Jürgen van Oorschot

Auslegung als theologisches Gespräch - Psalm 44 und die Vermittlung des Evangeliums*

I

Der christliche Glaube steht von seinen Grundlagen her in einer notwendig engen Beziehung zur Geschichte. In seinem Zentrum findet sich die Lebensgeschichte des Juden Jesus von Nazareth, der von Römern hingerichtet und als der Auferstandene bezeugt wird. In diesem Abschnitt der Geschichte erkennt der Glaube die endgültige und maßgebende Offenbarung Gottes. Die Bezogenheit auf Geschichte stellt nun kein *novum* neutestamentlichen Zeugnisses dar, sondern gehört schon zu den Spezifika des alttestamentlichen.¹ Bereits die Grundlegung des Monotheismus in den Prophetien des zweiten Teils des Jesajabuches bindet die Gottheit Jahwes und jedes anderen, der beansprucht ein Gott zu sein, an die Macht über die Geschichte. Wer in ihr nichts bewirken kann, beweist seine Nichtigkeit (Jes 41, 24.28f.). Und umgekehrt erkennt Israel im Aufstieg der Perser zur Weltmacht und dem politischen Siegeszug des Königs Kyros im 6. vorchristlichen Jahrhundert, dass Jahwe allein Gott ist (Jes 43, 8-13). Die Weltgeschichte bewegend, befreite er sein Volk von der (neu)babylonischen Oberhoheit und ermöglichte die Rückkehr von Israeliten nach Judäa samt des Wiederaufbaus von Tempel und Gemeinde (Jes 45, 1-6.11-13).

Blickt man auf das nun entstehende Judentum, so zeigt sich, dass die histo-

* In Dankbarkeit widme ich diese Überlegungen meinem ehemaligen Lehrer für Systematik und Philosophie KURT SEIDEL, der mich in das Gespräch über die denkende Verantwortung des christlichen Glaubens verwickelt hat.

1 Entgegen früheren Versuchen kann im Phänomen des Geschichtshandelns eines Gottes oder einer beginnenden Geschichtsschreibung an sich kein Kennzeichen gefunden werden, das die israelitische Religion von anderen altorientalischen unterscheidet. Die Textfunde des ausgehenden 19. Jhs, aber vor allem des 20. Jhs haben uns gelehrt, dass schon das alte Ägypten und Mesopotamien im 3. Jahrtausend v. Chr. ihre Götter als Beherrscher der Geschichte verstanden. Danach bedienten die Gottheiten sich der Könige, die als ihre irdischen Stellvertreter betrachtet wurden. Die Stellung des Königs kommt dabei etwa in seiner Bezeichnung als „Sohn Gottes“ zum Ausdruck. So heißt es in der Rede des Gottes Amun an König Amenophes III.: „Mein geliebter Sohn Nebma'rè, mein lebendes Ebenbild, den mein Leib geschaffen hat, den mir Mut, die Herrin von Eschre (Tempel der Göttin - Verf.) in Theben, die Herrin der neun Bogenvölker geboren hat - ich habe dich als den einzigen Herrn der Menschen aufgezogen. Mein Herz jauchzt sehr, wenn ich deine Schönheit sehe. Ich tue etwas Wunderbares für deine Majestät, so dass du (dauernd) dich verjüngst, da ich dich ja den beiden Ländern (Ober- und Unterägypten - Verf.) als Sonne gegeben habe.“ (Übersetzung nach P. RANKE, AOT², 30). Die Gottheit segnet oder straft den König und greift so direkt in geschichtlichen Abläufe oder die regelmäßigen Naturzusammenhänge ein - vgl. dazu immer noch B. ALBREKTSON, *History and Gods. An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel*, CB.OT 1, Lund 1967, und H. LOYD-JONES, *The Justices of Zeus*, Sather Classical Lectures 4, Los Angeles, Berkeley und London 1971. Das Besondere der israelitischen Religion besteht somit allein darin, dass es Jahwe ist, der den Anspruch auf die Geschichtsmächtigkeit erhebt. Darin ist allerdings alles Wesentliche eingeschlossen. Vgl. mit Literatur zur Problematik insgesamt H.-D. PREUSS, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, Stuttgart u. a. 1991, 238ff.

rischen Folgewirkungen der Zerstörung des jüdischen Königtums im Jahr 587 v. Chr. und das babylonische Exil von entscheidender Bedeutung für die Entstehung der hebräischen Bibel waren.² Der jüdischen Gemeinde blieb es bis heute aufgegeben, den Verlust des ersten und dann erneut des zweiten Tempels und den leeren Thron Davids religiös, theologisch und auch politisch zu erfassen. Das Exil im 6. Jh. v. Chr. und auch die Exilserfahrung, die noch lange nach dem Ende der babylonischen Herrschaft anhielt, spiegeln sich in allen Teilen der hebräischen Bibel und gingen über das Alte Testament auch in die Ursprungszeugnisse des christlichen Glaubens ein.

II

Jüdischer und christlicher Glaube verbinden sich mit konkreten Geschehnissen, die als Ereignisse in Zeit und Raum für uns Menschen unweigerlich in eine abständige Vergangenheit entschwinden. Damit stellt sich das Problem des Zugangs. Die Vermittlung des Vergangenen in die Gegenwart hinein wurde und wird in der christlichen Theologie und Gemeinde auf unterschiedliche Weise gesucht.

Schon in der alten Kirche findet sich eine zweifache *Reduktion von Geschichte*, einerseits *auf die Tat* und andererseits *auf die Lehre*. Der erste Weg konzentriert sich etwa auf die vorbildlichen Handlungen Jesu und bietet in der *imitatio Christi* einen Zugang an. Daraus kann eine verinnerlichte Jesusfrömmigkeit ebenso erwachsen wie eine sozial-revolutionäre Jesulogie. Der zweite Weg erkennt in den unterschiedlichen Gestalten des biblischen Zeugnisses die eine, ewig-gültige, christliche Lehre. Hat er sie abstrahiert, so stellt sich die Aufgabe, in Verkündigung und Leben zu neuer Konkretisierung zu finden.

Versuche die bisher angeführten Lösungen über einen Reduktionismus das Bleibende von der einen auf die andere Seite des „garstigen Grabens“ der Geschichte zu bringen, so kann ein *dritter Weg* die ganze Vielfalt und Abständigkeit des Ursprungszeugnisses gelten lassen. Das Damalige kann nach dieser Auffassung in der Vergangenheit verbleiben, da die Existenz der Kirche die *wirkungsgeschichtliche Verbindung* gewährleistet. Die Übereinstimmung mit dem Ursprung und damit die Gültigkeit wird durch die apostolische Tradition und Sukzession und d. h. durch den in ihr greifbaren Heiligen Geist verbürgt.³

Alle drei Wege erscheinen ungenügend, auch wenn sie sich in Theologie und Gemeinde großer Beliebtheit erfreuen. Der erste gefährdet das Evangelium, indem er den Menschen mit einer geforderten Gerechtigkeit und dem toten Ideal eines Christus allein lässt. Der zweite scheitert an der Vielgestaltigkeit des biblischen Zeugnisses, das jede Engführung auf eine Lehreinheit als Einäugigkeit entlarvt. Zugleich wird auch dabei der belehrte Christ mit der Aufgabe der „Verlängerung ins Leben hinein“ entlassen. Allein soll er der saft- und kraftlos gewordenen Wahrheit neues

2 Vgl. J. VAN OORSCHOT, Altes Testament, in: U.T.WORUSCHKA (Hg.), Heilige Schriften, Darmstadt 2000, 29-56.

3 Vgl. H. KÜNG, Die Kirche, München 1977, 419ff., zur Apostolizität als Kennzeichen der Kirche. Dazu vgl. die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung der 8. Sitzung des II. Vaticanum (1965), in NEUNER-ROOS, Der Glaube der Kirche, (10. Aufl.) 1971, Nr. 145f. und weitere Hinweise auf S. 250.

Leben einhauchen, was weder ihm noch dem Theologen oder Pastoren recht zu gelingen scheint. Bleibt als drittes der Unterschlupf bei der Tradition der Kirche, womit jedoch der immer auch vorläufigen Gestalt der Herrschaft Jesu Christi in seiner Gemeinde eine Bürde aufgeladen wird, welche weder die Gesamtkirche noch das Lehramt allein zu tragen vermögen.⁴

Unsere Frage nach der Vermittlung und dem Zugang stellt sich damit um so drängender: Wie kann das Damalige für uns heute Bedeutung erlangen und Gültigkeit beanspruchen? Die protestantische Tradition verweist dazu auf die heilige Schrift als das äußere Wort Gottes, das durch das Wirken des Heiligen Geistes als inneres Wort Gottes gewiss wird. In diesem Geschehen vermittelt sich das damalige Zeugnis von Gottes Geschichte mit Israel, seines Handelns in Jesus Christus und mit der Gemeinde aus Juden und Heiden dem heutigen Hörer.⁵ Dieses Schriftprinzip erlebte nicht nur in den Zeiten der protestantischen Orthodoxie unterschiedliche Ausgestaltungen. Die teilweise lebhaft diskutierte Diskussion um das Schriftverständnis dauert im Raum des Protestantismus bis in unsere Tage an. Von der theologischen Problematik her wird sie entscheidend durch den Freiraum hervorgerufen, den diese Grundvorstellung belässt. Sie verweigert in ihrer bei LUTHER und CALVIN begegnenden Fassung eine weitergehendere Beschreibung des Vermittlungsvorgangs, etwa in der Formulierung eines bestimmten Inspirationsverständnisses⁶ oder gar in der Festlegung auf eine Unfehlbarkeit oder Irrtumslosigkeit der Schrift.⁷ Ihre Stär-

4 Eine positiver zu bewertende Einbindung der wirkungsgeschichtlichen Betrachtung findet sich in H.-G. GADAMERS hermeneutischen Überlegungen, u. a. Vom Zirkel des Verstehens, in: Wahrheit und Methode. Ergänzungen, Gesammelte Werke Bd. 2, Tübingen 1986, 63-65. Er lehrt, den zeitlichen Abstand als eine „positive und produktive Möglichkeit des Verstehens zu erkennen“ (63). Er schärft den Blick für die Überlieferung und treibt durch die Distanz zum Heute zugleich den Verstehensprozess an. Seine Überwindung des positivistischen Historismus mündet in den Satz: „Verstehen ist ein wirkungsgeschichtlicher Vorgang“ (65).

5 In dieser Auffassung treffen sich LUTHER und CALVIN und damit die zwei prägenden Gestalten protestantischer Tradition.
 „So nu Gott sein heiliges Euangelion hat aus lassen gehen, handelt er mit uns auf zweierlei Weise. Einmal äußerlich, das andere Mal innerlich. Äußerlich handelt er mit uns durchs mündliche Wort des Euangelii und durch leibliche Zeichen ... Innerlich handelt er mit uns durch den heiligen Geist und Glauben samt deren Gaben. (...) Zuerst vor allen Werken und Dingen höret man das Wort Gottes, ... im selben Wort kommt der Geist und gibt den Glauben, wo und welchem er will.“ (M. LUTHER, Wider die himmlischen Propheten, 1525, WA XVIII, 136 und 139).
 „Nun ergehen aber nicht alle Tage Offenbarungsworte vom Himmel, und es hat Gott gefallen, allein in der Schrift seine Wahrheit zu stetem Gedächtnis zu erhalten. (...) Dennoch ist es Torheit, wenn man meint, der Schrift auf dem Wege des Disputierens ihre Glaubwürdigkeit sichern zu können. (...) Weil die gottlosen Menschen meinen die Religion bestehe auf Menschengedanken, so wünschen und verlangen sie, um den Schein rührlicher Leichtgläubigkeit zu meiden, vernünftige Beweise dafür, dass Mose und die Propheten in Gottes Auftrag geredet haben. Ich aber entgegne: 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 es vom inneren Zeugnis des heiligen Geistes versiegelt worden ist“ (J. CALVIN, Institutio 1559, I, 7, 1 und 7, 4 - nach O. WEBER, Neukirchen-Vluyn 1984³).

6 Trotz der traditionellen Beibehaltung des mittelalterlichen Inspirationsverständnisses tritt dieses bei LUTHER und CALVIN in den Hintergrund, da ihnen die Schrift nicht von deren formaler *auctoritas*, sondern von ihrer inhaltlichen in den Blick kommt - vgl. R. SEEBERG, Lehrbuch der Dogmengeschichte IV, 1, (4. Aufl.) 1933, 337ff.

7 Auf die verheerenden Folgen eines Gegeneinanders von Inspirationsauffassung und Geschichte macht A. SCHLATTER wiederholt aufmerksam und wirft damit ein bezeichnendes Licht auf manche Elemente der heutigen Diskussion: „Aus der vom menschlichen Lebensakt abgeschiedenen Inspiration entstand die

ke besteht darin, dass sie äußeres und inneres Wort Gottes, Schrift und Heiligen Geist, und damit damaliges Zeugnis und heutiges Bezeugt-Werden zusammenbindet.⁸ Über das „Wie“ dieser Vermittlung schweigt sie sich aus.

Der folgende Beitrag sieht darin eine angemessene Zurückhaltung, da die gesuchte Vermittlung nicht Werk des Menschen, sondern allein Werk Gottes sein kann. Somit entzieht sie sich der menschlichen Entschlüsselung und behält ihr Geheimnis. Gerade dann jedoch verbleibt uns die Aufgabe, die äußere Gestalt des Verstehens zu erfassen. Die folgenden Überlegungen beruhen auf der exegetischen Einsicht, dass die Bibel als Wort der Zeugen selbst bereits der Niederschlag eines Vermittlungsvorganges ist. Anhand von Ps 44 soll er exemplarisch beschrieben und in seiner Bedeutung für das Schriftverständnis und die Auslegung befragt werden. Als Rahmenvorstellung bietet sich dabei für das Verständnis von Schrift und Auslegung das Gespräch an. Diese Rahmenvorstellung scheint geeignet, sowohl die Vielfalt und Einheit der Schrift als auch den Prozess von Auslegung und Aneignung zu erfassen.

III

Psalm 44

- 1 Dem Chorleiter. Von den Söhnen Korachs. Ein maskil.
- 2 Gott, mit unseren Ohren haben wir gehört,
unsere Väter haben uns erzählt
das Werk, das du in ihren Tagen getan hast,
in den früheren Tagen,
- 3 du, durch⁹ deine Hand:
Völker hast du vertrieben,
aber sie hast du eingepflanzt;
zerschlagen hast du Nationen,
aber sie hast du ausgebreitet.
- 4 Denn sie gewannen das Land nicht durch ihr Schwert,
und ihr Arm verhalf ihnen nicht zum Sieg,

Absonderung der Schrift von der Geschichte, die so für das Wirken des Geistes nicht nur als gleichgültig, sondern als hinderlich erscheint und darum nicht nur ignoriert, sondern bestritten wird. (...) Allein die Annahme eines Gegensatzes zwischen der Geschichte und dem Werk des Geistes ist ebenso falsch, wenn der Geschichte wegen der Geist bestritten, als wenn des Geistes wegen die Geschichte beseitigt wird. Vielmehr sind richtige Pneumatik und richtige Historik unlösbar beieinander. (...) Deshalb besteht auch die wirksame Macht der Schrift darin, dass sie, wie sie aus der Geschichte stammt, auch wieder Geschichte schafft und unseren Gedanken- und Willenslauf so an das dort Geschehene anheftet, dass unser eigenes Leben aus ihm seinen Grund und Inhalt bekommt.“ - Das christliche Dogma, Stuttgart (1923^a) 1977³, 367f.

- 8 Dass auch der Gründer der ersten Freien evangelischen Gemeinde in Elberfeld-Barmen (heute: Wuppertal) in der Tradition der reformatorischen Unterscheidungen zwischen dem äußeren und inneren Wort als Gestalt der Offenbarung Gottes stand, sei hier nur angemerkt - vgl. H. LENHARD, Die Einheit der Kinder Gottes, Witten und Wuppertal 1977, 118f.
- 9 Lies mit BHS.

sondern deine Rechte und dein Arm
und das Licht deines Angesichtes,
denn du hattest Gefallen an ihnen.

- 5 Du bist mein König, Gott,
entbiete Rettung (für) Jakob.
- 6 Mit dir stoßen wir unsere Feinde nieder,
in deinem Namen zertreten wir unsere Widersacher.
- 7 Denn ich vertraue nicht auf meinen Bogen,
und mein Schwert kann mich nicht retten.
- 8 Denn du rettetest uns von unseren Feinden
und machst zuschanden, die uns hassen.
- 9 Gottes rühmen wir uns den ganzen Tag
und deinen Namen preisen wir alle Zeit. [Sela.]
- 10 Doch du hast uns¹⁰ verworfen und zuschanden gemacht,
und du ziehst nicht aus mit unseren Heeren.
- 11 Du ließest uns vor unseren Feinden fliehen,
und die uns hassen, plünderten uns.
- 12 Du gabst uns preis wie Schlachtvieh,
und unter die Völker zerstreutest du uns.
- 13 Du verkauftest dein Volk um nichts,
und hattest keinen Gewinn an ihrem Erlös.
- 14 Du machtest uns zur Schande bei unseren Nachbarn,
zu Spott und Hohn in unserer Umgebung.
- 15 Du machtest uns zum Sprichwort unter den Völkern,
dass alle Heiden den Kopf über uns schütteln.
- 16 Den ganzen Tag ist meine Schande vor mir,
und Scham bedeckt mein Angesicht
- 17 wegen der Stimme des Spötters und Lästerers,
angesichts der Feinde und Rachsüchtigen.
- 18 All dies kam über uns,
obwohl wir dich nicht vergessen haben,
obwohl wir deinen Bund nicht verraten haben.
- 19 Unser Herz ist nicht zurückgewichen
und unser Schritt wich nicht von deinem Pfad,
- 20 sondern du hast uns verstoßen an den Ort der Schakale
und hast uns mit Finsternis bedeckt.
- 21 Wenn wir den Namen unseres Gottes vergessen hätten
und unsere Hände zu einem fremden Gott erhoben -

¹⁰ Lies mit einigen Mss und der Peschitta.

- 22 hätte Gott dies nicht erforscht?
Denn er kennt die Tiefen des Herzens.
- 23 Ja, um deinetwillen werden wir Tag für Tag getötet,
wir werden geachtet wie Schlachtschafe.
- 24 Erwache! Warum schläfst du, Herr?
Wach auf! Verstoße nicht für immer!
- 25 Warum verbirgst du dein Angesicht,
vergisst unsere Not und Bedrängnis?
- 26 Denn unsere Seele ist in den Staub hinein aufgelöst,
und unser Leib klebt an der Erde.
- 27 Steh auf und hilf uns!
Und erlöse uns um deiner Gnade willen!

Der erste Blick lässt den Psalm als ein typisches Klagelied des Volkes erscheinen, wie es in Zeiten von Hungersnot oder der Bedrohung durch äußere Feinde immer wieder im Jerusalemer Tempel angestimmt wurde (2. Chr 20, 4ff.). So erinnert man sich im Eingangsteil (V 2-4) des heilvollen Handelns Gottes in der Zeit der Vorväter. Gott vertrieb die feindlichen Völker und verwurzelte die Väter im Land Kanaan. So hatte die jetzige Generation es von den Altvorderen gehört und deren Erzählen begründete das heutige Vertrauen, das sich in V 5-9, der zweiten Hälfte des Eingangsteils, ausspricht. Gott half damals und so hilft er auch heute. Deshalb wird das Lob Gottes nicht abreißen (V 9). Die Bewährung seiner Treue wird durch die gegenwärtige Notlage, wie sie der zweite Abschnitt mit seiner Klage in V 10-23 beredt schildert, herausgefordert. Die abschließende Bitte in V 24-27 dringt mit ihren kurzen Weckrufen auf Gottes Eingreifen.

Die geschilderte Not lässt sich deutlich als Kriegszug äußerer Feinde erkennen. Israels Heere erlitten eine Niederlage (V 10), so dass das Land geplündert wurde (V 11). Viele Tote sind zu beklagen (V 12f.). Das besiegte Volk hat sich obendrein des Spotts seiner Nachbarn zu erwehren. Sein Zustand wurde geradezu sprichwörtlich (V 15). So deutlich damit die Situation erscheint, so schwer fällt ihre historische Identifizierung.¹¹ Wie auch bei den individuellen Klagen erschwert die Formelsprache des Psalms die Verbindung mit einem einmaligen, geschichtlichen Ereignis. Verständlich wird dies, wenn man sich vor Augen hält, dass auch dieser Psalm nicht einen Geschichtsbericht liefern, sondern dem immer erneuten Beten des Volkes zur Sprache verhelfen will.

Betrachtet man nach dieser ersten Annäherung den Psalm etwas genauer, so macht der am Deuteronomium (5. Mose), den Geschichtserzählungen der Königszeit oder

11 Vgl. die Vorschläge in den Kommentaren, die von vorexilischen Kriegen wie im Jahr 701 v. Chr. über die Katastrophe des Jahres 586 v. Chr. bis hin zur Makkabäerzeit reichen - vgl. H.-J. KRAUS, Psalmen, BKAT XV/1, (5. Aufl.) 1978, 480f.

anderen Psalmen geschulte Leser eine erstaunliche Entdeckung. Das betende Israel präsentiert sich als völlig schuldlos an der gegenwärtigen Notlage:

- 18 All dies kam über uns,
obwohl wir dich nicht vergessen haben,
obwohl wir deinen Bund nicht verraten haben.
- 19 Unser Herz ist nicht zurückgewichen
und unser Schritt wich nicht von deinem Pfad,
- 20 sondern du hast uns verstoßen an den Ort der
Schakale und hast uns mit Finsternis bedeckt.

Christliche Ausleger reagierten darauf immer mit verwundertem Interesse: „Die Überlegungen zum wesentlichen Aussagegehalt des Ps 44 konzentrieren sich begrifflicherweise auf die Frage, ob denn das bedrängte, leidende Gottesvolk jemals in der Lage sein könne, den Gedanken an die eigene Schuld konsequent zurückzuweisen.“¹² Wie kann sich dieses Gebet gegen den breiten Strom der alttestamentlichen Tradition stellen, die gerade in und nach den Erfahrungen des Exils die Schuld Israels als die Ursache und im Schuldbekenntnis den einzigen Ausweg erkannte?¹³ Spricht sich hier gar eine „pharisäische Selbstgerechtigkeit“ (H. GUNKEL) aus?

Will man dieses israelitische Gebet nicht zu rasch harmonisierend in eine alttestamentliche „Einheitstheologie“ einebnen oder gar christlich abqualifizieren, so empfiehlt sich die eingehendere Untersuchung des traditionsgeschichtlichen Befunds. Dabei wird sich zeigen, dass der Psalm aus einem intensiven Gespräch mit anderen alttestamentlichen Traditionen erwachsen ist.

IV

Nach dem bisher Gesagten überrascht es, dass der Eingangsteil in V 2-4.5-9, ohne irgendeinen Vorbehalt erkennen zu lassen, die durch das Deuteronomium geprägte Theologie aufnimmt. Was V 2 als den normalen Umgang mit der Tradition beschreibt, entspricht exakt den Anordnungen, die Dtn 6, 20ff. den Vätern gibt. Ihnen obliegt nach deuteronomisch-deuteronomistischem (dtn-dtr) Verständnis die Weitergabe, die *traditio*, der großen Taten Gottes und zwar im Kreis der Sippe und Familie.¹⁴ Als grundlegendes Werk Jahwes (V 2b) führt der Geschichtsrückblick nun die Landgabe an und deutet damit die Not der betenden Gemeinde an. Mit der Vertreibung der Feinde Israels und der Verwurzelung seines Volks im Land schuf er die Fundamente ihrer Existenz. Beides erhält hier den Rang eines Ursprungsgeschehens in den Tagen der Vorzeit (V 2b). Die Art der Rede von der Landgabe in V 3-4 belegt erneut die Übernahme dtn-dtr Tradition. In scharfer Antithetik wird dabei Gottes Handeln mit der Passivität des Volkes kontrastiert. Nicht Israels Macht, sondern allein Jahwes „Arm“ verhalfen zum Sieg über die Feinde und ermöglichten

¹² KRAUS, a. a. O., 484f.

¹³ Vgl. etwa Dtn 32, 1ff.; Ps 78 oder Esr 9 und Neh 9.

¹⁴ Vgl. auch Dtn 4, 9; 6, 7; 31, 12f.; Jos 4, 20-24; Ri 6, 13 und Ps 78, 3f.; Ex 10, 1ff.; 12, 26ff.; 13, 8.14.

so die Ansiedlung des Volkes (V 4).¹⁵ Allein durch die gnädige Zuwendung Gottes („Licht deines Angesichtes“ – vgl. Ps 4, 7; 89, 16; Jes 2, 5) „gewannen“ sie in wunderbarer Weise und jede militärische Beteiligung ausschließend das Land.¹⁶

Diesen rettenden Gott verehrt das betende Volk und bekennt ihn und nicht einen irdischen Herrscher als seinen König (V 5a).¹⁷ So gedenken sie seines früheren Handelns und vertrauen auf seine Hilfe auch in der Gegenwart. Jeden Tag steht er ihnen im Lobpreis vor Augen (V 9 – Ps 86, 3; 89, 17). Und – so setzt das Gebet im schärfsten Kontrast fort – um so schwerer wiegt die tatsächliche Situation des Volkes. Hatte Jahwe nach dem Zeugnis des Dtn's nicht denen, die seiner gedenken, den Segen des Landes und den Schutz Gottes verheißen (Dtn 28)? Trotz des täglichen Lobes (V 9) steht ihnen den ganzen Tag die „Schande“ der Unterdrückung durch die obsiegenden Feinde vor Augen (V 16f.). Täglich sterben Israeliten, so dass es im Lande zugeht wie in einem Schlachthaus (V 23).¹⁸ Hinter der Klage und Not-schilderung ist deutlich das Exil und dessen Folgen in nachexilischer Zeit zu erkennen.¹⁹ In einer Anklage kontrastiert der Beter nun das vorbildliche Verhalten Israels mit dem Versagen Jahwes. Gott selbst verursachte die gegenwärtige Not. Damit missachtet er nicht nur die Treue Israels. Sein Tun erscheint auch in sich selbst als sinnlos (V 13).

In atemberaubender Weise wird vor allem ab V 18 jede Schuld des Volkes an diesem Geschehen zurückgewiesen:

„All dies kam über uns,
obwohl wir dich nicht vergessen haben,
obwohl wir deinen Bund nicht verraten haben“ (Ps 44, 18).

Wie kann sich das Gebet in dieser Weise gegen den breiten Strom der dtn-dtr Tradition stellen, welche nicht allein die exilisch-nachexilische Prophetie beeinflusst hat²⁰, sondern auch in den Chronikbüchern und in Esra und Nehemia systematisch

15 Vgl. in Entsprechung zur Vorstellung von der völligen Entfernung der Völker als Voraussetzung zur Einwurzelung Israels die dtr Rede vom „Bann“ an allen Völkern Kanaans, aber eben nur an diesen - dazu siehe N. LOHFINK, Art. *heraerem*, THWAT III, 192-213, bes. 209-212.

16 Vgl. Dtn 9, 3; 11, 23; Jos 14, 12; 24, 12 (Ex 23, 28; Dtn 7, 20) und Ex 15, 17; 2. Sam 7, 10; 1. Chr 17, 9. Die Aufnahme der Vorstellung vom „Jahwe-Krieg“, der ausschließlich von Gott geführt wird, ist offensichtlich.

17 Vgl. die Auseinandersetzung um die Einführung eines irdischen Königs in Israel, wie sie sich in 1. Sam 8ff. spiegelt - besonders 1. Sam 8, 7-9.

18 Vgl. die klaren Stichwortverbindungen durch das dreifache „jeden Tag“ oder „den ganzen Tag“ in V 9, 16 und 23.

19 V 12b spricht von der Zerstreung unter die Völker - vgl. Jer 31, 10; 49, 32.36; 51, 2; Ez 5, 10.12; Ps 106, 27 u. ö. Die Verstoßung Israels in V 10 findet sich als Verstoßung Davids erneut in Ps 89, 39. Jeweils stehen die Ereignisse des Jahres 586 v. Chr. dahinter - ebenso wie in Ps 74, 1 oder Sach 10, 6. Vgl. weiter die Rede von der Plünderung in V 11b mit 2.Kön 17, 20; Jes 42, 22.24; Ps 89, 42. Weitere Belege finden sich in HOSSFELD/ZENGER, Die Psalmen I, Psalm 1-50, NEB 29, 1993, 276f.

20 Vgl. etwa die dtr Redaktion im Jer-Buch - dazu W. THIEL, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25, WMANT 41, Neukirchen-Vluyn 1973, und ders., Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45, WMANT 52, Neukirchen-Vluyn 1981.

ausgebaut wird?²¹ Lehrte denn nicht der Blick in die Vergangenheit Israels, dass es eine Geschichte des Abfalls von Jahwe war?²²

Festzuhalten bleibt zunächst, dass unser Psalm in dieser Weise kritisch auf die vorgefundenen Antworten Bezug nimmt. Er übergeht sie nicht einfach, sondern beginnt ein Gespräch mit ihnen und damit auch mit dem von ihnen her gelebten Glauben in Israel. Dabei handelt es sich nicht um einen unverbindlichen Dialog, der in einer falsch verstandenen Toleranz jeden nach seiner *façon* selig werden lässt. Die Gestalt der theologischen Reflexion als Gebet weist auf die fundamentale Voraussetzung dieses Gesprächs hin. Über Gott und Welt wird nachgedacht zuerst und vor allem *coram Deo* (vor Gott), ja, in direkter Rede Gottes. Die Notwendigkeit, das eigene Leben in den Worten einer Klage zur Sprache zu bringen, nötigt auch zur theologischen Klärung und zum Gespräch mit der Tradition. Der eine und gemeinsam angebetete Gott und die eine Wirklichkeit, die unablösbar von ihm her erfahren wird, machen dann allerdings ein solches Gespräch auch unumgänglich.²³ So führt gerade der Konsens in den Grundlagen zur Auseinandersetzung über das Strittige.

Die Beter des 44. Psalms vermögen ihre gegenwärtige Erfahrung nicht mehr in den Kategorien der dtr-nachexilischen Sünden- und Bußtheologie zu fassen. Obwohl Israel, wie es V 2-9 geradezu idealtypisch darstellt, die Forderungen dieser Theologie erfüllt, leidet es unter seinen Feinden und den Folgen des Exilsgeschicks. Dass Israel sich damit keiner besonderen Frömmigkeits- oder Gesetzesleistungen rühmt, wurde von verschiedensten Auslegern bereits angemerkt. Das hieße, den Psalm moralisch misszuverstehen.²⁴ Die Not entsteht vielmehr daraus, dass das Volk die von Gott geschenkte Beziehung als solche annimmt und Gottes beständig gedenkend in ihr lebt. Trotz Israels Treue fehlt allerdings die Erfahrung des Heils.²⁵ Israel öffnet sich für Gottes heilvolle Zuwendung und erlebt sich mitten im Unheil.

Daraus erwächst auf der existentiellen Ebene die Anklage Gottes und auf der Reflexionsebene die Infragestellung der dtr-nachexilischen Sünden- und Bußtheologie. Der Psalm reagiert auf diese Herausforderung mit einer doppelten Antwort. Einerseits erkennt er in der Treue Israels zu seinem Gott die Ursache für das gegenwärtige Leid:

21 Vgl. M. SÆBØ, *Chronistische Theologie/Chronistisches Geschichtswerk*, TRE 7, 74-87, und Th. Willi, *Die Chronik als Auslegung*, FRLANT 106, Göttingen 1972.

22 Vgl. die großen Geschichtssummarien in Ps 78, Esr 9 und Neh 9 oder die prophetische Zusammenfassung der Vergangenheit Israels in Jes 48, 8 oder 43, 27f.

23 Der Monotheismus, der sich in Israel eindeutig seit dem 6. Jh. v. Chr. nachweisen lässt (vgl. Jes 43, 8-13; 45, 20-25 oder Dtn 4 - zur neueren Diskussion vgl. H.-D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, Stuttgart u. a. 1991, 124-132 [Lit.]), kann die Widersprüchlichkeit der Welterfahrung nicht mehr durch den Verweis auf verschiedene Gottheiten erklären. Nunmehr gibt es keine Grenzen mehr für die Macht und Verantwortung des einen und einzigen Gottes, so dass sich sachnotwendig die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts des Übels und des Bösen stellt.

24 Vgl. u. a. Kraus, a. a. O., z. St.

25 Die Parallelen zum Schicksal des Individuums Hiob sind offensichtlich. Als vorbildlich Gerechter begegnet ihm nicht der Segen Gottes, den er nach den Grundsätzen der Erfahrungsweisheit eigentlich erleben müsste. Warum und weshalb muss ein Gerechter leiden?

„Ja, um deinetwillen werden wir Tag für Tag getötet, wir werden geachtet wie Schlachtschafe“ (V 23).

Israel leidet stellvertretend für Jahwe. Die Anfeindungen, die es treffen, zielen auf ihn. In ähnlicher Weise redet auch das vierte Gottesknechtslied in Jes 52, 13 bis 53, 12²⁶ und die Rahmenerzählung des Hiobbuches vom Leiden des Gottesfürchtigen.²⁷ Damit erwächst aus dem Gespräch mit der dtn-dtr Tradition eine neue und vertiefende Antwort, welche die Wirklichkeit eines Lebens mit dem Gott Israels verstehen hilft.

Andererseits wendet sich der Psalm unter Rückgriff auf eine gemeinorientalische Vorstellung direkt an Jahwe. Scheint Gott ausweislich der eigenen Erfahrungen „zu schlafen“, so will das Volk ihn durch sein Gebet aufwecken (V 24-27). Auch an anderer Stellen scheuen die alttestamentlichen Zeugen nicht davor zurück, sich dieser recht anthropomorphen Redeweise zu bedienen.²⁸ Direkt und unverblümt appelliert das Volk an Gottes Treue. Von ihm her ist allein Rettung zu erwarten.

V

Welche Bedeutung kommt dem skizzierten exegetischen Befund für die *theologische* Erfassung der oben beschriebenen *Vermittlung* zu? Wir könnten genauso gut nach der *Eigenart der heiligen Schrift als der vermittelnden Größe* fragen.

Am Beispiel des 44. Psalms wird zunächst deutlich, dass die Schrift am Geschichtsbezug des jüdischen und christlichen Glaubens Anteil hat. Aus der Relation zu konkreten geschichtlichen Situationen ergibt sich eine Vielgestaltigkeit und Vielstimmigkeit der Rede von Gott und seinem Handeln. Somit verweigert die Schrift selbst uns eine dogmatische Lehreinheit, die als solche schlicht nachzusprechen wäre.²⁹ Die exemplarisch vorgeführte Aufnahme, Veränderung oder Zurückweisung vorgefundener Traditionen lässt sich am ehesten in der Rahmenvorstellung eines Gesprächsvorgangs fassen. In ihr können *Vielfalt und Einheit* der Schrift sowie der *personale, verbindliche* und zugleich *offene Charakter des Vermittlungsgeschehens* ausgesagt werden. Damit wird die Außenseite des Vermittlungsvorgangs beschrieben, dessen Innenseite sich als Werk des Heiligen Geistes menschlicher Erfassung entzieht.

Vielfalt und Einheit: Lässt sich jemand in ein Gespräch mit einem anderen verwickeln, so ist damit ein Mindestmaß an Gemeinsamkeit signalisiert. Andernfalls fände das Gespräch nicht statt.³⁰ Dass der Grundkonsens innerhalb der Heiligen

26 Vgl. dazu J. VAN OORSCHOT, Von Babel zum Zion, BZAW 207, Berlin und New York 1993, u. a. 192ff.

27 In Hi 1, 1 bis 2, 20 findet sich Hiob als Zeuge für Gottes Ehre. Unwissend, für den Leser jedoch durchsichtig, ist mit seinem Leiden die Frage verbunden, ob es eine selbstlose Gottesfurcht gibt oder ob jede Frömmigkeit nur berechnend auf den Segen Gottes schießt.

28 Vgl. etwa Jes 51, 17.19 oder Ps 7, 7.

29 Vgl. dazu W. JOEST, Dogmatik, Bd. 1, Die Wirklichkeit Gottes, Göttingen 1984, 62-68, oder A. SCHLATTER, Das christliche Dogma, 1977, 369-372. H. DIEM zeichnet im zweiten Band seiner Dogmatik, München 1960³, 196-200, den Schritt von der Verkündigungseinheit der Reformatoren zur Lehreinheit der protestantischen Orthodoxie nach.

30 H.-G. GADAMER hat an verschiedenen Stellen Erhellendes zum Gespräch geäußert - vgl. u. a. Wahrheit und Methode, Tübingen (4. Aufl.) 1975, 349ff. und 361ff., und Hermeneutik II, Wahrheit und Methode, Ergänzungen, Tübingen 1986, Nr. 16, Die Unfähigkeit zum Gespräch (1972), 207-215.

Schrift bei aller Vielfalt der biblischen Zeugen gerade aus heutiger Perspektive recht weitgehend ist, zeigte auch unser Beispiel. So verbindet die alttestamentlichen Schriften über die Jahrhunderte hin der Bezug auf den einen Gott Jahwe, der als Israels Gott durch Israel als Gottes Volk verehrt wurde. Die eigene Lebenswirklichkeit wird von diesem Gott bestimmt. Schenkend und fordernd begegnet er in ihr.³¹

Der Bezug auf den einen Gott Jahwe, den die neutestamentliche Gemeinde als den Vater Jesu Christi bekennt, verbindet das Gespräch der biblischen Zeugen. Und recht verstanden stiftet dieser Gott selbst die Einheit, der um ihn und die Gotterkenntnis Ringenden.³² So gehört die Einheit der Zeugen zu den *credenda* („die zu glaubenden“ [Aussagen]), die als Gabe Gottes angenommen werden will. Die Gestalt dieser Annahme besteht auch im Vollzug des Gesprächs über Gott und sein Handeln. Darin kann harmonisch zusammenklingen, was allein wie ein schriller Ton erschien. Hier wird jedoch auch der neue Akkord entstehen, der der bisherigen Melodik unbekannt war. Und dieses Gespräch kann selbst das Wagnis des Missklangs eingehen, weil es als menschliche Bemühung um das rechte Zeugnis von der vorgängigen Einheit herkommt. Den Zeugen bleibt es aufgegeben, in aller Bruchstückhaftigkeit um die Darstellung der Einheit zu ringen.

Die Schrift erweist sich, ohne Vergleich gesprochen, als ein lebendiger Prozess vielstimmiger Zeugen, in dem geschichtlich konkrete Menschen sich zu Wort melden und sich in ein Gespräch mit ihren Vätern und Brüdern, ihren Müttern und Schwestern begeben. Diese Außenseite der Bibel darf nicht aus Sorge um ihren Charakter als Heilige Schrift verdeckt werden. Damit geriete der Vermittlungsvorgang in Gefahr, der – wie wir unten noch sehen werden – auf das Wagnis und Vertrauen des unverfügbar wirkenden Geistes Gottes ebenso angewiesen ist, wie auf die akribische Bemühung um das äußere Wort der Zeugen.

Personales Geschehen: Der vielgestaltige Überlieferungsvorgang der alt- und neutestamentlichen Schriften kann sachgemäß als personales Geschehen gefasst werden. Dies gilt im Blick auf die äußere Seite des Traditions- und Vermittlungsgeschehens und zugleich im Blick auf das Wirken des Heiligen Geistes als Reden des trinitarischen Gottes. Ersteres allein vermögen wir zu beschreiben.

Die Auslegung zielt auf die Erhellung der Lebensvorgänge, die mit den biblischen Texten verbunden waren. In ihnen wurde Gott als die bestimmende Wirklichkeit dankbar bekannt oder leidend beklagt. Daher geht es in der theologischen Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen Stimmen des biblischen Zeugnisses auch nicht allein um eine theoretische Durchdringung des Glaubens. Vielmehr ringen verschiedene Lebenskonzepte, gegenläufige Erfahrungen oder widerstreitende Interessen miteinander. All dies geht ein in den lebendigen und geschichtlich kon-

31 Zur Diskussion um eine „Mitte des Alten Testaments“ vgl. die zusammenfassende Orientierung bei M. Oeming, *Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart*, Stuttgart 1987², 182f. (Lit.), und den neuesten Versuch einer sowohl historisch begründeten als auch systematisch verantworteten Bestimmung der Thora als Mitte der Schrift bei O. Kaiser, *Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT 1: Grundlegung*, UTB 1747, Göttingen 1993, 349-352.

32 Vgl. im neutestamentlichen Kontext etwa 1. Kor 12, besonders 12, 13, oder Joh 17, besonders 17, 20-23.

kret zu denkenden Gesprächsvorgang, aus dem die Bibel hervorgegangen ist und den sie widerspiegelt.

Verbindliches Gespräch: Die enge Verbindung der biblischen Zeugnisse mit der jeweiligen Lebenswirklichkeit schließt ein belangloses Reden aus. Dies gilt erst recht, wenn man sich die Grundvoraussetzung der damaligen Verfasser vor Augen hält, die von sich und ihrer Welt nicht reden konnten, ohne direkt auch von Gott und seinem Handeln zu sprechen. Und so bezeugen sie nicht allein ihre Erfahrungen, sondern in ihnen und sie übersteigend zugleich Gott. Mit diesem Anspruch treten sie auf und ringen miteinander um die rechte und wahre Bezeugung. Die Wahrheit des Bezeugten hat sich zuletzt erneut an der Treue Jahwes und damit in der Geschichte bzw. an deren Ziel und Ende zu bewähren. Aufgrund der Tatsache, dass dies in der Geschichte Israels und der Gemeinde Jesu Christi bis heute hin immer erneut geschehen ist, gründet die Autorität der Heiligen Schrift als eine, unserem Gespräch vorgegebene und normierende Größe.³³

Offenes Gespräch: Entsprechend hat sich im Vermittlungs- und Gesprächsvorgang das Gewicht der Stimmen im Vollzug des offenen und sich wagenden Hörens und Redens zu erweisen. Die Autorität der Zeugnisse kann und wird angemessenerweise zwar *apriori* beansprucht werden. Die Vermittlung des Bezeugten vom Damals ins Heute ist allerdings erst dann gelungen, wenn dieser Anspruch sich neu im Gesprächsvorgang ereignet hat. Um der Vermittlung willen ist dieser Vorgang als offener und risikoreicher zu belassen.

Die damit umrissene Rahmenvorstellung eines Gesprächsvorgangs scheint mir sowohl den lebenden Traditionsprozess innerhalb der Bibel, d. h. den Charakter der Heiligen Schrift angemessen zu beschreiben, als auch ihre Auslegung, die sich ihrem Gegenstand gemäß am Charakter der Schrift selbst auszurichten hat.³⁴

VI

Erweist die Heilige Schrift selbst sich als lebendiger Gesprächsvorgang und verwickelte sie über die Jahrhunderte hinweg immer erneut Menschen in ein Gespräch mit ihren Zeugnissen, so bleibt abschließend nach dem Stand unseres Dialogs mit der Schrift zu fragen.

Das protestantische sola scriptura zwischen Anspruch und Wirklichkeit: Nach dem entschiedenen Votum der Reformatoren lebt die Gemeinde Jesu Christi zuerst und

33 KARL BARTH präzisiert das Verhältnis zwischen den verschiedenen Gestalten des Wortes Gottes mit seiner Lehre von der „dreifachen Gestalt des Wortes Gottes“ - vgl. KD I, 1, § 4, S. 89-128. Darin erfasst er Unterschiedenheit, Bezogenheit und Einheit des Geschehenen, geschriebenen und verkündigten Wortes Gottes, die zugleich versucht, eine Verhältnisbestimmung zwischen der Christologie und Pneumatologie vorzunehmen.

34 H. DIEM versteht in seiner bis heute lesenswerten Schrift „Was heißt schriftgemäß?“, Neukirchen-Vluyn 1958, die Aufgabe schriftgemäßer Bibelauslegung als „Weiterführung der theologischen Selbstinterpretation des Textes auf dem Boden der Gemeinde im Dienst der Verkündigung“ (36). In der Diskussionslage der 50er Jahre weist er auf das Wagnis und die Lebendigkeit des Interpretationsprozesses hin, der weder rein wiederholend bei den Schriftaussagen stehen bleiben kann noch hinter sie zurückgehen darf (u. a. 9f.; 36f.). „Wir brauchen diese Interpretation um der gegenwärtig zu geschehenden Verkündigung willen“ (37)!

vor allem aus dem Gespräch mit der Heiligen Schrift. Auf diesem Weg vermittelt sich Gottes Wort als ein Reden des in allen Zeiten gegenwärtigen Gottes, das uns über allen Abstand hinweg jetzt und hier unmittelbar angeht. In den unterschiedlichsten Auseinandersetzungen beruft sich evangelische Theologie und Gemeinde auf dieses Schriftprinzip.³⁵ Von ihm her legitimiert sie nach protestantischer Lehre ihr Reden und Handeln.

Die theologische und gemeindliche Wirklichkeit gibt allerdings genügend Anlass, die Normenfrage evangelischen Glaubens erneut zu stellen: Mit wem ist Theologie und Gemeinde im Gespräch? An welchen Stellen lassen sich Dozenten, Pastoren und evangelische Christen und Christinnen in ein Gespräch mit den alt- und neutestamentlichen Zeugen verwickeln? Welchen Rang hat dieses Gespräch? Geht von ihm Faszination und Wirkung aus?

Im *Bereich der theologischen Forschung und Lehre* wird damit nach dem Verhältnis der einzelnen Fachgebiete zueinander gefragt. Der klassische Fächerkanon mit seiner Unterteilung des theologischen Prozesses in alt- und neutestamentliche Exegese, Kirchen- und Dogmengeschichte, Dogmatik, Ethik und Praktische Theologie setzt sachnotwendig eine Kooperation der Disziplinen voraus, die im Alltag der theologischen Fakultäten und Seminare eher die Ausnahme als die Regel ist. So kann man in der neueren Diskussion zur Gestaltung der theologischen Ausbildung zwar lesen: „Das Gewicht der Arbeit an den biblischen Texten signalisiert im Theologiestudium die grundsätzliche Vorordnung des Alten und Neuen Testaments vor der Lehre und der Lebensgestaltung der Kirche. Im Zusammenhang damit bleiben die biblischen Sprachen unverzichtbar. (...) Entziehen sich die theologischen Disziplinen, besonders die exegetischen und die systematischen, im Bereich des Theologiestudiums der sachlich gebotenen Kooperation, so wird die Realisierung der geschilderten umfassenden Textauslegungsarbeit verhindert. Ebenso kommt diese Auslegungsarbeit zum Erliegen oder wird in ihrem Ansatz nivelliert, wenn nicht die dem Studium folgenden Ausbildungsphasen wie auch der kirchliche Dienst weiterhin von der Textauslegung in ihrer Vielschichtigkeit geprägt ist.“³⁶ Die zunehmende Spezialisierung in Exegese, Kirchengeschichte und Praktische Theologie sowie die Pluralität der systematischen Ansätze erschweren jedoch ein solches Gespräch erheblich. Dazu kommen die von unterschiedlichsten Seiten, nicht zuletzt von den Kirchen- oder Bundesleitungen immer wieder erhobenen Forderungen nach zusätzlichen Ausbildungsbestandteilen. Mit Blick auf die praktischen Arbeitserfordernisse soll dadurch den Herausforderungen spezieller Arbeitszweige, der Seelsorge, der Gemeindeleitung insgesamt oder der Mission und Evangelisation besser begegnet werden.³⁷ Die Zahl der Partikularansprüche scheint hier eher zu stei-

35 Vgl. zu seiner erneuten Begründung im Kontext der heutigen Diskussion etwa W. JOEST, *Dogmatik*, Bd. 1, Die Wirklichkeit Gottes, UTB 1336, Göttingen 1984, 49-62.

36 H. BALZ, in: *Grundlagen der Theologischen Ausbildung und Fortbildung im Gespräch*, W. HASSIEN und E. HERMS (Hg.), Stuttgart 1993, 173f

37 Einen Einblick in die landeskirchliche Diskussion zur Ausbildung des Pfarrers gibt aus seiner Sicht M. JOSUTTIS in dem gleichnamigen Kapitel seines Buches „Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie“, München 1982, 211-229.

gen als abzunehmen. Im Ergebnis vermindert sich damit die Zeit für den grundlegenden Erwerb der exegetischen und theologischen Kompetenz. Damit steht eine evangelische Theologie und Pastorenschaft allerdings vor einer fundamentalen Infragestellung, da ihr allein durch das permanente Gespräch mit der Schrift und durch die Einbeziehung heutiger Fragestellungen in eben dieses Gespräch die Grundlage und Legitimation erhalten bleibt. Dies gilt verstärkt für evangelische Freikirchen, die um der Einheit der Gemeinde Jesu Christi willen auf jede Bekenntnisbildung verzichten. Sie nötigen sich damit zum permanenten Dialog mit der Schrift, ohne die Hilfe eines Konsensus der Väter in Anspruch zu nehmen.³⁸ Dazu werden Freiräume in Forschung und Lehre benötigt, wenn das Vermittlungsgeschehen qua Heiliger Schrift nicht zum bloßen Postulat verkümmern soll, dem in einem solchen Fall natürlich jede Anziehungskraft und Wirkung fehlen wird.

Vergleichbare Überlegungen ergeben sich auch für die *gemeindliche Praxis*, die sich wiederum in der Leitfrage zusammenfassen lassen: Mit wem sind wir im Gespräch? Inwieweit gelingt es Pastoren, Mitarbeitern, den Christen und Christinnen, die *gegenwärtigen* Fragen in ein Gespräch mit den Zeugen der Bibel einzubringen? Welche Stimmen melden sich mit welchen Argumenten zu Wort, wenn wir über das Verhältnis von Seelsorge und Humanwissenschaften, über die „Gemeinde für Gemeindefremde“ oder über den Heiligen Geist und die Charismen diskutieren?

Das Gespräch mit der Heiligen Schrift: Im Rahmen eines freikirchlichen Gemeindebundes spricht man mit dem Stichwort „Gespräch über der Bibel“ Gewohntes an. Es gibt seit den Anfängen eine Tradition, die in wechselnden Formen die Christin und den Christen im persönlichen Bibelstudium und im gemeindlichen Austausch über der Bibel kennt. Und doch begegnet gerade in diesen Traditionen manche Ermüdung und die immer wieder zu hörende Ansicht, dass man ja bereits alles wisse, und es allein an der konsequenten Übertragung ins Leben mangle. Bereits oben habe ich angedeutet, dass dahinter im Kern eine reduktionistische Vermittlungsvorstellung steht, die ihre verheerenden Auswirkungen durch jenes lebensfremde und rationalistische Denken entfaltet, dass dem erkennenden Subjekt die erneute „Verwirklichung“ des gedanklich erfassten Erkenntnisgegenstands aufträgt. Neben anderem, was es hier zu bedenken gäbe³⁹, scheint mir das oben entfaltete Verständnis der Heiligen Schrift und ihrer Auslegung an dieser Stelle hilfreich.

Die Chance originär freikirchlicher und damit auch protestantischer Tradition läge gerade angesichts des protestantischen Profilverlustes in der konsequenten Anwendung des reformatorischen Schrift- und Vermittlungsverständnisses. Dazu gäl-

38 An dieser Stelle kann nur abgekürzt - aber muss in einem Beitrag zu Ehren eines Systematikers auch deutlich - auf die Notwendigkeit expliziter dogmatischer Reflexion hingewiesen werden, die wohl vor allem aufgrund der traditions- und bekenntniskritischen Haltung unserer Theologie spürbar unterentwickelt ist. Die historische Dimension der dogmatischen Arbeit schärft jedoch das Auge für das Ausgelegt-Sein der biblischen Überlieferung, auch in den eigenen Gemeinden, und damit für das Vorverständnis heutiger Interpretation. Zugleich fordert die Schrift in ihrem Zeugnischarakter selbst zu heutiger Reflexion und im Gespräch mit den Zeitgenossen neu verantworteter Bezeugung. Sie kann sich nicht in der exegetischen Erhebung des Literalsinns erschöpfen.

39 Die Situation wird an dieser Stelle sicher auch durch grundlegende geistesgeschichtliche Veränderungen im ausgehenden 20. Jh. beeinflusst, die mit sicherem Spürsinn bisherige Defizite eines rationalistischen

te es als ein Proprium, den lebendigen Bezug zur Schrift inmitten eines verbindlichen Gemeindelebens erneut zu entdecken. Als Leitbild bietet sich dazu das verbindliche und doch zugleich offene, sich wagende Gespräch der biblischen Zeugen selbst an. Ihren einzelnen Stimmen zu lauschen, ihre Kontroversen und ihren Zusammenklang wahrzunehmen – dies wird auch die heutigen Hörer mitsamt ihren Erfahrungen und ihrem Glauben oder Unglauben in dieses Gespräch verwickeln. Darin erst können sie die lebensbestimmende Wahrheit hören. Dieses Gespräch mit der Bibel ist theologisch und im praktischen Vollzug deutlich verschieden von der Weitergabe einer „ewigen Heilslehre“, die wir als Schatz der Kirche (römisch-katholisch) oder als irrtumslos kodifizierten Schatz der Schrift (protestantische Orthodoxie) besitzen. Der Vermittlungsvorgang als Gespräch ist im Gefälle von Schrift, heutiger Auslegung und Predigt spannungsreich *und* gewissmachend, ein Wagnis *und* die Geborgenheit des Glaubens vermittelnd, beschäftigt mit Texten, Gedanken, abständiger Geschichte *und* darin bezogen auf Erfahrungen mit dem lebendigen Gott Israels, dem Vater Jesu Christi. So vermag er der theologischen Forschung und Lehre sowie dem Leben der Gemeinde seinen Stempel aufzudrücken.

Prof. Dr. Jürgen van Oorschot

Theologische Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena

Lehrstuhl für Altes Testament

Fürstengraben 1

07743 Jena

und darin cartesianischen Welt- und Menschenverständnisses aufdecken. Dessen theologische Problematik stellt CHR. LINK im Rahmen seines Werks „Subjektivität und Wahrheit. Die Grundlegung der neuzeitlichen Metaphysik durch Descartes“, Stuttgart 1978, dar. Zum „Wetterleuchten“ eines oft als nachcartesianisch bezeichneten Zeitalters gehören sicher auch die Diskussionen zu erfahrungs- oder anwendungsorientierten Methoden in der Exegese, wie einer tiefenpsychologischen, interaktionalen, ursprungsgeschichtlichen, feministischen oder befreiungstheologischen Auslegung (vgl. etwa H. K. BERG, Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung, München und Stuttgart 1991).