

Verantwortung vor der Schrift in der Gegenwart

Eine persönliche Vorbemerkung

Wer gegenwärtig im Kontext einer Freikirche als Theologin oder Theologe auftritt, sieht sich schnell vor die Frage nach seiner ‚Bibeltreue‘ gestellt. Einer Gruppe von Ausbildungsinstituten und Einzelpersonen ist es mit ihren Veröffentlichungen in den vergangenen Jahren auch in Deutschland gelungen, diesen Begriff fast wie eine Art Kampfbegriff einzuführen, um vor den Augen der kirchlichen Öffentlichkeit angeblich die ‚Spreu vom Weizen‘ oder die ‚Böcke von den Schafen‘ zu trennen. Die einen sind für die „ernsten Folgen für Kirche und Theologie“ verantwortlich, die „die Entmythologisierung und existentielle Interpretation eines Rudolf Bultmann und seiner kerygmatheologischen Nachfolger sowie als deren Voraussetzung die weltanschaulich begründete Auflösung nahezu aller historischer Grundlagen des christlichen Glaubens mit sich brachte.“¹ Deren Theologie habe dazu beigetragen, „die Evangelischen Landeskirchen in Deutschland innerhalb nur eines halben Jahrhunderts von 50 Millionen Mitgliedern auf nun knapp mehr als 25 Millionen zu halbieren und ähnliche Schrumpfungsprozesse in einer Reihe von Freikirchen auszulösen.“² Die anderen aber mühten sich um die „Grundlagen und Inhalte des biblischen Evangeliums und eines evangeliumsgemäßen Missionsverständnisses.“³ Man wird nicht umhin kommen zu konstatieren, dass dieses Ziel der Scheidung erreicht wurde. Für diejenigen, die sich zur Partei der ‚Bibeltreuen‘ rechnen, stehen andere Christinnen und Christen, die dieses Schlagwort nicht in ihrem Sinne bejahen, nahezu pauschal im Verdacht eines Abfalls zu einer ‚liberalen Theologie‘ und damit sogleich im Verdacht, Grundsätzliches des christlichen Glaubens zu leugnen;

¹ H. STADELMANN: Evangelikale Theologie im Hochschulkontext, in: Evangelikale Theologie 15, 2009, 9-13, 11.

² Ebd., Vgl. auch Ders.: Stellungnahme zum Schriftverständnis, in: So! Oder auch anders? Beiträge aus dem BEFG zum Umgang mit der Bibel, hg. vom Präsidium des BEFG, Kassel 2008, 89-95, 89, wo die ‚nahezu Halbierung‘ der Evangelischen Kirchen in Deutschland recht unverblümt mit der Festlegung auf das ‚historisch-kritische Paradigma‘ verbunden wird, das damit „unter Gemeindebaugesichtspunkten als gescheitert angesehen werden kann“.

Wenn hier und im Folgenden wiederholt Th. SCHIRRMACHER und H. STADELMANN zu Wort kommen, dann hat dies seinen Grund darin, dass beide in intensiver Weise für die in den CE I-III aufgestellten Beilegungen göttlicher Prädikate an die biblischen Schriften eintreten. Man sollte in ihnen aber nur diesbezügliche Wortführer sehen; die Bandbreite der Ansichten derer, die sich etwa in der Konferenz bibeltreuer Ausbildungsstätten in Deutschland zusammengeschlossen haben, ist glücklicherweise nicht immer so provozierend zugespitzt.

³ H. STADELMANN: Evangelikale Theologie, 11.

beliebte Testfragen sind die nach der Auferstehung, der Jungfrauengeburt oder der Schöpfung im Sinne des Kreationismus. Damit aber nicht genug – mit solch liebloser Vorverurteilung könnte man ja noch umgehen. Viel schlimmer ist es, dass durch diese Bewegung der ‚Bibeltreuen‘ in der naturgemäß undifferenzierten außerkirchlichen Öffentlichkeit ein Generalverdacht gegenüber *allen* Christinnen und Christen, Theologinnen und Theologen entstehen konnte, dass diejenigen, die die Bibel als Urkunde ihres Glaubens achten und als Ausgangspunkt ihrer Arbeit ansehen, eines ‚Fundamentalismus‘ verdächtig seien. Statt die Bibel in einer kritischen Gesellschaft gesprächsfähig zu machen, werden diejenigen, die das in Verantwortung vor den Anfragen der Zeit versuchen, diskreditiert und unmöglich gemacht. Die von der Bibel Begeisterten müssen nun aufpassen, nicht mit Vertretern angeblich bibeltreuer Thesen zur Rolle von Frauen, zu Todesstrafe oder Abtreibung, zum Irakkrieg und Ähnlichem in einen Topf geworfen zu werden.⁴ Wo dies aber geschieht, dort kann die in der Bibel ihren Ausgang nehmende gute Anrede des Evangeliums nicht mehr zu Gehör gebracht werden. Nicht mehr über die Botschaft dieses Buches wird gesprochen, gerungen und – wo nötig – auf wissenschaftlich reflektierter Basis gestritten. Es geht nicht mehr um das Wecken und Stärken eines Glaubens durch den aus diesen Schriften verkündigten Gott, sondern um ein Bekenntnis zu dem Buch selber. Wenn je die religionsgeschichtlich vielleicht richtige, theologisch aber mehr als zweifelhafte Charakterisierung des Christentums als ‚Buchreligion‘ einen öffentlich wirksamen Anhaltspunkt gehabt hat, dann dort, wo mit dem Bekenntnis zu Gott auch ein Bekenntnis zu bestimmten Eigenschaften der Bibel verbunden wird, was dazu führt, dass undifferenziert Christinnen und Christen als ‚Buchgläubige‘ und ‚Fundamentalisten‘ diskreditiert werden können.⁵

Die Wahrnehmung dieser Atmosphäre, die gegenwärtig bei jeglicher Auseinandersetzung um aktuelle Themen des kirchlichen Lebens aufgerufen werden kann,⁶ machen verantwortliche und nüchterne Überlegungen zu einer ‚schriftge-

⁴ Wobei natürlich festzustellen ist, dass hier auch unter den sogenannten ‚Bibeltreuen‘ nicht immer einheitliche Auffassungen bestehen.

⁵ Freilich werden die ‚Bibeltreuen‘ hierauf antworten, dass dieses ja gar nicht beabsichtigt ist, dass vielmehr der Vorwurf des Fundamentalismus sie selber diskreditiere und dass gerade ihre Impulse in den Fragen des Schriftverständnisses in der theologischen Debatte nicht aufgenommen würden, vgl. z. B. E. LERLE: Bibeltreue. Ein fundamentalistischer Zugang zur Bibel, in: U. LUZ (Hg.): Zankapfel Bibel. Eine Bibel – Viele Zugänge, Zürich 1993², 39–52, 39f. Das fordert Verständnis und vor allem dann auch Akzeptanz von denen, die man zuvor des Gebrauchs ‚atheistischer Methoden‘ und dann auch der Mitschuld (oder gar alleinigen Schuld?) an einem Schwinden der Kraft christlichen Glaubens durch genau diese Methodik und ihre Ergebnisse beschuldigt hat, vgl. z. B. Anm. 1f. Wer so mit seinen angeblich gewünschten Gesprächspartnern (oder sind es nicht eigentlich ‚Missionsobjekte‘?) umgeht, der darf sich über klare Worte von ihnen eigentlich nicht wundern.

⁶ Man vergleiche z. B. die heftige Leserbriefdebatte um das ‚Christival‘ 2008 in IdeaSpektrum oder zur Frage der Frauenordination (z. B. 10/2008; 28/2008), zum geteilten Jerusalem (z. B. 18/2008), zur Schöpfung (z. B. 17/2008), zur ‚Person des Teufels‘ (z. B. 26/2008), zur Homosexualität (z. B.

müssen' Theologie oder Verkündigung nicht einfach. Diese Auseinandersetzung lässt einen mit Ernst vom Wort Gottes Getriebenen nicht ‚kalt‘ und persönlich unberührt. Gleichwohl ist der Versuch der Beschreibung einer solchen Position notwendig, um den sogenannten ‚Bibeltreuen‘ nicht das Feld zu überlassen. Dies erscheint umso nötiger, weil es hierbei keineswegs um eine bloße Methodendiskussion im ‚wissenschaftlichen Elfenbeinturm‘ geht. In einer Gegenwart, in der durch die zunehmende Wahrnehmung der Komplexität der erfahrbaren und erklärungsbedürftigen Wirklichkeit und damit der Vielfalt möglicher Werte, Ansichten und Deutungen Menschen nach einer Orientierung des Lebens fragen, hat die Theologie die Aufgabe, die Verkündigung des lebendigen Gottes in dieser geschichtlichen Komplexität verantwortlich zur Sprache zu bringen. Hierbei ist sie sofort aufgefordert, auch einen Umgang mit den Schriften zu beschreiben, auf denen sie gründet. So einfach und klar, wie dieses ausgedrückt sein muss, so wenig darf sie hierbei die gegenwärtigen Wahrnehmungen der Wirklichkeit und die daraus resultierenden Fragen an die in der Bibel⁷ gesammelten Schriften simplifizierend durch religiöse Konstruktionen ignorieren.⁸ Täte sie dieses, so nähme sie ihre Aufgabe als denkende Verantwortung des Glaubens vor den gegenwärtigen Menschen nicht ernst.

Im Folgenden sollen zunächst anhand von vier Thesen Überlegungen zu einem angemessenen Umgang mit der Schrift geboten werden, bevor im zweiten Teil einige wenige Konsequenzen zu benennen sind.

Wenn hier der Begriff „Umgang“ benutzt wird, dann weiß der Verfasser darum, dass damit der Vorwurf erhoben werden könnte, der mit der Schrift „Umgehende“ mache sich zum Subjekt der Schrift und stelle sich also über sie. Tatsächlich greift dieser Vorwurf – er ist aber unausweichlich, denn jedes Wort *über* die Schrift verdankt sich einem denkenden Subjekt – selbst dann, wenn es aus der Schrift selber oder aus dem Glauben empfangen sein will. Im Moment des Redens oder Schreibens *über* die Schrift stellt man sich über sie, man kann gar nicht anders. Dies betrifft im Übrigen natürlich auch die, die eine ‚Bibeltreue‘ für sich reklamieren. Auch sie stellen sich in ihren Aussagen *über* die Schrift, machen Sie doch Aussagen über sie, die sie aufgrund *ihrer* Überlegungen entwickelt

24/2008) und natürlich zum Schriftverständnis selber (z. B. 7/2008). Diese Beispiele sind frei herausgegriffen und in Bezug auf zahlreiche Themen beliebig zu erweitern.

⁷ Die kurze Problematisierung des im jeweiligen konfessionellen Kontext immer angeblich als selbstverständlich vorausgesetzten biblischen Kanons der Bibel von D. LÜTZ: Das Buch der Bücher – zwischen Fakten und Fanatikern, in: So! Oder auch anders?, 71-77, 74, wo er auf die verschiedenen Umfänge der in den jeweiligen ‚Bibeln‘ zusammengefassten Schriften hinweist, lasse ich hier und im Folgenden unberücksichtigt.

⁸ Hier darf auf gar keinen Fall auf die durch den Wissenschaftsrat akzeptierte Verpflichtung der akademischen Theologie auf den „Wahrheitsanspruch ihrer religiösen Glaubensaussagen“ (vgl. „Stellungnahme zur Akkreditierung der Freien Theologischen Akademie Gießen (FTA)“, 2008, www.wissenschaftsrat.de/texte/8496-08.pdf) rekuriert werden. Denn auch wenn man diese zu geben möchte, hat die theologische Wissenschaft die Aufgabe, ihre Grundlagen kommunikabel im geistesgeschichtlichen Kontext vorzulegen.

haben. Es betrifft demnach auch die grundsätzlich nachvollziehbare Forderung von H. Hempelmann, wenn er eine „Hermeneutik der Demut“ fordert: „Wir sind darauf angewiesen, dass der lebendige Gott selbst uns noch ständig höflich hält – eben *unter* der Schrift.“⁹ Was dann in diesem Buch zu lesen ist, ist auch ein bestimmter Umgang mit der Bibel. Nur der vor ihr Schweigende sucht, sich *unter* sie zu stellen und sich als durch sie Angeredeter Gottes zu erleben. Wer aber seinen Glauben bekennt, der kann nicht schweigen, der muss reden – und in diesem Moment die Verantwortung für das übernehmen, was *er* sagt. Genau diese Verantwortung braucht aber die Reflektion des Umgangs mit der Schrift.

I Thesen

I.1 Verantwortlicher Umgang mit den biblischen Schriften achtet ihre Geschichtlichkeit und damit die Relativität aller theologischen Erkenntnis

Mit dem Begriff der ‚Geschichtlichkeit‘ biblischer Schriften ist hier sofort eine Prädikation aufgerufen, die in den Kern der Auseinandersetzung führt. Allerdings erscheint dies zunächst eigentlich ganz unstrittig. Denn dass die Leserinnen und Leser in jedem der biblischen Schriften das Werk eines Menschen vor sich haben, dass dieser zu einem bestimmten Zeitpunkt, an einem bestimmten Ort, zu bestimmten Adressaten und mit einer bestimmten Absicht verfasst hat, das alles ist allgemein anerkannt und unstrittig.¹⁰ Die Frage lautet jedoch, wie weit diese Gebundenheit der Schriften an ihren historischen Ort Relevanz für den Umgang mit ihnen hat. Genau hier scheinen nun die Differenzen in den Überzeugungen zu entstehen. Ein Umgang mit der Schrift, der diese Geschichtlichkeit konsequent ernst nimmt, kommt nicht umhin, den Auftrag der Exegese in der Beantwortung der Frage zu erkennen, was der damalige Verfasser seinen damaligen Leserinnen und Lesern sagen wollte. Um dieses leisten zu können, ist dann jedoch ein entsprechendes Instrumentarium von Nöten, dass die Exegese auch aus den wissenschaftlichen Disziplinen empfängt, die gleichfalls mit Schriften umgehen, also den Literaturwissenschaften. Sie wird darüber hinaus offen und interessiert ebenfalls die Erkenntnisse der Wissenschaften nutzen, die

⁹ H. HEMPELMANN: Nicht auf der Schrift sondern unter, Liebenzell 2004, 14.

¹⁰ Vgl. z. B. TH. SCHIRRMACHER: Bibeltreu oder der Bibel treu? Glaubwürdigkeit und Irrtumslosigkeit der Schrift, in: Ders.: Bibeltreue in der Offensive. Die drei Chicago-Erklärungen zur biblischen Irrtumslosigkeit, Hermeneutik und Anwendung, Bonn 2004, 107-132, 123: „Die Bibel ist nicht von Marionetten mechanisch geschrieben worden, sondern im Gegenteil von Persönlichkeiten, deren Unverwechselbarkeit gerade in ihren Schriften zum Ausdruck kommt. ... Menschen [haben] in ihrem Stil, mit ihrer Erfahrung und in ihrer historischen Situation geredet und geschrieben, doch Gottes Geist hat es zugleich gebraucht, um Gottes Wort niederzulegen.“ Die im Nachsatz anklingende Frage nach dem Verhältnis von Persönlichkeit und Geist Gottes wird im Folgenden zu beachten sein.

Auskunft über die Zeit der Abfassung und gegebenenfalls auch über die in den Schriften aufgerufenen Ereignisse geben können. Und sie wird sich die Maßstäbe der dann zu treffenden Aussagen zuerst und vor allem anderen durch diese wissenschaftliche Methodik geben lassen.

Genau dieser letzte Satz aber ist nun das Problem. Denn sofort stellt sich die Frage, ob denn die Geschichtlichkeit der biblischen Schriften nicht wenigstens zu ergänzen ist durch ein hinzutretendes göttliches Moment. Das wird in der Tradition christlicher Lehre gerne mit dem Wirken des Geistes Gottes und dem Begriff der ‚Inspiration‘ aufgerufen. Damit aber hätten die Exegetin und der Exeget nun zwei Ausgangspunkte möglicher Ergebnisse ihrer Arbeit mit den biblischen Schriften zu berücksichtigen: die wissenschaftlich mögliche Erkenntnis (in aller Vorläufigkeit, s. u.) und die nur unter der Berücksichtigung des Wirkens Gottes mögliche Erkenntnis. Unabhängig von der Frage, wie man diese beiden Aspekte dann untereinander gewichten könnte ist damit zunächst ein weiteres Problem aufgerufen: Wie sollte denn das Wirken Gottes zu greifen sein?

Wenn hier wirklich von einem Wirken *Gottes* die Rede sein soll, so wird nämlich zu konstatieren sein, dass dieses dem Menschen von sich aus gar nicht erkennbar ist. Das Wirken Gottes wird nicht vom Menschen erkannt, es muss ihm vielmehr von Gott als solches offenbar gemacht werden. Genau dies wird z. B. in den Evangelien in Bezug auf das Erkennen Jesu als des Christus ausgedrückt. Ist er den einen ein ‚Fresser und Weinsäufer‘ (Lk 7, 34 par), so ist er denen, die ‚geglaubt und erkannt haben‘, der ‚Heilige Gottes‘ (Joh 6, 69). Dabei aber ist auch dieser Glaube eben keine vom Menschen ausgehende Möglichkeit, wie das Petrusbekenntnis bei Mt verdeutlicht oder wie es Paulus 1 Kor 12, 3 zum Ausdruck bringt. Der Grund des Glaubens eines geschichtlichen Ereignisses als Wirken Gottes liegt damit allein in der Anrede Gottes. Wie aber sollte nun ein Umgang mit der Schrift aussehen, der diese unverfügbare Anrede Gottes zu berücksichtigen hat?

Hier kommt nun die These ins Spiel, dass diese Anrede in der Bibel *selbst* erfolge. In der Bibel spreche *Gott* an und biete damit den neben der wissenschaftlich exegetischen Erarbeitung zweiten Aspekt des Umgangs mit ihr. Dies ist aber nur auf einem ersten Blick nachvollziehbar, denn dass die biblischen Schriften als solche bereits Reden Gottes seien, kann nur angenommen werden, wenn die Bibel als genau diese Anrede zuvor bereits *geglaubt* wird. Ein *Nachweis*, dass die biblischen Schriften genau dieses *seien*, wie er immer wieder mit dann endlosen biblischen Belegstellen versucht wird, versucht dann aber nichts anderes, als den Glauben auf die Grundlage des überzeugenden Arguments zu stellen – genau damit aber würde dem Glauben sein Grund in der Anrede Gottes entzogen, er würde menschliche Möglichkeit und von der Urteilskraft des Menschen abhängig.

Nun kann natürlich nicht in Abrede gestellt werden, dass ausgehend von den Schriften der Bibel Menschen seit nunmehr fast 2000 Jahren immer wieder erlebt haben, dass sie zum Glauben eingeladen werden, dass also eine ‚Anrede Gottes‘ erfolgt ist. Doch diese geht gerade nicht an der historischen Gebundenheit der Schriften vorbei. Was Menschen von und mit Gott erfahren und erlebt haben,

dass wurde niedergeschrieben, ergänzt, erweitert und kommt durch die schriftlichen Zeugen auf die späteren Leserinnen und Leser. Damit aber geht das Wirken Gottes durch die Verschriftlichung an einem historischen Ort auch ganz in die Geschichte ein. In der Gebundenheit an diese Zeit erfolgen damit durchaus zeitgebundene Zeugnisse. Diese Zeugnisse bleiben aber nicht dort. Sie werden vielmehr durch die sich an ihnen entzündende Verkündigung erneut in neuer Zeit ausgesagt. Das Zeugnis vom Reden Gottes ereignet sich somit sowohl in den Schriften als auch in der Verkündigung niemals abseits der geschichtlichen Kontingenzen, sondern vielmehr immer mitten in ihr. Es geht ganz in die Geschichte ein. Wenn man von Inspiration redet, dann ist sie an dieser Stelle zu verorten: In dem Geschenk, ein Ereignis als Wirken Gottes zu erkennen, so dass es dann mit den zu dieser Zeit möglichen Mitteln sprachlich gefasst und gegebenenfalls ausgedrückt wird. Die Inspiration überwindet gerade nicht die Geschichtlichkeit des Ausdrucks, so als wäre sie ein zur Historizität der Schrift hinzutretender Aspekt, sondern sie ist der Grund, das Erfahrene überhaupt als Handeln Gottes in den gerade gegebenen Möglichkeiten zu präzisieren. Ist damit aber das Erleben (nicht das Reden!) Gottes selber ganz Geschichte, nämlich Schrift geworden, so bedarf es erneuter Inspiration, in dieser Geschichte Gottes Anrede heute zu hören. Das Erleben dieser Anrede durch die Christinnen und Christen, die sich seit 2000 Jahren voll Ehrfurcht der Bibel nähern, hängt damit nicht an einer göttlichen Dignität der Schrift, sondern an der ganz unverfügbaren Gnade Gottes, der aus den Zeugnissen der Vergangenheit gegenwärtiges Erfahren des Evangeliums macht.¹¹

Das Achten der Geschichtlichkeit der Schrift mit der Konsequenz des Ausschlusses einer ihr quasi *wesensmäßig* innewohnenden göttlichen Dignität achtet damit im Letzten die Souveränität Gottes und ist damit notwendige Verantwortung christlicher Theologie. Die Exegetinnen und Exegeten haben so zuerst und vor allem die Aufgabe, allein die Botschaft dieser Zeugnisse als Zeugnisse eines Erlebens des Wirkens Gottes in ihrem historischen Kontext zu erarbeiten. Leisten sie dieses mit Hilfe aller hierfür notwendigen Methoden, so bringen sie natürlich nicht Gott zum Reden, wohl aber die vergangenen Zeugen, die den Heutigen dann in der Verkündigung zu gegenwärtigen Zeugen werden können und sollen. Auf diesem Weg ist die exegetische Wissenschaft selber in ihrer Geschichte gebunden und damit im jeweiligen Verstehenskontext und Methoden-

¹¹ Die Chicago Erklärung zur biblischen Irrtumslosigkeit (CE I), verwirft unter Artikel III diese Überlegung zum Charakter der Schriften als Zeugnisse. „Wir verwerfen die Auffassung, daß die Bibel lediglich ein Zeugnis solcher Offenbarung [Gottes] sei, oder daß sie nur durch die Begegnung mit ihr Offenbarung werde oder daß sie in ihrer Gültigkeit von den Reaktionen des Menschen abhängig sei.“ Tatsächlich ist die ‚Gültigkeit‘ der Schrift nicht von den ‚Reaktionen‘ der Menschen abhängig – wohl aber von dem Wirken des Geistes, der den Leserinnen und Lesern diese Gültigkeit vor Augen malt. Der Text Chicago-Erklärungen zur biblischen Irrtumslosigkeit (CE I), Hermeneutik (CE II) und Anwendung (CE III) sind hier und im Folgenden ihrer auf deutsch erfolgten Veröffentlichung bei Th. SCHIRRMACHER, *Bibeltreue*, 17-34, 35-58 und 59-88 entnommen.

kanon. Sie weiß damit aber um die Relativität und Diskussionswürdigkeit ihrer Erkenntnisse.¹² Sie weiß darum, dass es keine apodiktische Aussage gibt, die im Moment ihrer Formulierung nicht durch die eigene Geschichtlichkeit bereits der Kontingenz unterworfen wäre.

1.2 Die Geschichte ist als der von Gott geachtete Ort seiner Offenbarung ernst zu nehmen

Die hohe Achtung der Geschichte, die in der erste These vertreten wurde, braucht natürlich eine Überprüfung. Ist die Geschichte mitsamt der ihr anhaftenden Kontingenz tatsächlich der Ort, in dem die Offenbarung Gottes erwartet werden darf? Diese Frage ruft eine umfängliche Thematik auf, die an dieser Stelle nicht geklärt werden kann.¹³ Daher müssen einige kleine Hinweise genügen. Überschaute man etwa, wie das Alte Testament Offenbarung Gottes zur Sprache bringt, so begegnen vor allem zwei Momente als ihr Ort: Das Wort und die Geschichte. Als Offenbarungserleben in der Geschichte spielt dabei selbstverständlich der Exodus aus Ägypten eine entscheidende Rolle. Hier gibt sich Gott als rettender und befreiender Gott zu erkennen, eine Erfahrung, die das Volk und sein Gottesbild zentral und nachhaltig prägt. Daneben bezeugen die unterschiedlichen alttestamentlichen Geschichtsschreibungen *JHWH* als Lenker der Geschichte, der als solcher in den verschiedenen Epochen und Ereignissen ‚geschaut‘ werden kann.¹⁴ Georg Fohrer hat diesbezüglich aber darauf aufmerksam gemacht, dass eine solche Geschichtlichkeit der Offenbarung, d. h. eine Offenbarung durch das Handeln an Menschen und in den Geschicken des Volkes nichts wäre, was speziell dem alttestamentlichen Glauben zu Eigen sei.¹⁵ Das spezifische und über die Ansichten auch anderer altorientalischer Religionen hinausreichende der Offenbarung *JHWHs* sei das Wort. Allerdings darf nun

¹² Solche Auseinandersetzungen kann man sehr schön gerade auch innerhalb des Gesprächs der Theologinnen und Theologen erkennen. Die Intensität und Offenheit der Ergebnisse sowohl in Bezug auf die Ergebnisse wie auch in Bezug auf die Methodik machen die von ‚bibeltreuer‘ Seite so häufig zu findenden plakativen Verdächtigungen und Verurteilungen unerträglich. Wer z. B. die Diskussion um die Thesen von GERD LÜDEMANN zur Auferstehung beachtet, die *innerhalb* der als ‚liberal‘ bezeichneten Theologie stattfand und -findet, der muss schon fragen, mit welcher Frechheit es sich Vertreter der ‚bibeltreuen‘ Richtung erlauben, diesen Theologen zum Kronzeugen einer gegenwärtigen Theologie zu machen. Ähnliches ließe sich für viele der gerne aufgerufenen ‚Testfragen‘ zeigen. Gerade das Bewusstsein der historisch-kritischen Exegese als Wissenschaft macht sie gesprächsfähig und gesprächsbedürftig. Gerade sie stellt damit keinen Anspruch an die Letztgültigkeit weder ihrer Methoden noch ihrer Ergebnisse.

¹³ Zur Debatte vgl. z. B. E. JÜNGEL: Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1992, W. PANNENBERG: Heilsgeschehen als Geschichte, KuD 5, 1959, 259-288; DERS.: Offenbarung als Geschichte, Göttingen 1970.

¹⁴ Vgl. R. KNIERIM: Offenbarung im Alten Testament. In: Probleme biblischer Theologie. FS Gerhard von Rad, hg. v. H. W. WOLFF, München 1971, 206-235, 212: Im Alten Testament sei „das Korrelat für Offenbarung Gottes nicht das Glauben, sondern das Schauen“.

¹⁵ Vgl. G. FOHRER: Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments, Berlin 1972, 45 f.

dieses ‚Wort‘ kaum als ein ungeschichtliches Ereignis betrachtet werden. Achtet man vielmehr auf die wahrscheinlich wohl am direktesten zu erwartende Offenbarung Gottes durch das prophetische Wort, das mit der Botenspruchformel eingeleitet wird, so zeigt sich gerade hier die im Alten Testament selber reflektierte Unsicherheit, ob es sich bei dem so gesprochenen Wort tatsächlich um eine *eindeutige* Offenbarung Gottes handle. Dtn 18 thematisiert nicht nur diese Unsicherheit, sondern bietet mit der Prüfung an der Erfüllung sogleich auch ein Kriterium zur Orientierung.¹⁶ Es gibt demnach einen Maßstab zur Überprüfung des Gesagten als Offenbarung. Genau dieser Maßstab aber ist nun erneut die Geschichte. Das Wort tritt nicht als ein außerhalb der Geschichte wirksames und ihr übergeordnetes Offenbarungsereignis hervor, sondern auch das Wort findet seine Gestalt und seinen Maßstab als Offenbarungswort in den Ereignissen von Menschen und Völkern. Es ist dabei selbst keineswegs der Kontingenz der Geschichte entnommen, wie dann auch die Fortschreibung etwa der prophetischen Literatur erkennen lässt.¹⁷ Der nach Offenbarung fragende Mensch sieht sich im Alten Testament immer wieder auf die Geschichte verwiesen, die ihm durch ‚Worte‘ gedeutet werden können. Dabei zielt diese Deutung jedoch nicht auf eine ‚letzte‘ Offenbarung ab. Offenbarungen sind nicht „Selbstzweck, sondern zielen auf den Menschen, der von ihnen betroffen werden soll, und sind auf ihn bezogen und begrenzt als Anrede und Begegnung.“¹⁸

Im Neuen Testament erhält die Suche nach Offenbarung Gottes dann in nicht mehr zu überbietender Weise eine geschichtliche Antwort: Die Menschwerdung des Wortes Gottes in Jesus von Nazareth, die bis hinein in die menschlichste Erfahrung, nämlich den Tod geht. Wie sehr das frühe Christentum in der Gefährdung stand, gerade diese Geschichtlichkeit der Offenbarung nicht halten zu können, belegen schon in den neutestamentlichen Schriften die Auseinandersetzungen mit pneumatischen Enthusiasten z. B. in Korinth oder mit doketischen Strömungen in den joh. Schriften. Gegen diese Versuchungen, die skandalöse oder törichte Behauptung der Geschichtlichkeit des als Gottessohn und Kyrios bekannten Jesus zu relativieren, legen die Schriften des Neuen Testaments jedoch beredtes und kämpferisches Zeugnis ab. Freilich wird man zu berücksichtigen haben, dass genau dieses Bekenntnis nur möglich wurde durch ein Ereignis, dass sich einer geschichtlichen Erfahrung widersetzte: der Auferstehungsbotschaft. In bemerkenswerter Weise verwehren sich die ersten Schriften der Christenheit im Gegensatz zu den späteren,¹⁹ dieses Ereignis an sich historisch etwa durch Augenzeugenschaft zu verifizieren. Statt dessen aber bezeugen sie in vielfältiger und kaum zu harmonisierender Weise die Gegenwart des Gekreuzigten als Auferstandenen mitten im Leben der Nachfolger und bieten hierdurch die Einladung zum Glauben an

¹⁶ Vgl. auch – mit etwas anderer Akzentuierung – Jer 28.

¹⁷ Vgl. z. B. G. FOHRER: Theologische Grundstrukturen, 47 ff.

¹⁸ H. D. PREUSS: Artikel ‚Offenbarung II. Altes Testament‘, in: TRE 25, 1995, 117–128, 127.

¹⁹ Vgl. Petrus-evangelium 35–45, in W. SCHNEEMELCHER: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung I. Evangelien, Tübingen 1987, 187.

Jesus als den Christus. Wie sehr die junge Christenheit aber die *Geschichte* Jesu als grundsätzliches Offenbarungsereignis angesehen hat, wird nicht zuletzt in der nur auf den ersten Blick selbstverständlichen Abfassung der Evangelien deutlich. Wäre es nämlich Überzeugung gewesen, dass die Offenbarung Gottes in Jesus vor allem drin bestanden hätte, 'übergeschichtliche Wahrheiten' zu offenbaren, so hätten Überlieferungsformen wie – in begrenztem Umfang – die der Briefe, noch besser aber Spruchsammlungen genügt. Gerade die Abfassung und der Gebrauch der Evangelien zeigt jedoch an, dass die Geschichtlichkeit der Offenbarung als nicht aufgebbarer zentraler Ausgangspunkt geachtet wurde.

Diese kurzen Hinweise müssen und können hier genügen, um zu zeigen, dass mit den Gläubigen Israels und der frühen Christenheit die Erwartung geteilt werden kann, die Offenbarung Gottes in den Grenzen der Geschichte zu erfahren. Die Geschichte und damit die in ihr auftretenden Menschen, Völker und Ereignisse sind als Orte der Offenbarung Gottes für diese Zeugen Gottes ausreichend. Die Geschichte braucht keine zusätzliche Dignität, um Ort und Raum der Offenbarung Gottes zu sein – vielmehr erhält sie diese Dignität erst dadurch, dass sie für die Glaubenden, und nur für diese, als Raum der Anrede Gottes erlebt wird. Allein der Glaube an einen durch die Geschichte anredenden Gott lässt sie als Ort des Handelns Gottes verständlich werden. Bezogen auf die Frage dieses Artikels nach einem sachgemäßen Umgang mit den biblischen Schriften, bedeutet dies, dass ihnen keineswegs eine über die Geschichtlichkeit hinaus gehende Dignität prädiziert oder mitgegeben werden müsste, um sie zu dem werden zu lassen, was sie nach der Erfahrung der Christinnen und Christen sind: Anrede Gottes durch die gegenwärtige Lebendigkeit ihrer Zeugnisse.

1.3 Die Geschichtlichkeit der Schrift verbietet ihre Prädikation mit Kriterien, die in der Geschichte nicht fassbar sind

Wenn in dieser notwendigen Konsequenz die Geschichtlichkeit der biblischen Schriften zu betonen ist, so stellt sich die Frage, ob ihnen Prädikate zugeschrieben werden können, die 'göttlich' sind. Dies kann nur negativ beantwortet werden. Wenn Gott sich in der Geschichte offenbart, so teilt diese Offenbarung in ihrer Gestalt die Prädikate der Geschichte. Damit aber ist über die Offenbarung immer zu sagen, dass sie in ihrer Gestalt und auch Form weder eindeutig auf Gott als Ausgangspunkt hinweist noch dass sie in Form und Gestalt transzendent ist. Dies hat zur Folge, dass sie auch nicht sachgemäß mit entsprechenden Kriterien bezeichnet werden kann. Sie darf es auch nicht, um nicht zur Verwechslung oder gar Identifizierung von Gott und Offenbarungsform bzw. -gestalt zu führen. Die massive Kritik an solchen Versuchen ist in den biblischen Schriften selbst etwa mit dem Bilderverbot und der Polemik gegenüber Götzenbildern zu greifen.²⁰

²⁰ Vgl. hierzu z. B. G. v. RAD: Theologie des Alten Testaments I, München 1982, 230 ff, der das Bilderverbot auf ein grundsätzlich von der Umwelt der Israeliten geschiedenes Weltverständnis

Diese Kritik ist ernst zu nehmen – nicht allein als Gebot oder Warnung, sondern vor allem zuerst als theologische Aussage, dass die Schöpfung eben immer nur unvollkommen den Schöpfer widerspiegelt. Das aber auch die biblischen Schriften der Schöpfung angehören, ist unbestreitbar und wird selbst von sogenannten ‚bibeltreuen‘ Kreisen nicht bestritten. Dann aber muss man konsequenterweise auch darauf verzichten, ihnen Aspekte beizulegen, die über die Schöpfung gerade nicht gesagt werden können.

Genau das aber erfolgt nun in deutlicher Weise gerade aus diesen Kreisen, wenn dort Begriffe wie ‚irrtumslos‘ oder ‚unfehlbar‘ als Prädikate der biblischen Schriften behauptet werden und das Bekenntnis dazu sogar zum Maßstab eines ‚richtigen‘ Schriftverständnisses gemacht wird.²¹ Die besondere Qualifizierung erfolgt dabei sogar unter der erklärten grundsätzlichen Absicht, dass hier göttliche Prädikate beigelegt werden.²² Die beiden genannten sind nur die Spitze des

zurückführt. „Die Götter der großen und kleinen altorientalischen Religionen waren persongewordene Mächtigkeiten des Himmels oder der Erde oder des Abgrunds. So aber war Jahwes Verhältnis zur Welt nicht. So mächtig er sie durchwaltete, war er ihr theologisch doch transzendent. Die Natur war nicht eine Erscheinungsform Jahwes, sondern er stand ihr als Schöpfer gegenüber.“ (231) Auch die zahlreichen Anthropomorphismen, mit denen dann beispielsweise die Propheten von Gott reden können, sind hier zu beachten: „tatsächlich hat man sich Jahwe immer menschengestaltig, als Mann vorgestellt; aber diese Vermenschlichungen in Gestalt und Sprache waren ja kein Kultbild, kein Offenbarungsmittler, der kultische Verehrung beanspruchte.“ (232) Vgl. auch P. WELTEN: Art. Bilder II. Altes Testament, in: TRE 6, 1980, 517–521, 520: „die Personalität Gottes [besteht] darin, daß er – sich selbst offenbarend – dem Menschen als Person gegenübertritt. Auch im Götterbild zeigt sich das Wesen des Gottes, aber gerade nicht in personaler Weise. Das Bilderverbot schützt so die Selbstoffenbarung“.

²¹ Vgl. CE I, Zusammenfassende Erklärung 4.: „Da die Schrift vollständig und wörtlich von Gott gegeben wurde, ist sie in allem, was sie lehrt, ohne Irrtum oder Fehler.“ Und hierzu dann der folgende Absatz: „Die Autorität der Schrift wird unausweichlich beeinträchtigt, wenn diese völlige göttliche Inspiration in irgendeiner Weise begrenzt oder missachtet oder durch eine Sicht der Wahrheit, die der Sicht der Bibel von sich selbst widerspricht, relativiert wird. Solche Abweichungen führen zu ernsthaften Verlusten sowohl für den einzelnen, wie auch für die Kirche.“ (Th. SCHIRRMACHER: Bibeltreue, 16) Wie massiv hierbei aufgetreten werden kann, zeigt Th. SCHIRRMACHER: Bibeltreue, 128 f. „Der Bericht vom Sündenfall (Gen 3) zeigt: Wenn man den Glauben an und das Vertrauen in den ewigen Schöpfer und Gott zerstören will, muß man den Glauben an und das Vertrauen in das Wort des Schöpfers zerstören. Der Mensch ist als Geschöpf so beschränkt, daß er den Schöpfer nie als solchen bekämpfen kann, da er nichts über ihn weiß. Er kann Gott nur bekämpfen, indem er bekämpft, was Gott über sich offenbart hat! ... Unglaube und Kritik der Offenbarung Gottes in Jesus und seinem Wort hängen untrennbar zusammen. ... wer sein ‚Wort‘ kritisiert, kritisiert gewollt oder ungewollt Gott selbst.“

²² Vgl. H. STADELMANN: Auf festem Fundament, in: Ders., Liebe zum Wort. Das Bekenntnis zur Biblischen Irrtumslosigkeit als Ausdruck eines bibeltreuen Schriftverständnisses, Nürnberg 2002, 7–33, 12: „Wenn nun der Gott, der die Wahrheit ist und nicht lügt (...) im Zuge seiner Selbstoffenbarung die heilige Schrift inspiriert, ist die Erwartung nicht unbillig, dass dieses Wort wahr und untrüglich ist. Dazu kommt das ausdrückliche Selbstzeugnis der Schrift zu ihrer uneingeschränkten Wahrheit. ... Ist es in Korrespondenz zu solchen Aussagen [Ps 19,8 ff; Ps 119, 160; Spr 8,7 ff] wirklich verwunderlich, dass bibeltreue Christen sich im Glaubensgehorsam mit der uneingeschränkten Wahrheit der Heiligen Schrift auch zu ihrer Irrtumslosigkeit bzw. sachlichen Richtigkeit bekennen?“ Beachtenswert hierbei ist, dass die ansonsten auch von den sogenannten

Eisbergs der *gleichermaßen* der Schrift und Gott zukommenden Prädikate, wie eine Übersicht bei Thomas Schirrmacher zeigt.²³

Bei diesem Vorgehen taucht aber nicht allein das oben genannte grundsätzliche Problem der Unterscheidung der Dignitäten von Schöpfer und Schöpfung auf.²⁴ Viel schwerwiegender ist das damit aufgerufene theologische Problem, wenn das lebendige Wort Gottes in Jesus Christus mit dem geschriebenen Wort der biblischen Schriften hierdurch auf eine kaum noch zu unterscheidende Ebene gehoben wird²⁵ und der Glaube an Gott und der Glaube an die Schrift

„Bibeltreuen“ zugestandene Notwendigkeit der Beachtung einer literarischen Gattung bei diesem wie auch vielen anderen „Schriftbelegen“ unbeachtet bleibt: immerhin stammen diese Belege nicht aus der Gattung theologischer Lehrschriften sondern aus poetischen Schriften.

²³ Vgl. TH. SCHIRRMACHER: Bibeltreu, 112. Man muss aber anerkennen, dass Th. Schirrmacher wenigstens erkennt, dass der von ihm auch als grundlegend anerkannte personale Aspekt des Glaubens in diesen Begrifflichkeiten nicht zu fassen ist.

²⁴ Hier muss auf eine bei H. Stadelmann immer wieder zu findende Argumentation eingegangen werden. Als angebliche Belege für die Übereinstimmung zwischen „bibeltreuer“ und reformatorischer Ansicht bemüht er auch die Aussagen Luthers über die Schrift als *Creatura Dei*, vgl. z. B. a. a. O., 17. Er unterschlägt dabei aber den Leserinnen und Lesern, was Luther damit z. B. in der gegen Erasmus gerichteten Schrift *De servo arbitrio* (Vom unfreien Willen) zum Ausdruck bringen möchte, vgl. WA 18, 551-787: „Zwei verschiedene Dinge sind Gott und die Schrift Gottes, nicht weniger als der Schöpfer und die Schöpfung zwei verschiedene Dinge sind.“ (Übersetzung nach M. LUTHER: Gesammelte Werke, Bd. 3, 161) Bemerkenswert ist die Fortsetzung dieser Aussage, in der Luther nun Grenzen menschlichen Verstehens in Bezug auf Gott, nicht aber in Bezug auf die Schrift konstatiert und hiermit für die Schrift eine ganz eminente „Klarheit“ feststellt. Diese „Klarheit“ aber erschließt sich nur vordergründig an der Schrift selber. Hier müsse man auch die „Dunkelheit der Schrift“ zugeben. Die „Klarheit“ entsteht vielmehr von der „Mitte der Schrift“ her, nämlich von Christus her. Der Geschöpflichkeit der Schrift korrespondiert damit gerade nicht eine göttliche Dignität, sondern ihre nur von Christus her zu überwindende Grenze des Verstehens „wegen unserer Unkenntnis der Worte und der Grammatik“ (a. a. O., 162), d. h. doch aber, wegen der Geschichtlichkeit sowohl ihrer Abfassung als unseres Verstehens. Die Okkupation Luthers für die Thesen der „Bibeltreuen“ übersieht gänzlich die Differenziertheit des Reformators in dieser Frage, der z. B. die genaue Beachtung des kontextuellen Ortes einer Aussage biblischer Schriften anmahnen kann, vgl. M. LUTHER: Eine Unterweisung, wie sich die Christen in Mose schicken sollen, in: Luther Deutsch, hg. v. K. ALAND, Bd. 5, Stuttgart 1963², 93-109, 103 f. „es ist wahr, Gott hat es Mose geboten und zum Volk geredet. Aber wir sind nicht das Volk, zu dem es der Herr redet. ... Es ist alles Gottes Wort, wahr ist es, aber Gottes Wort hin, Gottes Wort her, ich muß wissen und acht haben, zu wem das Wort Gottes redet. ... Man muß mit der Schrift säuberlich handeln und verfahren. ... Man muß nicht allein ansehen, ob es Gottes Wort sei, ob es Gott geredet habe, sondern vielmehr, zu wem es geredet sei, ob es dich treffe oder einen anderen“ (WA 24, 12).

²⁵ Vgl. TH. SCHIRRMACHER: Bibeltreue, 109 ff, wo am Beginn unter Berufung auf CE II, Art. 2 (s. u.) noch der christuszentrische Charakter der biblischen Schriften aufgerufen wird, sodann aber unter Berufung auf das Schriftverständnis Jesu der Charakter der biblischen Schriften als gleichfalls „Gottes Wort“ zu entwickeln versucht wird: „Überhaupt kann die Bibel die Ausdrücke ‚Gott‘, ‚Herr‘, ‚Geist‘, ‚Schrift‘, ‚Wort‘ usw. in diesem Zusammenhang scheinbar wahllos austauschen oder über Kreuz verwenden.“ Unter Hinweis auf Hebr 4, 12 f kommt es dann zu der Aussage: „Das führt dazu, daß in manchen Texten gar nicht mehr ganz klar ist, ob gerade von Gott oder von seinem Wort die Rede ist.“ Dabei meint Schirrmacher hier mit „Wort Gottes“ freilich die biblischen Schriften. Überhaupt fällt bei der Argumentationsweise, die im Zuge solcher

fließend ineinander übergehen.²⁶ Man wird zugeben, dass die Christologie mit ihrem Versuch, Gottheit und Menschheit in Christus zu fassen, als Modell auch zur Beschreibung des Verhältnisses von Gottes Wort und Menschenwort in den biblischen Schriften herangezogen werden könnte. Aber dieses doch wohl nicht auf der Ebene der Wesenseigenheiten, sondern allein auf der Ebene, dass Gott auch die menschlichen biblischen Schriften gebrauchen kann, um sein Evangelium von Jesus Christus verkündigen zu lassen. Eine Übertragung des christologischen Bekenntnisses auf ein Bekenntnis bezüglich der biblischen Schriften müsste in Konsequenz zur Überprüfung und dann wohl auch zur Erweiterung des trinitarischen Bekenntnisses führen. Diese Intention sollte den Vertretern sogenannter ‚Bibeltreue‘ nicht unerstellt werden; sie sollten gleichzeitig aber auch nicht so reden oder schreiben, dass man auf solche Überlegungen kommen kann.²⁷ Im Letzten wird hier zu fragen sein, ob die Vertreter dieser Überzeugungen das *Solus Christus* nicht leichtfertig aufs Spiel setzen – damit aber auch den Grund der Möglichkeit von einer *Sola Gratia* und dann einer *Sola scriptura* zu sprechen. Wo alles in eins gemischt wird, bleibt am Ende nichts übrig.

Eine der Geschichtlichkeit gegenüber verantwortliche Rede über die biblischen Schriften wird es sich deshalb verwehren, ihnen Prädikate zuzuerkennen, die allein Gott selber gebühren. Diese Zurückhaltung erfolgt nicht aus Distanz oder gar kritischer Haltung gegenüber der Schrift, sondern gerade aus der Achtung ihr gegenüber, die ihr nämlich den ihr zustehenden Platz gewährt und sie davon befreit, mehr zu sein als Schöpfung Gottes, die mit der anderen Schöpfung deren Prädikate teilt. Dabei ist sehr genau zu beachten: Wer die ‚Irrtumslosigkeit‘ nicht zuerkennt, der behauptet *nicht gleichzeitig*, dass die Schriften irren, wer die ‚Unfehlbarkeit‘ nicht zuerkennt, der stellt ebenfalls *nicht* fest, dass sie Fehler haben.

Übertragungen göttlicher Prädikate auf Wesensausagen der biblischen Schriften anzutreffen ist, eine ausgeprägte Undifferenziertheit des Umgangs mit biblischen Aussagen auf: Es wird eine angebliche Vergleichbarkeit der in einem *sensus literalis* gelesenen Worte behauptet. Eine Differenzierung zwischen Wort und Begriff ist ebenso wenig zu finden, wie die Berücksichtigung der gattungsabhängigen Redeweise der aufgerufenen Stellen. Davon abgesehen müsste ein Umgang mit den biblischen Texten vielleicht auch fragen, woher das Verständnis des *sensus literalis* eines Wortes eigentlich empfangen wird: von dem gegenwärtigen, damit aber etwa auch durch die Wirkungsgeschichte, und dem kirchlichen Kontext geprägten Verständnis dieses Wortes her oder von einer erst noch zu eruiierenden Vorstellungswelt der Abfassungszeit.

²⁶ Vgl. Th. SCHIRRMACHER, a. a. O., 113: „Gottes Wort zu glauben (...) bedeutet Gott zu glauben und Gottes Wort ‚nicht‘ zu ‚glauben‘ (...) bedeutet Gott nicht zu glauben.“

²⁷ Vgl. CE II, Art. 2: „Wir bekennen, daß so, wie Christus Gott und Mensch in einer Person ist, die Schrift unteilbar Gottes Wort in menschlicher Sprache ist. Wir verwerfen die Auffassung, daß die bescheidene, menschliche Form der Schrift Fehlerhaftigkeit mit sich bringe, ebensowenig, wie die Menschlichkeit Christi selbst in seiner Erniedrigung Sünde mit sich brachte.“ Die hier gemachte undifferenzierte Aussage von der ‚Sündlosigkeit‘ Jesu wäre ein Fall für eine gesonderte Untersuchung. Es kann hier nur angedeutet werden, dass damit eine umfangreiche soteriologische aber vor allem auch christologische Fragestellung aufgerufen wird. Die Plakativität der Aussage der CE ist nicht befriedigend, denn sie könnte in dieser Form den Verfassern den Vorwurf des Doketismus einbringen.

Und wer bezüglich einzelner – sich der geschichtlichen Abfassung verdankender – Aussagen Irrtümer oder Fehler zu erkennen meint, der behauptet nicht gleichzeitig Irrtümer oder Fehler in Bezug auf das, was die biblischen Schriften zum Hören bringen wollen: das Zeugnis des Evangeliums Gottes. Wer solche Differenzierung von Aussagen aber verweigert, der wird nicht umhin kommen, die Botschaft des Evangeliums von dem Nachweis der Göttlichkeit der schriftlichen Zeugnisse abhängig zu machen. Wo dies aber nicht gelingt – und wie sollte das möglich sein? – bleibt nur die Forderung nach einem Glauben, der ‚die Schrift‘ selbst zum ersten (!) Gegenstand hat. Wird aber das Geschöpf ‚Schrift‘ zum Gegenstand des Glaubens, der maßgeblich über die Möglichkeit zum Hören des Evangeliums und damit des Heils entscheidet, sind wir bei der Vergötzung des Geschöpfs!

1.4 Die Geschichtlichkeit der Schrift ermöglicht und fordert die Geschichtlichkeit gegenwärtigen Glaubens

Die Forderung nach der Beachtung der Geschichtlichkeit der biblischen Schriften führt nun zu einem letzten hier aufzurufenden Gedanken: Die Erwartung, dass der Glaube, der auf die im Zeugnis gehörte Anrede Gottes antwortet, selbst wieder geschichtlich werden soll. Hierbei geht es nicht allein darum, *dass* der Glaube sich geschichtlich gestaltet und damit hoffentlich auch selber Geschichte formt, sondern es ist hier im Besonderen das *wie* dieser Gestalt aufzurufen. Hierbei wird zu berücksichtigen sein, dass *die gleiche* Gestalt in historisch unterschiedlicher Situation eben nicht *dieselbe* Gestalt ist. Geschichte ernst zu nehmen bedeutet, die Wandlung der Geschichte und damit die Veränderung der Kontexte zu beachten, in denen sich Glaube und auch Glaubensgestalt ereignen. Der jeweilige historische Kontext bestimmt sowohl das Verstehen als auch das daraus folgende Handeln.

Die Wahrnehmung und Beachtung der je historischen Situation einer biblischen Schrift und jeder ihrer Aussagen bewahrt vor diesem Hintergrund davor, das dort Vorgefundene unter Missachtung der gegenwärtigen Situation sozusagen ‚eins zu eins‘ für übertragbar zu halten oder gar zu übertragen. Denn in diesem Fall würden die Heutigen im Grunde in die damalige Welt zurückversetzt. Die dann propagierten Antworten auf Fragen und auch ihre Gestaltungen müssten dann aber geradezu zwangsweise anachronistisch werden. Wer aber die Historizität der biblischen Schriften ernst nimmt, ist in eine zweifache Aufgabe gestellt: Zum einen kann man das Recht auf eine geschichtlich-kontextuelle Frage und Antwort, auf eine Botschaft, die sich dem Denken und der Vorstellungswelt der entsprechenden Zeit verdankt, zugeben. Damit wird zugegeben und akzeptiert, dass sich auch in dem Zeugnis dieser Schriften ein bewusst geschichtlicher Glaube formuliert. Mit anderen Worten: Die Anerkennung der Geschichtlichkeit des Zeugnisses unterstreicht die nicht aufgebbare Geschichtlichkeit des Glaubens und seiner Gestalt selber. Dieser zeigt sich nicht anders als in den vorgefundenen Begebenheiten der historischen Situation – damit aber

in deren Sprache, Vorstellungswelten, Geistesgeschichte, sozialen Werten etc. Er zeigt sich damit freilich auch immer ‚begrenzt‘. Wie der Schrift selber (s. o.) haftet eben auch dem Glaubenszeugnis, damit aber auch seiner zum Ausdruck kommenden Form und Gestalt keinerlei göttliche Eigenheit der Übergeschichtlichkeit oder ewigen Gültigkeit an. Ewig ist allein Gott – nicht das Zeugnis und auch nicht die in ihm zum Ausdruck kommende geschichtliche Gestalt.

Zum anderen aber ermöglicht und fordert genau diese Erfahrung dann auch die erneute, nun aber dem gegenwärtigen Kontext angemessene Geschichtlichkeit des Glaubens. Dieses ‚ermöglichen‘ darf natürlich nicht vorschnell und leichtfertig als eine ‚Befreiung zur Beliebigkeit‘ diffamiert werden.²⁸ Es ist vielmehr zunächst die Arbeit der Exegese, das zum Hören zu bringen, was in der damaligen Situation in den damaligen Worten, Begriffen und Vorstellungen als Zeugnis der Anrede Gottes zum Ausdruck gebracht werden sollte. Es ist dann die nicht weniger harte Arbeit der Kirchengeschichte und der Systematischen Theologie, dieses Zeugnis unter den Bedingungen der Vergangenheit und auch der Gegenwart zu verstehen. Und es ist schließlich die wiederum nicht leichte Aufgabe, unter den Hinweisen der Praktischen Theologie das Verstandene erneut angemessen so zur Sprache zu bringen, dass es als Zeugnis von Gottes Anrede heute gehört und verstanden werden kann. Diese Ernsthaftigkeit des Umgangs mit den biblischen Schriften gründet auf der Achtung vor einem Gott, der die Geschichte in ihrer gegebenen stetigen Veränderung für Wert erachtet, in sie so hineinzusprechen, dass seine Anrede zu jedem Zeitpunkt zum Glauben auffordernd gehört und verstanden werden kann. Wer den in den biblischen Schriften bezeugten Gott achtet, der achtet auch die Geschichte als den jeweiligen und damit immer neuen Ort seines Redens. Allein die Tatsache, dass wir in unserer Bibel Schriften aus dem Zeitraum von wahrscheinlich weit mehr als 600 Jahren ‚Geschichte‘ haben, die sich ihrerseits immer wieder mit den Veränderungen dieser Zeiten auseinandersetzen und das Zeugnis jeweils neu zu formulieren suchen, sollte Grund für diese Achtung sein.

Die biblischen Schriften in diesem Sinne ernst zu nehmen bedeutet dann aber, sie nicht wie ein ‚Rezeptbuch‘ zu verwenden, dass angeblich zu allen Zeiten dieselben Formen und Gestalten der dort formulierten Antworten gibt. Wer solch eine Vorstellung von der Bibel hat, der wird immer wieder merken, dass diese Rezepte heute nicht mehr greifen, da die geistesgeschichtlichen, gesellschaftlichen oder auch andere ‚Zutaten‘ fehlen, um das *damalige* Resultat *heute* zu erreichen. Leider zeigt die Geschichte der christlichen Kirche immer wieder diesen Hang zum anachronistischen Backwerk. Sie muss damit latent sowohl mit einer Sprachunfähigkeit bezüglich theologischer Begrifflichkeiten als auch mit

²⁸ Vgl. z. B. H. STADELMANN: Stellungnahme, 92, wo der gegenwärtigen wissenschaftlichen Exegese im Zuge einer behaupteten Verortung in der ‚Postmoderne‘ vorgeworfen wird: „der Wille zur Macht (auch über den Text!) interpretiert; Interpretation wird zum Picknick, zu dem der Autor die Wörter, der Leser die Bedeutung beisteuert“.

nicht mehr vermittelbaren Gestaltungen des Glaubens in der Gegenwart kämpfen. Hier könnten zahlreiche Beispiele genannt werden, die von der Frauenordination bis hin zur Vorstellung des Sühnetodes, von der Gemeindeordnung bis hin zur Homosexualität reichen. Immer wieder haben Christen versucht, das Recht der historischen Gegenwart auf angemessenes Verstehen und Gestalten des Glaubens zu leugnen. Statt dessen will man heutige Menschen zwingen, so zu denken und zu erleben wie in der ‚biblischen‘ Vergangenheit, um so die biblischen Zeugnisse ‚anwenden‘ zu können. Wer das aber versucht, der nimmt dem gegenwärtigen Menschen seinen Lebensort und macht ihn in dieser Gegenwart nicht lebensfähig. Statt dessen sind Christinnen und Christen aufgefordert, die Anrede Gottes in der zeitbedingten Sprache der Zeugnisse zu hören, um sie dann verantwortlich zu einem heutigen Zeugnis in Wort und Tat werden zu lassen. Dass dabei Formen und Gestalten, Werte und Ansichten sich verändern, dass man sogar manchmal mit der Intention des biblischen Zeugnisses gegen den vordergründigen Sinn der Worte argumentieren muss, ist die Folge dieser Achtung des in die Geschichte hineinsprechenden Gottes. Sie ist im kirchlichen Umfeld nicht leicht, sie trägt verantwortlichen Christinnen und Christen mancherlei Vorwürfe ein – namentlich den Vorwurf, nicht ‚bibeltreu‘ zu sein. Nach allem bisher Ausgeführten muss dieser Vorwurf aber tapfer ertragen werden. Denn nicht ‚Bibeltreue‘ kennzeichnet Christinnen und Christen, sondern die Nachfolge hinter dem Gott, der die Geschichte für Wert angesehen hat, in ihr durch seinen Kyrios sein Evangelium aufzurichten. Solche Nachfolge aber fordert das Ernstnehmen dieser Geschichte – in der Achtung der damaligen geschichtlichen Gebundenheit der biblischen Schriften genauso wie in der Herausforderung, in der heutigen geschichtlichen Gebundenheit verantwortlich und verständlich das Evangelium von Kreuz und Auferstehung zu bezeugen.

2 Folgerungen

Von diesen Überlegungen aus ist nun zu fragen, was sie für den praktischen Umgang mit ihnen bedeutet. Hierbei soll 1. die Praxis der exegetischen Arbeit selber in den Blick genommen und 2. gefragt werden, in welcher Relevanz die biblischen Schriften dann für den gegenwärtigen Glauben stehen.

2.1 Die Forderung nach der Anwendung eines geistes- und wissenschaftsgeschichtlich verantwortlichen Methodenkanons

Wer die Geschichtlichkeit der biblischen Schriften achtet, wird zugleich auch die Geschichtlichkeit ihres Verstehens und der hierzu angewendeten Methoden zugeben. Dies hat die Konsequenz, dass sich die exegetische Arbeit eine Selbstbeschränkung auferlegt, was das Ziel dieser Arbeit angeht: Sie wird nicht den Anspruch erheben können und dürfen, das Reden *Gottes* zum Ausdruck zu bringen.

Es kann nicht darum gehen, dieses zu entdecken oder gar aufzudecken. Vielmehr wird die exegetische Arbeit das Ziel haben, so genau wie es ihr möglich erscheint, die Zeugnisse zur Sprache zu bringen, die die Verfasser der biblischen Schriften machen wollten.²⁹ Hierzu hat sich im Laufe der Zeit und unter Berücksichtigung der literatur- und kommunikationswissenschaftlichen Erkenntnisse ein wissenschaftlicher³⁰ Methodenkanon entwickelt, der als hilfreich anerkannt ist.

Er beginnt natürlich mit der Sicherung des Textes selber, der nach bestimmten Regeln aus der (besonders im NT gegebenen) Fülle der Varianten in den verschiedenen Handschriften zu bestimmen sein wird.³¹ Es wird sodann aufgrund der Beobachtungen am Text danach gefragt, ob die vorliegende Perikope als eine ursprünglich auch als Einheit verfasster, oder aber durch spätere Redaktionen zusammengefügt Abschnitt anzusehen ist. Somit wird nach den kleinsten Einheiten der Überlieferung gesucht, die dann weniger in der schriftlichen, als vielmehr in der nur noch rekonstruierbaren mündlichen Tradition zu finden sein werden. Von diesen her wird sowohl die Verkündigung dieser kleinsten Einheiten, als dann auch die Verkündigung der um sie herum durch Aufnah-

²⁹ Ich lasse an dieser Stelle die Ansätze der Hermeneutik zunächst unberücksichtigt, die in den vergangenen Jahrzehnten z. B. im Zuge der Rezeptionsästhetik wichtige Beiträge geliefert haben. Sie nehmen die Geschichtlichkeit des Rezipienten in notwendiger Art und Weise ebenfalls in den Verstehensprozess hinein. Für die Ausführungen hier genügt es aber, eher den ‚klassischen‘ Ausgang der biblischen Exegese bei der Historizität der Verfasser und ihrer Schriften zu nehmen.

³⁰ An dieser Stelle kann es nicht unterbleiben, den Begriff der ‚Wissenschaftlichkeit‘ wenigstens zu problematisieren. Hierunter wird in diesem Beitrag ein denkerischer Vorgang verstanden, der sich in jedem seiner Schritte einer reflektierten und damit auch kommunikablen Methodik verdankt und vom Prinzip her ergebnisoffen ist. Diese Klarstellung scheint hier notwendig, da dieser Begriff mittlerweile auch gerne von sogenannten ‚Bibeltreuen‘ in Anspruch genommen wird. Freilich wird dabei immer zugleich betont, dass der Verstand der Offenbarung untergeordnet zu bleiben hat, vgl. TH. SCHIRRMACHER: *Bibeltreu*, 126: „Der auch wissenschaftliche Umgang mit der Schrift gründet in der Bedeutung des Verstandes in der Schrift selbst, *der zwar Gott, Christus und ihrer Offenbarung untergeordnet bleiben soll*, zugleich aber das Werkzeug ist, mit dem menschliche Sprache und Kommunikation entschlüsselt werden und dessen sich *der Heilige Geist bedient*, um seine Offenbarung zu vermitteln und verständlich zu machen.“ (Hervorhebungen von mir).

³¹ Diese Aufgabe wird auch von den sogenannten ‚Bibeltreuen‘ noch anerkannt, vgl. CE I, Kommentar: „Da Gott nirgends eine unfehlbare Überlieferung verheißen hat, müssen wir betonen, dass nur der autographische Text der Originaldokumente inspiriert ist und an der Notwendigkeit der Textkritik als Mittel zum Aufdecken von Schreibfehlern, die sich im Laufe der Textüberlieferung in den Text eingeschlichen haben könnten, festzuhalten bleibt.“ (TH. SCHIRRMACHER, a. a. O., 32). Das dann sofort behauptete „Urteil der Wissenschaft“, nach dem „der hebräische und griechische Text erstaunlich gut erhalten“ seien, ist freilich interpretationsbedürftig: Wie gut ist ‚erstaunlich gut‘? Dies muss doch unter dem Gesichtspunkt gefragt werden, dass es hier nach Ansicht der CE um ein Dokument geht, in dem *Gott selbst* redet, also jede einzelne (!) Abweichung vom Autograph dieses Reden verdunkelt. Daneben sei hier nur gefragt, wie eigentlich die Regeln dieser anzuerkennenden Textkritik festgelegt werden. Können die sich wirklich z. B. entsprechenden Regeln der Literaturwissenschaften anschließen? Entscheidet dann nicht der *Mensch* über das Dokument *Gottes*?

me und Integration anderer Traditionen gewachsenen Texte darzustellen sein. Hierbei muss freilich die vom jeweiligen Verfasser offensichtlich bewusst gewählte Gattung der größeren Textform berücksichtigt werden, da sie die Intention einer Aussage maßgeblich mitbestimmt. Schließlich und endlich werden die Begriffe und Argumentationsstrukturen im Kontext der jeweiligen Schrift, ihrer Schriftenfamilie und schließlich der biblischen wie der paganen Literatur zu berücksichtigen sein. Bekannte philosophische und religionsgeschichtliche Vorstellungen sind hierbei zu beachten, denn sie könnten in den Texten entweder aufgenommen oder aber zurückgewiesen werden.

Dieser kurze und in jedem der Arbeitsschritte noch differenzierbare Überblick zeigt die im Laufe der Entwicklung wahrgenommene methodisch geordnete Notwendigkeit eines Umgangs mit den biblischen Schriften als das, was sie zunächst sind: als Texte aus einer anderen Zeit, einer anderen Kultur und an andere Leser gerichtet. Jede einzelne dieser Methoden verdankt sich Beobachtungen am Text selber. Sie gehen von einem genauen Lesen aus, bei dem die Annahme einer geschichtlichen Traditionsgrundlage und einer ebensolchen Abfassung und Entwicklung im oben beschriebenen Sinne berücksichtigt wird. Dabei ist gleichzeitig zu beachten, dass diese Sammlung der Arbeitsschritte selbst das Ergebnis einer umfangreichen Diskussion über die angemessenen Methoden ist. Und natürlich verdankt sich diese Diskussion ebenfalls ihrem zeitgeschichtlichen Ort, nämlich dem nachauflärerischen Europa und der von ihm beeinflussten bzw. mit ihm im Dialog stehenden Geistesgeschichte.³² Genau das aber ist notwendig, um die biblischen Schriften in eben dieser gegenwärtigen geistes- und wissenschaftsgeschichtlichen Situation so verständlich werden zu lassen, wie es möglich ist.

Damit ist zugleich etwas anders ausgesagt: Der Methodenkanon ist nicht festgeschrieben, er ist für Erneuerung und Entwicklung offen.³³ Aber diese Erneuerung muss immer in Verantwortung vor den Möglichkeiten und Ansätzen der gegenwärtigen Zeit und ihrer Leserinnen und Leser geschehen. Sie findet im Gespräch mit der gegenwärtigen philosophischen Hermeneutik als Spiegel gegenwärtiger Geistesgeschichte statt. Nur so können die biblischen Schriften verständlich werden als das, was sie sind: Zeugnisse für die Anrede Gottes in die *jeweilige* Zeit, in das *jeweilige* Denken, in die *jeweiligen* Vorstellung von Welt, Gesellschaft und Glauben. Der Methodenkanon zur Arbeit mit biblischen Schriften gebraucht demnach ganz bewusst denjenigen des jeweiligen ‚Zeitgeistes‘ – um hier ein beliebtes Schlagwort

³² Wie sehr in anderen Kulturen andere Zugänge favorisiert werden, die ihrerseits sich entweder der bewussten Abwendung von der europäischen und damit als ‚imperialistisch‘ verstandenen Exegese oder aber der bewussten Beachtung der eigenen Kultur verdanken, hat z. B. W. KAHL: Akademische Bibelinterpretation in Afrika, Lateinamerika und Asien angesichts der Globalisierung, VuF 54, 2009, 45-58, gezeigt.

³³ Hier sind sicherlich die bereits oben, vgl. Anm. 30 genannten neuen Ansätze in der Hermeneutik zu nennen, gleichzeitig aber auch Zugänge des Verstehens unter Berücksichtigung nicht allein intellektueller Zugänge.

sogenannter ‚bibeltreuer‘ Kritik zu verwenden. Nicht aber aus Anbiederung an diesen wird eine sich aktuellem Denken verdankende Methodik gebraucht, sondern in Verantwortung vor der Aufgabe der Theologie. Diese besteht nämlich darin, der Kirche dabei zu helfen, die Botschaft des Evangeliums der gegenwärtigen Welt verständlich und zum Glauben ermunternd zu verkündigen – in Verantwortung vor den biblischen Zeugnissen, die mit all ihrer Schärfe und ihrer immer zeitgebundenen äußeren Klarheit erneut zur Sprache zu bringen sind.³⁴ Mehr als diese *äußere* Klarheit und Verständlichkeit wird eine sich so verstehende, aktuell wissenschaftlich methodisch reflektierte Exegese der biblischen Schriften nie erreichen – weniger aber darf sie nicht erreichen wollen, denn damit legt sie den Grund und den Maßstab einer sich darauf aufbauenden Theologie und Verkündigung.

2.2 Der Glaube wird durch das Hören auf die Schrift bewegt, sein Zeugnis in Verantwortung vor ihr immer wieder neu zu sagen

Freilich erreicht die Exegese mit dieser notwendig auferlegten Selbstbeschränkung noch nicht das Ziel, das für Christinnen und Christen eigentlich durch die Arbeit an den biblischen Schriften erreicht werden soll. Denn diese Schriften werden in der Kirche natürlich nicht zuerst aus einem literarischen oder gar historischen Interesse gelesen oder verkündigt. Vielmehr soll doch die Anrede Gottes durch sie hindurch gehört und dann zur Sprache gebracht werden. Diese Erwartung ist nicht aufzugeben, will die christliche Kirche sich nicht gänzlich unhistorisch von dem langen Zeugnis der Erfahrung des lebendigen Redens Gottes lösen.

An dieser Stelle sind die Irritationen zu verorten, die die Ergebnisse einer ‚historisch-kritischen Exegese‘ nicht selten bei denjenigen auslösen, denen dieser Umgang mit den biblischen Schriften nicht vertraut ist. Hier können all die Aussagen aufgezählt werden, die gerne als das glaubenszerstörende Potenzial historisch-kritischer Exegese genannt werden: Die Hinterfragung alttestamentlicher Ereignisse (Auszug aus Ägypten, Eroberung Jerichos etc.), die Thesen von verschiedenen Quellenschriften der Tora oder die Fortschreibung prophetischer Bücher, die Behauptung von Pseudepigraphie bei neutestamentlichen Schriften, die Anfragen an Wunderberichte oder die Relativierung der lukanischen Darstellung von der Genese der Kirche, um nur einige zu nennen. Tatsächlich scheinen solche Thesen exegetischer Arbeit auf den ersten Blick ganz und gar nicht glaubensstärkend. Beim genauen Hinsehen muss aber auch hier differenzierter argumentiert werden.

³⁴ Dem latenten Vorwurf, dass die Kirchen, in denen eine solche Art des Umgangs mit den biblischen Schriften gepflegt wird, an Zulauf verlören (vgl. o. Anm. 1 f), ‚bibeltreue‘ aber wachsen würden, sollte man nicht zu schnell auf den Leim gehen, sondern ihn vielmehr kritisch hinterfragen: 1. Woher haben die dies Behauptenden eigentlich ihre Statistiken bezüglich des Wachstums ‚bibeltreuer‘ Kirchen und Gemeinden? 2. Wodurch kann eigentlich belegt werden, dass monokausale Begründungen für Wachstum oder Reduzierung stimmen? 3. Welches Kriterium von ‚Wachstum‘ wird hier eigentlich angelegt? Die Reihe der Anfragen könnte beliebig verlängert werden. Steile Behauptungen sind eben in sich noch keine Begründungen.

Zum Einen wird nämlich zu fragen sein, ob der christliche Glaube sich tatsächlich dem ‚für richtig Halten‘ einzelner Aussagen der biblischen Schriften in ihrem ‚Literalsinn‘ verdankt. Wäre dies der Fall, dann wäre natürlich jede Entdeckung eines ‚historischen Fehlers‘ in den biblischen Schriften glaubenszerstörend. Aber zerstört dann die Entdeckung des Fehlers? Oder zerstört nicht schon die ‚fehlerhafte‘ Abfassung?³⁵ Nicht die exegetischen Arbeiten wären hier glaubenszerstörend, sondern es wären dann schon – *horrible dictu!* – die biblischen Schriften selber. Dass man überhaupt auf solch einen Gedanken kommen kann, der dann fast konsequent natürlich die Leugnung aller historischen Erkenntnisse zur Folge haben muss (frei nach dem Motto, dass nicht sein kann, was nicht sein darf), liegt natürlich auch nicht an der Methode aktueller exegetischer Wissenschaft. Es sind genau genommen die Thesen, die einen christlichen ‚Glauben‘ an ein ‚für richtig Halten‘ biblischer Berichte binden wollen. Wer so den Glauben an die ‚Richtigkeit‘ eines Literalsinns bindet, der legt den Grund für die Angst vor jeder wissenschaftlichen Erkenntnis. Zudem ist natürlich in diesem Zusammenhang auch zu fragen, ob die Annahme eines kultur- und geistesgeschichtliche Epochen übergreifenden Literalsinnes überhaupt angemessen ist. Dieses zu behaupten ignoriert im Grunde jede sprachwissenschaftliche Erkenntnis.

Zum Anderen ist dann jedoch deutlich zu machen, dass sich christlicher Glaube eben der Aufgabe zu stellen hat, wie sich Beobachtungen, die sich aktueller wissenschaftlicher Methodik verdanken und die somit auch jeder methodisch exakt arbeitende Nichttheologe machen würde, mit dem bezeugten Gottesglauben und der Verkündigung der Anrede Gottes verbinden lassen. Wo dieses gelingt, dort wirkt die historisch-kritische Exegese gerade nicht glaubenszerstörend, sondern im Gegenteil: sie bietet die Grundlage für eine vor den in der Gegenwart gelesenen Schriften sachgemäße Verkündigung und eine entsprechende Einladung zum Glauben. Genau dieser Aufgabe geht eine verantwortungsbewusste wissenschaftliche Theologie nach und genau diese Antworten hat sie auch immer wieder gegeben. Sie werden aber von den sogenannten ‚Bibeltreuen‘ entweder nicht wahrgenommen oder schlicht verleugnet,³⁶ die damit Menschen ähneln, die darüber klagen, dass sie keine Kohlen für ihren Ofen erhalten, die beständigen Hinweise ihres Energieversorgers auf den Gasanschluss aber ignorieren.

³⁵ Wobei ‚fehlerhaft‘ natürlich immer eine Bewertung wäre, die sich den Maßstäben und Ansprüchen der gegenwärtigen Leserinnen und Leser verdankt und also nicht objektivierbar ist.

³⁶ Hier kann die Diskussion über die von G. Lüdemann angestoßene Debatte um die Auferstehung interessante Hinweise geben: Die gegenwärtige Theologie hatte längst auf entsprechende, schon lange vor ihm geäußerte Thesen reagiert, vgl. dazu nur die kurzen Ausführungen von Ch. SCHWÖBEL: Art. Auferstehung Jesu Christi II. Dogmatisch in RGG⁴ 1, 1998, 924-926. Die angebliche Erschütterung des Glaubens fand deshalb auch auf breiter Front gar nicht statt – außer bei denen, die die theologische Verarbeitung der historischen Unsicherheit über die ‚Auferstehung‘ nicht zur Kenntnis genommen hatten. Wer aus sogenannten ‚bibeltreuen‘ Kreisen immer nur den Hinweis auf diese – im übrigen ganz und gar nicht unumstrittenen – Ergebnisse einer historisch-kritischen Arbeit gibt und gleichzeitig die theologische Weiterarbeit unterschlägt, der handelt unredlich und in Bezug auf ihm möglicherweise anvertraute Menschen unverantwortlich.

Dieser Weg der theologischen Arbeit ist aber abschließend einer näheren Betrachtung wert, denn er verdeutlicht die bleibende grundlegende Bedeutung der biblischen Schriften für die Kirche und die Gläubigen. Nicht die durch die wissenschaftliche Arbeit an biblischen Schriften unter Umständen zu stellenden Anfragen an bisherige Lesefrüchte relativieren den Glauben und machen ihn ‚unsicher‘, sondern die Verweigerung, mit diesen Ergebnissen nun auch theologisch verantwortlich umzugehen. Die historische Kritik kritisiert gar nicht die biblischen Schriften an sich, vielmehr aber die bisherige Lesart von ihnen und damit auch die sich dieser verdankenden Verkündigung. Dies aber bedeutet, dass der denkende Glaube gerade durch die Relativierung bisheriger Überzeugungen in einen Prozess des Fragens kommt, der ihn zu neuen Antworten führen kann, soll und muss. Wenn z. B. die archäologischen Wissenschaften mit einiger Plausibilität vermitteln, dass die Eroberung von Jericho nicht so stattgefunden hat, wie sie in Jos 6 berichtet wird, so wird verantwortliche Theologie zu fragen haben, *was* denn aus dieser Perikope als Zeugnis der Anrede Gottes unter dem Eindruck dieses Wissens zu hören sein kann. Dies wird etwas anderes sein, als das, was man zuvor hören konnte, gehört hat und was auch solange sachgemäß verkündigt werden konnte, solange es solche archäologischen Beobachtungen noch nicht gab. Die Entdeckungen der das bisherige Verstehen ständig hinterfragenden wissenschaftlichen Exegese fordern den Glauben heraus, sein Zeugnis auch beständig neu formulieren. Damit werden die biblischen Schriften beständig neu anredende und auch neu zu hörende Schriften und *jede* exegetische Entdeckung fordert das erneute Hinhören.

Die so gelesenen Schriften fordern den Glauben, der vor der Welt von Gott Zeugnis ablegen möchte, zu einer ständigen Wachheit gegenüber und zu Verantwortung vor diesem Ort ihres Zeugnisses auf – und die Exegese hat mit ihrer Arbeit diese Wachheit und Verantwortung zu fördern. Der Glaube empfängt aus den Schriften den Inhalt seines eigenen neuen Zeugnisses; aber er empfängt ihn als ‚lebendiges Wort‘, das in der Zeit ‚leben‘ will. Damit aber sind die biblischen Schriften Grund des Zeugnisses und Bewegerinnen des Glaubens. Allerdings ruht die Verkündigung dann eben nicht allein auf der exegetischen Arbeit, sondern gleichermaßen auf der theologischen Einzeichnung ihrer Ergebnisse in das gehörte Gesamtzeugnis der Schriften, die durch die gemeinsame aufeinander achtende Arbeit der verschiedenen theologischen Disziplinen immer wieder zum Ausdruck gebracht werden muss.

Das kann jedoch nur gelingen, wenn hinter den einzelnen Schriften tatsächlich ein solches ‚Gesamtzeugnis‘ in aller geschichtlich bedingten Differenziertheit angenommen wird. Genau diese sich durch alle Zeugnisse hindurch ziehende Linie ist das Vertrauen aller Verfasser, das Gott immer wieder mitten in der Kontingenz der Geschichte und durch sie hindurch anreden möchte. Dieser so anredende Gott ist dann aber der sich in Jesus Christus Offenbarende. Hierdurch kann und muss Christus als der gemeinsame ‚Schlüssel‘ aller biblischen Schriften aufgerufen werden. Verliert die Theologie diese ‚Mitte der Schrift‘ als ihren ‚Schlüssel‘ zum *theologischen* Verstehen der biblischen Schriften, so hat sie keinen Ansatz mehr, die einzelnen exegetischen Erkenntnisse in das zentrale Gotteszeugnis christlicher Theologie und damit

Verkündigung zu integrieren. Dabei ist zu beachten, dass dieser ‚Schlüssel‘ gerade nicht derjenige der exegetischen Arbeit ist, sondern der einer Integration ihrer Ergebnisse in das Ganze christlicher Theologie. Es gibt damit zwei Verstehensvorgänge: den einen, der methodisch sachgemäß mit den biblischen Schriften als historischen Zeugnissen umgeht und der sich der jeweiligen Methodik der Zeit verdankt und vor ihr verantwortet; und den zweiten, der die so gemachten Entdeckungen in das Denken und Verkündigen christlicher Theologie einzeichnet und sich hierbei sachgemäß vor der Mitte des Glaubens, der Anrede Gottes durch Jesus Christus als Gekreuzigten und Auferstandenen zu verantworten hat. Beide Schritte aber sind unbedingt voneinander zu unterscheiden, so sehr sie auch gegenseitig aufeinander angewiesen sind, damit Exegese immer auch theologische Arbeit und die anderen theologischen Arbeiten immer auch schriftbezogene Theologie bleiben. Gelingen aber Unterscheidung und Bezug, so wird die Exegese die biblischen Schriften immer wieder als Bewegerinnen des Glaubens und seines Zeugnisses stark machen.

Eine persönliche Nachbemerkung

In der Eingangs aufgerufenen Atmosphäre freikirchlicher und/oder sogenannter evangelikaler Theologie und auch des davon geprägten Gemeindelebens ist die Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Schriftverständnis unaufgebar. Sie ist es vielleicht sogar gerade im Kontext einer Kirche, in der dieses Thema durchaus mit unheilvollen Erfahrungen aus der eigenen jüngeren Geschichte ‚belastet‘ ist. Als Eduard Schütz, der ehemalige Rektor des damals noch in Hamburg ansässigen Theologischen Seminars, in den 80er Jahren einen theologisch und exegetisch vorsichtigen Artikel zum Schriftverständnis veröffentlichte, wurde dieser von sogenannten ‚Bibeltreuen‘ genutzt, um das Theologische Seminar, seine Mitarbeiter und auch die dortigen Studierenden anzugreifen. Im Verlauf der sich entzündenden Debatte sind sicherlich auf allen Seiten Fehler im Umgang miteinander gemacht worden – dieses zu beurteilen ist hier nicht die Aufgabe. Dass es jedoch möglich war, eine Atmosphäre zu erzeugen, in der am Ende nur noch das Ausscheiden des Rektors aus seinem Dienst möglich war, hat die Freiheit und Offenheit zur sachlich und theologisch verantwortlichen Auseinandersetzung über diese Frage sicherlich nicht gefördert. Dass zudem diejenigen, die damals die ‚theologischen‘ Wortführer waren und sich bis heute immer noch ihrer ‚Bibeltreue‘ rühmen, bisher kein öffentliches Wort der Entschuldigung für diesen Umgang und seine Resultate gefunden haben, zeigt nicht nur die Lieblosigkeit ideologischer Festgelegtheit, sondern lässt auch in der Gegenwart nicht auf echte Gesprächsmöglichkeiten hoffen. Sicherlich ist es ein kleiner Lichtblick gewesen, dass mehr als zwanzig Jahre später im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden der erfolgreiche Versuch unternommen wurde, die unterschiedlichen Überzeugungen zu einem sachgemäßen Umgang mit den biblischen Schriften wenigstens in einem Buch nebeneinander zu vereinen.³⁷

³⁷ Vgl. So! oder auch anders? (s. o. Anm. 2). In dieser Veröffentlichung hat ein Arbeitskreis acht Theologinnen und Theologen gebeten, ihre Zugänge zur Schrift zu beschreiben und zu begrün-

Die Frage aber bleibt, ob die dort veröffentlichte Vielfalt wirklich das letzte Wort bleiben kann. Kann nun jeder in der Frage des Schriftverständnisses ‚nach seiner Façon selig werden‘? Dies war nicht die Absicht der Herausgeber. Vielmehr wollten sie zu einem engagierten Diskurs in den Gemeinden motivieren und haben hierzu bewusst ‚Arbeitshilfen‘ für das Gespräch in den Gemeinden integriert.³⁸ Und tatsächlich: Das Gespräch muss weitergehen und es muss theologisch und nicht ideologisch geführt werden. Es braucht hierzu den Mut zu eigener Positionierung und die Freiheit zum Hören und Verstehen des anderen. Eine Kirche kann viele Gründe haben, sich diesem Gespräch zu verweigern: Angst vor dem Streit, vielfältige Rücksichtnahmen vor mächtigen Wortführern und Gemeinden oder sogar die Überzeugung, dass es angeblich viel wichtigere Dinge gäbe, als das Ringen um das Verstehen der biblischen Schriften. Wer aber nicht mehr um das Verstehen der biblischen Schriften ringt, wer möglichst keinem gegenüber klare Positionen abgeben möchte, um ja niemanden zu verlieren und wer so den Streit – wohlmöglich noch unter dem Vorwand einer ‚christlichen Harmonie‘ – meidet, der nimmt sich die Möglichkeit, verantwortlich und kommunikabel Rechenschaft abzulegen von dem Evangelium, das in den biblischen Schriften bezeugt wird. Dann aber verliert eine Kirche die Kraft ihres Zeugnisses und damit den Grund einer ihrer wesentlichsten Aufgaben: der Einladung zum Glauben und damit zum Leben. Die Auseinandersetzung um ein Zeugnis, das in Verantwortung vor der Schrift in der Gegenwart gegeben werden kann, ist damit keine akademische Nebensächlichkeit, sondern bleibende Kernaufgabe einer Kirche, die sich von Gott in den Dienst für die Menschen gerufen glaubt.

Abstract

Contemporary free-church theologians are often subjected to questions regarding their faithfulness to scripture, and increasingly find themselves being labelled „liberal“ by those considering themselves to be „true to the bible“ and „fundamentalists“ by others.

This paper consists of two parts. In the first the author puts forward four theses as a contribution to an adequate approach to scripture taking particular account of the historicity of scripture.

From these considerations he draws two main practical conclusions before issuing a plea for theological discourse between advocates of the various positions in an atmosphere of mutual understanding and respect.

Prof. Dr. André Heinze (BEFG), Professor für Neues Testament, Theologisches Seminar Elstal (FH), Johann-Gerhard-Oncken-Straße 7, 14641 Wustermark/OT Elstal; E-Mail: AHeinze@baptisten.de

den. Die Verfasser haben sich dann zudem Rückfragen des Arbeitskreises gestellt, die ebenfalls mitveröffentlicht wurden. Hierdurch wurde ein Einblick in die Vielfalt der Schriftverständnisse möglich, die im BEFG leben.

³⁸ Vgl. a. a. O., 107-134.