

Sola scriptura — das reformatorische Schriftprinzip als Bekenntnis der glaubenden Gemeinde

Einleitung

Die folgenden Überlegungen haben einen durchaus persönlichen Hintergrund. Hier schwingen Erfahrungen mit, die sich in meinem Studium und bei aller theologischen Arbeit immer wieder eingestellt haben und die ich als Hilfe und Vorrecht empfunden habe: Die lebendige Verbindung mit der Gemeinde. Die Gemeinschaft in der Gemeinde ist der angemessene Lebensraum auch und gerade für den Theologen und seine wissenschaftliche Arbeit. Hier wird der Dienstcharakter der Theologie anschaulich; im Lebensvollzug der Gemeinde bestätigt sich die Gewißheit, daß Gott selber seinem Wort unzweifelhafte Glaubwürdigkeit verliehen hat; hier führen konkrete Erfahrungen mit dem Wort Gottes zur Anbetung und zu Erkenntnissen, die die wissenschaftliche Arbeit begleiten und entscheidend bereichern. Gewinn und Verlust dieser lebendigen Verbindung mit der glaubenden Gemeinde sollen im folgenden an vier konkreten Beispielen verdeutlicht werden.

1. Die Bedeutung des *sola scriptura* für die Reformatoren

1.1 „Sola scriptura“ — allein die Schrift — als Schlachtruf verstanden? Damit sind tatsächlich schon viele konfessionelle Auseinandersetzungen bestritten oder auch interne kirchenpolitische Schlachten geschlagen worden. Oder man sieht darin einen der vielen Allgemeinplätze, mit denen sich theologiegeschichtliche Entwicklungen plakativ bezeichnen und einordnen lassen sollen. Dabei wird zu leicht übersehen, daß hier höchst verantwortlich ein Bekenntnis gewagt wurde, dessen Auswirkungen gar nicht abzusehen waren. Darum gehört die Frage nach dem Ort dieses Bekenntnisses unbedingt zum *sola scriptura* hinzu.

1.2 Luther hat mit dem exklusiven Anspruch des „*sola scriptura*“ bewußt die Absage an einen jahrhundertealten Umgang mit der Schrift verbunden. Er stellt sich damit gegen die herrschenden und als maßgeblich formulierten Auslegungsmethoden¹, mit denen die Schrift der menschlichen Willkür, Eitelkeit und Phantasie ausgeliefert und die Eindeutigkeit ihrer Aussagen verraten worden sei.²

Da nun seit dem frühen Mittelalter dem Papst als der höchsten Lehrautorität die Entscheidung darüber zustand, „was überall und immer und von allen geglaubt worden ist“³, richtete sich das „allein“ zugleich nachdrücklich gegen alle menschlichen Autoritäten und kirchlichen Lehrtraditionen. Damit seien Mauern aufgerichtet worden, die aufgrund des Zeugnisses der Schrift ihre Brüchigkeit erwiesen hätten und eingerissen werden müßten.⁴ Entschieden verwirft Luther das traditionsgebundene, autoritative Lehramt.⁵

Doch was tritt an seine Stelle? Zunächst konnte Luther so pointiert die Alleingültigkeit der Schrift herausstellen, weil er von ihrer Eindeutigkeit und Selbstgenügsamkeit überzeugt war. Weil die Schrift sich selber auslegt, und zwar unmißverständlich, eindeutig und klar, ist es überhaupt nicht erforderlich, Auslegungen und Erkenntnisse durch kirchliche Bevormundung abzusichern.⁶

Dabei sei hier nur kurz vermerkt, daß das Verhältnis von Wort Gottes und Heiliger Schrift für Luther dynamisch gefüllt ist und nicht auf eine einfache Formel gebracht werden kann.⁷ Entscheidend war für ihn die persönliche Erfahrung, daß über der exegetischen Arbeit der lebendige Gott selber ihn anredete und er durch das Schriftwort den persönlichen Zuspruch des Geistes hören durfte. Darum hielt er es nicht für nötig, die bestehende Inspirationslehre gesondert zu thematisieren, obwohl er sie voraussetzte. Doch entscheidend war: In der Verkündigung des Wortes Gottes, in der *viva vox evangelii* manifestiert sich die Autorität der Schrift, die das fleischgewordene Wort bezeugt und zum Glauben an Christus führt. Das geht über das Bekenntnis zu ihrer formalen Autorität hinaus.

1.3 Auch Calvin hat keine mechanische Inspirationslehre aufgestellt, geht aber von der Inspiration der biblischen Zeugen in ihren Reden und Schreiben aus.⁹ Doch stärker als Luther betont Calvin das „Lehramt des Geistes“ als entscheidendes Erfordernis für die Predigt: „Erfolglos und ein Nichts wird die äußere Verkündigung sein, wenn nicht das Lehramt des Geistes hinzutritt. Denn Gott hat eine doppelte Weise zu lehren.“¹⁰ Der Heilige Geist allein entscheidet über die Wirkung des Wortes, nicht der predigende oder die Sakramente spendende Amtsträger der Kirche. Gegen Mechanismus und Schwärmerei konstatiert Calvin: „Der Herr hat die Gewißheit seines Wortes und seines Geistes wechselseitig fest verknüpft. So kommt es einerseits erst

dann in unserem Herzen zu einer festen Bindung an das Wort, wenn der Geist uns entgegenstrahlt, der uns darin Gottes Angesicht schauen läßt. Und andererseits empfangen wir den Geist ohne alle Furcht vor Täuschung, wenn wir ihn an seinem Bilde an dem Wort wiedererkennen.“¹¹

Das Bekenntnis „sola scriptura“ schließt also recht verstanden das Bekenntnis zur Wirksamkeit des Heiligen Geistes ein, weil die Schrift selber nach dem *testimonium spiritus sancti internum* (inneren Zeugnis des Heiligen Geistes) fragt.¹² Daraus folgt:

1.4 Der Ort des Bekenntnisses „sola scriptura“ ist der Gottesdienst der glaubenden Gemeinde. Mit ihrem Lob und der Bereitschaft zum Hören wie mit ihrem Beten mit den Worten der Bibel bezeugt die Gemeinde, daß sie in der Schrift die Stimme ihres Hirten hört und ihr zu folgen bereit ist (Joh. 10, 14 - 16.27ff).

So kommt es in der glaubenden Gemeinde zum *symmartyrein* (mitbezeugen) (Röm. 8, 16), ohne daß dieses Bekenntnis „sola scriptura“ leer und formal bleiben würde. Der glaubenden Gemeinde ist durch den Heiligen Geist das Vorrecht anvertraut und die Fähigkeit verliehen, die Schrift zu beurteilen und auf das Zeugnis der Schrift zu antworten. In der erwähnten Schrift „An den christlichen Adel“ bestätigt Luther der Gemeinde das geistliche Urteilsvermögen und erinnert sie so an ihr Vorrecht und ihre Verantwortung.¹³

An die Stelle des autoritativen Lehramtes des Papstes tritt die durch den Geist bevollmächtigte Gemeinde. Ist dieser Satz nicht gefährlich? Was wird hier der Gemeinde zuge-
traut, zugemutet? Ist diese „Zumutung“ nicht eine Überforderung der Gemeinde? Wird die Gemeinde Herrin über die Schrift?

2. Der neue ekklesiologische Ansatz bei den Täufern

2.1 Alles hängt davon ab, wie Gemeinde definiert und erfahren wird, ob es in der Gemeinschaft der Glaubenden unter der Herrschaft des Geistes zu dem *symmartyrein* kommt, das der einzelne in der Wiedergeburt erfahren hat und vermehrt der Gemeinschaft der Wiedergeborenen verheißt ist. Während die Reformatoren aufgrund ihres Kirchenbegriffes sich der Verwirklichung dieses Gedankens versagten, bekannten die Täufer sich mit ihrem Gemeindeverständnis eindeutig dazu: Wenn sie die Gemeinde als Schöpfung des Heiligen Geistes sahen, konnten sie auch viel bewußter von dem Zeugnis des Geistes im Gläubigen sprechen.

2.2 Das „innere Wort“ machte das „äußere Wort“ der Schrift nicht überflüssig, aber erst durch die unmittelbare erleuchtende Mitwirkung des Geistes Gottes, das „innere Wort“, kann es zum rechten Verstehen des „äußeren Wortes“ der Schrift kommen.¹⁴ Die rechte Zuordnung von „innerem“ und „äußerem Wort“, das Bezogensein beider aufeinander ist die entscheidende Bedingung für rechtes theologisches Schriftverständnis der Täufer.

2.3 Dabei ist noch besonders zu beachten, daß die täuferische Tradition den Gemeinschaftscharakter des Geistbesitzes immer stark betont hat. Dazu bedurfte es nicht erst warnender Beispiele für die Entstellung dieser Beziehung von individuellem und der Gemeinde, wenn etwa die Hochschätzung der eigenen Inspiration gegen die Erkenntnis der Gemeinschaft stand und sich behaupten wollte. Nein, es hätte eine Preisgabe des zentralen Gedankens von der Gemeinde als dem Leib Christi bedeutet, wenn diese korporative Dimension nicht ein individualistisches Inspirationsverständnis korrigiert und zurückgewiesen hätte.

Mit dem *sola scriptura* bekennt sich die Gemeinde also zu ihrer pneumatischen Existenz, in der sich der Geist des lebendigen Christus dem einzelnen wie der Gemeinschaft mitteilt.

3. Die Entwicklung in der lutherischen Orthodoxie

3.1 Diese These, daß das reformatorische Schriftprinzip erst als Bekenntnis der glaubenden, d. h. verstehenden und urteilenden Gemeinde seine Bedeutung entfaltet, soll nun an der weiteren Entwicklung verifiziert werden: Die Ausprägung der orthodoxen Schriftauffassung geht einher mit einem zunehmenden Zurücktreten des Verständnisses von geistlich mündiger Gemeinde; der Gedanke des Priestertums aller Gläubigen erstarrt zu einem Lehrstück, dessen lebendige Verwirklichung kaum noch für möglich gehalten und erst im Pietismus mit neuer Leidenschaft gefordert wird.

3.2 Die lutherische Orthodoxie hat bei dem Bemühen, das reformatorische „sola scriptura“ auch ohne den lebendigen Kontext der glaubenden Gemeinde zu wahren, ein System entwickelt, das mit seiner ausgefeilten, subtilen Beweisführung die Autorität der Schrift sicherstellen sollte. Das Bekenntnis der glaubenden, zum Hören und Gehorsam bereiten Gemeinde wird so ersetzt durch das Dogma von der Verbalinspiration.

Mir scheinen hier tatsächlich Wechselwirkungen zu bestehen. Hätte sich der Eifer um die rechte Lehre, die Liebe zur Heiligen Schrift, die großartige theologische Arbeit, das eingehende Bemühen um biblische Begriffe und deren Ein- und Zuordnung, was man alles der lutherischen Orthodoxie doch mit Respekt bescheinigen muß, — hätte sich das nicht viel stärker auf die Gemeinden positiv auswirken können, wenn die Gemeindeglieder sich hier bewußter angesprochen und in Pflicht genommen gewußt hätten? So aber sind theologische Systeme an der Gemeinde vorbei entworfen worden. In diesem Zusammenhang wurde der altkirchlichen Inspirationslehre, deren berechtigtes Anliegen es war, auf den unvergleichlichen Charakter der Heiligen Schrift hinzuweisen und das einzigartige Wunder der schriftgewordenen Offenbarung zu betonen, Gewalt angetan. Nun wurde alles Gewicht auf den mechanischen Vorgang der Aufzeichnung der Heiligen Schrift bis zu Punkt und Komma gelegt. „Wort Gottes“ wurde zu einer sachlichen Größe, einer vorliegenden Gegebenheit, die „Offenbarung zur Offenbarkeit“. ¹⁵ Die Lehre von der Schrift war nun nicht mehr Bekenntnis des Glaubens, sondern wurde zur Grundlage aller Glaubensartikel. Die Bedeutung des Zeugnisses des Geistes beim Lesen des Wortes wurde sekundär, da das Wirken des Geistes primär auf den Akt der Inspiration der biblischen Verfasser bezogen wurde. Die Heilsgewißheit hing nun weniger vom *testimonium spiritus sancti internum* als vielmehr vom Inspirationsdogma ab. Das Wunder der Fleischwerdung des Wortes Gottes, der Inkarnation, wurde zu einem objektiven, verfügbaren Tatbestand. Der „lebendige Sturzbach der Offenbarung“ wurde zu einem „Stausee“ eingefangen, „der dienende Buchstabe zum Herrscher“. „Die Schrift wird, statt die Rolle Johannes des Täufers zu spielen und auf Christus hinzuweisen, selbst zum Gegenstand des Glaubens. Indem man die Autorität des Wortes Gottes im geschriebenen Buchstaben finden wollte, raubte man ihm gerade seine Souveränität.“ ¹⁶

3.3 Ich meine schon, daß die Defizite in der Ekklesiologie diese Entwicklung bedingt haben. Der Gottesdienst der Gemeinde, die lobpreisend Gott über seinem Wort die Ehre gibt und die lebendige, verändernde Kraft und den persönlichen Zuspruch seines Wortes bezeugt, hätte ein solch starres, mechanisches Schriftprinzip gar nicht aufkommen lassen, das die erfahrene Dynamik des Geistes in ein starres Dogma pressen wollte!

Nachweislich aber ist genau in dieser Zeit der Orthodoxie aus dem Gemeindegottesdienst ein Lehrvortrag einzelner Theologen geworden. E. Beyreuther hat exemplarisch nachgewiesen ¹⁷, wie die Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst immer mehr eingeschränkt und statt dessen der „Kanzelauftritt“ des Theologen zum beherrschenden Element des Gottesdienstes wurde. „Aus kämpferischer Leidenschaft einer sich immer bedroht fühlenden Orthodoxie, die ihre mit Dogmen gepanzerte Verkündigung ausrichten muß, . . . konzentriert sich alle liturgische Aktivität auf Predigt und Gebetsteil auf der Kanzel, während aus den anderen Teilen der Liturgie allmählich das Leben entweicht. Die Auflösung des reformatorischen Gottesdienstes geschieht unter der Decke, durch den neuen Gottesdienst im Gottesdienst, durch den Predigtauftritt.“ ¹⁸

3.4 Die Gemeinde selbst bleibt auf ihre passive Zuhörerrolle beschränkt, die Distanz zwischen Amtsträger und Gemeinde nimmt zu, der Einfluß der Gemeinde auf die Theologie und der Theologie auf das Leben der Gemeinde tritt zurück. ¹⁹

Ohne hier in unzulässiger Weise Zusammenhänge konstruieren zu wollen, läßt es sich m. E. kaum leugnen, daß geistlich mündige Gemeinden dem Formalismus der Orthodoxie anders hätten begegnen können als die auf die Lehrvorträge gebildeter Theologen fixierte Zuhörerschaft. Gegen dieses reduzierte Verständnis von Ekklesiologie gingen Johann Arndt und in seinem Gefolge Vertreter der Reformorthodoxie und des Pietismus in ihrer Art vor ²⁰, doch konnte der einmal eingeschlagene Kurs des theologischen Arbeitens neben der Gemeinde und über die Gemeinde hinweg bzw. an der Gemeinde vorbei bis zu Beginn unseres Jahrhunderts kaum korrigiert werden. ²¹

Darum hat auch die historische Arbeit an der Bibel, die ja letztlich durch die Hermeneutik der Reformatoren ausgelöst worden war, mit dem Verlust des Kontextes der glaubenden Gemeinde eine Verselbstständigung und Eigengesetzlichkeit gewonnen, die vielfach zu einer Kluft zwischen der Gemeinde und der Zunft der Theologen, zu Mißtrauen und Entfremdung geführt hat.

4. Der lebendige Umgang mit der Schrift in der mündigen Gemeinde

4.1 Wie kann diese Entfremdung überwunden werden, ohne einer Wissenschaftsfeindlichkeit das Wort zu reden? Auf der Bundeskonferenz unseres Gemeindebundes in Berlin 1903 be-

handelte Gustav Gieselbusch²² diese Frage — also *mit* der Gemeinde, und zwar auf beachtlichem Niveau!²³ Äußerer Anlaß war der aufsehenerregende Vortrag, den Friedrich Delitzsch am 13. 1. 1902 in Berlin in Gegenwart des Kaisers gehalten hatte mit dem Thema „Babel und Bibel“. Darin stellte Delitzsch die Abhängigkeit des Alten Testaments von babylonischen Texten aufgrund archäologischer Funde als wissenschaftlich gesicherte Tatsache hin. Inhalt und Art seines Vortrags schlugen Wellen und erregten viele Gemüter. Nicht wenigen, die davon hörten, schien die Autorität der Bibel damit grundsätzlich in Frage gestellt.²⁴

4.2 Damit ist für G. Gieselbusch das Gespräch mit der Wissenschaft jedoch erst eröffnet. Er warnt die Gemeinde davor, sich dem Gespräch mit den Vertretern der wissenschaftlichen Theologie einfach zu entziehen: „Es ist uns damit gar nichts geholfen, daß wir von vornherein einen Glaubenssatz über die Bibel aufstellen, dessen Beweis wir schuldig bleiben, und uns auf ihn wie in eine uneinnehmbare Festung zurückziehen.“²⁵

Die geschichtliche Betrachtung der Bibeltexte und ihre textkritische Erforschung sei eben Aufgabe der Wissenschaft, hierin liege ihre Bedeutung und zugleich ihre Grenze. Denn sie könne immer nur die „menschliche Seite der Schrift“ sehen, das Wunder der göttlichen Offenbarung aber weder leugnen noch beweisen. Und dann erinnert Gieselbusch die Gemeinde daran, daß sie ja selber erst durch die Christusoffenbarung in dem „verachteten Bibelwort“ die „heilige Offenbarungsurkunde des gnädigen Gottes“ gefunden habe: „Erst als wir ihn im Lichte der Schrift in seiner Heilandsgröße erkannt . . . hatten, erst damit hatten wir die rechte Stellung auch zu der Schrift gewonnen, die von ihm zeugt.“²⁶

Der Beitrag der Wissenschaft könne also nur darin bestehen, die Bibel als geschichtliches Dokument so exakt wie möglich zu erklären; über die göttliche Offenbarung in der Schrift Aussagen machen zu wollen, sei nicht ihre Sache! Was wäre das auch für ein Glaube, der vom „Urteilsspruch der Weltweisheit“ abhängig wäre!²⁷

Darum sei es eigentlich ein Zeichen der Schwäche und des Kleinglaubens der Christenheit, wenn sie mit allerlei Lehrsätzen „das göttliche Ansehen der Schrift erhalten zu müssen“ meine. In baptistischen Lehrbüchern und Katechismen gebe es keine ausdrückliche Lehre *über* die Bibel: „ein Beweis, daß in unsern Ge-

meinden das Bewußtsein herrscht: Nicht reine Lehre, sondern lebendiger Glauben.“²⁸

4.3 Erst so werde mit dem Formalprinzip der Reformation voller Ernst gemacht, wenn die Gemeinde der Wiedergeborenen in der ausschließlichen Bindung an die Schrift als der verbindlichen Lebens- und Lehrnorm lebe. „Und das ist unsere Einheit, daß wir uns eins wissen in der Anerkennung der heiligen Schrift als unbedingt maßgebend für die Gemeinde Gottes; nicht tote Orthodoxie, sondern lebendige Glaubenskraft ist es, die wir einer bei dem andern erwarten . . . Nicht *über* der Bibel stehen wir, daß wir uns vermessen, sie selbstherrlich zu meistern und nach unsern Wünschen zuzuschneiden; nicht *unter* der Bibel stehen wir, daß sie uns papierner Papst sei, der gegen jede selbständige Glaubensentwicklung seinen zornigen Bannstrahl zückt; sondern wir wurzeln mit unserem ganzen Christenstande *in* der Schrift als dem untrüglichen Gotteswort.“²⁹

4.4 Nur dem Glaubenden erschließe sich die Schrift. „Sie kann nicht angelernt und gelehrt werden, sondern sie will von dem einzelnen Christen erlebt und errungen sein im Glauben.“³⁰ Entscheidend ist nun aber, daß der einzelne Gläubige mit seiner Beziehung zur Schrift sich in die Gemeinschaft der Gemeinde eingebunden weiß. Denn sonst ist einer willkürlichen Schriftauslegung Tor und Tür geöffnet, wenn „jeder aus der Bibel nur seines Herzens Wünsche und Gedanken herauslese“!³¹

Wie kann dieser Mißbrauch vermieden, wodurch kann der fehlende „Schuttdamm unfehlbarer Auslegung“ ersetzt werden? Hier kommt es in der unter der Herrschaft des Geistes stehenden Gemeinde zur Korrektur wie zur Bestätigung. Die Schrifterkenntnis des einzelnen findet ihre Grenze im Geistzeugnis der Gemeinschaft. Denn über der Schrift steht der Herr, der sich dem einzelnen wie den Brüdern mitteilt, weil sie alle unter der Zucht seines Geistes stehen, der seine Gemeinde in alle Wahrheit zu leiten versprochen hat.³²

Daß eine Uniformierung geistlicher Erkenntnis damit nicht gemeint sein kann, ergibt sich bereits aus der Vielfalt der biblischen Zeugnisse selbst. So kann sich in unterschiedlichen Erkenntnissen in der Gemeinde der Reichtum und die Fülle der biblischen Wahrheit selbst widerspiegeln: „Jesu Herrlichkeit ist ja viel zu groß, als daß ein armes Menschenherz sie ganz hätte aufnehmen können, und darum bricht sich der Glanz seines Lichtes in so mannigfachen Strahlen.“³³

So kommt es in der Gemeinde nicht nur zur

Korrektur individualistischer Erkenntnisse, sondern im Prüfen und Ernstnehmen der geistlichen Erkenntnis des einzelnen auch zu einer Bereicherung der Gemeinschaft, die so etwas von der Größe ihres Herrn und dem Reichtum seines Wortes erfahren soll.

4.5 Damit es in der Gemeinde zu dieser Entfaltung der Fülle biblischer Erkenntnisse kommen kann, ist die treue, hingebende und wissenschaftliche Arbeit an der Bibel unumgänglich. „Unsere Wissenschaft wird freilich keine voraussetzungslose sein; sie wird sich beugen unter die Autorität der Schrift . . . In diesem Geist aber wird sie unsrer Bibelkenntnis und damit unserm Glaubensleben unendliche Frucht eintragen. Wir müssen aufhören, aus Mißtrauen vor der christusfeindlichen Gelehrsamkeit auch rechte geistliche Wissenschaft zu beargwöhnen oder zu mißachten; wir müssen alle Kräfte daran setzen, auch in diesem edler Geisteskampf mitzurufen um die Palme.“³⁴ Schließlich kann nur so der Gefahr des Sichtot-Predigens, des Mißbrauchs der Bibel als Spruchsammlung oder Sonderdogmatik des Predigers begegnet werden: „Ja, meine Brüder, da hilft kein frommes Phrasendreschen — sagen wir's nur ganz aufrichtig; hin und her einmal eine erbauliche Ansprache halten oder Sündern ein Zeugnis vom Heiland abzulegen, ist wahrlich so schwer nicht. Aber eine Gemeinde zu erbauen, jahraus, jahrein zu leiten auf die grünen Auen des göttlichen Worts, dazu gehört Arbeit, ernste, gründliche, geistgesalbte Arbeit. Und dazu können wir der Wissenschaft nicht entbehren.“³⁵

5. Fragen

5.1 Wie können wir in unseren Gemeinden vermehrt Liebe zur Schrift wecken? Wie konkret feiern wir in der Gemeinde den Herrn, der in seinem guten Wort uns anspricht und begegnet? Welchen Raum hat neben der praktischen Anleitung zum Bibellesen, zum Verständnis einzelner Schriften und zentraler biblischer Aussagen der Austausch persönlicher Erfahrungen mit dem Wort?

5.2 Wie ernst nehmen wir die geistliche Erkenntnis der Gemeindeglieder? Haben wir Theologen zu gern die Position der „Fachleute“ eingenommen, oder wissen unsere Schwestern und Brüder, daß wir ihre Schrifterkenntnis und -auslegung nicht nur als hilfreich und interessant, sondern als unentbehrlich für den Aufbau der Gemeinde ansehen? Wo kommt das zum Ausdruck — in Bibelstunden, Haus-

kreisen, Gruppen der Gemeindebibelschule, Seminaren und Gottesdiensten?

5.3 Sind wir bereit, unsere theologischen Erkenntnisse von der Gemeinde prüfen zu lassen? Wie transparent können wir unsere theologische Arbeit machen? Erwecken nicht unsere Sprache und Methoden vielfach den Eindruck, als könnten nur wir „Fachleute“ die Schrift angemessen auslegen? Tragen wir zur zunehmenden Entfremdung von der Gemeinde und theologischen Wissenschaft bei, oder nehmen wir unsere Gemeinde als mündige Gemeinde wirklich ernst? Wie erfährt die Gemeinde, daß wir bei unserer Arbeit am Text auf das Wunder der Offenbarung vertrauen und angewiesen sind, daß wir uns dem Urteil des Geistes, wie es in der Gemeinde erkennbar wird, zu unterstellen bereit sind?

5.4 Welche konkreten Erfahrungen können wir weitergeben, die deutlich machen, wie unsere theologische Arbeit uns nicht zu Mißtrauen, Gleichgültigkeit oder Indifferenz der Bibel gegenüber veranlaßt, sondern zu genauem Verstehen und besserem Eindringen in die Wahrheit der Schrift geführt hat? Wie machen wir es der Gemeinde verständlich, daß nicht wir Theologen die Bibel in Frage stellen, sondern der Bibel erlauben wollen, *ihre* Fragen an uns so zu stellen, daß wir weder durch dogmatisches Vorverständnis noch durch geschichtliche oder sprachliche Hemmnisse blockiert im biblischen Text den unvergleichlichen Anspruch des lebendigen Gottes und seinen persönlichen Zuspruch hören können? Wie intensiv verbinden wir das Bekenntnis zur Schrift mit dem Bekenntnis zum Schöpfer Geist, an dem unsere theologischen Meinungen ihr Maß finden, von dem sie gerichtet werden? Wie bewußt leben wir als einzelne und als Gemeinden mit der Verheißung unseres Herrn, daß sein Geist uns in alle Wahrheit leiten wird (Joh 16, 13)? Nehmen wir uns in Gemeindeversammlungen die Zeit zu gemeinsamer, theologisch bedachter Wegfindung und Bildung von Lehre und Erkenntnis?

Weil es um die Wahrheit geht und nicht um einzelne Sonderlehren und dogmatische Sonderpfündlein, sind Theologen und Gemeinden zusammengebunden in der Arbeit an der Schrift und im Gebet um den Geist dessen, der Herr seines Wortes ist und sich als solcher auch erweisen wird.

Anmerkungen

- ¹ Grundsätzlich formuliert von *doctor communis* der katholischen Kirche, Thomas von Aquin, in seiner *Summa theologiae* I, 91 a 10.
- ² Vgl. K. Holl, *Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, in *Ges. Aufs.* I, 544 - 582.
- ³ So Vinzenz von Lerinum († vor 450) in seinem *commonitorium*, 2: „Die Heilige Schrift wird wegen der ihr eigenen Tiefe nicht von allen in ein und demselben Sinn verstanden, ihre Aussprüche werden von den einzelnen verschieden erklärt, und es hat deshalb den Anschein, es könnten fast so viel Meinungen aus ihr hergeleitet werden, als es überhaupt Menschen gibt. Darum muß bei der Erklärung der prophetischen und apostolischen Schriften nach dem Maßstab des kirchlichen und katholischen Sinnes verfahren werden. Ebenso ist in der katholischen Kirche selbst entschieden dafür Sorge zu tragen, daß wir das festhalten, was überall, was immer und was von allen geglaubt wurde; denn das ist im wahren und eigentlichen Sinne katholisch.“
- ⁴ So in seiner Schrift, „An den christlichen Adel deutscher „Nation“ (1520): „Die andere Mauer ist noch loser und untüchtiger, daß sie allein Meister der Schrift sein wollen, ob sie schon ihr Leben lang nichts drinnen lernen. Sie vermessen sich allein der Obrigkeit, gaukeln uns mit unverschämten Worten vor, der Papst könne nicht im Glauben irren, er sei böse oder fromm, können aber nicht einen Buchstaben (des Beweises) dafür vorzeigen . . . Doch daß wir nicht mit Worten wider sie fechten, wollen wir die Schrift herbringen. Paulus sagt I. Kor 14, 30: ‚So jemand etwas Besseres offenbar wird, ob er schon sitzt und dem andern im Gotteswort zuhöret, so soll der erste, der da redet, stillschweigen und weichen.‘ Was wäre dies Gebot nütze, so allein dem zu glauben wäre, der da redet oder obenan sitzt. Auch Christus sagt, Joh 6, 45, daß alle Christen von Gott gelehrt werden sollen . . . Drum ist eine frevelhaft erdichtete Fabel, und sie können auch keinen Buchstaben aufbringen, womit sie beweisen, daß es des Papstes allein sei, die Schrift auszulegen oder ihre Auslegung zu bestätigen . . . Sie müssen bekennen, daß fromme Christen unter uns sind, die den rechten Glauben, Geist, Verständnis, Wort und Meinung Christi haben. Ja, warum sollte man denn derselben Wort und Verständnis verwerfen und dem Papst folgen, der weder Glauben noch Geist hat? Wäre das doch den ganzen Glauben und die christliche Kirche verleugnet!“
- ⁵ Vgl. H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart*, Neukirchen 1956, S. 5.
- ⁶ F. Beisser, *Claritas scripturae* bei Martin Luther, Göttingen 1966, S. 160ff. W. Krusche (Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, Göttingen 1957, S. 203) zitiert Karl Heim mit seinen Untersuchungen zum Gewißheitsproblem: Luther habe „die beiden im Mittelalter divergierenden Richtungen der Gewißheitsbegründung — die von der in augustinischer Tradition stehenden älteren Franziskanerschule (. . .) gelehrt axiomatisch“ und die von Thomas vertretene „auktoriative“ Auffassung der theologischen Erkenntnis, — . . . intuitiv in einer unerhört kühnen Synthese zusammengefaßt“. Die reformatorische Synthese finde ihren „paradoxen Ausdruck in der Formel von der Autopistie der Heiligen Schrift: die Schrift beglaubigt sich durch sich selbst, hat also die Evidenz der Axiome und doch ist ihr Inhalt nicht axiomatisch, sondern kontingent; sie hat trotz ihrer Selbstevidenz nicht die

zwingende Kraft der Axiome, so daß sie sich bei allen Denkenden durchsetzen müßte.“

- ⁷ H.-J. Kraus, a. a. O., S. 6: „Bei Luther findet man drei Erklärungen zum Thema ‚Wort Gottes und Heilige Schrift‘: Erstens: ‚Die Heilige Schrift, das ist Gott selbst. Zweitens: Die Heilige Schrift ‚fasset gottis worth‘. Drittens: ‚Gott und die Schrift Gottes sind zweierlei, denn nicht weniger als zwei Dinge sind Schöpfer und Geschöpf Gottes‘ . . . Doch in allen seinen Erklärungen äußert sich die Gewißheit, daß die Bibel ‚des heyligen geysts eygen, sonderlich buch, schrift und wort‘, ist . . .“
- ⁸ „Nur in Rudimenten ist die mittelalterliche Inspirations-theorie in Luthers Schrifterklärung bestimmend. Er orientiert seine grundlegenden Aussagen über die Bibel in erster Linie an dem Mysterium der Inkarnation. So ist denn ‚Wort Gottes‘ immer das Ereignis einer lebendigen Anrede, die in Jesus Christus, dem fleischgewordenen Wort, beschlossen liegt.“ ebd.
- ⁹ W. Krusche, a. a. O., S. 161 - 184.
- ¹⁰ Calvin im Kommentar zu Joh 14, 25f.; zitiert bei Krusche, a. a. O., S. 223.
- ¹¹ Institutio I, 9, 3.
- ¹² Äußere Beweise für das Ansehen der Schrift sind unnötig: „Das Zeugnis des Heiligen Geistes ist besser als alle Beweise. Denn wie Gott selbst in seinem Wort der einzige vollgültige Zeuge von sich selber ist, so wird auch dies Wort nicht eher im Menschenherzen Glauben finden, als bis es vom inneren Zeugnis des Heiligen Geistes versiegelt worden ist.“ (Inst. I, 7, 4).
- ¹³ „Überdies sind wir doch alle Priester, wie droben gesagt ist, haben alle einen Glauben, ein Evangelium, einerlei Sakrament, wie sollten wir denn nicht auch Macht haben, zu spüren und zu urteilen, was da Recht oder Unrecht im Glauben wäre? Wo bleibt das Wort des Paulus, I. Kor 2, 15: ‚Ein geistlicher Mensch richtet alle Dinge und wird von niemand gerichtet‘, und 2. Kor 4, 13: ‚Wir haben alle einen Geist des Glaubens.‘ Wie sollten wir denn nicht ebenso gut wie ein ungläubiger Papst fühlen, was dem Glauben gemäß oder unpassend ist? . . . Drum gebührt einem jeglichen Christen, daß er sich des Glaubens annehme, ihn zu verstehen und zu verfechten und alle Irrtümer zu verdammen.“
Ähnlich konnte Luther noch 1523 die Gemeinde an ihre Pflicht erinnern, Schrifterkenntnis zu beurteilen, in: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Grund und Ursache aus der Schrift.“ Luther zitiert Joh 10, 1ff; Mat 7, 15: 1. Thess 5, 21; Mat 24, 4 u. a.:
„Siehe, hier will er keine Lehre noch Satz gehalten haben, er werde denn von der Gemeinde, die es höret, geprüft und für gut erkannt. Denn dies Prüfen gehet doch nicht die Lehrer an, sondern die Lehrer müssen (das) vorher sagen, was man (nachdem sie es gesagt haben) prüfen sollte. Also ist auch hier den Lehrern das Urteil genommen, und den Schülern gegeben, (und zwar) unter den Christen . . . Sie haben also nicht allein Macht und Recht, alles, was gepredigt wird, zu beurteilen; sondern sie sind bei göttlicher Majestät Ungnade zu beurteilen schuldig.“
- ¹⁴ Vgl. hierzu W. Wiswedel, Zum „Problem inneres und äußeres Wort“ bei den Täufern des 16. Jahrhunderts, ARG 46, 1953, S. 1 - 19.
Darin lag ja auch die Kritik der Täufer an den Reformatoren, daß sie trotz besserer Erkenntnis die Schriftauslegung letztlich doch wieder der Gemeinde entzogen haben.

Vgl. hierzu aus dem wichtigen Brief der Schweizer Täufer an Thomas Müntzer (zitiert bei H. Fast, *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962, S. 13):

„Im Rücksichtnehmen auf Personen und in allerlei Verführungen gibt es schwereren und schädlicheren Irrtum, als es je von Anfang der Welt an gegeben hat. In solchem Irrtum sind als Lohn für unsere Sünde auch wir befangen gewesen, solange wir nur Zuhörer und Leser der evangelischen Prediger waren, die an diesem allen schuld sind. Nachdem aber auch wir die Schrift zur Hand genommen und auf alle möglichen Punkte hin untersucht haben, sind wir eines Besseren belehrt worden und haben den großen schädlichen Fehler der Hirten und auch den unserer selbst entdeckt, daß wir nämlich Gott nicht täglich ernstlich mit stetem Seufzen bitten, daß wir aus der Zerstörung alles göttlichen Lebens und aus den menschlichen Greueln herausgeführt werden und zum rechten Glauben und zum wahren Gottesdienst kommen.“

In diesem Zusammenhang verweise ich auch auf die Untersuchung von H.-J. Goertz, *Das Ringen um den urchristlichen Gemeindebegriff in der Reformationszeit*, in *Wort und Tat* 19, 1965, 403 - 410.

¹⁵ W. Kreck, *Grundfragen der Dogmatik*, München 1977, S. 255.

¹⁶ ebd.

¹⁷ E. Beyreuther, *Die Auflösung des reformatorischen Gottesdienstes in der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts, in Frömmigkeit und Theologie*, Hildesheim 1980, S. 50 - 67.

¹⁸ a. a. O. S. 58; vgl. dort auch S. 54f: „Der Prozeß einer Aufblähung des Predigtauftrittes, einer Emanzipierung dieses Teiles des Gottesdienstes von der Liturgie setzt ein. Luthers Anschauung vom Gottesdienst als einem Lob- und Dankopfer der Gemeinde, deren Glieder hier ‚Mittelpriester‘ und deren Prediger ihrer aller ‚Mund‘ ist, kommt nicht mehr zur Geltung. Der unevangelische Standpunkt bzw. Unterschied zwischen dem tätigen Prediger und dem untätigen Volk, das Objekt des Gottesdienstes ist, hat sich durchgesetzt. . . . Die Predigt ist auf Gelehrsamkeit und Bekehrung eingerichtet, ihre Länge dehnt sich immer mehr aus.“

¹⁹ In diesem Zusammenhang erinnere ich an E. Schweizers zutreffende Formulierung: „Theologische Forschung, die nicht auf das Leben der Gemeinde ausgerichtet bliebe, gleiche einer medizinischen Forschung, die nicht mehr am leidenden Menschen interessiert wäre.“ *Neues Testament und heutige Verkündigung*, Neukirchen 1969. *Bibl. Stud.* 56, S. 7.

Interessant ist auch die Skizze von H. Euler: „Die Notwendigkeit baptistischer Theologie“, in der er Theologie (als „Ausdruck des Glaubens“ verstanden) und Gemeinde ganz stark aufeinander bezieht: „Gemeinde, die nicht Theologie will, verfällt dem Schwarmgeist, der sich vermißt, Gottes Offenbarung unmittelbar zu haben. Gemeinde, die sich auf Theologie stützt, ohne den Maßstab des Glaubens an sie anzulegen, verweltlicht. Gemeinde und Theologie bedürfen einander. Der Theologe darf sich nie von der Gemeinde lösen, weil in ihr allein die Offenbarungskräfte liegen, die ihm Maße und Normen seiner Arbeit darreichen. Und die Gemeinde darf sich nie von der Theologie lösen, weil sie allein die Ausdrucksform darbieten kann, in der das Evangelium von allen ihren Gliedern verstanden und an alle Menschen unserer Zeit herangebracht werden kann. Die Gemeinde, die da glaubt, dieser Ausdrucksform entraten zu können, verfällt der Ungeschichtlichkeit. . . . Eine Gemeinde, die die gläubigen Theologen verachtet, verachtet eine Gnadengabe zu ihrer

Erbauung. Auch dann, wenn die Gemeinde einmal einen Theologen nicht ganz verstehen sollte, hat sie kein Recht, ihn von ungeschichtlichem Boden aus zu verurteilen, denn der gläubige Theologe ist, wenn er recht steht, zugleich Prophet Gottes. Sie hat aber sein Zeugnis zu prüfen und hat Organe zu schaffen, die diese Prüfung vorzunehmen verantwortlich sind. Es ist untragbar für eine Gemeinde, wenn ein Theologe in ihr weder einen Ort für seine Aufgaben noch einen Weg zu seiner Rechtfertigung finden kann. Für die Gemeinde sind die besten Theologen gerade gut genug“ (*Hilfsbote* 40/1930, S. 52 - 54; Zitat S. 53).

²⁰ Nur ein Hinweis für viele: *Pietismus und Bibel*, hrsg. von K. Aland, APG 9, Witten 1970.

²¹ „Es ist ein zutiefst tragischer Vorgang, wie man mitten in der Orthodoxie wider Willen damit dem Rationalismus den Weg bahnte.“ W. Kreck, a. a. O., S. 255.

²² Gustav Gieselbusch (1872—1922), bedeutender, anregender, baptistischer Theologe der 3. Generation, Mitherausgeber des *HILFSBOTEN* von 1900—1911, Direktor des Predigerseminars von 1914—1922.

²³ „Unsere Stellung zur Bibel“, veröffentlicht in: *Der Hilfsbote* 24/1904, S. 1 - 11.

²⁴ RGG³ I, 823: „allein 1902/03 erschienen 53 Streitschriften; der Kaiser nahm Stellung. . .“

²⁵ Gieselbusch, a. a. O., S. 2.

²⁶ a. a. O., S. 3

²⁷ a. a. O., S. 5: „ . . . wir wollen also den liebenswürdigen Delitzsch nicht allzu tragisch nehmen . . .“; und S. 4 heißt es:

„ . . . bange machen lassen wir uns nicht und schulmeistern soll man uns nicht, als ob wir nur auf die Forschungen der Gelehrsamkeit warteten, um uns der Heiligen Schrift gestärkt zu können.“

Im „Bericht“ über die Bundesversammlung heißt es im Blick auf das Referat Gieselbuschs, das in acht Thesen protokolliert wird (von F. W. Herrmann), in der 2. These: „Unser Glaube läßt sich deshalb auch nicht anfechten oder gar erschüttern durch menschliche Wissenschaft, der die Augen verschlossen sind vor der Wirklichkeit und Lebensmacht der Schrift. . .“ S. 89.

²⁸ Gieselbusch, *Hilfsbote*, S. 7: „Denn was hilft der Christenheit die bis auf das Jota inspirierte Offenbarung, wenn sich der Heilige Geist nicht für sie auch eine unfehlbare Auslegung schafft?“ Gegen den Anspruch des römischen Papsttums ebenso wie gegen die lutherische Lehre von der Verbalinspiration heißt es dann: „Damit aber ist die Lebenskraft des teuren Gotteswortes zerstört; es ist herabgesunken zu einem unerbittlichen Gesetzbuch, nach dessen ehernen Paragraphen man die widerspenstigen Ketzer zu Schafot und Scheiterhaufen verurteilt. Es ist ein warnendes Exempel der Kirchengeschichte, daß in allen Kirchen, welche so zur Bibel standen, die Verkürzung und Zersplitterung das höchste Maß erreichten. . . . Die orthodoxen Theologen des Luthertums haben . . . durch ihre scholastischen Bekenntnisformeln die Lebenskraft der Schrift unheilvoll unterbunden. . .“ a. a. O., S. 8.

²⁹ ebd.

³⁰ a. a. O., S. 9.

³¹ S. 8.

³² S. 8f: „ . . . wir brauchen nicht den Schutzdamm unfehlbarer Auslegung, denn wir haben zu den Brüdern das Vertrauen, daß auch die unter der Zucht des Geistes stehen, wie wir's für uns in Anspruch nehmen, und die gewisse fröhliche Zuversicht zu dem Heiligen Geist, daß er seine Gemeinde in alle Wahrheit leiten wird. Denn über der Schrift steht der Herr, von welchem sie zeugt, der auch ein

Herr ist seiner Gemeinde und ihr verheißen hat: Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“

Diese Aussage findet sich ähnlich im Vorwort zum Glaubensbekenntnis von 1912 (15. Auflage) an, bei dessen Bearbeitung G. Gieselbusch mitgewirkt hat. Dort heißt es: „Wir betrachten das Bekenntnis als den angemessensten Ausdruck des Gemeinglaubens der deutschen Baptisten, ohne ihm eine das Gewissen des einzelnen Gläubigen oder Lehrers bindende Macht /zuerkennen. Wir wissen uns vielmehr gebunden nur an die Heilige Schrift und haben das völlige Vertrauen zum Geiste Jesu Christi, daß er seine Gemeinde in alle Wahrheit leiten wird.“

³³ Gieselbusch, Hilfsbote, S. 9.

³⁴ a. a. O., S. 10.

³⁵ S. 11.

Edwin Brandt, Kramerköppl 4,
2000 Hamburg 70

Unser Christuszeugnis auf dem Grund der Schrift

1. Das Grundgeschehen von Heil im Neuen Testament

Am Ende des Johannesevangeliums — das Nachtragskapitel Johannes 21 können wir hier außer Betracht lassen — steht eine Schlußbemerkung, die das Ziel des ganzen Evangeliums angibt: „Auch viele andere Zeichen tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buch. Diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubt, Jesus sei der Christus, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20, 30f). Das Christuszeugnis des Johannes zielt auf den Glauben seiner Hörer und Leser. Dies nenne ich das Grundgeschehen des Glaubens und der christlichen Gemeinde: Menschen lernen den lebendigen Christus aus dem Wort seiner Zeugen kennen und kommen darüber zum Glauben. So geschieht Rettung, und so kommen Menschen zum ewigen Leben nach dem Wort: „Wer den Namen des Herrn anrufen wird, wird gerettet werden“ (Apg 2, 21).

Diesem Grundgeschehen von Heil sind alle Zeugen des Evangeliums im Neuen Testament verpflichtet. Ihr Handeln als Zeugen ist für unsere Evangeliumsverkündigung heute ebenso verbindlich, wie es der christologische Inhalt ihres Zeugnisses ist. Deshalb hat Paulus leidenschaftlich darüber gewacht, daß der Inhalt seines Evangeliums Christus und nur Christus

sei. Andere Inhalte, z. B. das Gesetz, hat er schroff abgelehnt. Um des echten Ärgernisses des Kreuzes willen, das die weisheitsstüchtigen Griechen und die zeichenlüsternen Juden am Evangelium nahmen, hat er jedes unechte Ärgernis, das er als Bote hätte geben können, peinlich vermieden. Christus unmittelbar den Menschen vor Augen zu stellen und sie zum unmittelbaren Glauben an ihn zu rufen, darin bestand sein Apostelamt. Auch wir werden uns davor zu hüten haben, durch Vorbedingungen, die wir stellen, die Christusunmittelbarkeit zu seinen Menschen zu verstellen, auch wenn dies in noch so frommer Absicht geschieht.

2. Der neutestamentliche Chor der Christuszeugen

Alle Zeugen des Neuen Testaments richten ihr je eigenes Christuszeugnis aus, nachdem sie einmal vom Christusgeschehen erreicht worden sind, auch wenn sie — wie z. B. Lukas — bereits der zweiten christlichen Generation angehören. Jeder arbeitet mit den Ausdrucksmitteln, die ihm zur Verfügung stehen. Lukas geht mit dem Instrumentarium des antiken Historikers an die Heilsgeschichte und an das Evangelium heran. Im Vorspruch seines Evangeliums legt er davon Rechenschaft ab. Johannes operiert mit dem Logos-Begriff, den er aus der griechischen Philosophie kennt, um das grundstürzende Christusereignis zu bezeugen: „Das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit“ (Joh 1, 14). Der im alttestamentlichen Denken verwurzelte Schreiber des Hebräerbriefes bezeugt die Christusoffenbarung als das Ziel der prophetischen Gottesoffenbarung im Neuen Testament, als das Ultimatum Gottes an die Menschen: „Nachdem Gott vorzeiten manchmal und auf mancherlei Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet hat, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn“ (Hebr 1, 1f).

Die Offenbarung des lebendigen Gottes in einer Person, in Jesus von Nazareth, dem Sohn Gottes, dem Messias Israels und dem Heiland der Welt, ist der durchgehende Inhalt des einen Evangeliums, das die vielen Zeugen im Neuen Testament verkündigen. Neben die Bezeugung der Person Jesu Christi tritt die Bezeugung seines Werkes, so daß beides eine Einheit bildet und eins das andere auslegt. Kreuz und Auferstehung Jesu Christi und seine Wiederkunft zum Weltgericht und zur Weltvollendung sind