeugnis vergangener Wirklichkeit anerkennen. Das Vorurteil der Troeltsch'schen Paradigmen lässt es nicht zu, Unwahrscheinliches, Wunderbares oder transzendent Verursachtes als wirklich geschehen anzuerkennen. Stuhlmacher gibt zu, dass die historisch-kritische Erforschung der Bibel sich in offenen Widerspruch zu der Anschauung setzt, „der biblische Kanon sei eine vom hl. Geist direkt inspirierte, deshalb unantastbare und in sich fehllose Offenbarungsurkunde“ („Vom Verstehen des neuen Testaments“ S. 29).

Damit wäre die historisch-kritische Falle aufgedeckt. Sie ist eine Kombination von Anti-Autoritäts- und Vernunftfalle. Die Heilige Schrift wird nicht als höchste Instanz angesehen, sondern ihr werden die Vernunft-Kriterien der historischen Methode übergeordnet. Weil bei dieser Methode Gott und alles Übernatürliche grundsätzlich ausgeklammert bleiben, kann sie nichts Verlässliches über den eigentlichen Verkündigungsgehalt der Schrift aussagen, und das will sie nach ihrem eigenen Selbstverständnis auch gar nicht.

Die historisch-kritische Falle hat zur Folge, dass die Einheit von Gottes Wort zerrissen wird: Historisch-kritisch arbeitende Theologen gehen nicht mehr davon aus, dass die geschichtlichen Ereignisse mit der biblischen Kunde davon übereinstimmen. Sie setzen sich vielmehr über das Zeugnis des jeweiligen Literalsinns und damit auch über das Gesamtzeugnis der Schrift bezüglich der Geschichtlichkeit von Gottes Offenbarungshandeln hinweg. Weiterhin kann die historische Kritik die Zwischenstufen des Überlieferungsweges nicht mit dessen Anfang und Ende in eins sehen. Vielmehr forscht man nach jeweils eigenen Aussageabsichten in mündlichen Traditionsstücken, Quellentexten und redaktionellen Anmerkungen. Auch dies ist, wie ich im Kapitel über das Verstehensmodell gezeigt habe, dem Selbstverständnis der Schrift nicht angemessen.

Die Geschichte der historisch-kritischen Bibelwissenschaft zeigt, dass das prinzipielle Problem dieser Methode sowie auch die Unzuverlässigkeit ihrer Ergebnisse christlichen Auslegern der verschiedensten theologischen Richtungen schon seit langem zu schaffen machen. Stuhlmacher bemerkte summarisch: „Die Theologie ist... in allen Lagern immer wieder um eine vor dem Wahrheitsgewissen und vor der christlichen Tradition verantwortbare Synthese von kritischer Schriftauslegung und aktueller Glaubensbezeugung bemüht gewesen.“ Mit den Worten: „Um diese Synthese geht es auch heute noch“ deutet er an, dass eine allseits befriedigende Lösung bisher nicht gefunden ist („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 222).

Im 19. Jahrhundert wurde die historisch-kritische Methode so radikal auf die Bibel angewandt, dass man von den ihr zugrunde liegenden Geschichtsfakten sehr wenig übrig ließ. Besonders deutlich zeigt sich das an der Erforschung des sog. „historischen Jesus“. David Friedrich Strauß wandte den Mythos-Begriff der Religionsgeschichtler konsequent auf die biblischen Überlieferungen von Jesus an und nannte sie „geschichtartige Einkleidungen urchrist-

licher Ideen, gebildet in der absichtslos dichtenden Sage“ („Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet“ Bd. 1, S. 75). Die Begebenheit mit dem Hauptmann von Kapernaum zum Beispiel ist bei dieser Sicht erst nach Jesu Tod von den ersten Christen erfunden worden.

Der Kirchen- und Dogmengeschichtler Ferdinand Christian Baur versuchte zur selben Zeit eine Brücke zur christlichen Verkündigung zu schlagen, indem er die historisch-kritische Erforschung der Texte lediglich als Vorstufe zu weiterer theologischer Arbeit ansah. Der Ausleger müsse sich zunächst ein Bild vom geschichtlichen Wirken Jesu und von der Geschichte der Urchristenheit machen, um dann daran zu erkennen, wie sich Gottes Geist in dieser Geschichte offenbart und der christliche Glaube dadurch entwickelt habe (referiert nach Stuhlmacher, „Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 152 ff.). Nur leider war (und ist) die historische Kritik nicht in der Lage, ein verlässliches Bild vom ersten Jahrhundert zu zeichnen. Vor allem aber setzt sie sich, wo sie es versucht, immer wieder über den Literalsinn der Schrift hinweg. „Die Frage, wie sich historisch-geschichtswissenschaftliche Kritik und reformatorischer Glaube in Hinsicht auf die hl. Schrift verbinden lassen, wurde vom 19. Jahrhundert zwar intensiv bedacht, letztlich aber doch unerledigt an das 20. Jahrhundert weitergegeben“, stellte Stuhlmacher fest („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 160 f.).

Im 20. Jahrhundert sind die Bemühungen um diese Synthese vor allem mit den Namen Karl Barth und Rudolf Bultmann verknüpft. Barth lenkte das Interesse von fragwürdigen historischen Hypothesen auf den vorliegenden Wortlaut der Bibel zurück. In der dialektischen Theologie, die von ihm entscheidend geprägt wurde, ist Gottes Anrede an den Menschen im Wort das Entscheidende. In welchem Verhältnis diese allerdings zu Gottes Handeln in der Geschichtswirklichkeit steht, bleibt bei Barth merkwürdig in der Schwebe.

Bultmann nahm die radikale Kritik des 19. Jahrhunderts auf und führte sie so weit, dass historisch wenig übrig blieb. So konnte Sasse das Jesus-Bild Bultmanns ein „blutloses, theoretisches Gespenst“ nennen („Flucht vor dem Dogma“ S. 3). Wie Strauß hielt Bultmann die meisten neutestamentlichen Berichte für Mythen. Allerdings sah er Gottes zeitlos gültige Botschaft in diese Mythen eingekleidet. Es käme für die christliche Verkündigung nun darauf an, die mythologische Hülle von den Texten der Schrift zu entfernen und den Kern des Gesagten freizulegen. Er schrieb: „Diese Methode der Auslegung des Neuen Testaments, die versucht, die tiefere Bedeutung hinter den mythologischen Vorstellungen wieder aufzudecken, nenne ich ‚Entmythologisieren‘“ („Jesus Christus und die Mythologie“ S. 146). Beeinflusst durch die Existentialphilosophie versuchte Bultmann auf diese Weise der Schrift eine Bedeutung für den aufgeklärten modernen Menschen abzugewinnen.

Bultmanns Entmythologisierungsprogramm hat die Theologen in der Mitte des 20. Jahrhunderts so stark beschäftigt wie kaum etwas anderes. Auch Kritik ließ nicht lange auf sich warten. Sasse zum Beispiel bemerkte treffend: „Es ist eine den religionsgeschichtlichen Tatbestand verzeichnende und daher wissenschaftlich unerlaubte Terminologie, wenn man das neutestamentliche Weltbild als mythisch bezeichnet“ („Flucht vor dem Dogma“ S. 13). In der Tat muss sich die entmythologisierende Auslegung den Vorwurf gefallen lassen, dass sie nicht dem Selbstverständnis des Neuen Testaments entspricht. Noch einmal sei darauf hingewiesen: Die apostolischen Autoren betonen ausdrücklich, dass ihr Zeugnis historisch wahr ist. „Denn wir sind nicht ausgeklügelten Fabeln gefolgt, als wir euch kundgetan haben die Kraft und das Kommen unseres Herrn Jesus Christus; sondern wir haben seine Herrlichkeit mit eigenen Augen gesehen“, schrieb der Apostel Petrus (2. Petrus 1,16). Für „Fabeln“ steht im griechischen Originaltext „Mythen“.

Im Zeitalter der postmodernen Schriftauslegung ist es um die historisch-kritische Methode etwas ruhiger geworden. Die meisten Theologen akzeptieren sie einfach als eine Vorstufe zur eigentlichen exegetischen Arbeit. Sie meinen, dass diese Methode die „menschliche Seite“ der Bibel erhellt und damit eine hilfreiche Ausgangsposition zu einer theologischen Schriftauslegung bietet. Diese kann dann allerdings trotz der gemeinsamen Basis sehr unterschiedlich aussehen. Man ist bei der Beurteilung von transzendenten Phänomenen vorsichtiger geworden und merkt, dass man die Troeltsch'schen Kriterien nicht absolut setzen darf. So lassen viele historische Kritiker unserer Tage die Frage offen, ob die biblischen Wunder nun wirklich stattgefunden haben oder nicht. Edvin Larsson zum Beispiel schrieb: „Die wissenschaftliche Exegese kann ebensowenig wie jede andere Wissenschaft Behauptungen, daß Wunder geschehen können, bekräftigen oder widerlegen. Die Lösung dieses Problems liegt außerhalb des Kompetenzbereiches einer jeden Wissenschaft“ („Notwendigkeit und Grenze der historisch-kritischen Methode“ S. 125). Manfred Oeming formulierte es so, „daß die historisch-kritische Methode nicht prinzipiell, sondern nur methodisch atheistisch, d. h. agnostisch ist“ („Biblische Hermeneutik“ S. 154).

Allerdings führt die historisch-kritische Methode nach diesem Verständnis keineswegs mehr zu ihrem ursprünglichen Ziel, ein umfassendes Bild vergangener Wirklichkeit darzustellen. Vielmehr ist ihr Geschichtsbild nun verzerrt und löchrig geworden: Alles, was sich nicht in die Schublade der Paradigmen historischer Wissenschaft zwängen lässt, bleibt unberücksichtigt. Zum Beispiel erlauben sich die historischen Kritiker nach wie vor das Urteil, Jesus habe das Himmelreich-Wort von Matthäus 8,11-12 nicht selbst gesagt, jedenfalls nicht in diesem Zusammenhang; für die Beurteilung des Heilungswunders aber halten sie sich nicht für zuständig. Die so gewonnene „neutrale“ Ausgangsbasis für theologische Weiterarbeit ist nur scheinbar objektiv: Indem man sich in vielen Einzelaspekten immer noch über den Literalsinn der biblischen Texte hinwegsetzt,

stellt man die Kriterien der historischen Methode nach wie vor über die Autorität der Heiligen Schrift. Niemand sollte sich täuschen: Hier werden bereits im Vorfeld der Exegese weltanschauliche Weichen gestellt.

Wer trotzdem gutwillig auf dem Fundament historisch-kritischer Forschungsergebnisse weiterarbeiten will, der wird irgendwann feststellen, dass sie bei der Beantwortung der Fragen „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ eher hinderlich als hilfreich sind. Denn wo kann er nun verbindlich Gottes Wort finden? Nach welchen Kriterien soll er nun die Schrift verstehen? Konkret auf unser Beispiel vom Hauptmann von Kapernaum bezogen heißt das: Kann ich mit Karl Barth davon ausgehen, dass der Matthäus-Text selbst Gottes Botschaft ist? Muss ich ihn mit Rudolf Bultmann erst entmythologisieren? Sind die Quellen, aus denen Matthäus angeblich zitierte, näher an Gottes Wort dran, und kaum erahnte Vorstufen mündlicher Überlieferung noch näher? Oder hat Ferdinand Christian Baur recht: Redet der Heilige Geist nur durch den zugrunde liegenden historischen Tatbestand – was auch immer die historisch-kritische Forschung davon übrig lässt?

Zusammenfassend muss festgestellt werden, dass die Synthese von historisch-kritischer Methode und glaubensgemäßer Schriftauslegung trotz intensivster Bemühungen bisher niemandem gelungen ist. Sie kann auch gar nicht gelingen, sie ist so unmöglich wie die Quadratur des Kreises. Vielmehr fordert die Beschäftigung mit der historisch-kritischen Bibelwissenschaft zu einer Grundsatzentscheidung heraus: Soll im Konfliktfall die „autonome Vernunft“ mit der historischen Methode den Ausschlag geben oder das Vertrauen in die Heilige Schrift mit ihrem ganzheitlich-historischen Selbstverständnis von Gottes Wort?

Wer die historisch-kritische Falle vermeiden will, muss sich für das Zweite entscheiden. Auch im Bereich der Geschichte muss die Vernunft Dienerin bleiben und sich unter den Schriftsinn beugen. Als

„Methode“, also als planmäßiges Vorgehen zum Erreichen eines Zieles, hat die historische Kritik nur Werkzeugcharakter. Darum darf sie nicht selbst Paradigmen der Schriftauslegung setzen, sondern muss sich den theologischen Paradigmen, die dem Selbstverständnis der Schrift und dem christlichen Glauben angemessen sind, unterwerfen.

Das bedeutet nicht, dass man die historisch-kritische Methode einfach ignorieren sollte. Zumindest wer die Bibel auch für andere auslegt, kann sich das nicht leisten. In diesem Sinne gibt es in der Tat „keinen Weg zurück“. Der Bibelausleger, der zugleich als Verkündiger den modernen Menschen ansprechen will, kann nicht einfältig so tun, als sei die Einheit von biblischem Zeugnis und den entsprechenden historischen Ereignissen nie bestritten worden. Aber auch wenn der naive Glaube an die Zuverlässigkeit und Autorität der Schrift zerbrochen ist, kann doch ein reflektierter Glaube daran seinen Platz einnehmen: ein bewußtes und beherztes Ja zu Gottes offiziellem Kommunikationsorgan mit seiner ganzen historischen Tiefendimension.

Dieses Ja zieht ein Nein zur erkenntnistheoretischen Grundlage der historisch-kritischen Methode nach sich. Das schließt allerdings nicht aus, dass unbedenkliche Einzelmethoden als Verstehenshilfe herangezogen werden können. Wo jedoch Ergebnisse im Widerspruch zum Literalsinn der Bibel stehen, ist der Schrift der Vorzug zu geben. Mit anderen Worten: Nur wer kritisch mit dieser Methode umgeht, wird der historisch-kritischen Falle entgehen. Stuhlmacher bemerkte treffend, die historisch-kritische Methode sei ein „sowohl erkenntnistheoretisch wie weltanschaulich vorgeprägtes Erkenntnisverfahren. Man darf sie eben deshalb nicht unreflektiert, sondern nur im kritischen Bewußtsein ihrer Implikationen einsetzen“ („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 243).

Wer dem Literalsinn der Bibel stets den Vorrang gibt, wird leicht merken, welche historisch-kritischen Einzelmethoden beziehungsweise Ergebnisse unbedenklich sind und welche nicht. Er wird auch

feststellen, dass bestimmte Einzelmethoden gar nicht viel zum besseren Verständnis beitragen. Ausgehend von der Tatsache, dass die Offenbarungseignisse selbst sowie alle Zwischenstufen der Überlieferung genau dasselbe verkündigen wie der Literalsinn des vorliegenden biblischen Textes, sind Quellen- und Formkritik gar nicht mehr so wichtig, wie es die moderne Bibelwissenschaft glauben machen will. Was zum Beispiel hat es dann noch für eine Bedeutung zu wissen, ob Matthäus die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum aus dem Markusevangelium oder aus einer verlorengegangenen „Spruchquelle“ abgeschrieben hat oder ob er sie selbst formulierte? Was tut’s, ob er die Vorlage kürzte oder nicht? Und auch wenn er das Wort vom Himmelreich einer anderen Quelle entnommen haben sollte – macht der Literalsinn nicht eindeutig klar, dass Jesus es dennoch in derselben historischen Situation ausgesprochen hat?

Dem Glauben an die absolute Autorität der Bibel als Auslegungsgrundsatz halten die Anhänger der historisch-kritischen Methode entgegen, dass dieses Vorgehen unwissenschaftlich sei: So könne man nicht zu nachprüfbaren Ergebnissen kommen. Es gehe nicht an, dass man für die Erforschung biblischer Texte Sondermethoden beanspruche und ihnen überhaupt eine Sonderstellung unter allen Geschichtsquellen einräume. Schließlich seien die Bücher der Bibel von menschlichen Autoren in Sprachen unserer Welt aufgeschrieben worden. Stuhlmacher stellt über die Einstellung Troeltschs und seiner Anhänger treffend fest, er habe „das historisch-kritische Denken als das wissenschaftlich einzig mögliche Denken empfunden“ („Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 166).

Nun könnten wir ausführlich darüber nachdenken, was für ein Begriff von Wissenschaft sich hinter dieser Ansicht verbirgt. Ebenso könnten wir fragen, ob es beim Verstehen der Bibel denn überhaupt auf Wissenschaftlichkeit ankommt. Schließlich sind die Fragen: „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ nicht wissenschaftlich, sondern existentiell gestellt. Aber wir brau-

chen gar nicht so weit auszuholen. Es ist klar: Auch Ausleger, die die göttliche Autorität der Schrift und ihren Literalsinn ernst nehmen, sollten intellektuell redlich arbeiten und nachprüfbar Ergebnisse liefern. Zum Beispiel müssen sie sich bei der Beschäftigung mit den ursprachlichen Texten an die hebräische und griechische Grammatik halten; es gibt keine „fromme“ Sondergrammatik. Wenn sich allerdings herausstellt, dass die geschichtswissenschaftlichen Paradigmen für das Verstehen der Bibel zu eng sind und sich nicht mit dem Selbstverständnis der Schrift vertragen, muss man sie durch angemessene theologische Paradigmen ersetzen.

Die absolute Autorität der Bibel und der Grundsatz „die Schrift legt sich selbst aus“ sind, wie ich oben mehrfach gezeigt habe, die einzig angemessenen Paradigmen für die christlich-theologische Auslegung der Heiligen Schrift. Wenn solche Grundvoraussetzungen offen auf den Tisch gelegt werden, haben die Arbeitsergebnisse durchaus wissenschaftliche Qualität. Denn auch ein Atheist kann nachprüfen, ob eine theologische Aussage mit dem Literalsinn der Schrift und mit ihrem Gesamtzeugnis in Einklang steht oder nicht. Ja, er kann sich sogar davon überzeugen, dass die zugrunde liegenden Auslegungsparadigmen dem Selbstverständnis biblischer Schriften entsprechen. Ob diese Paradigmen freilich im existentiellen Sinn wahr sind, das bleibt unbeweisbar, das kann nur geglaubt werden – ebenso übrigens, wie die Paradigmen der historischen Methode nur durch den „Glauben“ einer bestimmten Wirklichkeitsauffassung anerkannt werden können.

So gesehen nimmt die Heilige Schrift für den christlichen Leser und Ausleger in der Tat einen Sonderstatus unter allen historischen Quellen ein. Dietrich Bonhoeffer lehrte: „Die Bibel ist das Buch, in dem Gottes Wort aufbewahrt ist bis ans Ende aller Dinge. Darin ist sie von anderen Büchern unterschieden. Diese Voraussetzung kann bei keiner Arbeit an ihr außer Acht gelassen werden“ („Finkenwalder Homiletik“ S. 255).

Die dogmatische Falle

Das Wort „dogmatisch“ ist in der heutigen Umgangssprache negativ besetzt, es steht für Sturheit und Prinzipienreiterei. So undifferenziert darf man allerdings nicht von der dogmatischen Falle sprechen. Vielmehr müssen wir uns zunächst über die theologische Bedeutung der Wörter „Dogma“ und „Dogmatik“ Klarheit verschaffen.

Im ersten Kapitel haben wir als „Dogmen“ allgemeingültige Lehren bezeichnet, die entweder direkt in der Heiligen Schrift zu finden sind oder von deren Aussagen abgeleitet werden können. Im weiteren Sinn wird all das ein Dogma genannt, was im Lauf der Zeit in der christlichen Kirche als Lehre auftauchte. Die theologischen Disziplinen, die sich damit beschäftigen, heißen „Dogmatik“ und „Dogmengeschichte“.

Dogmen, die zuverlässig auf biblische Aussagen gegründet sind, tun beim Verstehen der Heiligen Schrift einen guten und wichtigen Dienst: Mit ihnen kann man kontrollieren, ob die Auslegung einer bestimmten Textstelle mit dem Gesamtzeugnis der Schrift im Einklang steht. Hermeneutisch gesehen hilft ein Dogma also bei der Anwendung des Auslegungsgrundsatzes: „Die Schrift legt sich selbst aus.“ Darüber hinaus helfen Dogmen, individualistische Fehlinterpretationen vermeiden. Gerade beim Ermitteln des persönlichen Bezugs passiert es leicht, dass das individuelle Vorverständnis des Auslegers zu falschen Schlüssen führt. Der herrschende Zeitgeist kann sogar ganze Generationen von Bibellesern auf falsche Pfade locken. Hier bilden lang bewährte Dogmen ein gesundes Korrektiv: Wenn eine bestimmte Textdeutung dem widerspricht, was vergangene Christengenerationen einmütig glaubten und lehrten, dann ist sie mit großer Wahrscheinlichkeit falsch.

Dennoch darf nicht übersehen werden, dass alle Dogmen eine Stufe unter der Heiligen Schrift stehen. Sie sind ja, wenn sie zutreffen, von dieser abgeleitet. Absolute Autorität hat nur die Bibel selbst als Gottes offizielles Kommunikationsorgan. Die Autorität der kirchlichen Lehren dagegen ist relativ; sie hängt davon ab, ob ein Dogma wirklich nur Schriftwahrheit aussagt. Luther formulierte treffend: „So sollen denn nichts denn die göttlichen Worte die ersten Prinzipien der Christen sein, aber aller Menschen Worte sind Schlüsse, die davon abgeleitet sind und wieder darauf zurückgeführt und daran bewährt werden müssen... Ich... will, dass die Schrift allein Königin sei“ (zitiert nach Hirschfeld: „Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik“ S. 85).

Wird dieser Sachverhalt nicht berücksichtigt und das Dogma neben oder gar über die Heilige Schrift gestellt, dann tut sich die dogmatische Falle auf. Hinein fällt jeder, der auf dem Hintergrund von falscher Lehre die Bibel verstehen will – also von Dogmen, die über das Wort Gottes hinausgehen oder ihm gar widersprechen. Statt die Irrlehre von der Schrift her zu korrigieren, wird er seine Auslegung gewaltsam den für wahr gehaltenen Lehrsätzen anpassen und dabei den Literalsinn sowie einen angemessenen daraus folgenden persönlichen Bezug verfehlen.

In der römisch-katholischen Kirche ist die dogmatische Falle durch Lehrdokumente offiziell festgeschrieben. Das Konzil zu Trient verlautbarte 1506: „Niemand soll es wagen, in Sachen des Glaubens und der Sitten, die zum Aufbau christlicher Lehre gehören, die Heilige Schrift im Vertrauen auf eigene Klugheit nach seinem eigenen Sinn zu drehen, gegen den Sinn, den die heilige Mutter die Kirche hielt und hält – ihr steht das Urteil über den wahren Sinn und die Erklärung der heiligen Schriften zu – , oder auch die Heilige Schrift gegen die einstimmige Auffassung der Väter auszulegen, auch wenn eine solche Auslegung niemals zur Veröffentlichung bestimmt wäre“ (Neuner/ Roos: „Der Glaube der Kirche...“ S. 79 f.).

Diese Verfügung wurde vom Ersten Vatikanischen Konzil 1870 bestätigt. Das Zweite Vatikanische Konzil (1965) forderte zwar eine sorgfältige Erforschung der heiligen Schriften, erklärt aber dann doch wieder: „Alles, was die Art der Schrifterklärung betrifft, untersteht letztlich dem Urteil der Kirche, deren gottgegebener Auftrag und Dienst es ist, das Wort Gottes zu bewahren und auszulegen“ (Neuner/Roos: „Der Glaube der Kirche...“ S. 110). Unter „Kirche“ verstehen diese Dokumente das „Lehramt“, die ordinierten Amtsträger in der römisch-katholischen Hierarchie.

Das letzte Wort über die Bedeutung biblischer Texte haben in der römisch-katholischen Kirche also die Bischöfe und Priester. Gleichzeitig wird der Lehre der Väter, so weit sie in offiziellen dogmatischen Beschlüssen ihren Niederschlag gefunden hat, absolute Autorität zugeschrieben. Als Quelle der Kirchenlehre wird dabei nicht nur die Heilige Schrift angesehen, sondern auch eine mündliche „Heilige Überlieferung“. Ihr schrieb das Zweite Vatikanische Konzil denselben Rang wie der Bibel zu: „So ergibt sich, daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein schöpft“ (Neuner / Roos: „Der Glaube der Kirche...“ S. 108). Hinzu kommt, dass als verbindlicher Bibeltext nicht der hebräische beziehungsweise griechische Urtext, sondern die lateinische Übersetzung der Vulgata angesehen wird. Die Folge: Nicht alle römisch-katholischen Dogmen haben ihren Grund in Gottes Wort, wie es die Apostel und Propheten einst aufgeschrieben haben.

Beispiele für festgeschriebene Lehren, die über die Heilige Schrift hinausgehen, finden sich unter anderem bei den Mariendogmen. Dass Maria nicht starb, sondern wie Jesus lebendig in den Himmel auffuhr, ist im Neuen Testament mit keiner Silbe angedeutet. Und dass sie auch nach Jesu Geburt mit ihrem Mann nie geschlafen und so ihre Jungfräulichkeit auf ewig bewahrt hat, lässt sich mit Bibelstellen wie Matthäus 13,55 56 kaum in Einklang bringen. Über das Abendmahl lehrt die römisch-katholische Kirche, dass Leib und Blut

Christi aufhören, Brot und Wein zu sein (das ist die sog. Transsubstantiationslehre); Paulus dagegen spricht in 1. Korinther 11,26 28 vom Brot des Abendmahls. Die Liste der Beispiele ließe sich noch erheblich verlängern.

Tragisch wirkt sich die dogmatische Falle in der römisch-katholischen Kirche dort aus, wo das Evangelium durch das dogmatische Filter verdunkelt und damit der Glaube des Bibellesers irregeleitet wird. So verurteilt ein Konzilsbeschluss von Trient jeden, der „behauptet, daß der sündige Mensch durch den Glauben allein gerechtfertigt werde“ (Neuner/Roos: „Der Glaube der Kirche...“ S. 514). Das steht im Widerspruch zu vielen klaren Schriftaussagen wie Johannes 3,16 oder Römer 3,28.

Es muss allerdings angemerkt werden, dass es bei den Katholiken auch Kritiker der dogmatischen Falle gibt. „Daß Tradition als selbständige, neben die Schrift tretende zweite Glaubensquelle letztlich untauglich ist, haben im Katholizismus u. a. Joh. Ev. *Kuhn* und R. *Geiselman*n gespürt, wenn sie der Schrift die inhaltliche Suffizienz zubilligen und in der Tradition nicht ihre Ergänzung, sondern nur ihre Auslegung erblicken“ (Pöhlmann: „Abriß der Dogmatik“ S. 68).

Aber nicht nur bei den Katholiken gibt es eine dogmatische Falle. Auch in anderen Konfessionen, besonders in Sekten, wird bestimmten Traditionen und Lehrmeinungen offiziell oder inoffiziell derselbe Rang zugestanden wie der Bibel. Vielfach gelten auch die Lehrmeinungen der Führungspersonen als allein verbindlicher Auslegungsmaßstab. Bei den Zeugen Jehovas zum Beispiel brütet eine Führungsriege in Brooklyn (New York) ständig über der Bibel und verbreitet mithilfe einer straff organisierten Hierarchie weltweit ihre Erkenntnisse als verbindliche Lehrnorm. Andere Auslegungen werden nicht zugelassen, selbst wenn sie dem Literalsinn näherkommen.

Die bekannte Sekte lehrt unter anderem mit Bezug auf Lukas 12,32 und Offenbarung 14,1.3, dass nur eine „kleine Herde“ von 144.000 Personen in den Himmel kommen wird. Jedoch: „Die Glieder der ‚kleinen Herde‘, die in den Himmel kommen, sind... nicht die einzigen, die errettet werden. Wie wir gesehen haben, werden sie glückliche Erdbewohner regieren. Jesus bezeichnete diese als seine ‚anderen Schafe‘, und heute sehen wir, daß eine große Menge dieser ‚anderen Schafe‘ Gott treu dient (Johannes 10:16; Offenbarung 7:9,15)“ („Die Wahrheit, die zu ewigem Leben führt“ S. 77 f.). Diese Anschauung ist offizielles Dogma der Zeugen Jehovas; andere Ansichten werden nicht geduldet. Als ich im Gespräch mit einigen von ihnen einmal nachwies, dass der Wortlaut der Schrift etwas anderes zum Ausdruck bringt, bekam ich zur Antwort: „Nur die 144.000 Auserwählten können die Bibel richtig verstehen, und von ihnen lernen wir die Wahrheit.“

Sogar in Kirchen und Gemeinden, in denen die übergeordnete Autorität der Schrift vollkommen anerkannt wird, kann die dogmatische Falle zum Verhängnis werden. Ein Pastor oder Kirchenführer mit starker Persönlichkeit kann durch sein eigenes Bibelverständnis viele Gemeindeglieder beeinflussen und prägen.

Offenbar fällt es den meisten Christen leichter, sich auf bestimmte menschliche Autoritäten zu verlassen anstatt sich selbst um ein richtiges Verständnis der Bibel zu bemühen. Aber die Schrift selbst warnt vor der dogmatischen Falle, wenn es heißt: „Es ist gut, auf den HERRN vertrauen und nicht sich verlassen auf Menschen“ (Ps. 118,8). Alle Dogmen und Lehraussagen haben nur dann eine Existenzberechtigung in der Christenheit, wenn sie mit der Heiligen Schrift begründet werden können.

Nehmen wir zum Beispiel die lutherischen Bekenntnisschriften. Sie selbst leiten ihre Autorität ausdrücklich von der Heiligen Schrift her. So bekennen sich die Unterzeichner der Konkordienformel „zu den prophetischen und apostolischen Schriften Altes und Neues Testa-

ments als zu dem reinen, lautern Brunnen Israels, welche alleine die einige wahrhaftige Richtschnur ist, nach der alle Lehrer und Lehre zu richten und zu urteln sein“ („Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche“ S. 834). Auch war es den Verfassern der lutherischen Bekenntnisse immer wieder wichtig, ihre Aussagen mit der Bibel zu belegen. Armin Wenz stellte fest, „daß die Konfessoren eine kaum zählbare Fülle von wörtlichen Schriftziten anführen, ganz zu schweigen von indirekten Anspielungen und Umschreibungen von Zitaten und Sachverhalten aus der Schrift“. An anderer Stelle resümiert er: „Man redet und lehrt nicht über die Schrift, sondern man redet und lehrt aufgrund der Schrift“ („Das Wort Gottes – Gericht und Rettung“, S. 21 u. 80).

Das lutherische Bekenntnis wird daher zutreffend als „norma normata“ (abgeleiteter Maßstab) bezeichnet, im Gegensatz zur Schrift als „norma normans“ (maßgeblicher Maßstab). Insofern taugt das lutherische Bekenntnis zur Beurteilung von christlicher Lehre und zur Verpflichtung kirchlicher Lehrer. Weil es sich völlig an die Bibel bindet, bietet es „eine klare, allgemein gültige Darstellung der rechten evangelischen Lehre... mit dem Anspruch, daß diese Lehre die Lehre der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten ist“ (Roensch: „Das Verhältnis von Schrift und Bekenntnis nach dem Bekenntnis der Kirche“ S. 34). Der Bibelleser hat hier also ein verlässliches Korrektiv an der Hand, um subjektive Irrtümer zu vermeiden und sein Verständnis einzelner Texte mit dem Gesamtzeugnis der Schrift in Einklang zu bringen.

Anders als bei den römisch-katholischen Dogmen besteht bei den lutherischen Bekenntnisschriften grundsätzlich die Möglichkeit, sie zu revidieren – falls sich in ihren Lehren etwas finden sollte, was nicht der Heiligen Schrift entspricht. Das war aber in den fünfhundert Jahren ihrer Existenz bisher nicht nötig. Wohl aber muss man gewisse Einzelaussagen im Konkordienbuch von der Bibel her zurückweisen, die allerdings nicht ausdrücklich gelehrt werden,

sondern nur nebenbei eingeflossen sind. So spricht der lateinische Text der Schmalkaldischen Artikel von der ewigen Jungfräulichkeit Mariens, und die Konkordienformel zitiert aus einer Lutherschrift die Anschauung, dass Jesus auf „unbegreifliche, geistliche Weise, da er keinen Raum nimpt noch gibt,... von seiner Mutter geboren ward“ („Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche“ S. 414 u. 1007).

Wer das lutherische Bekenntnis dessen eigenem Selbstverständnis entsprechend beim Bibellesen heranzieht, wird mit ihm gerade nicht in die dogmatische Falle stolpern, sondern sie zu meiden lernen.

Die allegorische Falle

Bei der Allegorie wird ein Sachverhalt mit Worten ausgedrückt, deren gewöhnlicher Sinn etwas anderes bedeutet. Eine Allegorie ist gewissermaßen eine chiffrierte Aussage. Der Autor geht davon aus, dass alle Leser (zumindest die Leser seiner Zielgruppe) den Code knacken und seine Botschaft hinter den anders lautenden Wörtern entdecken.

Bereits im frühen Judentum gab es Bestrebungen, die Bibel beziehungsweise das Alte Testament allegorisch zu deuten. Viele meinten, Gott habe in seine heiligen Schriften einen verborgenen Sinn hineingelegt, der tiefer gehe als der bloße Wortlaut. Im Aristeasbrief zum Beispiel werden die gespaltene Klauen reiner Tiere (3. Mose 11,3) auf die Unterscheidung von Recht und Unrecht allegorisch gedeutet (nach Oeming: „Biblische Hermeneutik“ S. 9). Die allegorische Bibelauslegung war auch bei den Kirchenvätern verbreitet. Sie bauten sie im Laufe der Zeit zur Lehre vom drei beziehungsweise vierfachen Schriftsinn aus: Über den Literalsinn hinaus definierte man weitere, tiefer liegende Sinnebenen und hielt die entsprechenden allegorischen Deutungen für wichtiger als das, was tatsächlich geschrieben stand. Der Kirchenvater Origenes zum Beispiel unterschied vom wörtlichen Schriftsinn einen psychischen (oder moralischen) sowie einen pneumatischen (geistlichen). Augustinus hat in seiner Schrift „De doctrina christiana“ die „Lehre vom göttlich sanktionierten vielfachen Schriftsinn grundsätzlich und breit entfaltet (3. Buch, 27-38)“ (Oeming: „Biblische Hermeneutik“ S. 11). Justin trieb die allegorische Deutung des Alten Testaments auf das Neue hin so weit, dass er „sämtliche Hölzer des AT vom Stab Aarons bis zum ‚Stecken und Stab‘ von Ps. 23 als Vorabbildungen, als ‚Typen‘ des Kreuzes Christi interpretieren konnte“ (Pöhlmann: „Abriß der Dogmatik“ S. 65).

Martin Luther hat die allegorische Auslegung der Bibel grundsätzlich abgelehnt: „Ich habe aber oftmals gesagt, daß ich einen großen Abscheu habe vor den Allegorien, und daß ich es verdamme, daß man sich derselben befließigt. Denn die Exempel und Fußstapfen der Väter schrecken mich und machen mich scheu, welche mit ihren Allegorien die Lehre verdunkeln, dadurch die Liebe, Geduld und Hoffnung zu GOTT sollte erbauet werden, wenn sie uns mit ihrer Speculation und eigenen Gedanken der Allegorien von der Lehre und rechtem Verstande der Worte abführen“ („Auslegung des ersten Buches Mose“ Sp. 557).

Luther hat mit dieser Erkenntnis die allegorische Falle aufgedeckt: Die vermeintlichen Botschaften Gottes auf tiefer liegenden Sinnesebenen sind in Wahrheit nichts anderes als eigene Gedanken und Spekulationen der Ausleger. Zugrunde liegt eine typische Eigenart des menschlichen Geistes: Unser Gehirn arbeitet assoziativ; uns fallen bei bestimmten Stichworten viele ähnliche Dinge ein, besonders solche, die uns sehr beschäftigen. Beim Bibellesen geschieht es daher leicht, dass wir vom Wort der Schrift zu eigenen Gedankengängen angeregt werden, die mit dem Text nur in loser Beziehung stehen. Wer dann meint, diese eigenen Gedanken seien der Sinn des Textes, fällt der allegorischen Falle zum Opfer. Die Bibel ist dann nicht mehr Grundlage, Norm und Richtschnur; vielmehr wird sie als Sprungbrett ins Meer der Lieblingsthemen missbraucht, oder als frommes Alibi für das private Weltbild.

Zur Verteidigung einer allegorischen Auslegung der Schrift könnte man einwenden, die Bibel selbst verwende ja Allegorien. Jesus hat viele Gleichnisse erzählt und bei manchen die Deutung gleich mitgeliefert. Paulus verstand etliche alttestamentliche Texte allegorisch; zum Beispiel deutete er Sara und Hagar, die beiden Frauen Abrahams, auf den Alten und Neuen Bund sowie auf das irdische und das himmlische Jerusalem (Gal. 4,22-26).

Dazu ist Zweierlei zu bemerken: Erstens sind Gleichnisse keine Allegorien. Sie sind vielmehr offenkundige Stilmittel mit dem Zweck, bestimmte Aussagen zu verdeutlichen oder zu unterstreichen. Der Zusammenhang, in dem ein Gleichnis eingebettet ist, macht deutlich, dass es hier nicht um den buchstäblichen Sinn geht. Deshalb habe ich beim Entwurf meines Verstehensmodells die Bedeutung eines Gleichnisses auch als Literalsinn bezeichnet, also als den einen gemeinten und vom Text transportierten Sinn. Zweitens sind die allegorischen Deutungen alttestamentlicher Historien im Neuen Testament keine menschlichen Spekulationen, sondern Gottes Wort. Hier stolpert ja nicht ein Bibelleser beim Verstehen der Schrift in die allegorische Falle, sondern hier setzt der Herr selbst in seinem Wort die Allegorie als Mittel ein, um den Menschen etwas mitzuteilen. In diesem Fall entspricht also die allegorische Deutung dem Literalsinn der Schrift – nicht um des behandelten Textes willen, sondern wegen des Textes, der die Auslegung enthält.

Auch Martin Luther hat solche innerbiblischen Allegorien deutlich von menschlichem Allegorisieren unterschieden. Zu Jesu Deutung der ehernen Schlange auf den erhöhten Menschensohn (Joh. 3,14) bemerkte Luther, Christus sei der „Meister, der die rechte Auslegung und Deutung der Figuren und Bilder im Alten Testament treffen und geben kann“ („Dr. Martin Luthers Hauspostille“ Sp. 2123). Die lutherische Orthodoxie hat diese Sicht übernommen. Zum Beispiel gesteht Johann Friedrich König in seinem dogmatischen Lehrbuch nur dort einen verborgenen Schriftsinn zu, „wo das Neue Testament selbst allegorisch oder typologisch interpretiert, d. h. wo der Literalsinn des Neuen Testaments selbst zur ‚mystischen‘ Deutung nötigt“ (Stuhlmacher: „Vom Verstehen des Neuen Testaments“ S. 116).

Wenn Luther auch das Allegorisieren als Methode der Bibelauslegung scharf kritisierte, hat er es doch zuweilen selbst getan. Damit war er aber keineswegs inkonsequent, denn er schätzte den Wert seiner Allegorien folgendermaßen ein: „Sie können... als

Zierath und Erläuterungen bisweilen angebracht werden, um das unerfahrene gemeine Volk zu lehren, welchem man ein und dasselbe immer unter veränderter Gestalt einschärfen muß“ („Kurze Bemerkungen über Jesaja“ Sp. 11). Sachlich angemessen hat Luther das Allegorisieren demnach nicht zum *Verständnis*, sondern nur zum *Verständlich-Machen* der Schrift gebilligt, aus didaktischen Gründen also.

Die gegenwärtigen hermeneutischen Ansätze, die ich im Kapitel über die postmoderne Falle vorgestellt habe, nähern sich dem Allegorisieren wieder stärker an. Körtner bezeichnet die „Ansätze einer tiefenpsychologischen, sozialgeschichtlichen oder auch feministischen Auslegung“ als „eine neue Variante der Theorie eines mehrfachen Schriftsinns“ („Der inspirierte Leser“ S. 89 f.). Mit Luther sind die postmodernen Theologen sich zwar darüber einig, dass die Texte selbst keinen verborgenen Sinn enthalten, der nur entschlüsselt werden müsse. Aber da ihrer Meinung nach der Sinn einer Schriftstelle sowieso erst durch den Leser entstehe, bekommen dessen allegorische Deutungen entscheidendes Gewicht. Erinnern wir uns an den rezeptionsästhetischen Ansatz: Was dem Leser bei der Beschäftigung mit dem Text einfällt, was er selbst also aus dem Text macht, das eigentlich sei der Sinn des Textes.

Auf dem Hintergrund unseres Verstehensmodells ist unschwer zu erkennen, dass auch postmoderne Exegeten letztlich in die allegorische Falle tappen – wenn auch aus einer anderen Richtung als die mittelalterlichen Theologen. Denn Antworten auf die Fragen „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ schöpfen sie nicht mehr aus dem Literalsinn der Schrift, sondern aus ihren eigenen Gedanken, die ihnen beim Bibellesen in den Sinn kommen. Diese Methode, einen persönlichen Bezug herzustellen, wird heute oft als „Applikation“ bezeichnet. In seinem Büchlein „Weichenstellungen in der Hermeneutik“ entlarvte Ernst Lerle diesen Begriff: „Was ist Applikation? Dieses Fremdwort bedeutet: Übertragung auf

einen anderen Gegenstand, Anwendung. Nicht Theoretiker der Hermeneutik haben diese Methode in die moderne Theologie eingeführt, sondern politische Aktivisten, die mit dem Mittel der Applikation dem Evangelium ihre atheistische Politik unterstellen... Was Theologen mit ihrer Applikation produzieren, ist etwas ganz anderes als die Kraft der Anrede, die im Wort Gottes liegt und die in der Verkündigung hier und heute auf die hörende Gemeinde gelenkt wird“ (S. 46).

Aber es gibt auch heute noch „fromme“ Spielarten der allegorischen Falle: Da meint ein Bibelleser, seine persönliche Gedankenverbindung mit dem Schriftwort sei ihm vom Heiligen Geist geschenkt worden und müsse daher das von Gott Gemeinte sein. Aber verlässliche Lehre des Geistes ist nur in und mit dem Schriftwort selbst zu haben, und zwar durch seinen Literalsinn. Irgendwelche Gedanken dagegen, die jemandem beim Bibellesen kommen, können auch von ganz anderen Geistern herrühren, sogar vom Teufel selbst. Luther nannte das nüchtern „Schwärmerei“. Besonders schlimm ist es, wenn solche Privateinsichten dann mit missionarischem Eifer unter die Leute gebracht werden. Ganze Sekten sind auf diese Weise entstanden.

Das mittelalterliche Allegorisieren und die Anschauung vom mehrfachen Schriftsinn wurden wenigstens noch durch die allgemein anerkannte Kirchenlehre in Zaum gehalten. So bewegten sich auch die merkwürdigsten Auslegungen inhaltlich meistens im Rahmen biblisch begründeter Dogmen. Das moderne Allegorisieren indessen, sei es die gesellschaftspolitische Applikation oder die „fromme“ Schwärmerei, hat diese Sicherungsleine weitgehend abgetan.

Kein Bibelleser sollte meinen, die allegorische Falle könne ihm nicht gefährlich werden. Lockere Gedankenverbindungen stellen sich stets leichter ein als angemessene Folgerungen. Wer aber dem Textsinn sowie seiner Bedeutung für die Gegenwart zuverlässig auf die Spur kommen will, muss nüchtern sein, sich konzentrieren, genau hin-

sehen und den Hintergrund des biblischen Gesamtzeugnisses berücksichtigen. Nur so kann diese Falle vermieden werden.

Die Selektionsfalle

Die Bibel ist ein dickes Buch. Vieles darin versteht der moderne Menschen nicht. Einzelne Stücke dagegen, zum Beispiel Trostworte aus den Psalmen, erfreuen sich auch noch in unserer Zeit großer Beliebtheit. Zusammen mit stimmungsvollen Bildern auf Poster oder Grußkarten gedruckt lassen sie sich in hoher Auflage unters Volk bringen.

Mit Bezug auf eine demoskopische Untersuchung über Bibelfrömmigkeit stellte Peter Müller 1991 fest, dass viele die Bibel nur noch in kurzen Worten bei Familienfeiern (Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung) wahrnehmen. Sie verbinden dann mit der Heiligen Schrift entsprechende typische Eigenschaften, zum Beispiel „tröstend“. Müller hätte es gern, dass man sich in der kirchlichen Publizistik darauf einstellt. Es müsse „dem bewußten Bibelzitat, dem kleinen Abschnitt, der sachbezogenen Sammlung abseits von dem nur innerkirchlich rezipierten Schriftenmaterial herkömmlicher Prägung mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden“ („Verstehst du auch, was du liest?“ S. 154).

Die gegenwärtig sehr beliebte „symbolorientierte“ Bibelauslegung neigt dazu, „Einzelverse oder Halbverse aus dem Kontext herauszugreifen und für sich zu bedenken. Wie ein Diamant im Licht gewendet wird, werden biblische Grundworte, (Halb-)Verse oder kurze Szenen zwischen Tradition, eigener Erfahrung und zukünftiger Hoffnung gedreht und gewendet“ (Oeming: „Biblische Hermeneutik“ S. 111 f.).

Auch bei Christen, die sich öfter als nur gelegentlich mit der Heiligen Schrift beschäftigen, ist das Alte Testament nicht sonderlich beliebt. Man hält es für schwierig und ist entsetzt über die darin überlieferten Grausamkeiten. Manche alttestamentlichen Texte sind

auch vielen regelmäßigen Bibellesern unbekannt. Eine Ausnahme bilden die bereits erwähnten Trostworte, die sich vorwiegend in den Psalmen finden.

Und dann ist da noch der Pastor, der eine glänzende Idee für seine nächste Predigt hat und nun Ausschau nach einem passenden Textwort hält. Oeming stellte bei seinem Studium der Predigtgeschichte fest: „Prediger aller Zeiten“ achteten „nicht auf die Intention von Autor oder Werk, sondern benutzten Texte als Steinbruch und Sprungbrett, um Gedanken zu entfalten, die ihnen und dem Geist ihrer Zeit passend erschienen und erscheinen“ („Biblische Hermeneutik“ S. 94 f.).

All diese Beobachtungen umreißen das Problem der Selektionsfalle: Der Bibelleser wird zum Konsumenten, der sich im Supermarkt des dicken Buches etwas auswählt. Mit anderen Bildern ausgedrückt: Er pickt sich die Rosinen aus dem Kuchen. Er isst nur Torte und lässt Gemüse und Schwarzbrot liegen. Er legt sich Scheuklappen an, um sich mit nichts anderem als mit Texten seiner Blickrichtung auseinanderzusetzen zu müssen.

Die Selektionsfalle besteht in der selektiven Wahrnehmung von Gottes Wort. Der Bibelleser beschäftigt sich bevorzugt oder ausschließlich mit solchen Texten, von denen aus sich mühelos ein erwünschter persönlicher Bezug herstellen lässt. Er weiß eigentlich schon vorher, was er glauben, tun und hoffen will, sucht in der Heiligen Schrift bestätigende Worte dafür und findet meistens auch etwas Passendes. Was ihm zu schwer verständlich oder zu unglaublich vorkommt und was nicht in sein Gottesbild passt, das lässt er einfach links liegen.

Die Selektionsfalle hat Ähnlichkeiten mit der Anti-Autoritäts-Falle: Auch hier stellt sich der Bibelleser gewissermaßen seinen Kanon im Kanon zusammen. Allerdings braucht er das nicht theoretisch zu begründen, denn die Selektionsfalle ist überwiegend im nicht-

wissenschaftlichen Bereich zu Hause. Man kann durchaus ein Lippenbekenntnis zur ganzen Heiligen Schrift als Gottes Wort ablegen und zugleich nur das herauspicken, was einem glatt eingeht: was man als positiv, tröstend und auferbauend empfindet.

Aber die Selektionsfalle ist gefährlich. Wer ihr zum Opfer fällt, bekommt ein verzerrtes Gottesbild. Schlimmstenfalls wird ein Götzenbild daraus. Es kann zum Beispiel geschehen, dass „schwer verdauliche“ Eigenschaften Gottes einfach ausgeblendet werden, zum Beispiel Gottes strafender Zorn. So tragen viele, die den Satz „Gott ist die Liebe“ (1. Joh. 4,16) herzlich willkommen heißen, ihre eigenen romantischen Vorstellungen von Liebe in ihn ein. Sie wollen nicht wahrhaben, dass Gottes Liebe, im Licht anderer Schriftworte gesehen, unter Umständen auch wehtun kann: „Wen der Herr liebhat, den züchtigt er, und er schlägt jeden Sohn, den er annimmt“ (Hebr. 12,6). Wer seine Vorstellung von Gott an einem selektiven Schriftgebrauch ausrichtet, dem verflüchtigt sich der allmächtige Schöpfer des Universums schnell zu einer nebulösen guten Macht, die einzig dazu dient, den Menschen in schweren Zeiten einen Geborgenheits-Schub zu geben.

Es kann schließlich geschehen, dass wegen der Selektionsfalle die Bibel als eine Art philosophisch-moralische Anthologie angesehen wird. Horst Pöhlmann kritisierte unter den gegenwärtigen Einstellungen zur Schrift mit Recht die „zweckgestanzte Norm des neuprotestantischen Subjektivismus, wo das Bibelwort nicht selten als Zierleiste ideologischer Systeme fungiert und nur noch eine dekorative Bedeutung hat“ („Abriß der Dogmatik“ S. 68).

Auf dieser Linie liegt es auch, wenn die biblische Ethik selektiv wahrgenommen wird. So scheint von den Zehn Geboten bei vielen nur noch das Fünfte als Fundamentalartikel wahrgenommen zu werden: „Du sollst nicht töten.“ Das Verbot des Ehebruchs rangiert angesichts vieler Ehescheidungen und Seitensprünge auch unter Christen deutlich dahinter. Noch weniger ernstgenommen werden

die Aufforderungen zur Wahrhaftigkeit und zur Heiligung des Feiertags. Dasselbe ist bei der Bergpredigt zu beobachten: In den vergangenen Jahrzehnten drehten sich die öffentlichen Diskussionen über sie fast ausschließlich um die Themen Feindesliebe und Verzicht auf Vergeltung. Dass diese Rede Jesu unter anderem auch Verbindliches über die Sexualität, das Sorgenmachen und das Beten enthält, nehmen viele einfach nicht wahr oder vergessen es schnell wieder.

Die Bibel selbst warnt nachdrücklich vor der Selektionsfalle. Mose ermahnte die Israeliten im Blick auf Gottes Gesetz mit den Worten: „Ihr sollt nichts dazutun zu dem, was ich euch gebiete, und sollt auch nichts davontun, auf dass ihr bewahrt die Gebote des HERRN, eures Gottes, die ich euch gebiete“ (5. Mose 4,2). Und die letzte Schrift der Bibel schließt mit der Drohung: „Und wenn jemand etwas wegnimmt von den Worten des Buchs dieser Weissagung, so wird Gott ihm seinen Anteil wegnehmen am Baum des Lebens und an der heiligen Stadt, von denen in diesem Buch geschrieben steht“ (Offb. 22,19).

Diese Mahnungen bedeuten natürlich nicht, dass jeder Bibel lesende Christ stets alle Aussagen der Schrift vor Augen haben und sie auch gleich verstehen muss. Die Grenzen des menschlichen Geistes nötigen vielmehr zu einer gewissen Auswahl. Solche Beschränkung aber ist etwas anderes als das bewusste Ausblenden bestimmter Schriftstellen. Der gutwillige Bibelleser, der sich das Buch der Bücher Stück für Stück erschließt, will ja nicht nur das Angenehme aufnehmen oder das, was in seine Ideologie passt. Seine Beschränkung ist eine ungefilterte und auch nur eine vorläufige. Er hat ja den Wunsch, nach und nach immer mehr von Gottes Wort immer besser zu verstehen. Auf diesem Hintergrund muss auch Luthers Rat bezüglich schwer verständlicher Schriftstellen gesehen werden: „Also, ist ein dunkler Spruch in der Schrift, so zweifelt nur nicht, es ist gewißlich dieselbe Wahrheit dahinten, die am andern Orte klar

ist, und wer das Dunkle nicht verstehen kann, der bleibe bei dem Lichten“ („Der sieben und dreißigste Psalm“ Sp. 338). Nicht, dass der Bibelleser die dunklen Schriftstellen ignorieren soll; er soll aber erst einmal von den hellen her ein klares Bild biblischer Lehre bekommen, um dann mit diesem Verständnis später auch dunkle aufschließen zu können.

Wer die Selektionsfalle vermeiden will, muss also grundsätzlich offen sein für jedes Gotteswort – gleich ob es im Alten oder im Neuen Testament steht, ob es schlicht oder kompliziert formuliert ist, ob es vorgefasste Meinungen bestätigt oder in Frage stellt, ob es erfreut oder bedrückt. Mit Bedacht hat der Herr jeden einzelnen Satz uns Menschen gegeben. Wer die Selektionsfalle vermeiden will, muss zugleich jedes Gotteswort vom Gesamtzeugnis der Schrift her beleuchten und begreifen. Dieses Gesamtzeugnis aber erschließt sich dem Bibelleser nur, wenn er die Heilige Schrift zu seinem Lebensbuch macht. Allein der häufige Umgang mit Schriftworten aller Art lässt nach und nach ein Gespür für das Ganze reifen. Und nur mit diesem Gespür kann das einzelne Wort angemessen verstanden werden, also ohne dabei in die Selektionsfalle zu geraten.

Im Bild: Nur wer die Rosinen zusammen mit dem Kuchen isst, schmeckt sie so, wie der Bäcker sich das gedacht hat.

Die Nivellierungsfalle

Wer die bisher beschriebenen neun Fallen sorgsam meidet, kann immer noch in die zehnte verstrickt werden. Gerade Bibelleser, die besonders ernsthaft um demütiges Hören auf die göttliche Botschaft bemüht sind, stehen in dieser Gefahr.

Was hat es mit der Nivellierungsfalle auf sich? Bei ihr werden alle biblischen Bücher, Abschnitte und Einzelworte auf demselben Niveau gesehen. Alles steht mit gleichem Gewicht nebeneinander: Apostellehre und Geschlechtsregister, jüdische Hof-Annalen und Jesu Wunder, detaillierte Opfergesetze und messianische Prophetie, Kernsätze des Evangeliums und schwer zu deutende Visionen, die Liebeslyrik des Hohenliedes und die Entfaltung der Rechtfertigungslehre im Römerbrief.

Die Nivellierungsfalle ist also das Gegenstück zur Selektionsfalle: Während bei jener manches willkürlich herausgegriffen und anderes links liegen gelassen wird, bekommt bei dieser alles denselben Rang. Nicht dass man mich hier missversteht: Was die göttliche Autorität und die Zuverlässigkeit anbetrifft, halte ich alle Bibelworte für gleich – das sollte nach den bisherigen Ausführungen klar sein. Aber im Blick auf die Wichtigkeit und auf die Bedeutung für den Bibel lesenden Christen besteht eine Hierarchie der Schriftworte. Einfacher ausgedrückt: Manches in der Bibel beantwortet unsere Fragen: „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ direkt, anderes wiederum nur sehr indirekt.

Beispiele für die Auswirkungen der Nivellierungsfalle gibt es in den verschiedensten Konfessionen und theologischen Lagern. Unter pietistisch geprägten Christen hat eine bestimmte Form von „Bibli-zismus“ Tradition: Man versucht, von jeder biblischen Aussage einen direkten persönlichen Bezug herzustellen. Der Bibelleser geht

dabei von der falschen Erwartung aus, dass Gott in jedes Schriftwort eine unmittelbare Botschaft an ihn hineingelegt hat. Ein anderes Beispiel: In manchen Sekten werden einzelne Züge aus den Visionen der Johannes-Offenbarung mit zweifelhafter Auslegung in denselben Rang erhoben wie Jesu klare Endzeit-Aussagen in den Evangelien. Dabei ist es allein angemessen, bei der Lehre Jesu anzusetzen und mit ihrer Hilfe das Dunkel apokrypher Bildsprache aufzuhellen. In der reformierten Tradition werden biblische Aussagen des alten Bundes mit solchen über den neuen Bund in einen Topf geworfen. Da meint man dann, bestimmte irdische Verheißungen für die Erzväter oder für Israel direkt auf die Christen beziehen zu können. Schließlich noch ein Beispiel aus dem Bereich der theologischen Wissenschaft: Viele Alttestamentler vertreten die Anschauung, die heiligen Schriften der Juden könnten nur unabhängig vom Neuen Testament richtig verstanden werden. Sie finden Jesu und der Apostel Deutung des Alten Testaments wissenschaftlich nicht akzeptabel. Georg Fohrer, Professor für Altes Testament, hat in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts dieses Prinzip so weit getrieben, dass er selbst zum Judentum übertrat. Paradoxiertweise führte ihn die Nivellierungsfalle also in eine seltene Spielart der Selektionsfalle: Fortan gab es für ihn nur noch die hebräische Bibel.

Gerade wenn wir die Autorität der gesamten Bibel ernst nehmen, müssen wir auf ihre innere Struktur achten. Aber wie sieht das praktisch aus, wie können wir die Nivellierungsfalle vermeiden? Noch einmal hilft der Grundsatz „die Schrift legt sich selbst aus“ weiter. Das Selbstzeugnis der Schrift lehrt uns erkennen, wie Bibelworte, Bibeltexte und die beiden Hauptteile der Bibel miteinander in Beziehung stehen.

Es ist klar, dass ein Gleichnis der entsprechenden Aussage im Klartext untergeordnet ist. Das wird besonders an solchen Parabeln deutlich, die anschließend erklärt werden. Zum Beispiel fasste Jesus sein Gleichnis von den zehn Jungfrauen in der Aufforderung

zusammen: „Darum wachtet! Denn ihr wißt weder Tag noch Stunde“ (Matth. 25,13). Dieser abschließende Appell gibt eine klare Antwort auf die Frage: „Was soll ich tun?“, das sprachliche Bild aber illustriert die Aufforderung gewissermaßen und ist ihr deshalb untergeordnet.

Entsprechend sind auch gleichnishafte Visionen einzuschätzen. Dazu gehört die Johannes-Offenbarung und alles, was mit dem Stichwort „Apokalyptik“ beschrieben werden kann. Wie bei den Gleichnissen Jesu finden wir auch zu den Gesichtern des Johannes einige erhellende Erklärungen eingestreut. So erfahren wir zum Beispiel, dass die sieben Leuchter, in deren Mitte der Apostel den Herrn stehen sieht, sieben Gemeinden symbolisieren (Off. 1,20). Die ganze Johannes-Apokalypse enthält eigentlich chiffrierte Aussagen über den erhöhten Christus und seine „Braut“, die Kirche. Entsprechende klare Aussagen aus anderen biblischen Büchern helfen bei der Entschlüsselung. Daraus folgt, dass die Klartext-Aussagen einen höheren Rang haben als die apokalyptischen Texte: Der Sinn der Bilder muss sich nach den klaren Lehraussagen richten, nicht umgekehrt.

Ebenso einleuchtend ist es, dass allgemeingültige Lehren wichtiger sind als einzelne historische Begebenheiten. Ich habe schon eingangs bei der Entfaltung des Verstehensmodells ausführlich dargelegt, dass die allgemeinen Kernsätze das Fundament für den persönlichen Bezug bilden. So gilt die Aufforderung „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat“ (Römer 13,1) ausdrücklich für alle Menschen, während die Aufforderung „Bring ihn (den König) nicht um“ (1. Sam. 26,9) nur zu Davids Gefährten Abischai gesagt ist. Während die Schrift also mit der ersten Aufforderung „jedermann“ eine direkte Antwort auf die Frage „Was soll ich tun?“ gibt, gehört die zweite Aufforderung zu einer Beispielgeschichte für Obrigkeitstreue: David erkennt hier (ebenso wie bei anderen Gelegenheiten) das Königtum Sauls auch dann noch an, als dieser ihm

unrechtmässig nach dem Leben trachtet. Die Davids-Geschichten illustrieren also die Aussage im Römerbrief und sind ihr in dieser Beziehung untergeordnet.

Viele Berichte der Heiligen Schrift werden von späteren biblischen Autoren ausdrücklich als Anschauungsmaterial für zeitlose Aussagen herangezogen. An erster Stelle stehen hier die Abrahams-Geschichten. Jesaja nennt Abraham als Beispiel für einen Gesegneten (Jes. 51,2), Paulus und der Hebräerbrief preisen ihn als Glaubensvorbild (Gal. 3,6-7; Hebr. 11,8-19) und Jakobus betont mit Verweis auf ihn, dass wahrer Glaube sich stets in guten Werken erweist (Jak. 2,21-23).

Auch als abschreckende Beispiele ziehen Lehrtexte biblische Berichte heran. So warnt der 1. Johannesbrief mit Hinweis auf Kain vor Bruderhass und der Hebräerbrief mit Hinweis auf Esau vor Gottlosigkeit (1. Joh. 3,12; Hebr. 12,16). Mehrfach wird das ganze Volk Israel als Negativbeispiel angeführt: Paulus warnt mit Bezug auf Ereignisse der Wüstenwanderung vor Wollust, Götzendienst, Hurerei und Unzufriedenheit (1. Kor. 10,1-11). Es heißt in diesem Abschnitt unter anderem: „Das ist aber geschehen uns zum Vorbild... Dies wiederfuhr ihnen als ein Vorbild. Es ist aber geschrieben uns zur Warnung, auf die das Ende der Zeiten gekommen ist.“ Mit dem „Ende der Zeiten“ oder den „letzten Tagen“ bezeichnet die Heilige Schrift das Zeitalter des neuen Bundes beziehungsweise des Gottesreiches, das mit dem Kommen Christi angebrochen ist. Wir können hier sehen, wie der Apostel Berichte des Alten Testaments bestimmten Lehraussagen für das Gottesvolk des Neuen Bundes beziehungsweise unterordnet.

Damit tritt ein wesentlicher Aspekt für die Beziehung der beiden Testamente zueinander und für die Struktur der Bibel überhaupt zu Tage. Im Wesentlichen handelt das Alte Testament ja von Gottes Altem Bund mit den Israeliten. Die Erzvätergeschichten behandeln dessen Verheißung und Vorgeschichte, vier der fünf Mose-Bücher

berichten vom Bundesschluss selbst und seiner Zeit, und der Rest des Alten Testaments bezieht sich überwiegend auf die weitere Geschichte Israels. An ihr wird deutlich, wie sich Gottes Volk unter den Bundespflichten bewährt – beziehungsweise nicht bewährt. Der Alte Bund ist ja ein Gesetzesbund: „So haltet nun die Worte dieses Bundes und tut danach, auf dass ihr glücklich ausrichten könnt all euer Tun“ (5. Mose 29,8); und: „Verflucht sei, wer nicht alle Worte dieses Gesetzes erfüllt, dass er danach tue!“ (5. Mose 27,26); und: „Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern“ (2. Mose 19,5). Gottes Alter Bund bezieht sich allein auf die leiblichen Nachkommen Jakobs und deren Beisassen. Wir Christen aber, die wir unter Gottes Neuem Bund leben, können von der Zeit des Alten Bundes viel lernen über Gottes Liebe, Gottes Erwählung, Gottes Geduld, Gottes Zorn, Gottes Treue sowie auch über die Natur des Menschen. Gottes Weg mit Israel ist eigentlich eine einzige große Beispielgeschichte für uns.

Damit ist die Bedeutung des Alten Testaments für das Neue aber noch nicht vollständig beschrieben. Ein wesentlicher weiterer Aspekt ist die Verheißung des Neuen Bundes. Es ist faszinierend zu studieren, wie Gott seinen Gnadenbund für das „Ende der Zeiten“ durch viele Jahrhunderte hindurch vorbereitet und angekündigt hat. Bei Abraham geschah das noch in sehr allgemeiner Weise: „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (1. Mose 12,3). Aber je weiter die Geschichte Israels voranschritt und je deutlicher es sich abzeichnete, dass Gottes Eigentumsvolk die Bundespflichten hartnäckig vernachlässigte, desto klarer redeten die Propheten vom kommenden Gottesreich für alle Völker. Aus dem Alten Bund werde etwas Neues erwachsen – „wie bei einer Terebinthe oder Eiche, von denen beim Fällen noch ein Stumpf bleibt. Ein heiliger Same wird solcher Stumpf sein“ (Jes. 6,13).

Jeremia ist der Kronzeuge des Neuen Bundes unter den alttestamentlichen Propheten. Am Ende seiner berühmten Weissagung steht Gottes Ankündigung: „Ich will ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünde nimmermehr gedenken“ (Jer. 31,34). Der Neue Bund wird also kein Gesetzesbund mehr sein, sondern ein Gnadenbund. Der Segen ist nicht mehr vom Verhalten der Menschen abhängig, sondern fließt bedingungslos aus Gottes vergebender Liebe.

Damit halten wir einen weiteren Schlüssel für die Zuordnung biblischer Texte zueinander in der Hand: die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Aus dem Alten Bund, dem Gesetzesbund, erwuchs der Neue Bund, der Gnadenbund, das Evangelium von Jesus Christus. Diese frohe Botschaft ist Gottes letztes Wort. Sie verkündigt am „Ende der Zeiten“ allen Menschen Versöhnung und Frieden mit ihrem Schöpfer. Zwar gilt Gottes Gesetz weiter: „Du sollst...“, „Du sollst nicht...“; es wird in seinen zeitlos und allgemeingültigen Teilen von Jesus und den Aposteln ausdrücklich bestätigt. Aber der Fluch, den das Gesetz über den Sünder verhängt, muss nicht mehr dessen Verhängnis bedeuten. Wer durch den Gnadenbund Jesu Christi in Gottes Reich aufgenommen ist, hat Vergebung der Sünden. Jeder Sünder, der Buße tut, darf auf Freispruch und seliges Leben hoffen, und das für alle Ewigkeit! Gesetzestexte müssen daher in der Bibel den Evangeliumstexten untergeordnet werden. Keiner hat das klarer formuliert als der Apostel Paulus: „Christus aber hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes“; und: „So ist das Gesetz unser Zuchtmeister gewesen auf Christus hin, damit wir durch den Glauben gerecht würden“ (Gal. 3,13.24).

Das Evangelium von Jesus Christus ist der Gipfel- und Zielpunkt der gesamten Heiligen Schrift. Nichts in ihr kann richtig verstanden werden, wenn es nicht dem Fleisch gewordenen Wort zu- und untergeordnet wird. Das ist keine Erfindung christlicher Dogmatiker, sondern das entspricht dem klaren Selbstzeugnis der Bibel. Der

auferstandene Herr selbst hat das ganze Alte Testament auf seine Person bezogen. „Er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in allen Schriften von ihm gesagt war“ (Lukas 24,27). Schon vor seinem Tod hatte er über die heiligen Schriften des Alten Testaments gelehrt: „Sie sind’s, die von mir zeugen“ (Joh. 5,39). Der Apostel Petrus verkündigte: „Von diesem bezeugen alle Propheten, dass durch seinen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen“ (Apostelgesch. 10,43). Und Paulus schrieb den Korinthern: „Auf alle Gottesverheißungen ist in ihm das Ja“ (2. Kor. 1,20).

In der Tat spricht das Alte Testament vom Gottesreich der letzten Tage und vom Neuen Bund am häufigsten und ausführlichsten durch die Ankündigung des kommenden Erlösers. Der Neue Bund ist unlöslich mit der Person des Messias verbunden. Gottes vergebende Gnade beruht völlig auf dem Erlösungswerk seines Sohnes, das in dessen Opfertod am Kreuz und in seiner Auferstehung gipfelt. Da sind die alten, noch dunklen Weissagungen vom Nachkommen des Weibes, der der Schlange „den Kopf zertreten“ werde (1. Mose 3,15); vom kommenden Helden, dem „die Völker anhangen“ werden (1. Mose 49,10); vom „Stern aus Jakob“ (4. Mose 24,17) und vom „Propheten“ wie Mose (5. Mose 18,15). Da ist Gottes berühmte Verheißung an König David: „Wenn nun deine Zeit um ist und du dich zu deinen Vätern legst, will ich dir einen Nachkommen erwecken, der von deinem Leibe kommen wird; dem will ich sein Königtum bestätigen. Der soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich will seinen Königsthron bestätigen ewiglich“ (2. Sam. 7,12-13). Und da sind schließlich die unzähligen Messias-Weissagungen in den Prophetenbüchern und in den Psalmen, die die Davidsverheißung aufgreifen. Teilweise sind verblüffend präzise Einzelheiten vom Leben und Dienst Jesu vorausgesagt. Besonders sei hier an Jesajas Worte vom leidenden Gottesknecht erinnert: „Fürwahr, er trug unsre Krankheit und lud auf sich unsre Schmerzen... Er ist um unsrer Missetat willen verwundet und um unsrer Sünde willen

zerschlagen. Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt. Wir gingen alle in die Irre wie Schafe, ein jeder sah auf seinen Weg. Aber der HERR warf unser aller Sünde auf ihn“ (Jes. 53,4-6).

Nur mit Christus erschließt sich der wahre Sinn des Alten Testaments. Wer es unabhängig von Christus verstehen will, fällt unweigerlich der Nivellierungsfalle zum Opfer. Hermann Sasse drückte es treffend mit einem Bild aus: „Wie ein bemaltes Fenster erst sinnerfüllt wird, wenn man es gegen das Licht hält, so wird das Alte Testament allein dem klar und deutlich, der das Licht Jesu Christi durch es hindurchscheinen lässt“ („Sacra Scriptura“ S. 284). Jesus Christus, wahrer Mensch und Gott, ist immer wieder zu Recht die Mitte der Schrift und ihr Schlüssel genannt worden. In der „Hierarchie“ biblischer Texte sind sein Werk und seine Worte ganz oben anzusiedeln. Ernst Lerle formulierte im Schlusskapitel seiner Schrift „Weichenstellungen in der Hermeneutik“: „Endstation des Verstehens beim Lesen und Hören biblischer Texte ist die Erkenntnis vom Zusammenhang des Alten und des Neuen Testaments mit dem Leben und der Lehre, mit dem Tode und der Auferstehung Jesu Christi“ (S. 67). Besonders Martin Luther muss in diesem Zusammenhang zu Wort kommen, dem in seiner Eigenschaft als Bibeltheologe die christozentrische Schriftauslegung wichtigstes Anliegen war: „...sonderlich ist es GOTT zu thun um die Offenbarung und Erkenntniß seines Sohnes, durch die ganze Schrift Altes und Neuen Testaments; alles geht's auf den Sohn... Also ist nun die ganze Schrift, wie gesagt, alles eitel Christus, GOTTES und Marien Sohn; alles ist es zu thun um denselben Sohn“ („Von den letzten Worten Davids“ Sp. 1958 f.).

Wer Christus als Mitte der Schrift verfehlt, fällt der Nivellierungsfalle auf schlimmste Weise zum Opfer, mag er auch jedes Wort der Bibel noch so hoch achten und mag er auch noch so ernsthaft nach Gottes Willen fragen. Denn nur durch den Gottessohn haben wir

Hoffnung auf Rettung und ewiges Leben. „In keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden“ (Apostelgesch. 4,12).

Daran, dass jemand diesen einen Heilsweg verfehlt, kann nur der große Widersacher Christi ein Interesse haben. Er hat letztlich die Nivellierungsfalle aufgestellt, und alle anderen neun Fallen dazu. Schon von Anbeginn erwies er sich als Meister einer raffinierten Anti-Hermeneutik: „Ja, sollte Gott gesagt haben...?“ (1. Mose 3,1). Auch schreckte er nicht davor zurück, den Herrn selbst zu versuchen und dabei die Schrift zu zitieren (Matth. 4,5-6). Der Teufel versteht es, Gottes Wahrheit mit gefährlichen Lügen so zu vermischen, dass man aus richtigen Worten das Falsche herausliest. Er nutzt das Körnchen Wahrheit, das in den meisten hermeneutischen Fallen steckt, geschickt aus, um auch wohlmeinende Bibelleser zu verwirren. Seiner Fallenstellerei ist es zu verdanken, dass es heute so viele Irrtümer in der Christenheit gibt und dass unzählige Christen an der Bibel irre geworden sind. Falsche Antworten auf die Fragen: „Was soll ich glauben? Was muss ich tun? Was darf ich hoffen?“ und Ungewissheit sind die Frucht der Bemühungen des Durcheinanderbringers – und viele merken das noch nicht einmal, sondern meinen, das Problem liege bei Gottes Wort selbst.

Aber ein Wörtlein kann ihn fällen: der Name Jesus. Wer mit ihm die Schrift aufschließt, hat den wichtigsten Schritt getan, um sie richtig zu verstehen. Das Gotteslamm Christus, das die Siegel des Buches zukünftiger Ereignisse brechen darf, entsiegelt uns auch den Willen des himmlischen Vaters in der Schrift. „Siehe, es hat überwunden der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, aufzutun das Buch und seine sieben Siegel“ (Offb. 5,5). Gebe Gott, dass wir von Herzen einstimmen in den Lobpreis:

„Du bist würdig,
zu nehmen das Buch
und aufzutun seine Siegel;
denn du bist geschlachtet
und hast mit deinem Blut
Menschen für Gott erkauft
aus allen Stämmen und Sprachen
und Völkern und Nationen...

Das Lamm,
das geschlachtet ist,
ist würdig, zu nehmen
Kraft und Reichtum
und Weisheit und Stärke
und Ehre und Preis und Lob.“

(Offb. 5,9.12)

Amen.

Literaturverzeichnis

Barth, Ferdinand: Autorität. In: Taschenlexikon Religion und Theologie, Bd. 1, Göttingen 1978, S. 75 ff.

Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen 1967.

Bergmann, Gerhard: Alarm um die Bibel. Warum die Bibelkritik der modernen Theologie falsch ist. Gladbeck 1974.

Biblische Hermeneutik. Hg. von der Kirchenleitung der Selbständigen Evang.-Luth. Kirche (SELK), Luth. Orientierung Heft 10, Hannover 2012.

Blank, R. H.: Sechs Thesen über die Freiheit in Christus und Befreiung. Befreiung im Galaterbrief, bei Luther und in der Befreiungstheologie. In: Lutherische Theologie und Kirche 4/1994, S. 138 ff.

Bonhoeffer, Dietrich: Finkenwalder Homiletik. In: Gesammelte Schriften Bd. 4, München 1961, S. 237 ff.

Buchrucker, Armin-Ernst: Frauen und Göttinnen – Zur Feministischen Theologie. In: Lutherische Theologie und Kirche 1/1990, S. 19 ff.

Bultmann, Rudolf: Jesus Christus und die Mythologie. In: Glauben und Verstehen IV, 1964, S. 141 ff.

Bultmann, Rudolf: Neues Testament und Mythologie. In: Offenbarung und Heilsgeschehen, München 1941, S. 27 ff.

Carr, H. Y. D.: Die indische Dalit-Theologie als Beispiel kontextueller Theologien in Asien. In: Jahrbuch Mission 1998, Hamburg 1998, S. 47 ff.

Drewermann, Eugen: Das Markusevangelium. Bilder von Erlösung. 2 Bde., Freiburg 1988.

Dröscher, V. B.: „Und der Wal schleuderte Jona an Land“. Die Tierwunder der Bibel naturwissenschaftlich erklärt. Hamburg 1987.

Ebeling, Gerhard: Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche. In: Wort und Glaube, 1967, S. 1 ff.

Freudenthal, D. / Hampe, K.-D.: Es geht Europa an den Kragen. Von der faszinierenden Art, auf brasilianisch mit Gott Schritt zu halten. In: Mitteilen. Hermannsburger Missionsblatt 4/1998, S. 14 f.

Gadamer, H.-G.: Wahrheit und Methode. Tübingen 1975.

Gerlemann, G.: Dabar. In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Bd. 1, München und Zürich 1978, Sp. 433 ff.

Grundmann, Walter: Das Evangelium nach Matthäus. Berlin 1975.

Günther, Hartmut: Zugang zur Heiligen Schrift. Eine Besinnung. In: Lutherische Theologie und Kirche, Nr. 1/1993, S. 2 ff.

Heiligenthal, Roman: Der verfälschte Jesus. Eine Kritik moderner Jesusbilder. Darmstadt 1997.

Hirsch, Emanuel: Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik. Die Dogmatik der Reformatoren und der altevangelischen Lehrer quellenmäßig belegt und verdeutscht. Berlin und Leipzig 1937.

Käsemann, Ernst: Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? In: Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. 1. Göttingen 1964, S. 221 ff.

Käsemann, Ernst: Vom theologischen Recht historisch-kritischer Exegese. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 64/1967, S. 259 ff.

Keller, Werner: Und die Bibel hat doch recht. Forscher beweisen die historische Wahrheit. Düsseldorf 1955.

Körtner, Ulrich: Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik. Göttingen 1994.

Kümmel, W. G.: Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme. 1970.

Larsson, Edvin: Notwendigkeit und Grenze der historisch-kritischen Methode. In: Schrift und Schriftauslegung, Erlangen 1987, S. 113 ff.

Lerle, Ernst: Weichenstellungen in der Hermeneutik. Groß Oesingen 1997.

Lilje, Hans: Luther. Anbruch und Krise der Neuzeit. Nürnberg 1948.

Luther, Martin: Artikel christlicher Lehre... (Schmalkaldische Artikel). In: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1967, S. 405 ff.

Luther, Martin: Auslegung der ersten vier Capitel Johannis. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis) Bd. 7, Groß Oesingen 1986, Sp. 1538 ff.

Luther, Martin: Auslegung des ersten Buchs Mosis. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis), Bd. 1-2, Groß Oesingen 1986.

Luther, Martin: Dass diese Worte Christi: „das ist mein Leib“ etc., noch fest stehen wider die Schwärmgeister. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis), Bd. 20, Groß Oesingen 1986, Sp. 762 ff.

Luther, Martin: Dr. Martin Luthers Hauspostille. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis), Bd. 13, Groß Oesingen 1987, Sp. 1344 ff.

Luther, Martin: Kurze Bemerkungen (Scholia) über Jesaja, zusammengetragen aus den Vorlesungen Doctor Martin Luthers. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis), Bd. 6, Groß Oesingen 1987, Sp. 8 ff.

Luther, Martin: Der sieben und dreißigste Psalm des königlichen Propheten David. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis), Bd. 5, Groß Oesingen 1987, Sp. 312 ff.

Luther, Martin: Von den letzten Worten Davids, 2 Sam. 23,1-7. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis), Bd. 3, Groß Oesingen 1986, Sp. 1880 ff.

Luther, Martin: Vorrede auf die Epistel St. Jacobi und Judä. In: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften (Walch² / St. Louis), Bd. 14, Groß Oesingen 1987, Sp. 128 ff.

Maier, Gerhard: Das Ende der historisch-kritischen Methode. Wuppertal 1975.

Moltmann-Wendel, Elisabeth: Mit Mirjam durch das Schilfmeer. Stuttgart 1982.

Mosala, Itumeleng: Ethics of the Economic Principles: Church and Secular Investments. In: Hammering Swords into Ploughshares. Essays in Honor of Archbishop Mpilo Desmond Tutu. Grand Rapids und Trenton 1987, S. 119 ff.

Müller, Klaus: Kann die historisch-kritische Methode auf die Heilige Schrift angewendet werden? In: Die Bibel – Gottes Wort, Groß Oesingen 1982, S. 28 ff.

Müller, Peter: „Verstehst du auch, was du liest?“. Lesen und Verstehen im Neuen Testament. Darmstadt 1994.

Mulack, Christa: Jesus – der Gesalbte der Frauen. Weiblichkeit als Grundlage christlicher Ethik. 1987.

Neuner, Josef / Roos, Heinrich: Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. Neubearbeitet von Karl Rahner und Karl-Heinz Weger. Regensburg 1975.

Oeming, Manfred: Biblische Hermeneutik. Eine Einführung. Darmstadt 1998.

Ostermann, Eduard: Unsere Erde – ein junger Planet. Das Ende einer Legende. Neuhausen-Stuttgart 1979.

Philippi, F. A.: Kirchliche Glaubenslehre. 6 Bde., 1854 ff.

Pieper, Franz: Christliche Dogmatik, 3 Bde., St. Louis 1917 ff.

Pöhlmann, Horst Georg: Abriß der Dogmatik. Gütersloh 1980.

Riecke, Ch.: Gott, meine schwarze große Schwester. Frauen aus Afrika lesen die Bibel. Neukirchen-Vluyn 1997.

Roensch, Manfred: Das Verhältnis von Schrift und Bekenntnis nach dem Bekenntnis der Kirche. In: Die Bibel verstehen, Groß Oesingen 1985, S. 30 ff.

Rüst, Peter: Darwinsche Evolution und biblische Schöpfung. In: factum, Febr. 1980, S. 13 ff.

Sasse, Hermann: Flucht vor dem Dogma. Bemerkungen zu Bultmanns Entmythologisierung des Neuen Testaments. Bleckmar 1965.

Sasse, Hermann: Sacra Scriptura. Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift. Erlangen 1981.

Schleiermacher, Friedrich: Über den Begriff der Hermeneutik. In: Literarischer Nachlaß, Zur Philosophie I, 1835.

Schmitz, Stephan: Der Revolutionär Gottes. Befreiende Begegnungen mit Jesus. 1992.

Schöpfung und Wissenschaft. Denkansätze im Spannungsfeld von Glauben und Wissen. Neuhausen-Stuttgart 1990.

Schwinge, Werner: Verbalinspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift nach dem Zeugnis der Väter freier ev.-luth. Kirchen in Deutschland. In: Die Bibel verstehen. Groß Oesingen 1985, S. 60 ff.

Setiloane, G. M.: Salvation and the Secular. In: Hammering Swords into Ploughshares. Essays in Honor of Archbishop Mpilo Desmond Tutu. Grand Rapids und Trenton 1987, S. 73 ff.

Stolle, Volker: Tiefenpsychologische Schriftauslegung. In: Lutherische Theologie und Kirche 1/1989, S. 16 ff.

Stolle, Volker: Wenn der Katechismus vom biblischen Wortlaut abweicht. In: Lutherische Theologie und Kirche 2/1998, S. 65 ff.

Strauß, David Friedrich: Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. 2 Bde., 1835-1836.

Stuhlmacher, Peter: Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik. Göttingen 1986.

Troeltsch, Ernst: Über historische und dogmatische Methode in der Theologie. In: Theologie als Wissenschaft, ThB 43, 1971, S. 105 ff.

Die Wahrheit, die zu ewigem Leben führt. Wiesbaden 1968.

Walser, Martin: Des Lesers Selbstverständnis. Eggingen 1993.

Weder, H.: Zugänge zur Schrift. Neutestamentlich-theologische Überlegungen zur Methodik der Schriftauslegung. Karlsruhe 1990.

Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion. Hrsg.: W. Welsch, Weinheim 1988.

Wenz, Armin: Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche. Göttingen 1996.

Wolff, Hanna: Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht. 1975.

Wuketits, Franz M.: Evolutionstheorien. Historische Voraussetzungen, Positionen, Kritik. Darmstadt 1988.

Zerbst, Uwe, / Schneider, Hermann: Möglichkeiten und Grenzen von Radiokarbondatierungen. In: Die Suche nach Eden, Neuhausen-Stuttgart 1991, S. 49 ff.