



Oberurseler Hefte Ergänzungsbände

Band 20

Festschrift für Werner Klän

Christoph Barnbrock und Gilberto da Silva
(Hrsg.)

»Die einigende Mitte«

Theologie in konfessioneller und ökumenischer
Verantwortung

Edition  Ruprecht

Inh. Dr. Reinhilde Ruprecht e.K.

Mit 18 Abbildungen. Soweit nicht anders angegeben, folgen Bibelzitate der Lutherbibel, revidiert 2017, © 2016 Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart. Für die Umschlagabbildung wurde ein Foto vom Wendelstein im Torgauer Schloss verwendet, © Christoph Barnbrock 2015, mit freundlicher Genehmigung des Landkreises Nordsachsen, Schloss Hartenfels Torgau.



Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar. Eine eBook-Ausgabe ist erhältlich unter DOI 10.2364/3846902981.

© Edition Ruprecht Inh. Dr. R. Ruprecht e.K., Postfach 17 16, 37007 Göttingen – 2018
www.edition-ruprecht.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung des Verlags. Diese ist auch erforderlich bei einer Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke nach § 52a UrhG.

Lektorat und Satz: Christoph Barnbrock und Claudia Matzke
Layout: mm interaktiv, Dortmund
Umschlaggestaltung: Arun Edgar Gill
Druck: CPI buchbücher.de GmbH, Birkach

ISBN: 978-3-8469-0297-4 (Print), 978-3-8469-0298-1 (eBook)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Werner Klän: Die einigende Mitte der Konfessionen	11
Die einigende Mitte – exegetische Perspektiven	17
Achim Behrens: Gibt es eine lutherische Exegese des Alten Testaments?	19
Dieter Reinstorf: Christ's heart of mercy and the challenge of a Christendom divided at the Lord's Supper.....	41
Jörg Christian Salzmänn: Konflikt und Einigung im Neuen Testament	57
Volker Stolle: Die narrative Funktion der Mitte im Markusevangelium	76
Über die Distinktion zwischen narrativer und systematischer Theologie	
Die einigende Mitte – kirchengeschichtliche Perspektiven	95
Jacob Corzine: Christliche Hoffnung bei Wilhelm Löhe und Franz Delitzsch.....	97
Erich Geldbach: Der hessische Landgraf Philipp als evangelischer Laie und die Einheit der Kirchen	116
Andrea Grünhagen: Erweckungs-Predigt?.....	131
Die Hermannsburger Erweckung – ein Predigterfolg?	
Johannes Hund: Die Religionspolitik Kurfürst Augusts von Sachsen auf dem Weg zur Konkordienformel	142
Jürgen Kampmann: Werkgerechtigkeit – erledigt?	160
Von der Beherzigung einer reformatorischen Einsicht im Jahr des Reformationsjubiläums 2017	
Ernst Koch: „Thut mir auf die schöne Pforte ...“.....	183
Benjamin Schmolcks Seelsorge für den Weg zur Mitte	
Robert Kolb: Die Konkordienformel als die einigende Mitte der lutherischen Theologie	201
Robert Rosin: Seeking the Center	217
A Catholic Case Study (and Context Counts!)	

Gilberto da Silva: Ein ökumenisches Modell im Kleinen?	231
Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) als die theologisch- ekkllesiologische Mitte ihrer Vorgängerkirchen	
Armin Wenz: Gepredigte Abendmahlslehre	251
Zwei Gründonnerstagspredigten von Salomon Glass	
Die einigende Mitte – systematisch-theologische Perspektiven.....	267
Frank Martin Brunn: Selbstbestimmt Sterben?	269
Diskussion christlicher Argumentationen für die Sterbehilfe	
Christian Neddens: „Genuin lutherisch“ oder „allgemein christlich“?.....	291
Konfessorische Bilder der Cranach-Werkstatt am Vorabend des Augsburger Reichstags (1525–1530)	
Bernd Oberdorfer: Autoritätskritik und Autorisierungsdiskurse	319
Das „Schriftprinzip“ als archimedischer Punkt – oder als gordischer Knoten?!	
John T. Pless: Hermann Sasse’s Reception of the Loehle Legacy	334
Dorothea Sattler: Die Kirche(n) „unablässig auf Christus hin orientieren“	343
Gedanken zur Ökumene im Jahr 2017	
Jobst Schöne: „Von dannen er kommen wird“	359
Was bedeutet diese Aussage für die Existenz der Kirche heute?	
Jeffrey Silcock: The Significance of the Theopaschite Formula for Lutheran Christology.....	368
Another look at Divine Impassibility	
Hans-Jörg Voigt: „Unentrinnbare Zeitgenossenschaft“	384
Das theologische Problem des generationenüberschreitenden Fortwirkens von Schuld	
Gunther Wenz: Evangelische Katholizität.....	395
Ökumenische Implikationen lutherischer Ekklesiologie	
Roland Ziegler: Lehre, Dogma, Bekenntnis	411
Einige Bemerkungen	

Die einigende Mitte – praktisch-theologische Perspektiven	429
Christoph Barnbrock: „Was macht das mit dir?“	431
Werner Klän als „Praktischer Theologe“	
Gottfried Herrmann: „Herr Christ, der einig Gotts Sohn“	456
Gedanken zu einem Lied (vgl. EG 67; LG 74; ELKG 46)	
Wilhelm Rothfuchs: Von der Seligkeit und Anfechtung beim Vorlesen und Zuhören.....	462
Wenn im Gottesdienst aus der Heiligen Schrift vorgelesen wird	
Christoph Barnbrock/Michael Schätzel: Taufsprüche	474
Ein Beispiel für eine Personalisierung der Kasualpraxis	
Daniel J. Schmidt: Verbindende Exzentrizität.....	496
Der Christus extra nos als Mitte des Gottesdienstes, der Verkündigung und der christlichen Existenz	
Die einigende Mitte – missionswissenschaftliche Perspektiven	513
Thomas Beneke: Remembering Rightly	515
Sermon on Ephesians 2,17–22	
Karl Böhmer: Getrenntes Nebeneinander im südlichen Afrika.....	519
Die Apartheid, die Schwesterkirchen und die einigende Mitte	
Graham A. Duncan: The Bantu Presbyterian Church of South Africa.....	540
The first ten years, 1923–1933. From mission to church; from church to mission?	
Glenn K. Fluegge: The Doctrine of Justification as the “Unifying Center” of Theology and Missions	554
Markus Nietzsche: „... den unglücklichen Armeniern gegenüber eine besondere Ehrenpflicht ...“	569
Völkermord an Armeniern im osmanischen Reich und die Bericht- erstattung darüber in ausgewählten Zeitschriften aus dem Bereich konfessionell-lutherischer Minoritätskirchen.	
Wilhelm Weber: Freiheit nachgefragt bei Luther und Hopf.....	585
Randnotizen zu lutherischer Freiheit und Freikirche aus Südafrika	

Anhang	603
Curriculum Vitae von Werner Klän.....	605
Bibliographie von Werner Klän	607
Buchpublikationen	607
Aufsätze	608
Lexikonartikel	614
Buchanzeigen und Rezensionen	614
Miszellen	616
Bildquellenverzeichnis	618
Verzeichnis der Beiträger dieses Bandes	620
Register	622
Personenregister.....	622
Sachregister	626
Bibelstellenregister.....	632

Vorwort

In der sogenannten Mesotes-Lehre seiner Nikomachischen Ethik entwickelte der griechische Philosoph Aristoteles die Idee der Mitte als des rechten Maßes eines Affektes oder einer Handlung. Man soll demnach weder zu viel noch zu wenig fühlen oder tun, sondern die richtige Mitte treffen.¹ Doch es handelt sich hier um ein fast mechanisches Prinzip, indem man einfach die Mitte zwischen zwei Extremen wählt. Komplizierter wird es, wenn es sich nicht um eine einfache Mitte, die die Extreme nur vermeidet, sondern um eine „einigende Mitte“ handelt, die die Extreme – oder sagen wir: die konträren Positionen – versucht mit einzubeziehen, ins Gespräch zu bringen und sie durch einen Konsensus zu überwinden.

Wir, die Herausgeber, sind der Überzeugung, dass mit der Suche und Betonung einer „einigenden Mitte“ in den verschiedenen Bereichen von Theologie, Kirche und Ökumene das theologisch-wissenschaftliche und kirchlich-ökumenische Engagement Werner Kläns treffend beschrieben werden kann. Die Idee einer „einigenden Mitte“ ist also der rote Faden, der diese Festschrift durchzieht. Sie ist Werner Klän zu seinem 65. Geburtstag gewidmet und wird ihm anlässlich seiner Emeritierung übergeben.

Bei den ersten Kontakten mit den Beitragenden gaben wir ihnen als Schreibanregung drei Gedankenkreise mit auf den Weg: einen ekklesiologisch-ökumenischen mit der Aussage Wilhelm Löhes, dass die lutherische Kirche die einigende Mitte der Konfessionen² sei; einen symbolisch-christologischen, mit der Beobachtung Peter Zimmerlings zur Theologie Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs, wonach „das Versöhnungshandeln Jesu Christi [...] die einigende Mitte aller christlichen Konfessionen“³ sei und – natürlich – einen hermeneutisch-exegetischen, mit dem „Christum treiben oder nicht“⁴ Martin Luthers in Sinne von Jesus Christus als der Mitte der Schriftauslegung. Entsprechend groß war unsere Freude, als wir in den Weiten des Internets auf eine Predigt Werner Kläns gestoßen sind, die er mit den Worten abschließt: „In diesem Evangelium, wie es die lutherische Kirche auf der Grundlage der Heiligen Schrift in der Gemeinschaft der einen Christenheit, annimmt, glaubt, ansagt, weitergibt, bekennt, liegt auch ihre wahrhaft ökumenische Weite begründet: Denn dieses Evangelium ist nichts weniger als die einigende Mitte der Konfessionen“.⁵ Damit war das, was mit der „einigenden Mitte“ gemeint ist, wunderbar zusammengefasst und zugleich thematisch festgelegt.

Die Kollegen und Schüler, Freunde und Weggenossen Werner Kläns aus seinen zahlreichen Einsatzgebieten in Wissenschaft, Kirche und Ökumene, im In- und Aus-

1 Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik, hrsg./übers. von *Ursula Wolf*, Reinbek 2006.

2 Vgl. *Wilhelm Löhe*, Drei Bücher von der Kirche, 1845, GW 5,1, 162.

3 *Peter Zimmerling*, Zinzendorfs Trinitätslehre (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Leben und Werk in Quellen und Darstellungen, 32), Hildesheim u.a. 2002, 241.

4 WA.DB 7, 385, 26.

5 Vgl. in diesem Band, 11–15, dort 15.

land gingen über diese Gedankenkreise hinaus und lieferten eine Vielfalt von Beiträgen, die das Thema der Festschrift aus den unterschiedlichsten Blickwinkeln beleuchten. Diese vielfältigen Aufsätze haben wir in die Kategorien exegetischer, kirchengeschichtlicher, systematisch-theologischer, praktisch-theologischer und missionswissenschaftlicher Perspektiven eingeordnet, wohl wissend, dass viele Texte fachübergreifend sind. Die oben genannte Predigt, die die „einigende Mitte“ deutlich benennt, macht natürlich den Anfang.

Die Beiträge des Bandes zeigen, dass die Mitte in Theologie, Kirche und Ökumene keinesfalls eine aristotelische ist – wie die fünf in einer Skala von null bis zehn –, sondern eine, die in Diskussion, Austausch und dem Ringen um einen Konsensus zu suchen ist. Wenn das ernst genommen wird, ist sie in Theologie, Kirche und Ökumene in erster Linie eine „einigende Mitte“.

Dass die Autoren dieses Bandes aus vier Kontinenten stammen sowie verschiedenen Kirchen und Institutionen angehören, macht zugleich auch deutlich, wie sehr Werner Klän daran gelegen war und ist, unterschiedliche Denkhorizonte und Kontexte miteinander ins Gespräch zu bringen und zu einem gegenseitigen Verstehen beizutragen.

Wir, die Herausgeber, danken herzlich Frau stud. theol. Claudia Matzke, die in großer Sorgfalt die Einrichtung der Manuskripte für den Druck und mit uns die Erstellung der Register geleistet hat, und Herrn Helmut Fenske für die akribische Forschung und ständige Aktualisierung der Literaturliste. Wir danken auch herzlich allen Institutionen, die durch die Gewährung von Druckkostenzuschüssen die Veröffentlichung dieses Bands ermöglicht haben: der Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule in Oberursel, dem Kreis der Freunde und Förderer der Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel, der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche und der Lutherischen Kirchenmission (Bleckmarer Mission). Zuletzt danken wir Frau Martina Göbel, unserer geheimen Projektpartnerin, die uns auf vielfältige Weise in den letzten Jahren unterstützt hat.

Oberursel, den 31. Oktober 2017
Gilberto da Silva und Christoph Barnbrock

Die einigende Mitte der Konfessionen¹

475 Jahre Augsburger Bekenntnis

Werner Klän

Predigttext: Augsburger Bekenntnis IV

Gehalten am 25. Juni 2005 in der Providenzkirche Heidelberg

Liebe Schwestern in Christus, liebe Brüder im Herrn!

Heute begehen wir das 475-jährige Jubiläum des Augsburgischen Bekenntnisses (Confessio Augustana, CA). Bekenntnis ist ja zunächst eine persönliche Antwort auf das Evangelium, dann auch ein Angebot an die, die solches Bekenntnis hören, und eine Herausforderung, womöglich in das gehörte Bekenntnis einzustimmen. Darum gehört zum Bekennen immer auch das Bemühen um Konsens; möglichst gemeinschaftlich soll Vertrauen, dass Gott, wie er in Jesus Christus offenbar ist, heilvoll bestimmend für mein Leben sein – und für das Leben der Christenheit, zu der ich gehöre.

Gemeinschaft gehört also zum Bekennen und spricht sich im Bekenntnis aus, indem der christliche Glaube sich Ausdruck verschafft und kommuniziert werden will/soll. Insofern ist das Bekenntnis auch eine Anleitung, den christlichen Glauben in seiner Bedeutsamkeit für unsere Zeitgenossenschaft zum Ausdruck zu bringen, fokussiert auf die Mitte der Schrift, das Evangelium, dessen Inbegriff und Wirklichkeit Jesus Christus ist. So geht es beim Bekenntnis, recht verstanden, nicht um den Rückbezug auf jahrhundertalte Dokumente, sondern um den Vollzug des Glaubens im Rückbezug auf Gottes Wort in der Schrift und um eine Ermunterung und Ermutigung zum Bekennen der Großtaten Gottes heute.

Der vierte Artikel des Augsburgischen Bekenntnisses, wie wir ihn gerade gehört haben, antwortet auf zwei Fragen, die ihre Bedeutung, wie mir scheint, bis heute nicht verloren haben. Einmal: Wie kann ich vor Gott bestehen? Und die Antwort liegt in der rechten Bestimmung christlicher Gerechtigkeit. Zum andern: Wie kann ich vor Gott leben? Und die Antwort nimmt die christliche Freiheit in den Blick.

¹ Zuerst veröffentlicht auf <https://predigtforum.de/2005/06/25/die-einigende-mitte-der-konfessionen/#predigt> (Stand: 08.03.2017). Zum Abdruck in diesem Band leicht bearbeitet.

1. Zur christlichen Gerechtigkeit – Wie kann ich vor Gott bestehen?

Auf diese Frage antwortet das Zentralbekenntnis der lutherischen Reformation, der Lehre von der Rechtfertigung, wie sie im Artikel IV des Augsburgerischen Bekenntnisses (*Confessio Augustana*, 1530) zum Ausdruck gebracht ist.

In diesem Artikel des Augsburgerischen Bekenntnisses geht es um die Frage, wie der Mensch vor Gott dasteht und wie er vor Gott bestehen kann. Dabei ist vorausgesetzt, dass der Gottesbezug für die Beurteilung menschlichen Lebens die alles entscheidende Größe ist. Alles wird „verkehrt“, ist die Beziehung von Gott und Mensch gestört, ja zerstört; ist sie jedoch „in Ordnung“, dann ist alles gut. Die erste Möglichkeit nahm der zweite Artikel des Augsburgerischen Bekenntnisses in den Blick² und bestimmte die „Ursünde“ als Ausgangslage jedes Menschen in seinem Verhältnis zu Gott. Unser Artikel führt vor Augen, wie dieses Unverhältnis der Sünde, von Gott getrennt zu sein, wieder zurecht kommt.

Dabei verfährt das Bekenntnis zunächst nach einem Ausschlussverfahren. Als Mittel zur Bereinigung des Gottesverhältnisses werden alle dem Menschen eignen Anlagen und Fähigkeiten abgewiesen. Nichts an mir, nichts in mir, nichts von mir lässt mich mit Gott ins Reine kommen. Keine Leistung, kein Vermögen, keine Tat sichert mein Überleben vor Gottes Heiligkeit. Alle Anstrengungen, unser Dasein zu fristen aus eigener Kraft, alle Versuche, unser Leben zu sichern mit eigenen Mitteln, sind zum Scheitern verurteilt. Machtpotentiale bewegen hier nichts, Erfolgsstrategien bewirken hier nichts, Allmachtphantasien sind zur Ohnmacht verurteilt. Selbstrechtfertigung ist ausgeschlossen: Ich kann nicht für mich einstehen vor Gott; wenn ich es eigenmächtig versuchte, wäre es Selbstüberhebung. Ich kann nicht einmal Gottes Urteil über mich günstig beeinflussen. Das wäre Folge, ja mehr noch, Ausdruck der Sünde: Der Mensch versucht, sich vor Gott zu behaupten und zustande zu bringen, was ganz allein Gottes Sache ist. Eben deshalb ist jedes Verdienst unsererseits ausgeschlossen, wenn es um unser Heil geht, und jede Mitwirkung verwehrt. Völlig außerhalb des Menschen und seiner Möglichkeiten wird daher der Grund seiner Gerechtigkeit, nämlich der Freispruch im Urteil Gottes, vor Gott gelegt. Wie aber ist dann Heil möglich? Drei Faktoren führt der Rechtfertigungsartikel an:

Erstens: „Aus Gnaden“. Damit ist einmal gesagt, dass Gott allein verantwortlich und wirksam ist, wenn das Verhältnis zwischen ihm und uns in Ordnung kommt. Zum andern ist damit festgehalten, dass Rechtfertigung reine Gabe ist, bedingungsloses Geschenk. Und schließlich ist darin eingeschlossen, dass Gott mit ungeschuldeter Zuneigung uns zugetan und mit unergründlicher Liebe uns zugewandt ist, obwohl wir sind, wie wir sind.

2 Vgl. CA II, Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. von Irene Dingel im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 2014 (BSELK), 94–97.

Zweitens: „Um Christi willen“. Dies besagt zum einen, dass Christus mit liebevoller Hingabe geleistet hat, was kein Mensch leisten konnte. Zum andern ist darin eingeschlossen, dass sein Selbstopfer, der Verzicht auf sein Eigenrecht, stellvertretend für uns geschah. Und schließlich ist damit festgestellt, dass Gemeinschaft zwischen Gott und uns greifbare Möglichkeit, ja dass Versöhnung zwischen Gott und Mensch allerwirklichste Wirklichkeit ist. Nirgends ist sie gewisser, als wenn sie ganz und ausschließlich bei Gott liegt.

Drittens: „Durch den Glauben“. Damit ist zum einen gesagt, dass diese Wirklichkeit bei mir ankommt, in mir Platz greift, indem ich von aller Selbstmächtigkeit absehe und, was dasselbe ist, mich völlig und vertrauensvoll auf Gottes Erbarmen verlasse. Andererseits ist damit zum Ausdruck gebracht, dass der Glaube nicht eine (Vor-)Bedingung der Rechtfertigung darstellt, sondern die Weise ihrer Annahme meint: So kommt Gottes wirkmächtige Verheißung bei mir zum Ziel. Und schließlich wird dadurch herausgestellt, dass die Gewissheit unserer Rettung daran hängt, dass wir ganz und gar auf Christi Einsatz setzen und uns an seine Heilstat halten.

So werden wir hineingenommen in den Raum der Menschenfreundlichkeit Gottes. Der neunte Artikel des Augsburgerischen Bekenntnisses³ wird davon sprechen, dass dies grundlegend durch die Taufe geschieht. Auf dem Hintergrund der ursündlichen Verfasstheit menschlichen Daseins leuchtet ein, dass diese Aufnahme in den Bereich göttlichen Wohlwollens gleichbedeutend ist mit der Vergebung der Sünden. Der Glaube richtet sich auf Christus und empfängt von ihm, was der ist und hat: Gottes Gerechtigkeit. Im Glauben sind wir mit Christus „ein Kuchen“, kann Luther sagen, also fest zusammengebacken. Da kommt es zum „fröhlichen Wechsel“ zwischen meiner Ungerechtigkeit und seiner Sündlosigkeit, zum Tausch meiner Sünde und seiner Gerechtigkeit. So werden wir freigesprochen von dem vernichtenden Urteil Gottes über uns Sünder, das unsere Vernichtung bedeuten müsste.

Denn Gott schaut, wenn er uns anschaut, zugleich auf den ewigen Sohn, zu dem wir gehören und an dem wir hängen. Und nur kraft dieser Ansehung Christi ist wahr, dass wir vor Gott als gerecht gelten, obwohl wir Sünder bleiben. Doch bleibt im Blick auf Christus, dem wir im Glauben verbunden sind, das Urteil Gottes gültig: Wir können vor ihm bestehen, wir haben vor ihm Bestand. Daher empfangen wir unsern Wert und unsere Würde, und von daher erhält unser Leben Sinn: Wir sind, so lautet die Antwort der lutherischen Reformation auf die Frage nach unserem Verhältnis zu Gott, Gott angenehm und willkommen, weil wir mit dem verbunden sind, der im Gehorsam sich eingesetzt hat zugunsten der Verlorenen.

Dieser Artikel gilt darum in der lutherischen Theologie als „der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt“. Offenbar liegt hier das Herzstück lutherischer Frömmigkeit. Eng verbunden mit dieser Wirklichkeit ist die zweite Frage und ihre Antwort:

3 Vgl. CA IX, lat., BSELK 105.

2. Wie kann ich vor Gott beten? – Der Ruf in die Freiheit

Mit großer Leidenschaft hat Martin Luther im Jahr 1520 „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ gesprochen und damit das Freiheitsthema in der Christenheit neu in den Mittelpunkt gestellt. Und gewiss ist und bleibt die Frage nach der Gottesbeziehung die „Schlüssselfrage unseres Daseins“. Ist sie aber, eben durch den göttlichen Freispruch, beantwortet, so werden bzw. sind wir, indem wir uns auf diesen Freispruch beziehen und verlassen – also „glauben“ –, freie Menschen.

Dem heutigen Menschen in unseren Lebensverhältnissen, der in sich gewiss die Sehnsucht nach Freiheit, nach Entfaltung seiner Möglichkeiten trägt, und sie in Umkehrung des Programms der Freiheit, die er erstrebt, geradezu zwanghaft auszuüben trachtet, ist damit zugleich die Erfahrung des Verlusts von Freiheit zueigen. Es mag ihm die Einsicht verstellt sein, dass er, wenn er die Quelle der Freiheit nicht in Gott sucht, dazu verurteilt ist, sie in sich selbst zu suchen, wie alle anderen auch, für die nicht Gott der Ursprung ihrer Freiheit ist. Und er wird so – un-bewusst oder vor-bewusst –, statt aus Freiheit und in Freiheit zu leben, um seine Freiheit kämpfen müssen. Das hat nahezu notwendig zur Folge, dass die gemeinte Freiheit der einen zur Unfreiheit der anderen führt und zugleich den, der um das, was er für seine Freiheit hält, erbittert kämpft, zum Gefangenen seines eigenen Ichs macht, also unfrei. Indem er seine Freiheit zu behaupten sucht, verliert der Mensch sie zugleich.

In diese Lage des noch „modernen“ Menschen hinein und dagegen an ergeht der Ruf zur Freiheit. Wer sich von Gott angenommen weiß, braucht sich nicht länger darum zu mühen, vor Gott bestehen zu sollen. Wer den Freispruch aus dem Gefängnis der schuldbelasteten Vergangenheit vernommen hat, braucht nicht mehr zwanghaft um seine Ehre zu ringen, sich „auf Teufel komm ‘raus“ zu rechtfertigen. Wen die Botschaft von der todesüberwindenden Macht der Auferstehung Jesu Christi erreicht und in der Tiefe ergriffen hat, ist nicht länger genötigt, das Leben und das was das Leben lebenswert macht – oder was er dafür hält – im Hier und Jetzt um jeden Preis und auf Kosten anderer, oder etwa der eigenen Gesundheit zu verwirklichen.

Hingegen eröffnet die Ansage des göttlichen Freispruchs den Menschen eine zukunftserschließende Wirklichkeit, die Wirklichkeit der Freiheit der Kinder Gottes. Im Kern ist dies eine innere Freiheit, die sich gleichwohl äußerlich Ausdruck verschaffen kann, aber nicht beeinträchtigt werden muss, wenn die Lebensverhältnisse nicht durch Freiheit gekennzeichnet sind. Umgekehrt bedeutet äußere, z.B. politische oder wirtschaftliche Freiheit noch längst nicht, dass die „Gefangenschaft unserer Entfremdung von Gott“, die zwanghafte Verweigerung gegen Gottes Herrschaft über mein Leben und die krankhafte, krankmachende und andere kränkende Selbstbezogenheit gebrochen wären.

Der göttliche Freispruch aber bricht diese Selbstbezogenheit auf, leitet zum Einstimmen in Gottes grundlegende und weiterführende Bedeutung für mich und meine Lebensvollzüge an und ermöglicht gerade so die Auflösung von Gebundenheiten einer wider-göttlichen bzw. gott-losen Daseinsweise, also Freiheit.

Diese Freiheit ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit unserer Hinwendung zu anderen Mitmenschen und Mitgeschöpfen, unserer Hingabe an andere Mitbewohner unserer Erde, ihre Bedürfnisse und Notwendigkeiten, kurz der Gestaltung unseres Lebens als „Dasein für andere“, also echte Geschwisterlichkeit. Mit einem geprägten Ausdruck Luthers heißt es in Bezug auf diese Perspektiven, dass der Christ „in der Liebe ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“ sei.

3. Versuch, den Grund und Kern lutherischer Theologie in elementarer Weise zu fassen

Versuchen wir, diesen Grund und Kern lutherischer Theologie in elementarer Weise zu fassen; er lautet, als Antwort auf die Frage, wie ich vor Gott bestehen und vor Gott leben kann, so:

Du kannst vor Gott bestehen, indem du dich selbst verlässt und allein auf Gott verlässt. Alles Eigene darfst du hinter dir lassen, brauchst dich nicht in dir selbst zu gründen. Vielmehr hast du deinen Stand und Boden außerhalb deiner selbst, nämlich in Jesus Christus. Du kannst absehen von Selbstbehauptung und Selbstmächtigkeit, darfst dich ganz auf Christus ausrichten lassen. Gott selbst räumt aus, was zwischen dir und ihm steht. Er bereinigt, was dich beschmutzt und befleckt. Er bringt in Ordnung, was zwischen Ihm und dir durcheinander und nicht so ist, wie es sein soll. Er befreit dich aus allen Bindungen, die dich einengen, sogar aus der Fesselung an dein eigenes Ich. Du brauchst dich nicht länger kleinzumachen als der „Zwerg deiner Ängste“ und dich nicht länger aufzublähen zum „Riesen deiner Träume“. Gottes Zuwendung, sein Wohlwollen gilt dir. Er ist uns zugewandt und zugetan, wie wir an Jesus Christus sehen. An ihm ist offenkundig, in Ihm ist es greifbar: Gott nimmt dich an, obwohl du bist, wie du bist; und du kannst sein, was du bist – ein von Gott un-bedingt und grenzenlos geliebter Mensch, zur Freiheit, Liebe und Hingabe berufen.

In diesem Evangelium, wie es die lutherische Kirche auf der Grundlage der Heiligen Schrift in der Gemeinschaft der einen Christenheit, annimmt, glaubt, ansagt, weitergibt, bekennt, liegt auch ihre wahrhaft ökumenische Weite begründet: Denn dieses Evangelium ist nichts weniger als die einigende Mitte der Konfessionen.

Amen.

Die einigende Mitte - exegetische Perspektiven

Gibt es eine lutherische Exegese des Alten Testaments?

Achim Behrens

1. Das kritische Gespräch fortsetzen

Anfang der 1990er Jahre war es Werner Klän, der mir als jungem Studenten ein neues Fenster zur lutherischen Theologie aufstieß.¹ Ich wurde mir bewusst, dass es neben dem Bekenntnis immer auch eine so oder so zu bestimmende Bekenntnis-hermeneutik gibt, und ich wurde nicht zuletzt auch in die kritische Auseinandersetzung mit den dunklen Seiten der eigenen kirchlichen Tradition hineingeführt. So würde ich die Einübung in geschichtliches Denken und die hermeneutische Fragestellung als wichtige Impulse für mein eigenes theologisches Denken benennen, an deren Vermittlung nicht zuletzt Werner Klän prägend beteiligt war. Inzwischen sind wir Kollegen an der Lutherischen Theologischen Hochschule und immer noch in einem kritischen Gespräch über hermeneutische Fragestellungen,² verbunden im Bemühen um eine lutherische Theologie zugleich in der Bindung an Schrift und Bekenntnis, in ökumenischer Gesprächsfähigkeit und in verantworteter Zeitgenossenschaft.

1 Mein Studienbuch verzeichnet für das Wintersemester 1990/1991 eine Übung zum Thema „Kirchenkampf und Ökumene“ (vgl. zu seinem ökumenischen Engagement, das durchgängig prägend war und ist, z.B. *Werner Klän [Hg.]*, Die Leuenberger Konkordie im innerlutherischen Streit, OUH.E 9, Göttingen 2012; *ders.*, *Jürgen Kampmann [Hg.]*, Preußische Union, lutherisches Bekenntnis und kirchliche Prägung, OUH.E 14, Göttingen 2013), im Sommersemester 1992 eine Übung zu „Bekennen und Bekenntnisstand“ bei dem damaligen Lehrbeauftragten für Kirchengeschichte und Systematische Theologie an der Lutherischen Theologischen Hochschule, der zunächst noch für Blockveranstaltungen aus Bochum anreiste (vgl. zum lutherischen Bekenntnis als seinem theologischen Lebensthema z.B. *Werner Klän [Hg.]*, Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit. Erwägungen zum Weg lutherischer Kirchen in Europa nach der Milleniumswende, OUH.E 4, Göttingen 2007) und schließlich im Wintersemester 1993/1994 ein kirchengeschichtliches Seminar zur „Geschichte selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen im „Dritten Reich““ (vgl. z.B. *Werner Klän*, Selbständige evangelisch-lutherische Kirchen im „Dritten Reich“, LuThK 9 [1985], 16–24; *ders.*, Selbständige evangelisch-lutherische Kirchen im „Dritten Reich“. Versuch einer Zwischenbilanz, LuThK 11 [1987], 72–87) bei dem jetzt frisch gebackenen Dozenten (mit Lehrstuhlvertretung in Systematischer Theologie). Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer, Hermann Sasse und der ökumenischen Weite lutherischer Theologie wurden mir vermittelt.

2 Vgl. *Werner Klän*, Nachwort, in: *Achim Behrens*, Theologische Reflexionsgeschichte des Alten Testaments, Exegetische Studien im Kontext evangelisch-lutherischer Theologie, OUH.E 15, Göttingen 2015, 315–321; *Werner Klän*, Gottes Wort ist der Ort, wo Gott wohnt. Anstöße für ein konkordienlutherisches Gespräch über Lesarten der heiligen Schrift, LuThK 40 (2016), 46–80, bes. 72f. 79f.

Mit diesem Beitrag möchte ich das Gespräch im Hinblick auf Fragen nach der wissenschaftlichen Exegese im Kontext lutherischer Theologie und deren hermeneutische Implikationen fortführen und zugleich Werner Klän meinen Dank für die bisherige Offenheit zum Dialog ausdrücken, in dem wir keineswegs immer der gleichen Meinung waren, aber doch stets in kritischer Solidarität einander und der Sache verbunden blieben.

2. „Denken heißt Differenzieren“ – Unterschiedliche Modi des Schriftbezugs

Für die lutherische Theologie ist der Bezug auf die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments in jedem Sinne Grundlegend. Ist es *allein* Christus, der den Menschen das Heil erwirbt, gegründet *allein* in der Gnade Gottes und vom Menschen ergriffen *allein* im Glauben,³ so ist es *allein* das Wort, das eben *allein* in der Schrift zu finden ist (oder sich als gepredigt Wort doch allein auf diese Schrift beziehen kann), das diesen Christus verkündet, den Glauben weckt und dadurch die Gnade Gottes zum Ziel kommen lässt. Daher ist die Schrift die alleinige Regel und Richtschnur kirchlicher Lehre.⁴ Sie ist dies, weil sie als Gottes Wort verstanden wird,⁵ dessen zentraler Inhalt „Christus“ ist. Sie wird verkündigt als Gesetz und Evangelium und ist kraft des Heiligen Geistes an den Menschen wirksam, indem sie Glaube weckt. Diese fundamentalen dogmatischen Aussagen gründen ihrerseits im Getroffensein durch das Wort, sind also Glaubenssätze. Als solche hängen sie mit Glaubenserfahrung zusammen. Sie sind aber andererseits Gegenstand der überindividuellen, theologischen Reflexion und der öffentlichen, verbindlichen Kommunikation kirchlicher Lehre. Diese Aussagen stehen also unter der Überschrift der Konkordienformel „Wir glauben, lehren und bekennen [...]“⁶

Wo aber kommt in diesem Gesamtzusammenhang der Bibel mit der lutherischen Theologie die Exegese, gar in der Gestalt der von konkordienlutherischer

3 Die sog. „Exklusivpartikel“ explizit in der Reformationszeit oder gar bei Luther selbst so textlich nachzuweisen, wie sie heute als *solus Christus, sola gratia, sola fide* und *verbo solo* im Schwange sind, gelingt nicht. Aber die Trias Gnade – Glaube – Christus mit exklusivem Anspruch findet sich doch in CA IV: „[...] sonder das wir vergebung der sunden bekommen und vor Got gerecht werhen aus gnaden umb Christus willen durch den glauben [...] / [...] sed gratis iustificentur propter Christum per fidem [...]“ (Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. von Irene Dingel im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 2014 [BSELK], 99).

4 „Wir gleuben, leren und bekennen, Das die einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Leren und Lerer gerichtet und geurteilt werden sollen, seind allein die Prophetischen und Apostolischen Schrifften, altes und neues Testaments“ (FC Ep. Von dem summarischen Begriff, BSELK, 1216).

5 Dies wird deutlich, wenn man neben der Epitome auch die Solida Declaratio zum Verständnis heranzieht. Dort heißt es unter Berufung auf Luther, „das alleine Gottes Wort die einige Richtschnur und Regel sein und bleiben solle“ (BSELK, 1314). So können also die Begriffe „prophetische und apostolische Schrifften“ und „Gottes Wort“ promisee gebraucht werden.

6 Vgl. Werner Klän, „Doctrina, fides & confessio“. Konfessorische Formeln im Werk Nikolaus Selneckers (1530–1592), LuThK 19 (1996), 2–28.

Seite immer noch kritisch beäugten historisch-kritischen Exegese zu stehen? Zunächst einmal ist mit den hier eingangs geäußerten Überzeugungen ja noch kein biblischer Text in irgendeiner Weise ausgelegt, sondern es sind Eckwerte der Bibelhermeneutik und der Schriftlehre in lutherischer Perspektive benannt. Mit Werner Klän gilt dann: „Lutherische Theologie und Kirche, wenn und wo sie sich denn als bekennnisgebunden verstehen, nehmen den Ausgangspunkt bei der Heiligen Schrift als dem unfehlbaren Wort Gottes. Aber mit diesem Grundsatz ist die Aufgabe erst gestellt.“⁷ Die hier genannte Aufgabe lässt sich genauer bezeichnen als die des Verstehens und Auslegens biblischer Wortlaute. Dabei ist weder ein Verstehen ohne Auslegung zu haben, noch umgekehrt; beides ist also reziprok aufeinander bezogen und ineinander verschränkt.⁸ Doch ist um der Klarheit der Sache willen hier zwischen unterschiedlichen Modi zu unterscheiden, in denen sich die Theologie auf die Schrift bezieht. Im Sinne des Satzes „Denken heißt Differenzieren“, den Werner Klän gern zitiert, sollen diese unterschiedlichen Möglichkeiten, sich vonseiten der Theologie und Kirche der Heiligen Schrift zu nähern, benannt werden, damit klar wird, was unter „Exegese“ im strengen Sinne zu verstehen ist.

Bereits die lutherische Orthodoxie unterschied bei der Auslegung der Bibel die *explicatio* von der *applicatio*, also das Verstehen des Wortlautes von dessen verkündigender Anwendung auf das zeitgenössische Leben.⁹ Auch an der Wiege der modernen historisch-kritischen Exegese steht eine solche Differenzierungsleistung in Gestalt von Johann Philipp Gablers Altdorfer Antrittsvorlesung „*De iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque recte utriusque finibus*“ von 1787.¹⁰ Dabei müssen hier die unterschiedlichen Modi des Theologisierens voneinander unterschieden werden, sie dürfen aber nicht voneinander getrennt werden. Dogmatik und „biblische Theologie“ (hier noch verstanden als eine auf die Bibel bezogene, nicht im Sinne der neuzeitlichen „gesamtbiblischen“ Theologie) stehen in einer immer neu zu reflektierenden Beziehung.

7 Vgl. Klän, Gottes Wort (wie Anm. 2), 59.

8 In diesem Sinne Ulrich H. J. Körtner, Einführung in die theologische Hermeneutik, Darmstadt 2006, 75: „Innerhalb der theologischen Hermeneutik nimmt die biblische Hermeneutik eine Zentralstellung ein, weil Theologie als umfassende Interpretation von Wirklichkeit ganz wesentlich als Schriftauslegung vollzogen wird. Christlicher Glaube vollzieht seine Selbstausslegung in der Form der Schriftauslegung, indem er darlegt, wie die menschliche Existenz ihrerseits von den Texten der Schrift her ausgelegt und verstehbar wird.“

9 Freilich gehört in der Reformationszeit und in der Orthodoxie die Unterscheidung von *explicatio* und *applicatio* in die Predigt (vgl. Albrecht Beutel, Art. Predigt II. Geschichte der Predigt, RGG⁴ 6 [2003], 1585–1591, 1587). Beides sind also homiletische Kategorien. Auch wenn heute stärker – und dies ist sachgemäß! – zwischen Exegese als historischer Sinnbestimmung und Predigt unterschieden wird, so kann der Blick in die alte Homiletik doch eine Erinnerung daran sein, dass Exegese, die sich als Teil der Theologie begreift, im strengen Sinne eben *kein* Selbstzweck ist.

10 Vgl. die deutsche Übersetzung Johann Philipp Gabler, Von der rechten Unterscheidung der biblischen und der dogmatischen Theologie und der rechten Bestimmung ihrer beiden Ziele, in: Otto Merk, Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johann Philipp Gabler und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen, Marburg 1972, 273–284.

Seit den Tagen Gablers, Johann Salomo Semmlers oder Ferdinand Christian Baur hat sich die „biblische Theologie“ zur historisch-kritischen Exegese gemauert, von der nun wiederum andere Modi des Schriftbezugs in Theologie und Kirche zu unterscheiden sind. Ich nenne hier die hermeneutische Grundlagenreflektion, den Bibelgebrauch der Dogmatik, die Verkündigung in Predigt und Unterricht, sowie unterschiedliche Spielarten eines pragmatischen, anwendungsorientierten Bibelbezugs, z.B. in tiefenpsychologischer, feministischer oder befreiungstheologischer Bibelauslegung, im Bibliodrama oder Bibliolog, aber auch in Anspielungen in Film, Kunst und Literatur. Davon sind noch einmal linguistische und literaturwissenschaftliche Analysen biblischer Texte zu unterscheiden. Manfred Oeming hat alle diese Modi in eine „Theorie vom hermeneutischen Viereck“ eingezeichnet.¹¹ Dabei lassen sich die unterschiedlichen Lesarten der Bibel grundsätzlich auf vier Leseinteressen verteilen: Die einen sind vor allem an den *Autoren und ihrer Welt* interessiert (hierher gehört u.a. die historisch-kritische Exegese), andere fragten nach den *Texten* (so z.B. narratologische, strukturalistische, literaturwissenschaftliche Zugänge), während z.B. die kirchliche Lehrbildung und Verkündigung vor allem auf die in den Texten ausgesagte *Sache* ziele und alle „anwendungsorientierten“ Auslegungsmethoden den *Lesern und ihrer Welt* dienen sollten. Zwischen diesen Feldern gibt es ganz offensichtlich Schnittmengen und auch über die Begrifflichkeit ließe sich trefflich streiten. Aber es wird doch deutlich, dass bei der Bestimmung dessen, was jeweils mit Begriffen wie „Exegese“ oder „Auslegung“ gemeint ist, Differenzierung Not tut und hilfreich ist.

In diesem Sinne soll zunächst festgehalten werden, dass ich hier unter „Exegese“ die historische Sinnbestimmung eines biblischen Textes verstehe.¹² Bei der Exegese *stricte dicta* geht es also um das Verstehen des Eigensinnes eines biblischen Wortlautes (immer vorausgesetzt, es gibt solchen Eigensinn). Das Ergebnis dieser Exegese ist nicht eine Predigt und auch nicht die Bestätigung oder Widerlegung eines theologischen Lehrgebäudes. Freilich wird gerade eine Theologie, die sich wie die lutherische auf die Schrift als Quelle und Norm beruft, von den Einsichten der Exegese über den Sinn oder gegebenenfalls auch den „Nicht-Sinn“ biblischer Wortlaute nicht unberührt bleiben. Aber Maßstab exegetischer Erkenntnisse oder der Methoden, mit denen sie gewonnen wurden, kann nicht allein und auch nicht in erster Linie die Frage sein, ob das bestehende Lehrsystem dadurch affirmiert oder kritisiert wird, sondern allein, ob der Sinn eines Textes auf exegetischem Wege tatsächlich angemessen erfasst wurde. Über diese Frage lässt sich im Einzelfall diskutieren, weil Exegese nach einem jedem Gutwilligen nachvollziehbaren Methodenkanon verfährt, so dass exegetische Erkenntnisse intersubjektiv vermittelbar und ihrerseits – wiederum methodisch verantwortet – bestreitbar sind.

11 Vgl. *Manfred Oeming*, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt 1998, 5f.

12 Vgl. *Odil Hannes Steck*, *Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik*, Neukirchen-Vluyn ¹²1989, 1f.

Für diesen Methodenkanon hat sich im Laufe der letzten 150 Jahre der Oberbegriff historisch-kritische Exegese eingebürgert, der für die einen eine Art „Heilsversprechen“ auf „Wissenschaftlichkeit“ und für die anderen den Inbegriff gottloser Bibelverdrehung darstellt. Beides ist unangemessen. Vielmehr zeigt schon die Tatsache, dass historisch-kritische Exegese nicht *eine* Methode, sondern ein ständig sich veränderndes Methodenensemble bezeichnet, dass es sich hier nicht um einen einzigen „Hebel“ zum Bibelverstehen handelt, den man dann eben „gut“ oder „schlecht“ finden kann. Vielmehr handelt es sich um eine Fülle komplexer Fragen an die Überlieferung des Textes, den geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Kontext, die Literaturgeschichte der Bibel und in Gestalt der Formgeschichte – schon lange vor dem *pragmatic turn* der Literaturwissenschaft – an die kommunikative Leistungsfähigkeit von Texten. Heute ist die Exegese offen für Fragestellungen der narrativen Textanalyse, der Sprachpragmatik oder anderer literaturwissenschaftlicher Zugänge. Historisch-kritische Exegese ist eine lebendige und lernbereite Wissenschaft, die sich als leistungsfähig und hilfreich für das Textverstehen erwiesen hat. Sie ist heute nicht mehr mit rationalistischen Engführungen ihrer Frühzeit oder mit dem idealistischen Weltbild des 19. Jahrhunderts zu identifizieren.¹³

Allerdings hat die historisch-kritische Exegese Ergebnisse für das Verständnis biblischer Texte zutage gefördert, die bis dahin klassische Bibel- und dann auch Weltbilder in Theologie und Kirche irritiert, ja erschüttert haben. Eine Fülle von Hypothesen, die nicht leicht zu durchschauen ist, tat ein Übriges, um auch in der

13 Wichtig ist, den Begriff „historisch-kritische Exegese“ nicht zu einem positiv oder negativ besetztem Klischee werden zu lassen. Das ständig neuen Feineinstellungen, Korrekturen und Erweiterungen unterzogene Methodenrepertoire der Exegese ist eher ein Kennzeichen eines lebendigen Diskurses. Insbesondere die Eingrenzung der Exegese auf das Feld der Literarkritik oder vermeintliche „Echtheitsfragen“ ist weder der Methodik noch ihrem Gegenstand, den biblischen Texten, angemessen. So spielen seit Langem literatur- und sprachwissenschaftliche Fragestellungen in der Exegese ebenso eine Rolle, wie die Betrachtung des Kanons aus einem intertextuellen Blickwinkel. Die Wirkungsgeschichte wird dabei zunehmend wichtig und deckt eine gewisse „Polyvalenz“ von Textsinn auf, der noch deutlicher unter rezeptionsästhetischen Fragehinsichten in den Blick kommt. Vgl. schon *Klaus Koch*, Was ist Formgeschichte? Methoden der Biblexegese, Neukirchen-Vluyn 1981, 271–324 („Linguistik und Formgeschichte“); dann: *Andreas Wagner*, Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament. Untersuchungen im biblischen Hebräisch an der Nahtstelle zwischen Handlungsebene und Grammatik, BZAW 253, Berlin/New York 1997; zur literaturwissenschaftlichen Exegese: *Uwe Becker*, Exegese des Alten Testaments. Ein Methoden- und Arbeitsbuch, Tübingen 2015, 45–56; *Georg Steins*, Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre, HBS 20, Freiburg im Breisgau 1999; *Achim Behrens*, Gen 15,6 und das Vorverständnis des Paulus, in: *Ders.*, Theologische Reflexionsgeschichte des Alten Testaments. Exegetische Studien im Kontext evangelisch-lutherischer Theologie, OUH.E 15, Göttingen 2015, 103–116 (Wirkungsgeschichte); *Kirchenleitung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (Hg.)*, Biblische Hermeneutik, Lutherische Orientierung 10, Hannover 2012, 19ff. Zur kritischen Selbstreflexion der Methodologie innerhalb der historisch-kritischen Exegese des AT vgl. z.B. *Erhard Blum*, Notwendigkeit und Grenzen historischer Exegese. Plädoyer für eine alttestamentliche Exegetik, in: *Bernd Janowski (Hg.)*, Theologie und Exegese des Alten Testaments/der Hebräischen Bibel, SBS 200, Stuttgart 2005, 11–40.

Theologie immer wieder Skepsis gegenüber der Exegese zu fördern. Daher sei an einige Ergebnisse erinnert, über die Konsens besteht und die, so meine ich, im Endeffekt einen Gewinn für das Verstehen der Bibel bedeuten.

Vor allem im Hinblick auf literarkritische Einsichten ist die Skepsis gegenüber der Exegese in sog. „bibeltreuen“ Kreisen groß. Dabei ist die Erkenntnis, dass der Pentateuch weder eine ursprüngliche literarische Einheit darstellt, noch von Mose verfasst wurde, zunächst ein Wissenszuwachs. So können – und nur das kann und soll der Anstoß für Rückfragen an den Text sein – im biblischen Wortlaut vorfindliche Phänomene besser verstanden werden. Dazu gehören der Wechsel des Gottesnamens, Dubletten oder Mehrfachüberlieferungen. Beschreibbare theologische Profile der Priesterschrift, der Deuteronomisten oder eines Jahwisten machen die Aussageabsichten unterschiedlicher Texte verständlich.¹⁴ Warum die Ansicht, die Texte seien einheitlich und von Mose verfasst (was sich schon im Hinblick auf Sprache und Schreibmaterialien in keiner Weise historisch plausibilisieren lässt) „bibeltreuer“, „frommer“ oder gar „lutherischer“ sein soll als eine analytische Leseweise, die nichts anderes will, als die Texte zu verstehen, ist nicht einsichtig zu machen.

Freilich dürfen in der historisch-kritischen Exegese nicht historische Erkenntnisse unmittelbar in theologische Urteile überführt werden. Wenn also aus der literarischen Uneinheitlichkeit eines Textes gefolgert würde, er sei weniger „wahr“, für die Leser weniger „bedeutsam“ oder für die Kirche weniger „verbindlich“ als ein einheitlicher Wortlaut, so werden hier unzulässig die Ebenen vermischt. Erkenntnisse über die Entstehung eines Textes sagen zunächst nichts über den Wert seines Inhalts.

Sodann gehört zur Exegese auch die redaktionsgeschichtliche Frage, wie es zum vorliegenden Endtext gekommen ist. Zur Analyse muss die Synthese treten. Hier haben sich etwa in der Erforschung des Psalters gerade in den letzten Jahrzehnten erstaunliche Einsichten in die Verknüpfung der Einzeltexte zu einem planvollen Ganzen ergeben.¹⁵ Und zu der Erkenntnis, dass das Jesajabuch literarisch nicht von einem einzigen Autor aus dem 8. Jahrhundert v. Chr. stammt, sondern sukzessive gewachsen ist, gehört auch die Einsicht, dass in dem Buch als Ganzem jetzt gleichsam eine Geschichte und ein theologisches Kompendium beinahe aller Spielarten der alttestamentlichen Prophetie im Kleinen vorliegt.¹⁶

Zahlreiche Einsichten der historisch-kritischen Exegese sind heute Gemeingut auch konservativer Theologie, ohne dass über deren „historisch-kritischen“ Cha-

14 Vgl. z.B. *Jan Christian Gertz*, Tora und Vordere Propheten, in: *Ders. (Hg.)*, Grundinformation Altes Testament mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte, Göttingen 2010, 193–311.

15 Vgl. neben ihren bahnbrechenden Kommentaren *Erich Zenger*, *Frank Lothar Hossfeld*, Das Buch der Psalmen, in: *Erich Zenger u.a.*, Einleitung in das Alte Testament, hg. von *Christian Frevel*, Stuttgart 2015, 431–455.

16 Um die theologische Zusammenschau der literarisch unterschiedenen Buchteile bemüht sich etwa *Hans Winfried Jüngling*, Das Buch Jesaja, in: *Erich Zenger u.a.*, Einleitung in das Alte Testament, hg. von *Christian Frevel*, Stuttgart 2015, 526–552.

rakter noch reflektiert würde. So geht die Abgrenzung und Auslegung der „Knecht-Gottes-Lieder“ bei Deuterocesaja auf Bernhard Duhm zurück.¹⁷ Die hilfreiche und soweit ich sehe auch überall akzeptierte Unterscheidung in Klagepsalmen des Einzelnen und des Volkes oder Hymnen und Danklieder im Psalter verdankt sich der formgeschichtlichen Arbeit Hermann Gunkels¹⁸, Claus Westermanns¹⁹ oder Frank Crüsemanns²⁰. Auch das neue Interesse an der alttestamentlichen Anthropologie und dabei zutage tretenden Erkenntnissen ist Teil der historisch-kritischen Exegese.²¹ Die Beispiele ließen sich leicht vermehren.

Diese Einsichten werden mit wissenschaftlichen Methoden gewonnen und dienen dem Verständnis der biblischen Texte. Streng genommen sind diese Einsichten weder „jüdisch“ noch „christlich“, weder „katholisch“ noch „evangelisch“, sondern schlicht textgemäß. In diesem strengen, auf die Erhebung des Textsinns konzentrierten Sinn ist Exegese dann auch nicht lutherisch.

3. „Context counts“ – Warum Exegese doch Theologie ist

Allerdings ist die zuletzt vorgenommene Bestimmung der Exegese als „historischer Sinnbestimmung“ biblischer Texte eine künstliche und bei näherem Hinsehen auch eine eng geführte. Denn so richtig es auf der einen Seite ist, dass der Ursprungssinn etwa eines alttestamentlichen Textes an seinem Entstehungsort nicht einfach mit seiner späteren kirchlichen Verwendung identisch sein muss, so sehr wird andererseits immer deutlicher, dass sich der eine Ursprungssinn aufgrund komplexer Überlieferungsprozesse nicht immer eindeutig bestimmen lässt. Darüber hinaus – und das ist theologisch noch bedeutsamer – macht die Überlieferung selbst, die eben oft schon innerbiblisch in Form von redaktionsgeschichtlichen Rekontextualisierungen und Relectures biblischer Texte als Wirkungsgeschichte zu erheben ist, deutlich, dass der biblische Kanon nicht in erster Linie an der Archivierung alter Texte im Sinne ihrer ursprünglichen Entstehungssituation interessiert ist. Der Kanon als ein Gegenstand der Exegese ist vielmehr ein deutlicher Hinweis darauf, dass biblische Texte in neuen Kontexten neu gelesen und neu als relevant empfunden wurden. Die

17 Vgl. *Bernhard Duhm*, Das Buch Jesaja, HKAT III/1, Göttingen ⁴1922, 14f.

18 Vgl. *Hermann Gunkel*, *Joachim Begrich*, Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels, HKAT II Ergänzungsband, Göttingen 1933.

19 *Claus Westermann*, Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen 1977.

20 *Frank Crüsemann*, Studien zur Formgeschichte von Hymnen und Danklied in Israel, WMANT 32, Neukirchen-Vluyn 1969.

21 Vgl. *Hans Walter Wolff*, Anthropologie des Alten Testaments. Mit zwei Anhängen neu hg. von *Bernd Janowski*, Gütersloh 2010; *Bernd Janowski*, *Kathrin Lies* (Hg.), Der Mensch im Alten Testament. Neue Forschung zur alttestamentlichen Anthropologie, Freiburg im Breisgau 2009; *Christian Frevel* (Hg.), Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament, QD 236, Freiburg im Breisgau 2010; *Andreas Wagner* (Hg.), Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie, FRLANT 232, Göttingen 2009; *Jürgen van Oorschot*, *Andreas Wagner* (Hg.), Anthropologie(n) des Alten Testaments, VWGTh 42, Leipzig 2015.

so gegebene je und je aktuelle Relevanz ist aber eine ganz spezifische. Denn es geht immer um die Erhellung des Lebens im Angesicht Gottes. Schuld soll aufgedeckt, Hoffnung soll gestärkt werden, und dies von einem Gott her, der in allen geschichtlichen Veränderungen als identisch bezeugt wird. Pointiert gesagt: Die Bibel selbst ist kein Archiv alter Texte, sondern tritt als Wort Gottes mit einem Anspruchscharakter an ihre Leser und Hörerinnen heran. Das jedenfalls ist exegetisch zu erheben.²²

Hierzu tritt ein weiterer Faktor: Exegese – auch und erst recht als historisch-kritische Exegese – ist nicht im Kontext der Religionsgeschichte oder -wissenschaft gewachsen, sondern auf dem Boden der Theologie. Theologie aber ist nicht die objektive Draufsicht auf das Phänomen Religion, sondern die von der Binnenperspektive her betriebene rechenschaftsfähige Selbstreflexion des christlichen Glaubens. Theologie und damit auch Biblexegese wird betrieben von glaubenden Exegetinnen und Exegeten.²³ Sofern Exegese im Kontext der Theologie betrieben wird, kann zumindest prinzipiell vorausgesetzt werden, dass der Glaube der Initiativimpuls ist, der Menschen zum Geschäft der Exegese treibt. Solcher Glaube ist aber notwendigerweise konfessionell bestimmt. Er ist für Exegetinnen und Exegeten unvermeidlich Teil ihres Vorverständnisses. Damit der – wie auch immer zu fassende – persönliche Glaube in der Bibelauslegung nicht den Text dominiert, bedarf es der hermeneutischen Reflexion, der methodisch kontrollierten Exegese und des Diskurses mit anderen.

Gerade so aber, indem sich die Exegese zum Glauben der eigenen Rezeptionsgemeinschaft in ein reflektiertes Verhältnis setzt und indem sie sich daranmacht, das biblische Gotteswort als Grund und Quelle dieses Glaubens rechenschaftsfähig zu verstehen, kann die historische Exegese einen theologischen Dienst tun. In der lutherischen Theologie wird einer solchen Exegese geradezu dezidiert ein Platz zugewiesen durch die Rede vom *verbum externum*, wie sie sich etwa in CA V findet.²⁴ Und gerade in der lutherischen Theologie wird das biblische Gotteswort nie zu einem integralen Bestandteil eines konfessionellen „Systems“, sondern bleibt stets ein Gegenüber. Das Normengefüge „Schrift und Bekenntnis“ beschreibt nicht zwei gleichberechtigte Größen, sondern verläuft immer in einem Gefälle von der norma

22 Dazu *Horst Dietrich Preuß*, *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, Stuttgart u.a. 1984, 49f.: „Der Exeget aber, der nicht bei seiner Exegese biblischer Texte wahrnimmt, daß diese Texte Anspruchs- und Zuspruchscharakter haben, denen ihre Stellung im Kanon jeweils neu zur Verwirklichung verhelfen will, dieser Exeget ist kein ungläubiger Mensch, sondern schlicht ein schlechter Exeget, so wahr wirkliches Verstehen über Kenntnisnahme hinausgeht hin zur Begegnung mit dem Gegenstand und Anliegen des Textes. Das Verstehen von Bibeltexten zielt auf Glauben, und auch daher gehören historisch-kritische und theologische Exegese zusammen.“

23 Dabei geht es nicht um die wechselnde Frömmigkeitstemperatur einzelner Ausleger, sondern darum, dass es Exegese immer mit Glaube zu tun hat, eben *weil* sie Teil der Theologie ist. Und insofern wird sie grundsätzlich auch von Glaubenden betrieben. Das aber ist im Vorgang der Auslegung auch zu reflektieren.

24 „Dannant Anabaptistas et alios, qui sentiunt spiritum sanctum contingere sine verbo externo hominibus per ipsorum preparationes et opera“ (BSELK, 101).

normans zur norma normata. Dahinter verbirgt sich ein hochkomplexer hermeneutischer Vorgang, der mit dem Erscheinen des Konkordienbuches von 1580 keineswegs stillgestellt, sondern erst in Gang gebracht wurde: Das Bekenntnis ist Norm, *weil* es schriftgemäß ist und wird genau darum auch zu einer Leseanleitung für die Schrift. Aber es kann nur Norm sein, *weil* es schriftgemäß ist und ist *gerade darum* immer wieder an der Schrift zu messen. In diesem für die lutherische Kirche noch niemals leicht zu vollziehenden hermeneutischem Prozess kommt auch der Exegese eine zentrale Funktion zu. Im Bemühen um den Textsinn hält sie das Bewusstsein dafür wach, dass in der Bibel die Materialgestalt des extra nos vorliegt.²⁵ Gerade als methodisch verfahrenende historisch-kritische Exegese dient sie, um es mit Gunther Wenz zu sagen, der „Externität des Schriftwortes“²⁶.

Für die alttestamentliche Exegese heißt das zunächst, dass die Texte des ersten vorchristlichen Jahrtausends, die im ersten Kanonteil versammelt sind, als solche ernst genommen und verstanden werden. Für ein Verständnis der Texte in sprachlicher, historischer oder religionsgeschichtlicher Hinsicht ist historische Exegese stricte dicta gefordert. Zugleich schwingt dabei aber die theologische Frage immer mit. Wenn Exegese als Disziplin der Theologie betrieben wird, dann ist der Anredecharakter der Texte, von dem Horst Dietrich Preuß sprach, nicht nur zu beschreiben, sondern es ist auch danach zu fragen, wie die Texte als Gotteswort ihrem eigenen Anspruch nach auch heutige Rezipienten treffen, ob also Exegese ein lediglich deskriptives Geschäft ist oder sich selbst und andere auch dem normativen Anspruch der Texte aussetzt. Da hier Exegese als theologische Disziplin beschrieben wird, ist die Frage im Grundsatz schon beantwortet. Damit beginnt das hermeneutische Geschäft aber erst. Denn es ist ja durchaus zu fragen, *welchen* Anspruch alttestamentliche Texte an heutige christliche Leser stellen und *wie* eine solche Anrede an Zeitgenossen zu hören und zu verstehen ist. Es gilt auch im Hinblick auf das Alte Testament, die explicatio und die applicatio nicht vorschnell zu vermischen.

Lutherische Theologie – und das gilt auch für „lutherische“ Exegese – ist zunächst vor allem eins, nämlich *christliche* Theologie. Dann aber ist es keine unbillige Frage, warum das vorchristliche Alte Testament eine normative Rolle für die lutherische Theologie spielt. Das lutherische Bekenntnis jedenfalls hat sich diesbezüglich festgelegt; denn Regel und Richtschnur der Theologie ist nicht allgemein die Bibel, sondern ausdrücklich sind dies „die Prophetischen und Apostolischen

25 Vgl. Achim Behrens, Das Alte Testament als Wort Gottes an Christen. Exegese des Alten Testaments in der Perspektive eines erneuerten Schriftprinzips, LuThK 39 (2015), 201–226, 208ff.

26 Gunter Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch 1, Berlin/New York 1996, 191: „Schriftauslegung darf sonach niemals subjektivistisch im Sinne eines bloßen Reflexes eigener Glaubensunmittelbarkeit sein. Die Externität des Schriftwortes und dessen inhaltlich bestimmter eigener Sinn sind vielmehr ernst zu nehmen auch und gerade dann, wenn sie der subjektiven Selbstwahrnehmung als befremdlich erscheinen. Solch strikt geforderte Nichtbeliebigkeit der Schriftauslegung schließt die Kenntnis bestimmter Regeln der Texterschließung notwendig ein, die nicht nur die Syntax, sondern auch die Semantik und Pragmatik von Texten betreffen.“

Schriften, altes und neues Testaments“²⁷. Für die lutherische Kirche ist also explizit auch das AT Quelle und Maß aller Lehre. Gleichzeitig ist gerade im Luthertum alle Theologie christuszentriert. Ausdrücklich gilt Christus als Mitte der Schrift. Dies gilt von Luthers Statement „nimm Christus aus der Schrift, was findest du weiter darin“²⁸, über seine Kriteriologie mit Hilfe der Formulierung „was Christum treibet“²⁹ bis zum „propter Christum“ in CA IV³⁰. Das alles sind im Grunde Varianten des Solus Christus. Da nun aber von Jesus von Nazareth expressis verbis im Alten Testament nicht die Rede ist, ist seit den Tagen Marcions die Zugehörigkeit des Alten Testaments zur christlichen Bibel oder doch die Normativität des ersten Kanonteils für Christen immer wieder infrage gestellt worden. Dies gilt erst Recht, seit in den letzten 200 Jahren unter den Bedingungen eines gegenüber dem 16. Jahrhundert veränderten Geschichtsbewusstseins, Christus nicht in demselben Sinne als „Literalsinn“ alttestamentlicher Texte angenommen werden kann, wie dies Luther möglich war.

Dennoch hat die evangelische Christenheit – trotz Schleiermacher, Harnack, Hirsch oder Slenczka³¹ – unter der Maxime sola scriptura an der ganzen Bibel, und damit eben bewusst auch am Alten Testament festgehalten. So ist es auch kein Zufall, sondern symptomatisch und ein Zeichen der Hochschätzung der Bibel, dass die historisch-kritische Exegese des Alten Testaments in den Reihen des Protestantismus entstand. Lutherische Theologie und Bibelauslegung kann gar nicht anders, als auch das Alte Testament als Heilige Schrift zu verstehen. Gerade wenn man an der Christuszentriertheit der Theologie festhalten will, gilt dies; allerdings unter zwei Voraussetzungen: Erstens ist Christus nicht ohne das Alte Testament zu haben. Die neutestamentlichen Schriftsteller beziehen sich auf Schritt und Tritt auf

27 BSELK, 1216.

28 So in *De seruo arbitrio* von 1525: „Tolle Christum e Scripturis, quid amplius in illis invenies?“ (WA 18, 606).

29 Vgl. Luthers Vorrede auf die Briefe des Jakobus und Judas: „Und darin stimmen alle rechtschaffenen heiligen Bücher überein, dass sie allesamt Christum predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu untersuchen, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht [...]. Was Christum nicht lehret, das ist nicht apostolisch, wenn's gleich S. Petrus oder S. Paulus lehrete. Wiederum, was Christum predigt, das ist apostolisch, wenn's gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes täte“ (zitiert nach: *Heinrich Bornkamm (Hg.)*, Luthers Vorreden zur Bibel, Frankfurt am Main 1983, 216f.).

30 Vgl. BSELK, 99.

31 Vgl. zu dieser Reihung: *Friedhelm Hartenstein*, Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche. Eine Auseinandersetzung mit den Thesen Notger Slenczkas, ThLZ 140 (2015), 738–751, bes. 747ff. Zur neuesten Begründung einer Ablehnung der Kanonizität des Alten Testaments für die Christenheit vgl. *Notger Slenczka*, Die Kirche und das Alte Testament, in: *Elisabeth Gräß-Schmidt, Reiner Preul (Hg.)*, Das Alte Testament in der Theologie, MJTh 25, Leipzig 2013, 83–119. Die dadurch ausgelöste Debatte ist inzwischen unübersichtlich geworden, sodass hier nicht alle Beiträge aufgeführt werden können. Dankenswerterweise hat Notger Slenczka selbst unter <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/st/AT> (Stand: 16.03.2016) wesentliche Texte, vor allem auch seiner Gegner, der Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt. Vgl. darüber hinaus auch *Behrens*, Das Alte Testament (wie Anm. 25), 201–226.

ihre Heilige Schrift, und es besteht hinreichend Grund zu der Annahme, dass Jesus selbst das auch schon tat. Erst im Licht des Alten Testaments wird deutlich, was der „Christus“ eigentlich ist. In Jesus Christus offenbart sich kein anderer Gott als der Gott Israels. Zweitens gilt umgekehrt: Wir haben das Alte Testament nicht ohne Christus. Wir Christen jedenfalls nicht. Um Christi willen und von Christus her lesen Christinnen und Christen, Theologinnen und Theologen die alttestamentlichen Texte. Das schließt nicht aus, sondern ein, dass es zuerst immer um den Eigensinn der Texte geht. Im Kontext der christlichen Theologie aber werden die Texte dann auch auf Christus hin gelesen. Dies nun allerdings nicht so, dass Jesus in die Texte hineingelesen würde, sondern dass das Menschenbild und die Rede von der Gnade Gottes im Grunde strukturanalog zum Reden von Gott im Neuen Testament verläuft.³² Dass Verheißungen und Denkbewegungen im Alten Testament zu entdecken sind, die über die Zeit der Abfassung hinaus offen sind, schon innerhalb des AT, aber dann auch darüber hinaus. Hier gibt es eine Fülle von hermeneutischen Bemühungen seit dem 20. Jahrhundert, in der sich gerade die alttestamentliche Exegese als Teil der Theologie erweist.

Dass es dabei nicht den einen einzigen hermeneutischen Schlüssel für eine christliche Lesart des Alten Testaments gibt, sondern dass unter den Stichworten Verheißung und Erfüllung, Typologie, Heilsgeschichte, Kontinuität und Diskontinuität, Theologische Reflexionsgeschichte oder Existenziale Interpretation eine Vielfalt von Zugängen reflektiert und als schriftgemäß erkannt wird, ist dem Charakter und der Vielgestaltigkeit der biblischen Texte angemessen.³³ Dazu gehört dann auch die Einsicht, dass manches im Alten Testament auch bei näherer Betrachtung fremd oder abständig bleibt. Exegetisch ist vieles davon zu verstehen, theologisch ist manches aber eben nicht immer in ein kirchliches Lehrgebäude zu integrieren.

Solch ein differenzierter Zugang auf alttestamentliche Texte findet sich übrigens auch schon in Martin Luthers „Eyn unterrichtung wie sich die Christen yn Mosen sollen schicken“ von 1526.³⁴ Selbst das Bekenntnis dazu, dass „alles Gottes Wort“ sei, führt für Luther nicht dazu, dass seinen christlichen Zeitgenossen gleich

32 Vgl. z.B. *Markus Witte*, Jesus Christus im Alten Testament. Eine biblisch-theologische Skizze, Salzburger Exegetische Theologische Vorträge 4, Münster 2013; *Achim Behrens*, Christus im Alten Testament. Ein theologisches Problem und ein Blick auf einige messianische Weissagungen des Alten Testaments, in: *Ders.*, Gott und die Welt. Vorträge und Texte für Kirche und Gemeinde, OUH 50, Oberursel 2010, 59–74.

33 Vgl. *Claus Westermann (Hg.)*, Probleme alttestamentlicher Hermeneutik, TB 11, München 1960; *Antonius H. J. Gunneweg*, Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik, GAT 5, Göttingen² 1988; *Christoph Dohmen, Thomas Söding (Hg.)*, Eine Bibel – zwei Testamente. Biblisch-theologische Positionen, Paderborn 1995; *Achim Behrens*, Das Alte Testament Verstehen. Die Hermeneutik des ersten Teils der christlichen Bibel, Einführungen in das Alte Testament 1, Göttingen 2013; sowie *Diethelm Michel*, Annäherungen. Gedanken zum Problem der fundamentalen Bedeutung des Alten Testaments und der normativen Bedeutung des Neuen Testaments, in: *Ders.*, Studien zur Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Texte, TB 93, Gütersloh 1997, 69–88.

34 WA 16, 363–393.

auch alles im Alten Testament gesagt sei.³⁵ Zum Biblizisten taugt der Reformator gerade nicht. Luther versucht dann über die Faktoren der Adressaten, der Übereinstimmung mit dem allgemeinen Naturrecht, der Übereinstimmung mit dem Neuen Testament oder der Verheißung auf Christus Rezeptionskriterien für alttestamentliche Aussagen zu entwickeln. Das ist im Detail nicht unproblematisch, weist aber auf eine hohe Sensibilität für die Notwendigkeit zur Differenzierung hin. In diesen Spuren kann eine wissenschaftliche Exegese des Alten Testaments, die bewusst im Kontext lutherischer Theologie betrieben wird, heute noch gehen.

4. „Wo kommst Du darin vor?“ – Explicatio und applicatio am Beispiel des Dekalogs

Der Dekalog ist neben dem Vater Unser der einzige größere Bibeltext, der im lutherischen Bekenntnis eine zusammenhängende Auslegung erfährt. Dies geschieht bekanntermaßen in Luthers Katechismen. Daher sollen hier neuere exegetische Einsichten mit der applikativen Auslegung des Katechismus ins Gespräch gebracht werden. Dies haben andere anderswo schon ausführlicher getan.³⁶ Daher beanspruchen die folgenden Ausführungen nicht exegetische Originalität und sie können im vorliegenden Zusammenhang nur exemplarisch geschehen.

Zunächst soll der biblische Wortlaut in Erinnerung gerufen werden.

35 „Ist alles Gottes wort. Gottes wort hyn, Gottes wort her, ich muss wissen und achthaben, zu wem das wort Gottes geredt werde. Es ist noch weyt davon, das du das volck seyst, da mit Gott geredt hat“ (WA 16, 384,14–16).

36 Dass zur Beschäftigung mit Luthers Dekalogauslegung in den Katechismen auch ein Blick in die alttestamentliche Exegese gehört, zeigt in vorbildlicher Weise *Albrecht Peters*, Kommentar zu Luthers Katechismen. 1. Die Zehn Gebote / Luthers Vorreden, hg. von *Gottfried Seebaß*, Göttingen 1990, 53–62. Ausdrücklich sei darauf hingewiesen, dass auch *umgekehrt*, also von exegetischer Seite aus immer wieder ein Blick in die Katechismen geworfen wird. Vgl. z.B. *Matthias Köckert*, Luthers Auslegung des Dekalogs in seinen Katechismen, in: *Ders.*, *Leben in Gottes Gegenwart*, FAT 43, Tübingen 2004 oder *Timo Veijola*, Der Dekalog bei Luther und in der heutigen Wissenschaft, in: *Ders.*, *Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum*, BWANT 149, Stuttgart 2000, 29–47. Insbesondere die bei Peters genannte Literatur entspricht nicht mehr dem exegetischen Forschungsstand. Zur neueren Dekalogexegese vgl. daher (ohne Anspruch auf Vollständigkeit): *Hans Jochen Boecker*, *Recht und Gesetz. Der Dekalog*, in: *Ders.*, *H.-J. Hermisson, J.-M. Schmidt, L. Schmidt*, *Altes Testament, Neukirchener Arbeitsbücher, Neukirchen-Vluyn* ¹1996, 110–127; *Frank Crüsemann*, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, München ²1998; *Axel Graupner*, *Zum Verständnis der Dekalogfassungen Ex 20 und Dtn 5. Ein Gespräch mit Frank-Lothar Hossfeld*, ZAW 99 (1987), 206–329; *Matthias Köckert*, *Art. Dekalog/Zehn Gebote*, WiBiLex 2007/2012; *Eckart Otto*, *Art. Dekalog I. Altes Testament*, RGG³ 2 (1999), 625–628; *ders.*, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, ThW 3,1, Stuttgart 1994, 208–219; *Werner H. Schmidt* unter Mitarbeit von *Holger Delkurt* und *Axel Graupner*, *Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik*, EdF 281, Darmstadt 1993 oder neuerdings *Jörg Jeremias*, *Theologie des Alten Testaments*, GAT 6, Göttingen 2015, 363–388.