

Esther Kobel

»ICH HABE RECHT, DENN ES STEHT GESCHRIEBEN«

Zur Bedeutung des protestantischen Schriftprinzips
für die neutestamentliche Exegese¹

Gerne habe ich die freundliche Einladung angenommen, heute über das mir gegebene Thema, nämlich die Bedeutung des protestantischen Schriftprinzips für die Exegese, zu sprechen. Ich tue dies als Neutestamentlerin, die sich tagtäglich mit der Bibel, vornehmlich deren zweiter Teil, auseinandersetzt – ohne aber meinen Hut als ordinierte Pfarrerin abzulegen oder zu ignorieren. »Ich habe Recht, denn es steht geschrieben« Dieses Zitat, das ich als Titel für den heutigen Vortrag gewählt habe, stammt von Friedrich Nietzsche. In seinem Zusammenhang im Buch »Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile« (I. 84) lautet es:

»Sie [sc. Theologen] bringen ihre Mutmaßungen so dreist vor wie Dogmen und sind über der Auslegung einer Bibelstelle selten in einer redlichen Verlegenheit. Immer wieder heißt es **ich habe Recht, denn es steht geschrieben** – und nun folgt eine unverschämte Willkürlichkeit der Auslegung, daß ein Philologe, der es hört, mitten zwischen Ingrim und Lachen stehen bleibt und sich immer wieder fragt: ist es möglich! ist dies ehrlich? Ist es auch nur anständig?«²

»Ich habe Recht« ist Nietzsches persönliche Ausformulierung dessen, was im verbreiteten Begriff »denn es steht geschrieben« im Grunde schon enthalten ist. Formulierungen im Stil von »denn es steht geschrieben«, »es

1 Vortrag auf der Jubiläumstagung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds (SEK) im Leuenberg Tagungsort der reformierten Kirche Baselland am 30.11.2013.

2 Nietzsche 1930, 72, Hervorhebung EK.

steht geschrieben« und »wie geschrieben steht« dienen der Versicherung, dass das Gesagte absoluten und unumstösslichen Wahrheitsanspruch besitzt.³ »Denn es steht geschrieben« und Konsorten sind denn auch nicht erst für die von Nietzsche angefeindeten Theologen von Bedeutung, sondern sind in der Bibel zuhauf zu finden: Schon in der Hebräischen Bibel ist die Schriftauslegung ein wichtiger Faktor der Schrift selbst. Da sind beispielweise die Chronikbücher zu nennen, die weitgehend die Samuel- und Königsbücher rezipieren; oder auch viele Texte der fünf Bücher Mose, die als Auslegungen vorausgehender Traditionen und Texte anzusehen sind.

Im Neuen Testament nun dürfte, neben den Schriften aus Qumran und natürlich jenen aus der Feder Philos von Alexandrien, mit das umfangreichste Corpus an Schriftbezügen und expliziten Schriftziten aus der Zeit des Zweiten Tempels überliefert sein. Vielfach sind Zitate auch mit einer Auslegung derselben verbunden. Bei Paulus findet sich mehrfach die Formel »κατὰ τὰς γραφὰς«. ⁴ Diese Formel wurde vermutlich schon früher geprägt und von Paulus übernommen. Das Besondere an ihr ist, dass sie nicht auf eine einzelne Stelle oder eine Sammlung von Stellen verweist. Vielmehr ist sie als pauschaler und expliziter Rückbezug auf die Schrift als Ganze anzusehen. Das heilbringende Geschehen im Tod und in der Auferweckung Jesu, über das im entsprechenden Kapitel geschrieben wird, steht somit in Übereinstimmung mit »den Schriften«, noch vor jedem konkreten Verweis. Wird im Neuen Testament auf »die Schrift« Bezug genommen, ist weitgehend das Corpus jener Schriften gemeint, die wir heute als Altes Testament kennen. Obschon der Kanon zur Zeit des Neuen Testaments noch nicht abgeschlossen war, genossen die Thora, weithin auch die Propheten und der Psalter, teilweise noch weitere Schriften gewissermassen kanonisches Ansehen. Über die eben erwähnte Formel »gemäß den Schriften« hinaus finden sich bei Paulus sehr viele Schriftzitate, insbesondere aus Jesaja, und zudem referierende Rückgriffe auf Schriftinhalte (wie beispielsweise die Urgeschichte oder die Vätergeschichten). Paulus sagt zwar, dass das Heil, das Gott der Welt geschenkt hat, nicht in der Schrift eingefangen werden kann, dass insbesondere der νόμος, das Gesetz,

3 So die deutschen Übersetzungen von כתוב oder כתוב פשוט resp. καθὼς γέγραπται, ὡς γέγραπται [ἴσται], ὡς περ γέγραπται, καθὼς ἐστὶν γεγραμμένον.

4 1Kor 15,3.4; deutsch etwa: »gemäss den Schriften«.

nicht als Heilsweg verstanden werden kann. Aber will Paulus in seinen Briefen an seine Gemeinden etwas verdeutlichen, zitiert er gerne aus der Schrift. Ja, er arbeitet theologisch sogar massiv mit dem Autoritätsbezug »Schrift«, die für ihn sowohl »magister«, Lehrmeister, als auch »iudex«, Richter, ist.⁵ Wenn Paulus zitiert, dienen ihm seine Zitate nicht bloss als reiner Schriftbeweis, sondern sie verdeutlichen eigene Aussagen, führen diese fort oder stellen gar eigenständige Argumente dar. Bei Paulus haben Schriftzitate hohe argumentative Funktion. Interessant ist auch die Tatsache, dass ein beträchtlicher Anteil paulinischer Schriftzitate gegenüber ihren Quellen Veränderungen im Wortlaut aufweisen. Dieses Phänomen ist zwar auch anderswo zu beobachten (beispielsweise bei Qumran, Philo), aber in deutlich geringerem Ausmass.⁶ In Bezug auf Auslegungstechniken ist die Situation relativ einfach: Meist zieht Paulus einen Schrifttext heran, um eine Aussage zu begründen oder zu bestätigen. Manchmal ersetzt ein Zitat sogar direkt die eigene Aussage des Paulus. Die Autorität des Schriftwortes ist gesetzt und wird nicht hinterfragt. Freilich ist die Schrift nicht die einzige Autorität. Nebst geschehener Verkündigung, Bekenntnis, liturgischen Formeln und den Aposteln stellt insbesondere der Kyrios, der Herr, eine wichtige Autorität dar.

Dennoch ist die Gültigkeit der »Schrift« als einer Autorität, auf die Paulus sich stützt und zurückbezieht, nicht in Frage gestellt. Weiterhin hat natürlich Jesus selbst sich auf die Schriften bezogen. Obschon es hypothetisch und damit problematisch ist, einzelne Aussagen direkt auf Jesus zurückzuführen, dürfte unbestritten sein, dass Jesu Verkündigung grundlegend im Alten Testament verwurzelt ist. Dies zeigt sich im Gros der neutestamentlichen Schriften, aus denen ich beispielhaft Matthäus und Johannes anführen möchte.

»Meint nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Nicht um aufzulösen, bin ich gekommen, sondern um zu erfüllen.« (Mt 5,17) So deklariert Jesus programmatisch zu Beginn der Bergpredigt. Bei Matthäus steht also die »Erfüllung von Gesetz und Propheten« durch Jesus im Vordergrund, die Erfüllung dessen, was in der Schrift geschrieben steht. Der matthäische Jesus selbst erscheint als der autori-

⁵ Stegemann 1977, 100.

⁶ Stanley 1992.

tative Schriftausleger schlechthin. Fast zwanzig Mal spricht er die Worte, »ich sage euch«, oder »ich aber sage euch«, knapp die Hälfte davon in der Bergpredigt. Die Bergpredigt besteht somit in vollmächtiger Auslegung des Gesetzes und orientiert sich am Willen Gottes. Der matthäische Erfüllungsgedanke zeigt sich nebst der Bergpredigt auch besonders deutlich in den diversen »Erfüllungszitaten«, die jeweils mit einer charakteristischen Formel eingeleitet werden: »So sollte in Erfüllung gehen, was durch den Propheten Jesaja gesagt ist« (Mt 4,14; 8,17; 12,17; 15,7), oder analog dazu durch den Propheten Jeremia: »So sollte in Erfüllung gehen, was durch den Propheten Jeremia gesagt ist« (Mt 2,17; 16,14; 27,9).

Für Johannes wiederum ist die Schrift überhaupt und von allem Anfang an auf den Offenbarer Jesus ausgerichtet. Zwei Beispiele dazu. Der johanneische Jesus sagt: »Abraham, euer Vater, frohlockte, dass er meinen Tag sehen sollte. Und er sah ihn und freute sich.« (Joh 8,56). Dieser Aussage zufolge hat schon Abraham auf Jesus gewartet. Und weiter kommentiert der Evangelist Johannes die Rede Jesu über seinen bald bevorstehenden Tod mit einem Zitat von Jesaja: »Er hat ihre Augen blind gemacht, und ihr Herz hat er verstockt, damit sie mit den Augen nicht sehen und mit dem Herzen nicht verstehen und nicht umkehren und nicht wollen, dass ich sie heile. Das hat Jesaja gesagt, weil er seine Herrlichkeit sah, und von ihm hat er geredet.« (Joh 12,40 f.). An beiden eben genannten Stellen erscheint der johanneische Jesus als Autorität, die die Autorität der Schrift übertrifft. Weiterhin lässt Johannes die Leserinnen und Leser wissen, dass zugleich die Schrift verfehlt, wer sich dem Zeugnis des Offenbarers, also dem Zeugnis Jesu, verweigert. Dies wird deutlich in der Frage Jesu: »Wenn ihr aber seinen Schriften nicht glaubt, wie könnt ihr dann meinen Worten glauben?« (Joh 5,47). Ja, wer das Zeugnis Jesu verweigert, bei dem bleibt das Wort Gottes nicht (Joh 5,38) und der wird von Mose selbst angeklagt: »Meint nicht, dass ich euch beim Vater anklagen werde; euer Ankläger ist Mose, auf den ihr eure Hoffnung gesetzt habt.« (Joh 5,45). Für Johannes kann die Schrift überhaupt erst nach Ostern richtig und in aller Tiefe verstanden werden. Erst nach dem Tod und der Auferstehung Jesu und mit Hilfe des Parakleten, des von Gottvater gesandten Trösters, eröffnet sich den Jüngern ein rückerinnerndes Verstehen. So kündigt es Jesus den Seinen in den Abschiedsreden an (Joh 14,26). Schliesslich besteht Jesu letzte Tat vor seinem Tod am Kreuz darin, die Schrift zu vollenden:

»Danach spricht Jesus im Wissen, dass schon alles vollbracht ist: Mich dürstet! So sollte die Schrift an ihr Ziel kommen. Ein Gefäss voll Essig stand da, und so tränkten sie einen Schwamm mit Essig, steckten ihn auf ein Ysoprohr und führten ihn zu seinem Mund. Als Jesus nun den Essig genommen hatte, sprach er: Es ist vollbracht. Und er neigte das Haupt und verschied.« (Joh 19,28–30).

Paulus, Matthäus und Johannes sind nicht die einzigen, die solche Begriffe verwenden wie: »es steht geschrieben«, »wie geschrieben steht«, »denn es steht geschrieben«, »die Schrift zu vollenden«, »so soll in Erfüllung gehen, was gesagt ist« oder »gemäss den Schriften«. Das Konzept des Schriftbezugs durchzieht vielmehr die gesamte Bibel in geringerem Mass oder eben auch in ausgeprägter Manier. Der Sinn solcher Formeln kann verstanden werden als Hinweis »auf heilige Texte, und zwar so, dass für diese Texte Autorität, Normativität, Unverbrüchlichkeit und absolute Geltung beansprucht werden. Der Hinweis auf heilige Texte beendet menschlichen Widerspruch, Uneinigkeit der Meinungen, Dissensus und Streit - er tut es wenigstens in der Theorie. Es ist wie bei der Anrufung der letzten Instanz im Rechtsleben.«⁷

A propos Anrufung in letzter Instanz, Berufung auf die Schrift, erlaube ich mir jetzt einen grossen zeitlichen und geographischen Sprung vom ausgehenden ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung ins 16. Jahrhundert und vom östlichen Mittelmeerraum ins Deutsche Reich.

Die Berufung auf die Schrift spielte nämlich nicht bloss für biblische Autoren, sondern in der Folge auch für den Mönch und Bibelgelehrten Martin Luther aus Wittenberg eine ganz zentrale Rolle. Auf dem Reichstag zu Worms 1521 verteidigte er vor Kaiser Karl V. seine theologische Position mit Berufung auf die Bindung an das Wort Gottes in Gestalt der biblischen Schriften:

»wenn ich nicht durch das Zeugnis der Heiligen Schrift oder vernünftige Gründe überwunden werde [nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidente] - denn weder dem Papst, noch den Konzilien allein vermag ich zu glauben, da es feststeht, daß sie wiederholt geirrt und sich selbst widersprochen haben -, so halte ich mich überwunden durch die Schrift, auf die ich mich gestützt habe, so ist mein Gewissen im Gotteswort

7 Donner 1992, 17.

gefangen, und darum kann und will ich nichts widerrufen, weil gegen das Gewissen zu handeln weder sicher noch lauter ist. Ich kann nicht anders, hier stehe ich, Gott helfe mir. Amen.«⁸

Mit anderen Worten ist für Luther die Bibel also das heilsame, rechtfertigende Wort. In ihrem Kern ist die Schrift klar, einleuchtend, verständlich und erschliesst sich aus ihrem Zusammenhang und erweckt darum den Glauben.⁹ *Sola scriptura*, allein die Schrift, ist das Fundament, auf das gebaut wird.

Diese Überzeugung nötigte Luther, den Kampf mit dem päpstlichen Lehramt aufzunehmen und durchzustehen. Luther war der festen Überzeugung, dass seine eigene Lehre mit der »Sache« der Schrift, nämlich Person und Geschichte Jesu, die sich exegetisch erheben lässt, identisch sei. Als logische Konsequenz von Luthers Berufung auf die Schrift allein wurde unter der Bedingung aufklärerischen Denkens die historisch-kritische Exegese entwickelt. Was bis heute unter diesem Label betrieben wird, entspricht Luthers *sola scriptura* Intention insofern, als es den Versuch darstellt, die Bibel, den Inhalt und die Absicht ihrer Aussagen aus ihr selbst heraus zu verstehen. Allerdings läuft sie geradezu auf eine Infragestellung dieses zentralen reformatorischen Gedankens hinaus. Dies, weil das sola-scriptura-Prinzip »notwendig zu der Forderung [führt], dass jeder theologische Satz durch historisch-kritische Schriftauslegung zu begründen sei.«¹⁰ Präzise diese Forderung führte Wolfhart Pannenberg zufolge dazu, dass die Klarheit der Schrift »für unser historisches Bewußtsein eben nicht mehr in den Texten, sondern nur noch hinter ihnen in Gestalt des einen Jesus zu finden [ist], der in den vielen Schriften des Neuen Testaments auf sehr verschiedene und nicht auszugleichende Weise bezeugt wird.«¹¹ Anders als bei Luther erscheint heute nämlich der Wortsinn der Schriften nicht mehr als identisch mit ihrem Gehalt; Theologie und biblische Schriften sind auseinander gerückt. Luther konnte seine Lehre

8 Martin Luthers Rede vor Kaiser Karl V. auf dem Reichstag zu Worms 1521, zitiert aus: Oberman 1994, 61.

9 Vgl.: »hoc est, ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, [Ps. 119, 130.] omnium omnia probans, iudicans et illumans«, Luther, Martin: *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum*, 1521, WA 7, 97, Zeilen 23–24.

10 Pannenberg 1967–1980, 15.

11 Pannenberg 1967–1980, 15.

würde ich meiner Aufgabe nicht gerecht. Nicht eine einzige Schrift des Neuen Testaments ist so spät entstanden, dass sie zum Gedanken eines christlichen Kanons und seiner spezifischen Autorität irgendeine Beziehung zu haben vermöchte. Mehr noch. Der Kanon per se als zusammenhängendes Buch ist ein Problem altprotestantischer Schrifttheologie.¹⁷ Problematisch daran ist weniger die Vorstellung eines übernatürlichen Ursprungs der Bibel als solche, sondern vielmehr »die Vorstellung von der Bibel als einem abgeschlossenen Buch, auf welcher die Parole des ›sola scriptura‹ [...] beruht. Im reformatorischen Schriftprinzip findet die Entwicklung der Vorstellung, dass die Bibel nicht etwa nur aus einzelnen Büchern bestehe, sondern überhaupt als ein zusammenhängendes Buch zu lesen sei, ihren vorläufigen Abschluss. Damit gewinnt auch der Begriff des Kanons eine neue Bedeutung. ›Kanon‹ meint nun eben nicht mehr nur, wie in den Anfängen der Kirchengeschichte, eine regula fidei, auch nicht nur eine Liste von Schriften, die für den gottesdienstlichen Gebrauch zugelassen sind und als rechtgläubig bzw. apostolisch gelten, sondern es meint ein zweiteiliges, aus etlichen Einzelschriften zusammengesetztes Buch, bei dem nicht nur der Umfang, sondern auch Komposition und Aufbau eine theologische Bedeutung haben. Dieses Konzept konnte erst mit der Erfindung des Codex entstehen. Er erlaubt, dass die Gruppierung von mehreren Schriften in die Struktur eines einzigen großen gebundenen Buches übergang.«¹⁸ Was ist also genau »die Bibel«, »die Schrift«, auf welche das reformatorische »sola scriptura« pocht? Es ist zunächst ein Kanon mit antikatholischer Stossrichtung. Körtner behauptet etwas provokativ, dass dieser Kanon geschichtlich betrachtet als Hybrid bezeichnet werden müsse. Die Reformatoren berufen sich zwar »im Sinne der humanistischen Parole ›ad fontes!‹ auf den vermeintlichen Urtext des Alten und des Neuen Testaments. Im Zuge dessen wird auch die *Biblia Hebraica* der Septuaginta vorgezogen, auf welcher das Alte Testament fußt. Sie betonten die Vorgegebenheit, die Externität und unumstößliche Autorität des göttlichen Wortes. In Wahrheit haben sie jedoch keinen vorgefundenen Kanon benutzt, sondern ›einen hybriden Kanon *geschaffen*, also einen Kanon, den es vorher noch nie gegeben hat und seitdem auch nur in nationalen Übersetzungen gibt.«¹⁹ Der Hybridcharakter des protestantischen Kanons tritt besonders

17 Vgl. dazu Körtner 2010, 67.

18 Körtner 2010, 67.

19 Körtner 2010, 68, Hervorhebung im Original.

beim Alten Testament zutage. Zwar liegt diesem der hebräische Text zugrunde, aber im Aufbau weicht der protestantische Kanon von der hebräischen Bibel ab und folgt stattdessen bei der Anordnung der einzelnen Bücher der Septuaginta, dem griechischen Alten Testament. Dieser so gestaltete christliche Kanon, bestehend aus dem hebräischen Alten Testament und dem griechischen Neuen Testament, ist eine Neuschöpfung. Der protestantische Kanon ist somit eigentlich nicht »der Ausgangspunkt, sondern das Produkt der Reformation, nämlich ein Kanon gemischt aus hebräischem Umfang und griechischer Struktur, jedoch in einer dritten Sprache«, deutsch in unserem Fall.²⁰ Somit ist also die Zürcher Bibel ebenso wie die Lutherbibel nicht eigentlich die Übersetzung eines feststehenden Urtextes, sondern ein christlicher Kanon, der überhaupt nur in der Form von Übersetzungen existiert.²¹ Genau genommen ist der biblische Kanon per se ein literarisches Konstrukt.²² Alt- und neutestamentliche Schriften wurden aus einer umfangreichen religiösen Literatur ausgewählt – nicht willkürlich, aber doch mit einer gewissen Portion Zufall. Sie wurden zu einem Kanon komponiert, nota bene in verschiedenen Varianten. So entstand ein Textcorpus, in dem einzelne Leserinnen und Leser und die Interpretationsgemeinschaft immer wieder neue Sinnzusammenhänge entdecken können und sollen. Der Kanon als Richtschnur ist somit nicht nur Leitfaden des Glaubens, sondern lädt auch zum permanenten Lesen und damit immer wieder neu zu literarischen Entdeckungsreisen ein. Insofern sollte die Schrift daher auch nicht nur als Resultat individuellen Lesens angesehen werden, sondern als Frucht einer gemeinschaftlichen Lesetradition frühchristlicher und altkirchlicher Gemeinden. Zugleich leitet sie zu fortgesetzter gemeinschaftlicher Lektüre an. Ja, die Einheit der Schrift entsteht durch fortgesetzte Lektüre gewissermaßen immer wieder neu.²³ Die Leserin und der Leser werden auch immer einbezogen und zwar immer dann, wenn eine Botschaft angeboten wird. Zur Veranschaulichung der Vergleich mit einem mündlichen Text: Wenn ich Ihnen einen Vortrag halte, erzähle ich etwas. Meine Worte treffen bei jedem und jeder von Ihnen auf einen je eigenen Kontext und werden so je unterschiedlich verstanden, wie Sie als Menschen unterschiedlich sind. Wir ken-

20 Körtner 2010, 68–69, Zitat 69.

21 Körtner 2010, 70.

22 Körtner 2010, 74.

23 Körtner 2010, 74.

noch mit dem Inhalt der Schrift gleichsetzen. Im Gegensatz dazu kann im 21. Jahrhundert der historische Abstand zwischen heutiger Theologie und dem Urchristentum nicht ausgeblendet bleiben. Anders als bei Luther liegt die »Sache« der Schrift nicht mehr klar und offenbar in den Texten selbst, sondern muss durch diese hindurch und hinter ihnen erschlossen werden. Dies veranlasste Pannenberg vor bald 50 Jahren eine »Krise des Schriftprinzips« zu diagnostizieren.¹² Ihm zufolge ist das Schriftprinzip in eine Krise geraten, und zwar genau auf Grund der Kluft zwischen Faktum und Bedeutung, zwischen Historie und Kerygma, also zwischen der Geschichte und Verkündigung. Unsere Gegenwartssituation und die geistige Welt der biblischen Texte sind verschieden. Wer dieses Faktum ernst nimmt, kann eigentlich keine »biblische« Theologie mehr postulieren, kann nicht mehr behaupten, sie sei identisch mit den Aussagen der Evangelisten und des Paulus. Denn unter verschiedenen Bedingungen erhalten gleiche Aussagen veränderte Bedeutungen gegenüber ihrer ursprünglichen Intention, selbst wenn es sich um wörtliche Zitate handelt. So ist es mitunter die Aufgabe moderner Hermeneutik, den Gehalt eines biblischen Textes in eine andere Sprache und Gedankenwelt hinein zu »wiederholen«, resp. zu übersetzen. Es ist der Versuch, den zeitlichen und kulturellen Abstand zwischen der Welt der Bibel und unserer heutigen Welt zu überbrücken. Die von Pannenberg prophezeite Krise hat sich nicht entschärft. Ein Fazit Richard Ziegerts über das Ergebnis des Kongresses unter dem Titel: »Sola scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt« besagt, dass de facto die Anerkennung der Bibel als Quelle und Norm unserer Erkenntnis weiter geschwunden sei.¹³ Dem halten die Ergebnisse eines Lehrgesprächs der Gemeinschaft der Evangelischen Kirchen in Europa von 2012 entgegen: »Die im biblischen Kanon gesammelten Schriften sind für unser Zeugnis grundlegend. Auch wenn sie nicht einfach mit Gottes Wort identifiziert werden dürfen, haben wir nur durch sie Zugang zu Gottes ursprünglichem Reden.«¹⁴

Weiter wird beteuert, dass: »Gottes Reden in seinem Wort [...] in der Kirche nicht nur als ›Text‹ in Form eines geschriebenen Buches gegenwärt-

12 Pannenberg 1967-1980.

13 Ziegert 1994, 8.

14 Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) 2012, 9.

tig [ist]. Durch seinen Geist spricht Gott in der Verkündigung der Kirche lebendig und aktuell zu den Menschen. In der Leuenberger Konkordie wird gesagt: »Das Evangelium wird uns grundlegend bezeugt durch das Wort der Apostel und Propheten in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments. Die Kirche hat den Auftrag, dieses Evangelium weiterzugeben durch das mündliche Wort der Predigt, durch den Zuspruch an den einzelnen und durch Taufe und Abendmahl.« (LK 13). Die Kirche ist daher einerseits Trägerin und Dienerin des Wortes, zugleich aber immer auch Geschöpf dieses Wortes, *creatura verbi divini*.¹⁵

Als ordinierte Theologin bin ich diesem *sola scriptura* Fundament, dem Bezug auf die kanonischen Schriften, verpflichtet und also nickt die Pfarrerin in mir bestätigend, aber als Neutestamentlerin werde ich doch unruhig. Auf den Punkt gebracht ist es nämlich so, dass das Prinzip der *sola scriptura* ein Korsett bedeutet, das zu tragen ich nicht bereit bin.¹⁶ Zweifellos ist die Bibel für heutige Christinnen und Christen, für die Kirche und heutige Theologie die *scriptura sacra*. Und natürlich stellt unser kirchlicher Kanon mir als historisch arbeitender Neutestamentlerin ein Textcorpus zur Verfügung, das meine hauptsächliche Arbeitsgrundlage ist und im Zentrum meines wissenschaftlichen Interesses steht. Die Kriterien aber, nach denen gerade diese Schriften aus einem bedeutend grösseren Fundus von Schriften ausgesucht wurden und andere Schriften damit ausgegrenzt wurden, die zeitliche wie sachliche Beschränkung dieser Auswahl also, ist für meine wissenschaftliche Tätigkeit ebenso problematisch wie etwa der Gesichtspunkt einer kanonischen Würde dieser Schriften. Diese Feststellung gilt schon nur deshalb, weil das Konzept des »Kanons« ausserhalb des Blickfeldes der Autoren der neutestamentlichen Schriften gelegen hat. Die kanonische Würde biblischer Schriften ist erst später und von aussen an sie herangetragen worden. Den Autoren dieser Schriften ist diese Wertung fremd. Anders gesagt: Hätte ich als historisch arbeitende Neutestamentlerin *sola scriptura*, allein die Schrift Alten und Neuen Testaments im Blick, und würde ich demzufolge darauf verzichten, zeitgenössisches Schrifttum mit all seinen vielfältigen Traditionsbezügen heranzuziehen – und zwar mit gleicher Intensität – dann

15 Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) 2012, 9.

16 Vgl. hierzu und im Folgenden: »Als Neutestamentler bin ich für das Thema »Sola scriptura« durchaus unzuständig.« Stegemann 1977, 96.

nen das Phänomen auch bestens aus der Predigtlehre. Wenn eine Pfarrerin eine Predigt hält, könnte man beim Nachbereitungsgespräch manchmal die Idee bekommen, dass die Anwesenden gar nicht die gleiche Predigt gehört haben. Als Pfarrerin, Dozentin oder Referentin kann ich mich noch erklären, wenn ich es wünsche. Die Autoren biblischer Texte haben diese Möglichkeit nicht. Das Entscheidende an meiner Predigt oder auch meines heutigen Vortrages ist daher das, was bei Ihnen als Empfängerinnen und Empfängern ankommt. Gleiches gilt für die Lektüre von Texten. Wir, die wir Texte lesen, tun dies immer im Verhältnis zu unseren persönlichen Anschauungen oder zu dem, was wir anderswo schon gelesen haben. D.h., wir lesen die Texte als unsere je eigene Version der Sache, von der die Autorin oder der Autor schreibt. Im Grunde formuliert das auch die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa im Papier von 2012: »Hörende und Lesende bringen in das Hören und Lesen der Texte ihre eigenen Erfahrungen und Sprachmuster ein, die das Verstehen mitbestimmen und so die Texte zu ihren je eigenen werden lassen.«²⁴ Mit der Rezeption eines Textes passiert also zwingend immer auch eine Personalisierung desselben. Das ist immer so, geht grundsätzlich gar nicht anders. Dies bedeutet aber auch, dass wir als Leserinnen und Leser eines Textes ebenso konstitutiv sind wie diejenigen, die Texte schreiben. Bei allen Unterschieden im Einzelnen sind sich rezeptionsästhetische Texttheorien in dem Punkt einig, dass Texte keine ihnen innewohnende Bedeutung haben, sondern dass der Sinn eines Textes erst im Akt des Lesens je und je neu entsteht, ja sogar dass Texte selbst in der Rezeption und ihrer Geschichte neu entstehen. Der Kernpunkt solcher Theorien und Debatten ist also, dass bei der Lektüre von Texten nicht versucht wird, die Intention der Autorin oder des Autors zu rekonstruieren, ein Unterfangen, das immer hypothetisch bleiben muss, sondern der Fokus liegt bei der Empfängerin, dem Empfänger, da der Sinn eines Textes erst wirklich in der Rezeption je und je entsteht. Anders gesagt: Der Text wird mit seiner Verschriftung autonom gegenüber seinem Autoren. Umberto Eco sagt sogar, dass einem Text gar keine feststehende Bedeutung innewohnt, die durch das Lesen erhoben wird. Vielmehr seien Texte gewissermassen Maschinen zur Erzeugung von Bedeutungen und diese würden erst durch den Akt des Lesens überhaupt

24 Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) 2012, 14.

real.²⁵ Während produktionsästhetische Ansätze ihr Augenmerk auf die Intention des Autors richten und diesen mit dem Sinn eines Textes gleichsetzt, lenken Rezeptionsästhetische Textinterpretation ihren Blick auf die Leserinnen und Leser und ihre aktive Rolle bei der Entstehung eines Textsinns im jeweiligen Lebenskontextes. Die Intention des Autors als einzig richtige Bedeutung eines Textes, die mit dem Instrumentarium historisch-kritischer Methodik analysiert werden soll, steht damit zur Disposition.²⁶ Die Rezeptionsästhetik wird in der neueren hermeneutischen Debatte wie in der Diskussion um das Schriftprinzip stark favorisiert. Zu nennen sind etwa die neueren Paradigmen biblischer Exegese, wie literaturwissenschaftliche, narratologische Zugänge oder Ansätze mit feministischem, sozialgeschichtlichem oder tiefenpsychologischem Anspruch. Wenn die Leserin oder der Leser konstitutiv ist für die Aktualisierung von Texten, eben auch von biblischen Texten, gerät das reformatorische Schriftprinzip des *sola scriptura* erneut ins Wanken, nachdem es bereits durch das historische Bewusstsein in eine Krise geraten ist.²⁷

Im Grunde gelangen wir zu einer radikal pluralisierenden Hermeneutik. »Radikal sind [solche Ansätze] insofern, als sie die Annahme eines einzigen Literalsinns prinzipiell in Frage stellen. Sie halten die hermeneutische Sicherstellung der ursprünglichen Intention des Autors für ein unmögliches Unterfangen.«²⁸ Dass es eine Methodenvielfalt gibt, ja eine unhintergehbare Grunddifferenz der Methoden, ist ein Faktum. Ziel könnte es sein, das nicht bloss zu akzeptieren, sondern dieses Nebeneinander verschiedener Zugänge und Auslegungen unter Wahrung ihrer Selbständigkeit in den Begriff zu integrieren.²⁹ Statt eine Krise des Schriftprinzips zu bedauern, wäre dieses Prinzip umzuformulieren zum Prinzip eines hermeneutischen Pluralismus.³⁰ Ohne einer völligen Beliebigkeit Tür und Tor öffnen zu wollen, müsste man aber auf den Anspruch einer einzig wahren Auslegung verzichten. »Ich habe Recht, denn es steht geschrieben« müsste also von vielen gesagt werden dürfen und zwar gleichzeitig.

25 Eco 1993.

26 Körtner 1994, 89–90.

27 Körtner 1994, 109.

28 Körtner 1994, 97.

29 Leonhardt 1999, 175.

30 Leonhardt 1999, 178.

Die Schrift lässt das zu. Wir könnten uns ein Vorbild an den Rabbinen nehmen, die verschiedene Auslegungen neben einander stehen lassen konnten. Gegenüber Rabbi Eliezer ben Hyrkan wird dies mit einer Prise Ironie auf den Punkt gebracht: »Siehe, du sagst zur Schrift: Sei still, bis ich dich auslege.« (Sifra, Tazria Negaim 13,2)³¹

Literaturverzeichnis

- Donner, H., »Wie geschrieben steht«. *Herkunft und Sinn einer Formel*. Stuttgart, Steiner (= Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt / M. 1992, Bd. 29, Nr. 4).
- Eco, U., *Lector in fabula*. 1. Aufl. Milano, 1993, Bompiani (= Saggi Tascabili; 27).
- Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), *Schrift - Bekenntnis - Kirche. Ergebnis eines Lehrgesprächs der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa. Endgültige Fassung 2012*.
- Körtner, U. H. J., *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994, Vandenhoeck und Ruprecht (= Sammlung Vandenhoeck).
- Körtner, U. H. J., *Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert*. Zürich 2010, TVZ, Theologischer Verlag Zürich (= Theologische Studien. Neue Folge; 1).
- Leonhardt, R., »Unklarheit über die Klarheit der Schrift. Skeptische Überlegungen zum protestantischen Schriftprinzip«, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 16, 1999, H. 2, 157-183.
- Nietzsche, F., *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile*. Leipzig 1930, Kröner (= Kröners Taschenausgabe; 73).
- Oberman, H. A. (Hg.), *Die Kirche im Zeitalter der Reformation*, 4. Aufl. Ein Arbeitsbuch, Neukirchen-Vluyn 1994, Neukirchener Verlag (= Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen; 3).
- Pannenberg, W., »Die Krise des Schriftprinzips«, in: Pannenberg, W. (Hg.), *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze I, 2 Bde.*, Göttingen 1967-1980, Vandenhoeck und Ruprecht, Bd. 1, 11-21.
- Stanley, C. D., *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*. Cambridge [etc.] 1992, Cambridge University Press (= Monograph series / Society for New Testament Studies 69; 74).
- Stegemann, H., »Der Kanon und die Kriterien der Theologie«, in: Ratschow, Carl Heinz (Hg.), *Sola scriptura. Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Philipps-Universität [Marburg]*. Marburg 1977, Elwert, 96-123.
- Stemberger, G., »Schriftauslegung. I. Judentum«, in: Balz, Horst Robert et al. (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*. Berlin [etc.] 1976-2007: Walter de Gruyter, Bd. 30, 442-457.
- Ziegert, R., »Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt«, in: Ziegert, R. (Hg.), *Die Zukunft des Schriftprinzips*. Stuttgart 1994, Deutsche Bibelgesellschaft (= Bibel im Gespräch; 2), 7-10.

31 Zitiert aus: Stemberger 1976-2007, 446.

Fulvio Ferrario

SCHRIFT-BEKENNTNIS-KIRCHE¹

Wir feiern den 40. Geburtstag der Leuenberger Konkordie (LK) in einer für die europäischen evangelischen Kirchen schwierigen Zeit. Die massive Abnahme der Gemeindemitglieder ist eine der Ursachen und gleichzeitig eines der bedeutendsten Symptome einer generellen Krise der gesellschaftlichen Relevanz unseres Zeugnisses. Das hat auch ökumenische Konsequenzen: es ist schwierig, dem Eindruck zu entgehen, dass unsere Kirchen für den ökumenischen Partner auch deswegen weniger interessant geworden sind, weil sie heute spirituell und kirchenpolitisch weniger bedeutsam aussehen, als es in der Vergangenheit der Fall war. Das wird manchmal höflich und diplomatisch angedeutet, manchmal ziemlich drastisch festgestellt. Wie auch immer, die Diagnose lautet klar genug: ein soziologisch abnehmender und spirituell selbstsäkularisierter Protestantismus hat Europa wenig zu sagen und auch ökumenisch liegen die Prioritäten deutlich anderswo.

Andererseits, dürfen und sollen wir auch dankbar anerkennen, dass der Prozess, der vor 40 Jahren in der LK ein Kristallisationspunkt gefunden hat, und der dann zur GEKE führte, eine Chance darstellt, deren Früchte erst angefangen haben, sichtbar zu werden. Es sei – wenn auch mit gebührender protestantischer Bescheidenheit – gestattet, es einmal deutlich zu sagen: die LK stellt das einzige tatsächlich funktionierende Modell einer wirklichen Kircheneinheit in einer wirklichen Verschiedenheit dar. Und da es um *wirkliche* Einheit geht, handelt es sich auch um *sichtbare* Einheit. Dort, wo Jesus Christus gemeinsam gepredigt und im Sakrament gefeiert wird, sieht man das. Und von dieser Einheit in dem in der Kraft des Geistes

1 Vortrag auf der Jubiläumstagung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds (SEK) im Leuenberg Tagungsort der reformierten Kirche Baselland am 30.11.2013.