

Ingolf U. Dalferth

# Wirrendes Wort

**Bibel, Schrift und Evangelium**  
im Leben der Kirche  
und im Denken der Theologie



# Wirrendes Wort

Ingolf U. Dalferth

# **Wirrendes Wort**

Bibel, Schrift und Evangelium im Leben  
der Kirche und im Denken der Theologie



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im  
Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede  
Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne  
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für  
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung  
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Cover und Layout: Kai-Michael Gustmann, Leipzig  
Satz: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig  
E-Book-Herstellung: Zeilenwert GmbH 2018

ISBN 978-3-374-05650-7

[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

*Für Uta*

# VORWORT

Wir stehen kulturell an der Schwelle zu einer Epoche, in der digitale Kommunikationsformen und nicht mehr die Fertigkeiten der Buchkultur den Ton angeben werden. Das wird die protestantische Theologie zu tiefgreifenden Revisionen nötigen. Wie kaum eine andere Disziplinengruppe hat sie sich sachlich und methodisch im Buch-Paradigma der Neuzeit eingerichtet. Das nur fortzusetzen, ist kein Weg in die Zukunft. Die protestantische Theologie der Gegenwart muss ihre eigene Geschichte kritisch reflektieren und angesichts der anstehenden Umbrüche die notwendigen Konsequenzen ziehen.

Welche das sind, ist umstritten, und die gegenwärtig diskutierten Revisionsvorschläge weisen in gegenläufige Richtungen. Mein Plädoyer ist, dass protestantische Theologie konsequent zur evangelischen Theologie werden sollte - zu keiner konfessionellen Theologie im überkommenen protestantischen Sinn, sondern zu einer Theologie, die sich, in welcher konfessionellen Tradition auch immer, auf das Wirken des Evangeliums im menschlichen Leben konzentriert. Evangelische Theologie in diesem Sinn orientiert sich an Gottes schöpferischer Gegenwart und dem transformierenden Wirken seiner Liebe in der Schöpfung und wird nicht aus methodischen Gründen zu einer historischen Textwissenschaft oder empirischen Religionswissenschaft des Christentums verkürzt. Nur wer die Welt von Gottes Gegenwart her betrachtet, wird sie als Resonanzraum des Schöpfers wahrnehmen. Wer dagegen Gottes Gegenwart

finden will, ohne von ihr schon auszugehen, wird nur seine eigenen Schatten sehen und sein eigenes Echo vernehmen.

Die evangelische Orientierung an den Modi der Gegenwart Gottes ist kein Privileg protestantischer Theologie. Sie könnte vielmehr zum Ansatzpunkt einer wahrhaft ökumenischen Theologie werden, die sich nicht an alten konfessionellen Differenzen abarbeitet, sondern sich in der gemeinsamen Verantwortung für das Wirken des Evangeliums bemüht, das christliche Leben in seinen kirchlichen und nichtkirchlichen Formen kritisch zu reflektieren und konstruktiv zu begleiten.

Das Buch ist während meiner Leibniz-Professur an der Universität Leipzig im Wintersemester 2017/2018 entstanden. Ich danke der theologischen Fakultät in Leipzig, die mich für ein Semester als Gast aufgenommen hat, der Research Academy Leipzig, die mir den nötigen Freiraum zur Ausarbeitung der Überlegungen dieses Buches gewährt hat, und Frau Dr. Weidhas von der Evangelischen Verlagsanstalt in Leipzig, die mich überzeugt hat, dass es sich vielleicht doch lohnen könnte, dieses Buch zu schreiben.

Dass meine Zeit in Leipzig nicht nur diesem Buch gegolten hat, sondern ebenso der Erkundung der Klangwelten dieser wunderbaren Musikstadt, verdanke ich der ansteckenden Hörlust meiner Frau. Das Leben ist eine komplexe Reihe von Variationen auf der Suche nach ihrem Thema. Was wir bestenfalls erahnen, lässt die Musik schon erklingen. Auch das habe ich von meiner Frau gelernt. Wer hört, sieht mehr und versteht besser. Das Buch ist ihr gewidmet.

Leipzig, im Januar 2018

Ingolf U. Dalferth

# INHALT

## Einleitung

### **I DIE KRISE DES SCHRIFTPRINZIPS**

- 1 Die unklare Selbstverständlichkeit kirchlicher Rede von der Schrift
- 2 Der Anfang vom Ende der Bibliolatrie
- 3 Von der Heiligen Schrift
- 4 Die Aporie einer theologischen Begründungsfigur

### **II KOMMUNIKATION DES EVANGELIUMS**

- 1 Das Kommen Gottes als Evangelium
- 2 Die Freiheit des Verstehens
- 3 Das Evangelium als Schrift
- 4 Vom Wort zum Buch

### **III KIRCHE, SCHRIFT UND BIBEL**

- 1 Die Bedeutung der Schrift für die Kirche
- 2 Das reformatorische Interesse an der Schrift
- 3 Die Lehre von der Schrift in der lutherischen Orthodoxie

### **IV HEILIGE SCHRIFT**

- 1 Die Bibel
- 2 Altes und Neues Testament



- 3 Der Kanon
- 4 Kanon und Interpretation
- 5 Kanon und Evangelium

## **V WORT GOTTES**

- 1 Gott als Autor der Schrift
- 2 Gottes Wort als Inhalt der Schrift
- 3 Wort Gottes

## **VI DIE MITTE DER SCHRIFT**

- 1 Die Frage nach der Mitte der Schrift
- 2 Schriftgebrauch und Gottesgegenwart
- 3 Vom Sinn des Singulars
- 4 Die Redefigur von der Mitte der Schrift
- 5 Das Außen des Innen

## **VII DIE SELBSTAUSLEGUNGSKRAFT DER SCHRIFT**

- 1 Die Bedeutung der Schrift für die christliche Theologie
- 2 Sui ipsius interpres
- 3 Die Suche nach dem Kontext des Schrifttextes

## **VIII SCHRIFTTEXT UND SCHRIFTGEBRAUCH**

- 1 Die Schrift als Text im Kontext der Kommunikation des Evangeliums
- 2 Schriftgebrauch und Wort Gottes
- 3 Von der Schrifthermeneutik zur Bibelhermeneutik
- 4 Vom Nutzen und Nachteil der Bibellektüre für das christliche Leben
- 5 Biblische Hermeneutik, kirchliche Hermeneutik und theologische Hermeneutik

## **IX DIE KRISE DER BUCHKULTUR**

- 1 Der kulturelle Umbruch der Gegenwart
- 2 Potentiale und Aporien der Buchkultur
- 3 Protestantismus als Theologie der Buchkultur
- 4 Theologie am Übergang zu einer neuen Epoche

Veröffentlichungshinweise

## **REGISTER**

Bibelstellen

Namen

Sachen

# EINLEITUNG

Evangelische Theologie ist keine Textwissenschaft, sondern eine Interpretationspraxis – die vielschichtige und vieldimensionale Auslegung und Reflexion der Kommunikation des Evangeliums und ihrer Auswirkungen im Leben, Denken und Handeln von Menschen unterschiedlicher Zeiten und Kulturen.<sup>1</sup> Als Auslegung der *Kommunikation* des Evangeliums bezieht sich evangelische Theologie auf eine komplexe menschliche Praxis – das christliche Leben, in dessen Zentrum die Kommunikationspraxis der Kirche steht, ohne die es kein christliches Leben gäbe. Als Auslegung der Kommunikation des *Evangeliums* bezieht sie sich auf das, worum es dieser menschlichen Praxis geht – die Auslegung des Lebens durch die Selbstkommunikation Gottes in, mit und unter der Kommunikation des Evangeliums. Das Evangelium ist die Auslegung des Lebens durch Gottes Gegenwart auf Gottes Gegenwart hin. Es entfaltet nicht nur, *dass*, sondern *wie* Gott der Gegenwart von Menschen gegenwärtig ist. Eben dadurch setzt das Evangelium Transformationsprozesse in Gang, die sich als Neuorientierung des Lebens von Menschen an Gottes Gegenwart vollziehen.

Welche Rolle spielt in diesem Geschehen die Schrift? Was ist darunter zu verstehen? Wie fungiert sie in der Kirche und im christlichen Leben? Wann wird die Schrift verstanden, und wann nicht? Das sind zentrale Fragen

einer theologischen Hermeneutik der Schrift. Nach Schleiermachers kluger Einsicht ist Missverstehen das, was sich von selbst ergibt, während man sich um Verstehen nach allen Regeln hermeneutischer Kunst bemühen muss. Zu diesen Regeln gehört, dass man die richtigen Unterscheidungen macht. Nur dann kann man vermeiden, falsche Fragen zu stellen, und auf vernünftige Antworten hoffen. Und nur Unterscheidungen, die das leisten, sind richtige Unterscheidungen, weil sie weiterführen.

Auch richtige Unterscheidungen können allerdings nicht garantieren, dass verstanden wird. Verstehen ist frei und kein Resultat des geregelten Befolgens von Regeln. Es ist aber nicht willkürlich, als ob jeder verstehen könnte, wie und was er will, sondern es folgt Regeln, die zu entscheiden erlauben, ob man verstanden hat oder nicht. Nur sind das Kunstregeln, wie Schleiermacher sagt, deren Anwendung selbst nicht geregelt werden kann, sondern Urteilskraft erfordert, also die Fähigkeit, das Wichtige vom Unwichtigen zu unterscheiden, und damit auch die Bereitschaft, in den Streit einzutreten, was denn in einem gegebenen Fall für wen und aus welchen Gründen wichtig oder unwichtig ist, sein könnte oder sein sollte.

Welche Unterscheidungen sind in diesem Sinn in einer Hermeneutik der Schrift zu beachten? Es sind zum einen Unterscheidungen, bei denen es nicht primär um die *Methoden* der Auslegung geht, sondern zuerst und vor allem um die Bestimmung des *Gegenstands* der Auslegung.<sup>2</sup> Die klassische Ausdifferenzierung hermeneutischer Aufgaben in der pietistischen Hermeneutik in die *ars intelligendi* (Kunst des Verstehens), *ars explicandi* (Kunst des Auslegens) und *ars applicandi* (Kunst der Anwendung des Verstehens) ist nicht nur, wie meist angenommen, eine Methodenunterscheidung, sondern weit mehr noch eine Unterscheidung in der

Bestimmung der *Gegenstände* der Auslegung. Es ist eines, Texte zu verstehen, ein anderes, den Gebrauch von Texten zur Auslegung des Lebens zu verstehen. Auch wer meint, in der ersten Hinsicht von der Applikation absehen zu können (Verstehen der Bibel), wird es in der zweiten nicht tun können: die Applikation ist das, was es zu verstehen gilt (Verstehen der Schrift). Aber nur wenn klar ist, was auszulegen ist, kann man auch einen vernünftigen Streit über die Methoden führen, die dabei am besten zu befolgen sind. Zum anderen sind es Unterscheidungen, die im Blick auf diesen Gegenstand zu machen sind und ohne deren Beachtung man nicht beurteilen kann, ob man diesen Gegenstand verstanden oder recht ausgelegt hat. Was ist der Gegenstand, den man zu verstehen sucht? Und was ist die Frage (oder die Fragen, die Probleme, der ‚Ruf‘, die Herausforderung, die Aufgabe), auf die dieser Gegenstand eine Antwort zu geben versucht? Ohne Klärung der ersten Frage weiß man nicht, was man zu verstehen sucht. Ohne Klärung der zweiten Frage weiß man nicht, wie das, was man zu verstehen sucht, zu verstehen ist, um es in seinem Eigensinn verstanden zu haben.

Um diese Fragen geht es in diesem Buch. Wir glauben zu wissen, was wir meinen, wenn wir von der Schrift reden, oder von der Bibel, von Gottes Wort, oder vom Alten und Neuen Testament. Wir haben uns angewöhnt, die Bibel *Heilige Schrift* zu nennen und die biblischen Fächer der Theologie in die exegetischen Disziplinen des *Alten* und *Neuen Testaments* zu unterscheiden. Dafür gibt es gute Gründe angesichts der Differenz und Komplexität der Traditionen, der Vielzahl der Texte und Zeugnisse und der Vielfalt der Themen und Fragestellungen. Doch das steht nicht nur in Konflikt mit der exegetischen Auflösung des Kanons als Textbegrenzungsprinzip, sondern auch in

gegenläufiger Weise mit der theologischen Bedeutung des Kanons im Leben der Kirche.

Auf der einen Seite steht die exegetische Fokussierung auf das Alte und Neue Testament in Spannung zu dem seit Jahrzehnten andauernden Trend, die exegetischen Fächer in religionsgeschichtliche bzw. religionswissenschaftliche Disziplinen der Kulturwissenschaft der Antike zu überführen,<sup>3</sup> in denen jede Kanonbegrenzung „unter historischem Gesichtspunkt ein sträflicher Verstoß gegen das Kontextprinzip“<sup>4</sup> ist: Es gibt immer noch weitere Kontexte und Traditionen im Zeitraum der Entstehung und der Wirkung dieser Schriften, die mitzubedenken und exegetisch zu berücksichtigen sind. Die Differenz zwischen kanonischen und außerkanonischen Schriften ist exegetisch keine brauchbare oder haltbare Unterscheidung,<sup>5</sup> und eine rein deskriptive historische Exegese kann streng genommen weder von einem Alten noch von einem Neuen Testament reden.<sup>6</sup>

Wo das klar wird, zerfließen die Grenzen und gibt es kein Halten. Konsequenter wird gefordert, „über eine allzu enge, innertheologische Hermeneutik hinaus“ zu denken, den Kanon, dieses „heilige Buch als wunderbare Quelle immerhin dreier Religionen“ zu schätzen, die jede religiöse oder theologische Abgrenzung anderen gegenüber zur abwegigen Willkür werden lässt, die Textarbeit ganz ad acta zu legen und die „historisch-kritische Forschung, eines der großen Emanzipationsprojekte der Aufklärung“, in eine konsequente evolutionär ausgerichtete Theologie zu überführen:

„Wenn Religion als breites Spektrum des Menschseins, als Beschwören, Vergewissern, Feiern, als Antwort auf Fragen nach Sinn und einem tragenden Grund, eine spezifische, heute weitgehend in der Evolutionsbiologie anerkannte Disposition von *homo sapiens* ist, dann sind auch religiöse Manifestationen, Texte, Riten, Gottesbilder und so weiter, Produkte eines großen evolutionären Werdens, Hervorbringungen der

kulturellen Evolution. Judentum und Christentum davon auszunehmen, wäre vermessen.“<sup>7</sup>

Der Irrtum ist zu meinen, damit schon etwas theologisch Interessantes oder emanzipatorisch Zukunftsweisendes gesagt zu haben. Es zeigt nur die erstaunlich unkritische Blindheit, in der manche die Sicht der gegenwärtigen naturalistischen Ideologie zur Basis theologischen Denkens erklären, ohne sich überhaupt noch zu fragen, was man dabei eigentlich tut.

Auf der anderen Seite ist die Aufteilung der biblischen Disziplinen auf das Alte und Neue Testament auch theologisch fragwürdig, und zwar aus dem umgekehrten Grund, dass der Kanon nicht ernst genug genommen wird. Als theologische Disziplinen sind die exegetischen Disziplinen mit der Schrift beschäftigt, die Schrift aber fungiert in der christlichen Kirche als Einheit und nicht in der Vielzahl der Texttraditionen und Textrezensionen der biblischen Bücher. Deshalb wird sie ‚Wort Gottes‘ oder ‚Heilige Schrift‘ genannt – beides im Singular, weil sie nur so die Selbstmitteilung des einen und einzigen Gottes im Gebrauch der Schrift als Medium der Kommunikation des Evangeliums und als Schlüssel zur Aufdeckung der Gegenwart Gottes im Leben der Menschen hier und jetzt repräsentieren kann. Neben der exegetischen Beschäftigung mit den Texten der Bibel muss es daher eine systematische Beschäftigung mit der Schrift geben, um der Dynamik der Zentrifugalkräfte exegetischer Detailforschung durch die Konzentration auf den Gebrauch der Schrift zur Kommunikation des Evangeliums in Kirche und christlichem Leben entgegenzuwirken<sup>8</sup> und zu verhindern, dass das intellektuell Interessante und das theologisch Relevante auseinanderfallen und sich nicht mehr gegenseitig befruchten.

Während die exegetische Arbeit an den biblischen Texten in den vergangenen Jahrzehnten in neue historische und kulturwissenschaftliche Richtungen gegangen ist und breite Diskussionen ausgelöst hat, kann man das von der theologischen Arbeit an der Schrift nicht sagen. Sie ist ein unterbelichtetes Feld gegenwärtiger systematischer Theologie.<sup>9</sup> Zur Abwehr kurzschlüssiger Gleichsetzungen von Schrift und Wort Gottes in fundamentalistischen Reaktionen auf die Moderne neigt man dazu, Schrift und Bibel zu identifizieren, den Umgang mit biblischen Texten aus der systematischen Reflexion des Glaubens auszublenden, die Beschäftigung mit der Bibel zur historischen Arbeit zu erklären und sie der Exegese bzw. Kirchen- und Theologiegeschichte zu überlassen.<sup>10</sup> Daran hat auch das aufwändige Gedenken an die Anfänge der Reformation vor 500 Jahren nicht viel geändert. Dass manche meinen, die Reformation dadurch vollenden zu müssen, dass man die Bindung von Kirche und Theologie an die Schrift der Vergangenheit überantwortet, zeigt nur, wie notwendig eine Neubesinnung auf die Aufgaben einer theologischen Lehre von der Schrift ist.

Dazu wollen die folgenden Überlegungen einen Beitrag leisten. Es geht mir nicht um eine Aufarbeitung der verzweigten Diskussionen um die exegetischen Methoden zeitgenössischer Kulturwissenschaft in den vergangenen Jahrzehnten. Sie setzen eine Bestimmung des Gegenstands der Untersuchung voraus, die ich im Folgenden gerade in Frage stelle. Meine Überlegungen zielen auf die methodisch vorgeordnete Frage nach dem Gegenstand der Auslegung.<sup>11</sup> Ihr Ziel ist es, vor allem einige grundlegende Unterscheidungen ins Bewusstsein zu rufen, ohne deren Beachtung man nicht weiß, worum man streitet, wenn man in Kirche und Theologie um die Bedeutung und das



Verständnis der Schrift und um die Methoden ihrer sachgerechten Auslegung streitet.

Unter der Bezeichnung ‚christliche Theologie‘ verstehe ich dabei das *methodisch geordnete Nachdenken über den christlichen Glauben in der Vielfalt seiner Verständnisse in Geschichte und Gegenwart vor dem Forum zeitgenössischen Wissens, Wollens, Fühlens, Vorstellens, Handelns und Hoffens*; unter ‚reformatorische Theologie‘ die *Reorientierung theologischen Denkens vom systematischen Durchdenken der Lehrtradition der Kirche auf das kritische Entfalten des dieser Tradition voraus- und zugrundeliegenden Glaubens*, wie ihn die Schrift in vielfältiger und vielstimmiger Weise bezeugt (16. Jahrhundert); unter ‚altprotestantischer Theologie‘ die *konfessionelle Ausarbeitung der Ansätze der reformatorischen Theologie im Rahmen des neoaristotelischen Wissenschaftsbegriffs der frühen Neuzeit* (16.–18. Jahrhundert); unter ‚(neu)protestantische Theologie‘ das *kritische Durchdenken des biblisch bezeugten Glaubens und seiner Sicht der Schöpfung im Horizont der Wissenschaften*, wie es sich im Verlauf der Neuzeit, Moderne und Spätmoderne entwickelt hat (18.–20. Jahrhundert); und unter ‚evangelische Theologie‘ *diejenige Version der Theologie – protestantisch oder nicht –, die sich dabei maßgeblich am Evangelium als der zentralen Botschaft des christlichen Glaubens orientiert* und daher in ihrem Denken, Auslegen und Reflektieren von der Kommunikation des Evangeliums in der Vielzahl ihrer Formen und Vielfalt ihrer Gestalten ausgeht.

Die These, die in den folgenden Überlegungen entfaltet wird, lässt sich kurz so umreißen: Die protestantische Theologie in ihrer alt- und neuprotestantischen Version ist keine zeitlose Selbstverständlichkeit, sondern ein Medienphänomen, ein Produkt der Buchkultur und der

buchbasierten Wissenschaftskultur von Neuzeit und Moderne.<sup>12</sup> Theologisch ist sie aus dem Neuaufbruch der Reformation entstanden; methodisch verdankt sie sich den Neuansätzen des Humanismus; in ihrer konkreten Gestaltung und historischen Entwicklung wurde sie vor allem durch Gutenbergs Erfindung bestimmt. Sie begann in den reformatorischen Anfängen (im 16. Jahrhundert) als radikale Neuausrichtung an Gottes Gegenwart, an der Selbsterschließung dieser Gegenwart als wirksame Liebe in Jesus Christus und durch den heiligen Geist und in der Zuwendung zur Schrift als dem einzigen Ort, an dem Gottes Gegenwart unmissverständlich als Evangelium für die Menschen zur Sprache kommt. Aber sie verkürzte die Schrift zur Bibel (seit Mitte des 16. Jahrhunderts) und die Bibel zu einem historischen Dokument (seit dem 18. Jahrhundert). Der Münchener Systematiker Jörg Lauster hat den Vorgang knapp folgendermaßen beschrieben:

„Die Theologen der altprotestantischen Theologie haben [...] aus Luthers sola scriptura ein geschlossenes System geformt, das die Worte der Schrift mit der Offenbarung identifiziert und damit die Bibel zum Wort Gottes erhebt. [...] Im Prozeß der europäischen Aufklärung bildete sich ein historisches Bewußtsein aus, das einen kritischen Blick auf die Zuverlässigkeit und Echtheit der Texte warf. [...] Die biblischen Texte erwiesen sich durch und durch als Werke von Menschen [...]. Damit fiel auch die Annahme einer unmittelbaren göttlichen Autorschaft der historischen Vernunft zum Opfer. Es ist die Methode der historischen Kritik, die das altprotestantische Schriftprinzip auflöste. [...] Der Protestantismus hat die Methode der historischen Kritik trotz anfänglicher Widerstände im Interesse der Erforschung der biblischen Texte selbst übernommen und fortentwickelt. [...] Der Aufstieg der historisch-kritischen Bibelforschung bedeutet [...] auch die Emanzipation der exegetischen Disziplinen. Durch sie hält das neuzeitliche Denken Einzug in die protestantische Theologie.“<sup>13</sup>

Lausters Beschreibung ist treffend, lässt aber den entscheidenden Punkt außer Betracht: die Gleichsetzung von Schrift und Bibel, Schriftforschung und Bibelforschung, Textarbeit und Theologie. Sie wird in seiner gesamten Untersuchung nicht in Frage gestellt. Doch der

altprotestantische Fehler der Reduktion der Schrift auf die Texte der Bibel wird in der neuprotestantischen Anwendung der Methode der historischen Kritik auf die Texte der Bibel nicht etwa aufgehoben und korrigiert, sondern gerade fortgesetzt.<sup>14</sup> Zu Recht wird betont, dass mit den Texten der Bibel anders umzugehen ist, als es das altprotestantische Schriftprinzip nahelegte. Aber weil Schrift und Bibel weiterhin gleichgesetzt werden, wird die historisch-kritische Arbeit an den Bibeltexten als die bessere, kontrollierbarere, nachprüfbarere und vernünftigerere Methode zur Auslegung der Schrift propagiert.<sup>15</sup>

Doch das ist ein Irrtum. Im Kern geht es in dieser Debatte gar nicht um verschiedene Methoden zur Auslegung desselben Gegenstands, sondern um verschiedene Gegenstände der Auslegung: die biblischen Schrift-Texte (Bibel) bzw. der Handlungs-Text des Gebrauchs dieser Texte zur Kommunikation des Evangeliums (Schrift). Lausters Rekonstruktion der „Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart“ zeigt vor allem eines: dass die zentrale Herausforderung der protestantischen Theologie der Neuzeit kein Methodenproblem der Bibelforschung und nicht die Spannung zwischen „Prinzip und Methode“ im Umgang mit den biblischen Texten ist, sondern die unkritische Gleichsetzung von Schrift und Bibel. Sie ist das *πρῶτον ψεῦδος* des Protestantismus, der wider besseres Wissen in die Gutenberg-Falle geraten ist. Am Ende der Gutenberg-Galaxis<sup>16</sup> und an der Schwelle zur digitalen Epoche der menschlichen Kulturgeschichte gilt es, das kritisch zu revidieren.

Denn mit dieser Gleichsetzung kam es zu einer doppelten Verschiebung, die bis heute die protestantische

Theologie in allen ihren Versionen charakterisiert. Zum einen wurde die Schrift, die seit den Anfängen der Christenheit als Mittel zum Verstehen des Evangeliums fungierte, zum privilegierten Gegenstand des Verstehens: Anstatt mit Hilfe der Schrift das Evangelium zu verstehen, konzentrierte man die theologische Arbeit darauf, die Schrift zu verstehen.<sup>17</sup> Indem man die Schrift aber mit der Bibel gleichsetzte und diese als ein historisches Textkonvolut verstand, kam es zum anderen zu einer Gabelung der Theologie in die kritische und historische Arbeit an religiösen Texten und kulturellen Entwicklungen (biblische und historische Theologie) auf der einen Seite und die systematische Entfaltung des Inhalts des christlichen Glaubens (dogmatische Theologie) und der Moralprinzipien des christlichen Lebens (moralische Theologie) auf der anderen. Die Theologie wurde damit aufgespannt zwischen den beiden Polen einer historisch-kulturwissenschaftlichen Disziplin, die sich mit geschichtlichen Sachverhalten des Christentums befasst, und einer ideologischen (also mit Ideen befassten) Disziplin, die sich mit begrifflichen und normativen Fragen auseinandersetzt.<sup>18</sup>

Das hatte weitreichende Folgen. Die reformatorische Orientierung an Gottes schöpferischer Gegenwart in seinem Wort und Geist wurde ersetzt durch die historische Beschäftigung mit Gottesvorstellungen aus Vergangenheit und Gegenwart (religiöses Bewusstsein, Religionsgeschichte) und die begriffliche Auseinandersetzung mit Gottesideen religiöser, theologischer und philosophischer Provenienz (religiöse Ideen, Religionsphilosophie). Die Beschäftigung mit dem religiösen Bewusstsein und seinen gesellschaftlichen und kulturellen Produkten und die kulturvergleichende Analyse religiöser und theologischer Ideen wurden so zum

Hauptgeschäft der Theologie. Sie wurde, was Feuerbach auf seine Weise prognostiziert hatte: religiöse Anthropologie.<sup>19</sup>

Was im frühen 19. Jahrhundert noch wie ein Weg in die Zukunft aussah, ist inzwischen zu einer fatalen Belastung für die Theologie geworden. Die protestantische Theologie der Neuzeit verlor damit weithin das Thema ihrer reformatorischen Anfänge aus den Augen: Gottes wirksame Gegenwart im Leben seiner Schöpfung. Doch ohne deren Beachtung gibt es keine emanzipatorische Aufklärung über die tatsächliche Situation der Menschen in dieser Welt und damit auch keinen beachtenswerten Beitrag der Theologie zu den kulturellen Debatten der Gegenwart.<sup>20</sup> Stattdessen handelt sich die Theologie einen Dauerkonflikt mit den historischen und empirischen Religions-, Kultur- und Sozialwissenschaften ein, in dem ihre wissenschaftliche Reputation aufgerieben wird.

Vor allem aber steht sie in Gefahr, auch ihre theologische Reputation zu verspielen, weil sie es nicht vermag, sich zu den gegenwärtigen Aufbrüchen in der Christenheit in den weltweiten pentekostalen Bewegungen in eine fruchtbare Beziehung zu setzen. Als Taschenausgabe der geisteswissenschaftlichen Disziplinen der europäischen Universitätstradition zur Erforschung von Religionsphänomenen ist sie in der Lage, sich in hochreflektierter Weise als Wissenschaft unter Wissenschaften zu definieren, auch wenn das heute außerhalb der Theologie kaum noch jemanden interessiert. Aber sie ist unfähig, sich produktiv mit den Spuren des Wirkens des Geistes im Leben der Menschen in der Gegenwart auseinanderzusetzen, also die Wirklichkeit denkend zu erhellen, der sich Glaube und Kirche verdanken. Am Wirken des Geistes versagen ihre textanalytischen, historischen und begrifflichen

Instrumentarien.<sup>21</sup> Das Wirken des Geistes aber ist die Herausforderung, der sich die Christenheit und damit auch die christliche Theologie im 21. Jahrhundert stellen muss.

Will die protestantische Theologie dazu einen Beitrag leisten und nicht zur bloßen Erinnerung ihrer eigenen Geschichte werden, muss sie sich von Grund auf reformieren und wieder lernen, von Gott - und damit auch von Gottes Wort, Gottes Geist und Gottes Wirken - nicht nur im Modus des Zitats und der Fremdbegriffe anderer, sondern in direkter Rede und in eigener Verantwortung zu sprechen. Der erste Schritt dazu ist, dass sie zur evangelischen Theologie wird, die hermeneutisch nicht die Bibel, sondern die Schrift ins Zentrum ihrer theologischen Bemühungen stellt.

# I

## DIE KRISE DES SCHRIFTPRINZIPS

Der Streit um die Stellung der Schrift im Leben der Kirche und im Denken der Theologie hat die reformatorischen Bewegungen des 16. Jahrhunderts von Anfang an bewegt.<sup>22</sup> Erst in den kontroverstheologischen Debatten der Folgezeit hat das zur Ausbildung einer Lehre von der Schrift in den Prolegomena der Dogmatik und zum Konstrukt der Schrift als Erkenntnisprinzip der Dogmatik geführt.<sup>23</sup> Diese dogmatische Argumentationsfigur geriet im 18. Jahrhundert im Zuge der sich ausbreitenden historisch-kritischen Bibelforschung der Aufklärung in eine tiefgreifende Krise.<sup>24</sup> Im Gegenzug wurde im Konfessionalismus des 19. Jahrhunderts das Schriftprinzip zum Wesensmerkmal des Protestantismus erklärt, mit dessen Hilfe sich dieser von anderen Gestalten des Christentums, insbesondere von der römisch-katholischen Kirche und Theologie, unterscheiden lasse.<sup>25</sup> Dieses Schibboleth des neuzeitlichen Protestantismus wurde im 20. Jahrhundert von theologischer wie von nichttheologischer Seite umfassend kritisiert.<sup>26</sup> Seither ist von der Schrift theologisch vor allem mit Verweis auf die Krise des Schriftprinzips die Rede.<sup>27</sup> Während die einen daraus eine Dauerkrise des Protestantismus ableiten und die strikte Verabschiedung oder gründliche Revision des Schriftprinzips fordern,<sup>28</sup> versuchen andere auf

verschiedenen Wegen für eine Zukunft des Schriftprinzips zu argumentieren.<sup>29</sup> Beides ist nur dann kein Schritt zurück in die Problemlagen des 19. Jahrhunderts, wenn zugleich die offenen Aufgaben einer theologischen Lehre von der Schrift in Angriff genommen werden. Dabei sind die Unklarheiten vergangener Debatten und Lehrbildungen zu vermeiden, ohne die Bedeutung der Schrift für das Leben der Kirche auszublenden oder zu unterschätzen. Denn dass die Schrift in den christlichen Kirchen aller Traditionen eine zentrale Bedeutung hat, lässt sich kaum bestreiten. Doch wie diese Bedeutung theologisch zu verstehen und zu würdigen ist, ist tiefgreifend strittig.

## **1 DIE UNKLARE SELBSTVERSTÄNDLICHKEIT KIRCHLICHER REDE VON DER SCHRIFT**

Alle christlichen Kirchen gebrauchen und verweisen auf die Schrift. Aber ist auch klar, was sie damit meinen und wovon sie dabei reden? Reden sie von demselben? Diese Fragen lassen sich nicht ohne Weiteres bejahen. Was in offiziellen Dokumenten der evangelischen Kirchen und protestantischen Ökumene mit ‚Schrift‘ gemeint wird, ist erstaunlich unklar. Ich beschränke mich auf vier Beispiele.<sup>30</sup>

### **1.1 DIE BASISFORMEL DES ÖKUMENISCHEN RATES DER KIRCHEN**

Seit 1961 definiert sich der Ökumenische Rat der Kirchen mit folgender Formel: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die den Herrn Jesus Christus gemäß der Heiligen Schrift als Gott und Heiland



bekennen und darum gemeinsam zu erfüllen trachten, wozu sie berufen sind, zur Ehre Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“<sup>31</sup>

Was heißt hier „gemäß der Heiligen Schrift“? Was würde fehlen, wenn nur von der Gemeinschaft der Kirchen die Rede wäre, „die den Herrn Jesus Christus [...] als Gott und Heiland bekennen“? So ähnlich lautete der Vorläufer der Basisformel – das christologische Bekenntnis des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948: „Der Ökumenische Rat der Kirchen setzt sich zusammen aus Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen.“ Von der Schrift war hier keine Rede. Warum wird in der Basisformel von 1961 ausdrücklich auf die ‚Heilige Schrift‘ verwiesen? Was ist dadurch gewonnen bzw. was ginge verloren, wenn man diesen Zusatz wegließe?

Offenbar wäre die Formel viel laxer. Jesus Christus als Gott bekennen kann man auf viele und keineswegs miteinander vereinbare Weisen. Man kann einen Menschen meinen, der in den Status eines Gottes erhoben wurde. Man kann einen Gott meinen, der dem einen Gott Vater beigeordnet oder subordiniert ist. Man kann von dem reden, der in der Basisformel als Gott der Sohn bezeichnet wird. Man kann dies als den Versuch verstehen, eine Differenz zwischen Vater und Sohn zum Ausdruck zu bringen, oder umgekehrt, die intime Nähe zwischen ihnen zu betonen. Das sind sehr verschiedene Möglichkeiten, die nicht nur in den dogmatischen Auseinandersetzungen der frühen Kirche intensiv umstritten waren. Zudem: Was heißt hier Jesus Christus „als Gott und Heiland bekennen“? Ist gemeint „als *einen* Gott bekennen“ oder „als *den* Gott bekennen“? „Soll“, wie Bultmann schon 1951 fragte,<sup>32</sup> „mit der Bezeichnung Christi als ‚Gottes‘ seine Natur bezeichnet werden, sein metaphysisches Wesen oder seine

Bedeutsamkeit? Hat die Aussage soteriologischen oder kosmologischen Charakter oder beides? Nun, jede der im Ökumenischen Rat vereinigten Kirchen kann es halten, wie sie will.“<sup>33</sup>

Es liegt nahe, dass 1961 durch den Zusatz „gemäß der Heiligen Schrift“ eben diese vieldeutige Mannigfaltigkeit reduziert, die Aussage also eindeutiger gemacht werden sollte. Doch wird sie das? Was meint denn „Heilige Schrift“ und was heißt es, ihr gemäß Jesus Christus als Gott zu bekennen? Ist mit ‚Heilige Schrift‘ das Neue Testament gemeint, dann wird Jesus Christus ausdrücklich und uneingeschränkt nur an einer Stelle als Gott bekannt, nämlich am Schluss der Thomas-Geschichte (Joh 20,28). Betrachtet man die übrigen Stellen, an denen das angedeutet, vorausgesetzt oder impliziert ist, dann gerät man sogleich wieder in die Vielfalt der christologischen Vorstellungen, der man durch den Hinweis auf die Heilige Schrift doch zu entgehen suchte. Oder werden damit überhaupt keine bestimmten Texte oder Stellen gemeint, sondern die „story“ von Jesus, die diese Texte erzählen, wie Dietrich Ritschl vor Jahren meinte?<sup>34</sup> So oder so lässt sich die Heilige Schrift nicht gut als normative Instanz für das Bekenntnis von Jesus Christus als Gott und Heiland anführen, wenn nicht klar ist, wie diese Instanz verstanden werden soll. Das ist ein anderes Problem als die Frage, warum gerade die Schrift als solche normative Instanz in Anspruch genommen wird. Als normative Instanz kann die Heilige Schrift nur fungieren, wenn sich sagen lässt, was es heißt, „gemäß der Heiligen Schrift“ Jesus Christus als Gott und Heiland zu bekennen. Das setzt Klarheit darüber voraus, was unter dem Titel „Heilige Schrift“ als normative Instanz in Anspruch genommen wird. Sonst ist der Verdacht nicht von der Hand zu weisen, dass sich hinter

dieser Zustimmung heischenden Formel letztlich nichts mehr verbirgt als eine verbal kaschierte Konfusion.

## 1.2 DIE VERFASSUNG DES LUTHERISCHEN WELTBUNDES

Das Problem stellt sich ähnlich in der Verfassung des Lutherischen Weltbundes, auch wenn dieser seine Lehrgrundlagen präziser bestimmt:

„Der Lutherische Weltbund bekennt die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments als die alleinige Quelle und Norm seiner Lehre, seines Lebens und seines Dienstes. Er sieht in den drei ökumenischen Glaubensbekenntnissen und in den Bekenntnissen der lutherischen Kirche, insbesondere in der unveränderten Augsburgerischen Konfession und in dem Kleinen Katechismus Martin Luthers eine zutreffende Auslegung des Wortes Gottes.“<sup>35</sup>

Die Heilige Schrift wird jetzt präziser als Altes und Neues Testament bestimmt – nicht als die Schriften des Alten Testaments und des Neuen Testaments (was ganz irreführend wäre), sondern als die *eine* Schrift des Alten und Neuen Testaments (was allein den Kanon der Kirche angemessen bezeichnet). Es werden sogar Aussagen über den so gekennzeichneten Gegenstand gemacht, die auf Lehrsätze *über* die Schrift hinauslaufen: Sie wird als „die alleinige Quelle und Norm“ aller Lehre und des ganzen Lebens und Handelns des Weltbundes bekannt. In der früheren Version dieses Verfassungsartikels von 1947 hieß es noch: „Der Lutherische Weltbund *erkennt* die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments als die alleinige Quelle und unfehlbare Norm *aller Lehre und allen Handelns der Kirche an*“<sup>36</sup>.

Drei Punkte fallen am neuen Text auf. Zum einen wird in der geltenden Fassung des Artikels nicht mehr von der *Unfehlbarkeit* der Norm der Heiligen Schrift gesprochen. Zwar wird nicht gesagt, dass sie das nicht wäre, aber es

wird auch nicht mehr zum Thema gemacht. Zum anderen wird auch nicht mehr nahegelegt, dass der Lutherische Weltbund selbst *Kirche* sei. Zwar wird das auch nicht bestritten, aber es wird jetzt ausschließlich von der Lehre, dem Leben und dem Dienst des Weltbundes gesprochen. Zum dritten wird nicht mehr von der *Anerkennung* der Heiligen Schrift als alleiniger Quelle und Norm gesprochen, sondern vom *Bekenntnis* dazu.

An dieser letzten Änderung sind zwei Dinge hervorzuheben. Auf der einen Seite wird durch die Rede vom Bekennen eher noch verstärkt, was mit der Rede vom Anerkennen zum Ausdruck gebracht worden war: dass die Heilige Schrift eine der Kirche *vorgegebene* Quelle und normative Instanz darstellt, zu der sich die Kirche nur bekennen, die sie aber nicht selbst setzen oder hervorbringen kann. Die Heilige Schrift verdankt sich nicht der Kirche, sondern ist ihr als Quelle und Norm *vorgegeben*. Indem sich die Kirche dazu verpflichtet, sich in all ihren Vollzügen an der Heiligen Schrift zu orientieren, unterstellt sie sich einer Norm, die nicht sie gesetzt hat und über die nicht sie urteilt, sondern die für sie gesetzt ist und die über sie urteilt. ‚Heilig‘ wird die Schrift gerade deshalb genannt, weil sie für Gottes Wirken steht und kein Werk der Menschen ist. Sie ist kein Geschöpf der Kirche, sondern diese ist ein Geschöpf des Wortes Gottes (*creatura verbi*), an dessen schöpferische Vorgängigkeit und prinzipielle Priorität die Kirche durch die Schrift permanent erinnert wird. Der Bezug auf die ‚Schrift‘ verweist daher auf kein Menschenwerk, sondern auf dasjenige Wirken Gottes, durch das die Kirche wird, was sie ist (Leib Christi und Gemeinschaft der Heiligen). Indem die Kirche sich zu diesem ihr unverfügbaren Heilswirken Gottes als der für sie allein maßgeblichen Norm bekennt,

anerkennt sie Gottes wirkendes Wort als das grundlegende Geschehen ihrer Existenz und ihres Lebens.

Auf der anderen Seite wird nun aber eben durch diesen Klärungsversuch in der Formulierung des Artikels ein anderes Problem geschaffen und verschärft. So ist in diesem kurzen Text nicht nur von den ökumenischen Glaubensbekenntnissen und den Bekenntnissen der lutherischen Kirche die Rede, sondern auch vom Bekenntnis des Weltbundes zur Heiligen Schrift. Wie verhalten sich diese Bekenntnisse zueinander? Was verbindet und unterscheidet die *Heilige Schrift*, die *ökumenischen Bekenntnisse*, die *unveränderte Augsburger Konfession*, *Luthers Kleiner Katechismus*, *Wort Gottes* und das *Bekenntnis zur Heiligen Schrift als alleiniger Quelle und Norm*? Die Bekenntnisse der lutherischen Kirche, die Augsburger Konfession und Luthers Kleiner Katechismus werden als „zutreffende Auslegung des Wortes Gottes“ charakterisiert, diesem also als menschliche Worte nachgeordnet. Doch wie verhalten sich „Heilige Schrift“ und „Wort Gottes“ zueinander? Handelt es sich um zwei verschiedene Ausdrücke für dieselbe Sache oder um zwei verschiedene Sachen? Legen die Bekenntnisse Gottes Wort aus oder legen sie die Schrift aus? Und wie verhält sich das Bekenntnis zum Wort Gottes, das in der Schrift zur Sprache kommt, zum Bekenntnis zur Heiligen Schrift, das Gottes Wort zur Sprache bringt? Wird ‚Bekenntnis‘ hier im gleichen oder in verschiedenem Sinn gebraucht? Und wenn die Heilige Schrift die „alleinige Quelle und Norm“ aller Lehre und allen Bekennens ist, genügt es dann nicht, sich zur Heiligen Schrift zu bekennen und auf alle weiteren Bekenntnisse zu verzichten? Wer glaubt, was die Schrift glaubt, glaubt doch dann alles, was zu glauben gut, möglich und nötig ist?

Offenkundig besteht an dieser Stelle gründlicher Klärungsbedarf. Schon vor Jahrzehnten notierte der lutherische Dogmatiker Hermann Sasse:

„Es besteht zwischen den Kirchen Augsburgischer Konfession kein Konsensus mehr über die Heilige Schrift; ja der Dissensus darüber trennt unsere Kirchen tiefer als irgendeine andere Frage. [...] Es gibt wohl keine Lehre, die innerhalb der lutherischen Kirche der Gegenwart so umstritten wäre wie die Lehre De Sacra Scriptura.“<sup>37</sup>

Wenn das schon für eine Kirche gilt, die unter dem Banner sola scriptura ihren Weg in die Geschichte antrat, was muss dann wohl erst von anderen Kirchen befürchtet werden?

### 1.3 DIE VERFASSUNG DER EVANGELISCHEN LANDESKIRCHE IN WÜRTTEMBERG

Dieselbe Frage nach der Klarheit dessen, was mit der Berufung auf die Heilige Schrift gemeint sei, stellt sich auch bei der *Verfassung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg*. Deren §1 lautet:

„Die evangelisch-lutherische Kirche in Württemberg, getreu dem Erbe der Väter, steht auf dem in der Heiligen Schrift gegebenen, in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn. Dieses Evangelium ist für die Arbeit und Gemeinschaft der Kirche unantastbare Grundlage.“<sup>38</sup>

Weil diese Grundlage unantastbar ist, kann die Kirche sie auf keine Weise verändern oder außer Kraft setzen: Das Evangelium von Jesus Christus ist das, ohne das es sie nicht gäbe. Es verdankt seine Geltung keinem kirchlichen *fiat*, sondern geht jedem Akt der Kirche prinzipiell voraus, weil sie ihn überhaupt erst ermöglicht. Es ist kein Werk der Kirche, sondern deren Grundlage.

Aber was genau heißt das? In welchem Sinn ist diese Grundlage eine Grundlage? Als Fundament, auf das die