

# Schriftauslegung und lutherisches Bekenntnis

## Erwägungen zur gegenwärtigen hermeneutischen Diskussion<sup>1</sup>

Hartmut Günther

---

Der Beitrag von Professor em. Dr. Hartmut Günther wurde veröffentlicht in: Lutherische Theologie und Kirche 1/78, März 1978, Seiten 1-16

---

Die Erörterung, auf welchem Weg die Schrift heute rechenschaftsfähig ausgelegt werden kann, ist von unterschiedlichen Ausgangspunkten her neu in Gang gekommen.

Ausleger aus der Schule Bultmanns betonten – im Unterschied zu Bultmann selbst –, daß der Glaube an Jesus seit Ostern Anhalt am historischen Jesus habe, und leiteten damit den Versuch ein, das Neue Testament nicht länger lediglich in anthropologischer, sondern auch in historischer Kontinuität zum Glauben der Christenheit zu verstehen.<sup>2</sup> Ernst Käsemann hat den Versuch gemacht, die Schrift vom Evangelium her auszulegen: Inmitten aller historischen Zufälligkeiten geht es ihm um einen Kern, nämlich um Aussagen, die sich mit Hilfe strenger theologischer Sachkritik als der Bezeugung Christi im Evangelium gemäß erweisen. Zum Kanon im Kanon wird ihm die paulinische Rechtfertigungsbotschaft. Vor ihr müssen sich alle übrigen biblischen Aussagen legitimieren.<sup>3</sup>

Mit Nachdruck hat Gerhard von Rad im Zusammenhang mit seiner überlieferungsgeschichtlich orientierten Auslegung des Alten Testaments den Auslegern die Aufgabe gewiesen, das Alte Testament vom Neuen Testament her und die Botschaft des Neuen wiederum vom Alten her zu erfassen.<sup>4</sup> Hans Joachim Kraus zeigte im Rückblick, wie die durch G. v. Rad neu verdeutlichte Aufgabe in der Geschichte der Auslegung der Bibel bereits gelöst worden ist.<sup>5</sup> Hartmut Gese hat dann im Anschluß an G. v. Rad einen Entwurf veröffentlicht, in dem die Überlieferungsgeschichte selbst als Geschichte der Offenbarung begriffen werden kann.<sup>6</sup> Diesem Entwurf in gewisser Hinsicht benachbart, fordert Peter Stuhlmacher eine Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Zeugen und schlägt vor, den von Troeltsch klassisch formulierten Grundsätzen der historischen Auslegung einen neuen hinzuzufügen, nämlich den des – jeweils vorgängigen – Vernehmens.<sup>7</sup> Leonhard Goppelt schließlich

---

<sup>1</sup> Die Hauptgedanken dieses Beitrags wurden unter dem Titel ‚Das Schriftverständnis im konfessionellen Luthertum heute‘ auf der Tagung des Theol. Konvents Bekennender Gemeinschaften am 23.2.1978 in Frankfurt/Main vorgetragen. Vor allem in seiner Einleitung und seinem Schlußteil ist dieses Referat hier überarbeitet worden.

<sup>2</sup> Hier ist besonders an Gerhard Ebeling und Ernst Fuchs, aber auch an Eberhard Jüngel u.a.m. zu erinnern. Vgl. Ebeling, Jesus und der Glaube (in: ders., Wort und Glaube, Ges. Aufs. Bd. I, 1967, 3. Aufl., 203-254); Fuchs, Jesus und der Glaube (in: ZThK 55, 1958, 170-185); Jüngel, Paulus und Jesus, Tübingen, 1972, 4. Aufl.

<sup>3</sup> Ernst Käsemann mit seinen Beiträgen in dem von ihm herausgegebenen Sammelband: Das Neue Testament als Kanon, Göttingen, 1970.

<sup>4</sup> So vor allem im Schlußteil des 2. Bandes seiner Theologie des AT, München, 1968, 5. Aufl., 339-436.

<sup>5</sup> Hans Joachim Kraus, Die Biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik, 1970, Neukirchen.

<sup>6</sup> Hartmut Gese, Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie (in: ders., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie, 1974, München, 11-30).

<sup>7</sup> Peter Stuhlmacher, Schriftauslegung auf dem Wege zur Biblischen Theologie, 1975, Göttingen, bes. 121-124.

macht die historische Analyse der neutestamentlichen Überlieferung im Zusammenhang mit dem Alten Testament und als Kunde von dessen Erfüllung verstehen, läßt sich so eine Theologie des Neuen Testaments im Dialog zwischen historischer Erkenntnis und Selbstverständnis des Neuen Testaments legitimieren.<sup>8</sup>

Niemand wird übersehen, daß alle diese Erwägungen Fragen beantworten und – andere offen lassen bzw. neue stellen. So wird man Käsemann fragen müssen, wie er es begründen will, einen inhaltlich umgrenzten Komplex zum Maßstab für die ganze Schrift zu machen. Er meint, gerade mit der paulinischen Rechtfertigungslehre als Kanon im Kanon vertrete er den reformatorischen Ansatz für das Verständnis der Schrift – doch muß man demgegenüber darauf hinweisen, daß für die Reformation das Johannesevangelium und die synoptischen Evangelien gleiches und selbständiges Gewicht haben. Gewiß faßt Käsemann die Rechtfertigungslehre zugleich in ihrer Einheit mit der Christologie und sieht diese wiederum mit schöpfungstheologischem Universalismus verknüpft. Aber es kennzeichnet diesen Kanon im Kanon, daß Johannes als ‚Ketzler und Zeuge‘ angesehen wird und die geforderte Theologie des Kreuzes – eigentlich doch unpaulinisch – weniger zum Brennpunkt froher Botschaft für den ohne das Kreuz Christi Verlorenen als zur Durchsetzung der Herrschaft Christi gerät.<sup>9</sup>

G. v. Rad wird man fragen wollen, wie man mit dem doppelten Bild von der Geschichte Israels zurechtkommen soll. Gewiß, der Glaube hat es nach ihm mit der Überlieferung und deren Bild vom Geschehen zu tun. Er erfaßt dadurch, was geschieht, tiefer und gewisser als historisches Erkennen das vermag. Doch geht es wirklich nur um ein tieferes Bild von den Ereignissen, die in den Texten erzählt werden? Widerstreitet nicht zuweilen das eine Bild dem anderen, so daß nach unserem Urteil nur eines die Wirklichkeit angemessen aussagt, das andere aber nicht?

Wenn Gese dann von Wahrnehmungskategorien redet, die es am jeweiligen Text zu entwickeln gelte, vermittelt er Geschehen und Kunde davon in zeitgebundenem Wahrnehmen und läßt zugleich den Erkennenden auf das Ziel des Offenbarungsprozesses zugehen, an dem diese Frage in der Auferweckung Jesu vom Tode als Überschreitung der Seinsgrenze selbst sich erledigt. Indessen möchte man dann gern fragen, ob solche Betonung ontologischer Zusammenhänge dem Glaubensreden der Schrift noch gemäß ist.<sup>10</sup>

Stuhlmacher will mit seiner Hermeneutik des Einverständnisses auch dazu helfen, daß die Selbstmächtigkeit des Schriftwortes vernehmbar wird. Das Wort der Bibel soll aus der Transzendenz verstanden werden können. Gewiß, auf diese Weise läßt sich der unmittelbare Zugang zur Schrift als Gottes Wort hervorheben. Doch woran soll dieser Zugang sich auch als rechter erweisen können? Werden das jene Grundsätze historischer Auslegung ermöglichen, denen Stuhlmacher als weiteren das Vernehmen zur Seite stellen will?<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Leonhard Goppelt, *Theologie des NT*. 1. Bd.: *Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung*, 1975, Göttingen, 49 f.

<sup>9</sup> Vgl. zuletzt Ernst Käsemann, *An die Römer*, HNT 8a, 1974, 3. Aufl., Tübingen, 26 u.ö. Außerdem ders., *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, 1967, Tübingen.

<sup>10</sup> Vgl. die Formulierungen Gese's, a.a.O., S. 24 u. 30.

<sup>11</sup> Vgl. P. Stuhlmacher, a.a.O., S. 121.

Wenn endlich nach Goppelt historische Analyse des Neuen Testaments und sein Selbstverständnis als Erfüllung des Alten Testaments in einen kritischen Dialog miteinander kommen sollen – wer entscheidet dann diesen Dialog? Und wie wird die Verkündigung des Evangeliums heute begründet?<sup>12</sup>

Der hier skizzierte Stand der Diskussion über die Auslegung der Schrift heute legt nahe, danach zu fragen, welche Hinweise das lutherische Bekenntnis für diese Aufgabe gibt. Dazu fordert nicht nur die Tatsache heraus, daß eigentlich alle, die sich an diesem Gespräch beteiligt haben, sich auch auf die Reformation berufen haben und deren Losung ‚sola scriptura‘ mehr oder minder ausdrücklich aufzunehmen behaupten. Besonders wichtig ist vielmehr, daß, wie sich zeigen läßt, das Bekenntnis der lutherischen Reformation die Auslegung der Schrift klären und bewahren hilft. Diese Aufgabe für das Verständnis der Schrift machen die Methoden nicht überflüssig, die sich in der Schriftauslegung eingebürgert haben. Im Gegenteil, sie rufen danach, das Bekenntnis seinen Dienst tun zu lassen. Da es seinerseits zum Studium der Schrift anleiten will, erfüllt es gerade so seine Intention.<sup>13</sup>

Es wird die folgenden Erwägungen fördern, wenn wir uns zunächst auf die allgemeinen Grundlagen für das Verständnis der Schrift besinnen und danach die Regeln ins Auge fassen, die die Auslegung der Schrift als Kunstverfahren zur Auslegung vorgegebener Texte kennzeichnen lassen.<sup>14</sup>

## 1. Allgemeine Grundlagen für das Verständnis der Schrift

Von ihrem Entstehen als kanonische Schrift an sind Altes und Neues Testament dem Gottesdienst Israels bzw. der Christenheit zugeordnet. Im Lebenszusammenhang mit der Verkündigung des Evangeliums in Gemeinde und Kirche versteht jeder Christenmensch die Bibel. Dort geschieht, was die Schrift als Stiftung des Gekreuzigten und Auferweckten bezeichnet und was als sein Auftrag bis zur Parusie des Erhöhten in ihr geboten ist: Durch Taufe und Unterweisung werden Menschen zu Jüngern dieses Herrn; in Verkündigung, Lossprechung und Abendmahl empfangen sie in geschöpflicher Wirklichkeit die Heilsgaben, die Christus mit seinem Werk ihnen erworben hat, und werden durch den ausgegossenen Geist zum Glauben berufen und in ihm erhalten und vollendet. So wird ihnen und allen Gläubigen das Evangelium in Wort und Zeichen ausgeteilt und zugeeignet. Das alles geschieht so, daß die Schrift in ihrem Wortlaut angeführt und als Begründung für dieses Tun geltend gemacht wird. Im Gottesdienst der Christenheit nach Ostern und Pfingsten und vor der Parusie Christi wird die Schrift grundlegend ausgelegt.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Man wird diese Frage im Sinn Goppelts sicherlich mit dem Hinweis auf die berufenen Boten des Evangeliums beantworten können: Am Beispiel des Apostels Paulus wird das deutlich (vgl. Theologie des N.T. 2. Bd.: Vielfalt und Einheit des apostolischen Christuszeugnisses, 1976, Göttingen, 365 f).

<sup>13</sup> Die Solida Declaratio erörtert in ihrem summarischen Begriff das Verhältnis von Bekenntnis und Schrift ausführlich: Es ist aus der Schrift zusammengezogen und bleibt ihr unterworfen, will sich an ihr bewähren (vgl. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, sog. Göttinger Ausgabe, 1956, 3. Aufl., 833-839).

<sup>14</sup> Man kann hierfür von Hermeneutik im weiteren bzw. engeren Sinn reden. Unter dem Stichwort Hermeneutik im weiteren Sinn läßt sich der Ansatz aufnehmen, den Hans-Georg Gadamer in seinem Buch: Wahrheit und Methode, 1960, Tübingen, ausgeführt hat.

<sup>15</sup> Vgl. hierzu Peter Brunner, Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde (in: Liturgia, Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes, 1. Bd., 1954, Kassel, 83-364).

Nicht nur das grundlegende Verständnis der Schrift, sondern auch ihr Wortlaut an zahlreichen einzelnen Stellen wird dem Gottesdienstbesucher vertraut und erschlossen. Dazu tragen die Schriftlesungen bei, die im Lauf der Kirchenjahre wiederkehren und sich so dem Gedächtnis einprägen. Ähnlich helfen dazu die gebundenen Gebete, die in der Sprache der Bibel mit ihren Bildern und Metaphern vorgebracht werden. Auch die übrigen liturgisch geformten Stücke des Gottesdienstes leben aus dem Schatz der biblischen Sprache. So prägt die Schrift die Vielfalt der Verkündigung und die verschiedenen Weisen, in denen Frömmigkeit sich ausdrückt. Und diese wiederum werden – auch unkontrolliert – zu Verstehenshilfen, wenn dann der einzelne Christ für sich allein in der Schrift liest und forscht. Aus dem Gottesdienst weiß er, wie eben der Christus, von dem die Evangelien berichten, von allen gemeinsam angerufen und angebetet wird. Weil sie erzählen, wer er war, ist er gewiß, wer er ist. Und sein Zutrauen zu Christus läßt ihn das Geheimnis seines Wirkens ahnen und achten: Ganz so, wie die Evangelien selbst es tun, wo immer sie von Christus reden. Auf diese Weise wird dem Einzelnen der Zugang zur Schrift in dem Sinn eröffnet, in welchem sie mit dem Evangelium zusammengehört. Und von einer Generation zur anderen wird die Schrift weitergegeben und dabei ausgelegt und grundlegend verstanden.

An diesem Zugang und Grundverständnis der Schrift liegt auch dem Bekenntnis der lutherischen Reformation. Gott hat das Predigtamt eingesetzt, sagt das Augsburger Bekenntnis in seinem 5. Artikel, Evangelium und Sakrament gegeben und gibt durch diese Mittel den heiligen Geist, der den Glauben wirkt in denen, die das Evangelium hören. Darauf ist alles ausgerichtet, was in der Kirche geschieht; dem dient auch die Schrift selbst und ihre Auslegung. Nicht in der Weise, daß von hier aus ein Kanon im Kanon bestimmt werden könnte! Wohl aber in dem Sinn, daß man mit Staunen und Dank erkennt und festhält, wie Gott selbst alles so zum wahren Besten der Seinen geordnet hat.<sup>16</sup>

Und weist nicht das Neue Testament selbst in die nämliche Richtung? In ihm finden sich ja fest geprägte Kurzformeln, in denen die Summe des Evangeliums, also sein wichtigster Sinn, prägnant gefaßt ist. Zu ihnen gehört sicher 1 K 15,3-5: Darin wird die Schrift – hier also das Alte Testament – auf Tod und Auferweckung Jesu Christi so bezogen, daß sie den Sinn dieses Geschehens bezeugt. Auch R 4,25 gehört hierher, ein Merksatz, dessen Parallelismus die Grundaussage von Js 53 zusammenfaßt. Mc 10,45 mag ein weiteres Beispiel sein und zeigen, wie die ganze Sendung Jesu als Inhalt des Evangeliums mit Worten der Schrift eingepreßt wird. Ähnlich können auch die Stiftungsworte für Taufe und Abendmahl belegen, wie sich von ihnen her die Schrift öffnet.

Es ist weiter wichtig zu beachten, daß die Schrift in ihrer Einheit und doch als gegliedertes Ganzes aufgefaßt wird. Altes und Neues Testament bilden ja gemeinsam die Schrift und werden auch aufeinander bezogen verstanden. Das eine redet nicht ohne das andere: Christus ist, wie dieser Amtsname schon anzeigt, der im Alten Verheißene, und das Neue Testament erzählt von ihm als dem Gekommenen. Und der Gott des Alten Testaments, der dort oft mit seinem Namen Jahve genannt wird, der ist der Vater Jesu Christi. In ihrer Einheit ist die Schrift jedoch gegliedert: Beide Testamente können ihre Stelle nicht vertauschen. Das Alte wird gern als prophetische Schrift be-

---

<sup>16</sup> Diesen Gedanken zeichnen die Artikel 2-13 im Augsburger Bekenntnis nach, wenn sie ihre Themen als mit den Nachbar-Artikeln verbunden erkennen lassen. Das betont in seiner Weise auch Luther in seinem: Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis. 1528 (WA 26, 261 ff bes. 501-504).

zeichnet, und das in dem Sinn, daß es auf den Christus des Neuen vorausweist; das Neue dagegen heißt gern apostolische Schrift, weil es auf den Gekommenen zurückweist. Auch im Blick auf ihre Empfänger kann man die Testamente unterscheiden: Das Alte ist zuerst an das alte Israel gerichtet und bis zur Stunde auch heilige Schrift des Judentums; das Neue aber wendet sich an die aus allen Völkern zum Glauben an Christus Gerufenen, und so ist es heilige Schrift nur für die Christen. Nicht alles, was im Alten gesagt ist, ist darum auch uns Christen gesagt. Wie wir keinen Sabbat halten, so nehmen wir auch das Gebot des Alten Testaments überhaupt in dem Sinn auf, den es durch Christus im Neuen erhalten hat. In dem damit ange deuteten Sinn ist ein grundlegend geschichtliches Verständnis der Schrift angelegt. In dieser Einheit und Unterschiedenheit aber dienen die prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und Neuen Testaments als Quelle für alle Verkündigung, Lehre und Leben und als Richtschnur, an der sich alles ausrichten lassen muß, was in der Kirche gelten soll. So hat es das Bekenntnis der lutherischen Kirche formuliert und gegenüber der zeitgenössischen röm.-katholischen Theologie behauptet.<sup>17</sup>

Das alles und ihre Sinnfülle erschließt die Schrift gewiß nur dem evangeliumsgemäßen Glauben an Christus. Verstehensversuche, die den Glauben grundsätzlich ausschließen wollen, werden dessen nicht gewahr werden können, worum es der Schrift geht. Wir sagen dasselbe, wenn wir davon sprechen, daß Gottes Geist im Zusammenhang mit der Verkündigung des Evangeliums in das Verständnis der Schrift hineinführt. Gewiß geschieht das nicht in einem Augenblick; lebenslang wird man hierin wachsen und lernen. Helfer können dabei grundsätzlich alle werden, die im Glauben an das Evangelium leben und darum in der Schrift forschen. Es liegt auf der Hand, daß bis in solche Einzelvorgänge hinein Bekenntnis der Kirche und Gottesdienst sich als Schlüssel für das Verständnis der Schrift auswirken.

## **2. Anleitung zum Verständnis der Schrift im lutherischen Bekenntnis**

Die allgemeinen Grundlagen für das Verständnis der Schrift kann man mit Rahmenbedingungen vergleichen, unter welchen die spezielle Frage erörtert werden sollte, um die es uns geht: die Auslegung der Schrift und die Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses dafür. Auch unausgesprochen bleiben jene Grundlagen tatsächlich Bezugspunkt, ja Thema bei der Auslegung der Schrift; sie wird nicht um ihrer selbst willen betrieben.

Das Bekenntnis der lutherischen Kirche enthält keine thematische Erörterung über die Schrift und ihre Auslegung. Aber der Umgang mit der Schrift, den man an ihm beobachten kann, und das Verständnis derselben, das sich dabei ergibt, lassen es zu, von einer Anleitung für die Auslegung der Schrift zu sprechen, die die Kirche lutherischer Reformation ihrem Bekenntnis verdankt.

Nachdrücklich wird betont: „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst niemand“, und Quelle und Richtschnur für alle Lehre „sind allein die prophetischen und apostolischen Schriften Altes und Neues Testamentes“.<sup>18</sup> So wird, was die Losung ‚sola scriptura‘ zusammenfaßt, als Anleitung der Schrift formuliert.

<sup>17</sup> Vgl. Epitome der FC, Summ. Begriff §§ 1 f (a.a.O., S. 767 f).

<sup>18</sup> Luther in den Schmalkaldischen Artikeln (a.a.O., S. 421, 24 f) und die Verfasser der Formula Concordiae in der Epitome (a.a.O., S. 767, 17 f).

Allerdings muß man diese Losung in ihrem unlösbaren Zusammenhang mit den anderen, ähnlich knapp formulierten Losungen sehen. Sie ruft nämlich nicht den ‚papiernen Papst‘ aus. Vielmehr erwuchs sie bei Luther im Kampf mit der ihm überkommenen Schriftauslegung, die ihm Christus verdunkelte. Er lernte im Vorgang der Auslegung selbst Christus kennen und erkannte ihn allein als König und Herrn der Schrift im Alten wie im Neuen Testament. Christus allein! Diese Einsicht zog für ihn die andere nach sich, daß nämlich die Schrift allein und nicht menschliche Überlieferungen Christus so ‚treiben‘, daß Glaube und Heil Menschen zugeeignet werden.<sup>19</sup> Und so gehören auch die Losungen ‚sola fide‘ und ‚sola gratia‘ in einen Verbund mit ‚sola scriptura‘. Denn der König und Herr der Schrift gibt sich uns rein aus Gnaden und nur im Glauben. Luther hat diese Einsichten in der berufsmäßigen Auslegung der Schrift gewonnen und bewährt gefunden. Er hat sich mit der Fachtradition ebenso auseinandergesetzt wie mit der Frömmigkeit seiner Zeit. Sein Verständnis der Schrift ist gewachsen. Nicht der intelligente Einfall, nicht das neugierige Experiment kennzeichnen seinen Weg bei der Auslegung der Schrift. Willkür und Vereinseitigung liegen ihm fern. ‚Prüfen‘ – nicht Zweifeln! – und ‚Bewahren‘ nennen seine Stärke. Gerade auch so brauchte er nichts preiszugeben, was gut war, und sprach an seinen Zeitgenossen nicht vorbei ins Leere.

Ganz im Sinn seines Verständnisses von der Schrift läßt das Bekenntnis der lutherischen Kirche deutlich werden: Die Schrift dient Christus. Einmal tut sie das so, daß sie das Evangelium von Christus lauter und rein bleiben läßt, wenn es verkündet wird. Sie gewährt die sachlich-inhaltliche Selbigkeit der Evangeliumsverkündigung. Da das Evangelium in einer Welt verkündigt werden muß, die dem Unglauben huldigt und der Verführung ihr Ohr leiht, könnte es ohne die Schrift nicht einen Tag hindurch rein vernehmbar bleiben. Und umgekehrt, wird die Verkündigung des Evangeliums wirklich aus der Schrift genommen, dann kann sie keinem anderen Herrn dienstbar werden als Christus.<sup>20</sup> Sodann dient die Schrift auch dadurch ihrem Herrn Christus, daß sie sich dem Geist Gottes zum Werkzeug gibt, wenn er Sünder von ihrer Sünde überführt und Erschrockene mit dem Zuspruch der Vergebung um Christi willen tröstet. Ja, der Geist Gottes ist es überhaupt, der die Schrift so führt, daß sie mit dem Gesetz den Menschen wirklich trifft und mit Gottes Huld den Gebeugten wirklich aufrichtet. Man kann daher sagen, daß Gottes Geist durch Gesetz und Evangelium, aus der Schrift geschöpft, das Reich baut, dessen einiges Haupt der König und Herr der Schrift ist.<sup>21</sup>

Der Hinweis auf die Selbstmächtigkeit der Schrift, wie er in der heutigen Diskussion gelegentlich begegnet, wird durch diese Erwägungen aus dem Bekenntnis der lutherischen Kirche geklärt: Weil die Schrift Christus dient und sein Geist sie in die Herzen der Hörer treibt, erweist sie sich – ungeachtet aller Methoden und Kontrollen – als mächtig, Menschenherzen zu ergreifen und zu erneuern. Das kann nicht anders sein, sofern aus ihr das Evangelium geschöpft wird, in dem Christus selbst auf dem Plan ist.

<sup>19</sup> Vgl. hierzu die schöne Übersicht, die Paul Althaus gibt, Die Theologie Martin Luthers, 1962, Gütersloh, 71-83. Dort auch die Einzelbelege.

<sup>20</sup> Diesen Grundsatz verwirklicht das Bekenntnis einfach dadurch, daß es selbst alle seine Aussagen mit der Schrift begründet: Diese trägt durchweg die Argumentation des Bekenntnisses.

<sup>21</sup> Vgl. Apologie, a.a.O., 159,30 ff; 181,21 ff; 196,35 ff; 261,43 ff und Form. Conc., a.a.O., 966,22 ff u.ö.

Und doch bedeutet das nicht, daß dadurch der Inhalt der Schrift im Sinn der Forderung zu fassen wäre, einen Kanon im Kanon oder eine Mitte der Schrift theologisch auszugrenzen und an ihr alle übrigen Schriftaussagen zu messen. Nein, die ganze Schrift dient Christus.

Daß die Losung ‚sola scriptura‘ zugleich die ganze Schrift meint, läßt sich beispielhaft an folgenden Beobachtungen zeigen. Dabei gewinnen wir auch Beispiele für Regeln, nach denen Schriftwort kunstmäßig ausgelegt werden soll.

Die Schrift soll mit ihren Worten in deren eigentlichen, klaren Verstand genommen werden. Bildrede, verblümete Rede, gar Allegorien sollen nur dort das Verständnis einer Stelle fördern dürfen, wo die Schrift selbst das nahelegt, wie etwa in G 4,21-31. Sonst soll der einfache Wortsinn ermittelt werden. Dabei muß die Wortgeschichte berücksichtigt werden, besonders die Tatsache, daß die Apostel vom Alten Testament her gepredigt haben. Selbstverständlich dienen auch die Regeln der Grammatik und Rhetorik dazu, den einfachen Wortsinn eines biblischen Satzes zu erfassen. Vorausgesetzt ist dabei – übrigens im Unterschied zur überkommenen Ansicht –, daß die Schrift in sich nicht dunkel oder unverständlich, sondern licht und klar ist.<sup>22</sup>

Der eigentliche, klare Verstand einer Stelle soll ferner dadurch erfaßt und erwiesen werden, daß der Ausleger den Zusammenhang berücksichtigt, in dem sie überliefert ist. Dieser Forderung entspricht damals bereits die Weise, in der die Schrift zitiert wurde: Man führte sie nicht versweise, sondern kapitelweise an, und so wird jeder Einzelwortlaut in seinem tatsächlichen Zusammenhang aufgesucht und verstanden. Schon dieser Umstand wehrt also willkürlicher Auslegung.

Dem Kontext im Längsschnitt stellt das Bekenntnis ferner denjenigen im Querschnitt zur Seite. Man kann in der Schrift ‚gleichstimmende Rede‘ beobachten. „Das Wort ward Fleisch“ legt ja in ‚gleichstimmender Rede‘ jenes andere aus: „In ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig“ (J 1,14; Kol 2,9). So legt die Schrift also sich selber aus, und der Ausleger hat nun die Aufgabe, mit Hilfe dieser Beobachtung grundsätzlich die ganze Schrift zu Worte kommen zu lassen.<sup>23</sup>

So ergibt sich als Anleitung für die Auslegung der Schrift: Die ganze Schrift soll verstanden werden. Das Evangelium kann dann nicht gut auf die Rechtfertigung zurückgeschnitten werden. Ihm gehören die Sakramente zu; das Gesetz Gottes ist auf das Evangelium hin geordnet, und das nicht nur funktional, sondern auch inhaltlich. Ja, was Gott in Schöpfung und Geschichte wirkt – der Schrift zufolge ist auch das alles auf sein Rettungshandeln hingeordnet. Wer die Aufgabe, die ganze Schrift zu Worte kommen zu lassen, übersieht, erliegt leicht einem Mißverständnis der Losung ‚sola scriptura‘. Es hat dann wohl den Anschein, als folge aus ihr auch die Forderung, die Schrift radikal auszulegen. So werden die Gebote gern auf das eine Gebot der Nächstenliebe hin radikalisiert, und das rechte Verständnis der Sünde in der Schrift kann in der Radikalisierung der Erbsünde als Lieblosigkeit erkannt werden. Aber die Reformation hat die Gebote nicht in diesem Sinn radikalisiert, sondern am 1. Gebot ausgerichtet; Luthers Erklärungen im Kleinen Katechismus zeigen das. Auch hat sie weder die eigentliche Sünde in der Lieblosigkeit erblickt, noch neben ihr die Einzelsünden einfach übersehen: Sie erkannte den Unglauben als Wurzel und die Einzel-

<sup>22</sup> So besonders bei der Erörterung der Abendmahlsworte nach dem Vorgang Luthers, vgl. Form. Conc., a.a.O., 986,23 ff.

<sup>23</sup> So ebenfalls in der Form. Conc., a.a.O., 983,20 ff.

sünden als Auswirkungen mangelnden Gottvertrauens und in der Folge davon auch als Lieblosigkeit gegen den Nächsten.<sup>24</sup>

Das gedachte Mißverständnis wird vielmehr unmöglich, sobald man sieht, daß die Losung ‚sola scriptura‘ nicht traditions- oder auch erfahrungsfeindlich gemeint ist. Nicht feindlich gegen die Überlieferung und gegen menschliche Erfahrung, sondern kritisch! Weder das Herkommen noch die Erfahrung dürfen zu Herren über das Verständnis der Schrift werden. Beide müssen sich vielmehr von der Schrift ‚richten‘ lassen. Auslegungstraditionen sollen sich ebenso am einfachen, klaren Verstand der Schrift ausweisen wie Erfahrungen, die die Frömmigkeit der Menschen macht. Was sich so an der Schrift bewährt, das darf gelten. Was in dieser Prüfung nicht standhält, wird abgewiesen. Dadurch findet die Auslegung der Schrift auch in ständigem Gespräch mit Überlieferung und Erfahrung statt, und der Ausleger soll wie die Geschichte so die Gegenwart gut kennen. Immer aber muß er darauf achten, daß weder gegenwärtige Erfahrung noch überkommene Einsichten zu Meistern der Schrift werden. Luthers Auslegung und seine Schriften überhaupt bieten auch dafür gute Beispiele.<sup>25</sup>

Übersehen wird auch nicht, daß Bibel und Geschichte zusammengehören: Einmal erzählt die Schrift Geschichte. Sie tut das so, wie andere Schriften außerhalb des Kanons auch; sie lädt nämlich zu Betrachtung, zu Staunen und Verwunderung ein. In dessen, die Geschichtsschreiber sonst können den Grund der Dinge, von denen sie schreiben, ihr Geheimnis nicht erfassen, weil sie den nicht kennen, der alles allein mächtig regiert. Die Schrift aber spricht gerade von ihm. Dadurch bringt sie Licht in das Dunkel menschlicher Erkenntnisbemühung hinein. Zum anderen ist sie selbst ein Stück Geschichte. Gott hat sie nicht vom Himmel fallen lassen; er hat durch seine Boten gesprochen, und deren Worte sind aufgeschrieben worden und so auf uns gekommen. Sie ist auch ein Dokument seiner besonderen Vorsorge für die Glaubenden. Dabei ist sie zuverlässig; die Schrift trägt und gaukelt nicht. Sie ist ja des Heiligen Geistes Buch.<sup>26</sup>

Nimmt man zusammen, was das Bekenntnis der lutherischen Kirche für die Auslegung der Schrift als Anleitung an die Hand gibt, zeigt sich durchaus, daß sich diese Anleitung von dem Verständnis abhebt, das die zeitgenössische röm.-katholische Theologie und auch die durch die Genfer Reformation bestimmte Theologie vertritt. Für jene gilt nach wie vor, daß die Tradition der Kirche mit der Schrift auf gleicher Stufe steht, aber nicht von der Schrift gerichtet wird. Dadurch besteht die Gefahr, daß die Kirche an die Stelle rückt, die der König der Schrift, Christus, nach lutherischem Bekenntnis innehat.<sup>27</sup> In dem durch die Genfer Reformation geprägten Denken kann man die Neigung beobachten, die Tradition beiseite zu lassen. Damit dürfte jenes Streben zusammenhängen, das auf eine Idealgestalt von Kirche und Gemeinde hinzielt, wie man sie im Neuen Testament erkennen zu können meint. Die Schrift

<sup>24</sup> Hier ist an die Versuche zu erinnern, eine neue Moral zu begründen, wie es von unterschiedlichen Ausgangspunkten her in letzter Zeit geschehen ist (vgl. etwa Joseph Fletscher, *Moral ohne Normen*, 1977, Gütersloh).

<sup>25</sup> Vgl. hierzu die Beispiele aus Luthers Abendmahlschriften, etwa WA 26, 337ff: die Stimme eines Predigers in vieler Ohren im nämlichen Augenblick; der in Stücke gesprungene Spiegel, der doch in jeder Scherbe das ganze Angesicht des Betrachters erkennen läßt usw.

<sup>26</sup> So die Form. Conc., a.a.O., 882, 42 ff u.ö.

<sup>27</sup> Die Schrift und die mündlichen Überlieferungen sollen „*pari pietatis affectu ac reverentia*“ angenommen werden (Denzinger/Rahner, *Enchiridion Symbolorum*, 29. Aufl., 1954, Freiburg, Nr. 783; 784; 786; 1787; 1788).



wird letztlich ungeschichtlich aufgefaßt.<sup>28</sup> In beiden Fällen wird das Verständnis der Schrift auch vom Humanismus mitbestimmt, und das zeigt sich durchaus noch in gegenwärtiger Auslegung der Schrift.<sup>29</sup>

### 3. Die Auslegung der Schrift als Kunstverfahren

Die Besinnung auf die Anleitung zur Auslegung der Schrift, die das lutherische Bekenntnis gibt, soll nun die Reflexion auf den Methodenverbund fördern, der den Ausleger bei seiner Aufgabe beschäftigt und ihm zu rechenschaftsfähigen Ergebnissen verhilft.

Denn um einen Methodenverbund handelt es sich, wenn heute die Schrift in einem Kunstverfahren ausgelegt wird.<sup>30</sup> Da werden Frageweisen, die dem vorgegebenen Wortlaut und seiner Erfassung dienen sollen, mit solchen zusammenschlossen, die den Inhalt unter verschiedenen Sach Gesichtspunkten erheben sollen; da wird der Text im Sinn seiner eigenen Themenstellung und unter ihm fremder Thematik befragt. Man hat sich gewöhnt, diese Methoden alle als historisch-kritische Arbeitsweise gemeinsam zu kennzeichnen. Doch ist das lediglich ein Hilfsausdruck, der den Eindruck erweckt, als handele es sich nur um Spielarten einer und derselben Methode – was falsch ist. Angemessen ist er nur insofern, als er daran erinnern kann, daß Auslegung nicht im Einverständnis mit dem Text, sondern im Abstand zu ihm gesucht wird.

Im Sinne unserer am lutherischen Bekenntnis ausgerichteten Überlegungen kann man sagen: Die verschiedenen Wege der Auslegung sind durch ihren Gegenstand und durch ihr Ziel zu einem Verbund zusammenschlossen. Ihr Gegenstand ist die Heilige Schrift, wie sie uns in hebräischer bzw. griechischer Sprache zugekommen ist, und ihr Ziel ist es, diesen Wortlaut in seinem einfachen und klaren Sinn zu erschließen und zu entfalten. Dabei darf der Ausleger nicht vergessen, daß die Schrift eine Wirkungsgeschichte gehabt hat und noch hat; daß jede christliche Verkündigung aus der Schrift schöpft und schöpfen muß und daß Gottesdienst und Leben der Christenheit auch unbewußt den Zugang zur Schrift öffnen. Das Kunstverfahren zur Auslegung der Schrift hat es zunächst und also in einem engeren Sinn mit dem vorgegebenen Text zu tun; für einen weiter gefaßten Sinn kann man dann auch die allgemeinen Bedingungen einbeziehen, die Verstehen überhaupt ermöglichen.

---

<sup>28</sup> Darauf läßt auch die Weise schließen, in der Altes und Neues Testament gleichsam in der nämlichen Ebene gesehen werden: Das AT wird oft in der nämlichen Unmittelbarkeit auf die Christenheit gedeutet wie das NT.

<sup>29</sup> Das humanistische Geschichtsverständnis neigt zur Idealisierung der als klassisch eingeschätzten Epoche und möchte sie in der Gegenwart wiedergewinnen (vgl. Paul Joachimsen, Beiträge zur Renaissance, Humanismus und Reformation, Ges. Aufsätze, 1970, Aalen, und Wilhelm Maurer, Artikel Reformation in RGG, 3. Aufl., 5. Bd., 858-873, bes. 871 f).

<sup>30</sup> So knapp und klar Martin Hengel: Historische Methoden und theologische Auslegung des Neuen Testaments (in: K u D 19 (1973) 85-90).

Mit Hilfe welcher Frageweisen wird also der einfache und klare Verstand der Schrift ermittelt?<sup>31</sup>

a) Es ist nicht möglich, die gesamte Schrift auf einmal kunstmäßig auszulegen. Es geht vielmehr jeweils um Ausschnitte aus der Schrift. Diese dürfen nicht willkürlich bestimmt werden. Auslegung hat es grundsätzlich mit einem als literarische Einheit erkennbaren Ausschnitt zu tun.<sup>32</sup> Gleichwohl muß dem Ausleger bewußt bleiben, daß er dem Sinn eines Teilstücks nachfragt, welches selbst einem Ganzen zugehört, dem alle Einzelbemühung letztlich wiederum gilt. Zu seiner Kunst wird es daher gehören, die Frage nach dem Einzelnen, dem Teilstück, mit derjenigen nach dem Ganzen zu verbinden: analytische und synthetische Arbeitsgänge müssen einander ergänzen.

b) Wort- und Satzkunde, Beobachtungen zum Stil und zu rhetorischen Figuren im gegebenen Text weisen einem ersten Verstehen den Weg. Diese philologische Arbeit ist sicherlich heute stärker differenziert als im Jahrhundert der Reformation; dem Ansatz zufolge ist diese Frageweise indessen nichts Neues.

c) In einem eigenen Arbeitsgang wird der Ausleger den gegebenen Text nach seiner äußeren Abgrenzung, seinem Ort im gegebenen Zusammenhang und seiner Einheitlichkeit befragen. Es geht darum, derjenigen Gliederung nachzuspüren, die der Verfasser selbst seinem Text aufgeprägt hat, ihn also als gedankliche bzw. erzählerische Einheit zu erfassen und in seiner Aufgabe innerhalb des vom Verfasser bestimmten Ganzen zu erkennen. Dazu gehört es auch, Zitate, die der Verfasser seinem Text einfügt, als solche zu erkennen und Anspielungen nachzugehen, die dieser beabsichtigt haben kann.

Mit diesen Fragen, die sich an den je gegebenen Ausschnitt richten, lassen sich auch solche verbinden, die im Sinn der Einleitungswissenschaft Eigenart, Ort und etwaige Quellenbenutzung erforschen sollen. Dazu fordert beispielsweise der Evangelist Lukas selbst auf, wenn er in der Einleitung seines Evangeliums angibt, wie er, selbst nicht Augenzeuge, allem von Anfang an nachgegangen sei und es nun in guter Ordnung berichte, wie er es von den Jüngern Jesu erfahren habe (Lk 1,1-4).<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Es sollen im Folgenden nicht alle Methoden angeführt werden, die für die Auslegung der Schrift einen Beitrag leisten. So bleibt etwa die sog. Textkritik unerwähnt, obwohl sie selbstverständlich unerläßlich ist. Auch sind nicht alle Frageweisen, die bedacht werden sollen, bei jedem Schriftwort sinnvoll. Es geht hier nur um beispielhafte Erwägungen. Ferner verzichte ich darauf, die im Folgenden skizzierten Frageweisen unter ihren Fachnamen einzuführen. Einmal ist das nicht in allen Fällen so möglich, daß nicht Widerspruch befürchtet werden müßte: Einige Bezeichnungen sind noch nicht hinreichend abgeklärt und darum umstritten. Außerdem aber sind die üblichen Bezeichnungen durch die Geschichte der Methoden in der Theologie so belastet, daß es schwer wird, unter diesen Namen nur Frageweisen und nicht theologische Denkansätze oder Forschungsergebnisse zu sehen (man denke an die Formgeschichte, die bei Dibelius und Bultmann mit deren kerygmatheologischen Ansatz unlösbar verbunden ist). Uns geht es indessen um Frageweisen, nicht um Denkansätze.

<sup>32</sup> Als ‚Einheit‘ kann jedes aus sich heraus verständliche – als Aufforderung, Aussage oder Frage formulierte – Redestück gelten. Allerdings sind in einer literarischen Einheit im Regelfall mehrere solche Stücke durch einen gemeinsamen inhaltlichen Zusammenhang verknüpft (s. unten Punkt c).

<sup>33</sup> An dieser Stelle wäre ein Blick auf die Quellenkritik angebracht, die sich ganzer biblischer Bücher annimmt. Die Frage literarischer Abhängigkeit läßt sich für die Evangelien, aber auch für den Pentateuch nicht einfach übergehen. Sie muß jedoch an Beobachtungen orientiert sein, die der Text tatsächlich aufgibt (also etwa wörtliche Übereinstimmung, die sich nicht aus mündlicher Überlieferung erklären läßt). Auch muß ihr hypothetischer Charakter bewußt und darum jeder Lösungsversuch der Kritik zugänglich bleiben (man vergleiche dazu die neu aufkommende Diskussion zur sog. Zwei-Quellen-Theorie für die synoptischen Evangelien, etwa: Rainer Riesner: Wie sicher ist die Zwei-Quellen-Theorie? in: Theol. Beiträge 8 (1977) 49-73).

d) Daran schließt sich die Frage an, ob der gegebene Text klar erkennbare formale Merkmale und bestimmte inhaltliche Beobachtungen bietet, die ihn mit anderen, ähnlich aufgebauten Einheiten verwandt erscheinen lassen (Gattungsbestimmung). Es ist bekannt, wie etwa die Auslegung der Psalmen, aber auch die Erklärung der Evangelien durch diese Gattungsbestimmung gefördert worden ist: Die Einzelstücke gewinnen einen Zusammenhang, von dem her sie – besonders in ihrer Metaphorik und Intention – einfach und klar aufgefaßt werden können.

Dieselbe Frage muß sich nicht auf den gesamten, sie kann sich auch auf einen Teil des gegebenen Textes beziehen. So begegnen innerhalb größerer Einheiten kleine Gattungen, etwa Homologien, für die Verkündigung zusammengefaßte einprägsame Kurzformen des Evangeliums u.a.m. (R 4,25; 1 K 12,3; 15,3-5). Der klare Sinn des ganzen Abschnitts wird dann dadurch besonders deutlich, daß der Apostel seine Argumentation mit einer Grundform christlicher Verkündigung und christlichen Glaubens bekräftigt und abschließt.

Mit Hilfe dieser Frage zeichnen sich für unser Erkennen immer wieder solche Stücke biblischer Überlieferung ab, die vor der Abfassung der Schriften selbst bereits fest formuliert waren. Das öffnet uns einen Einblick in das Leben und Wirken der frühen Christenheit, von dem wir ja sonst nicht vollständig, sondern nur mehr fallweise erfahren.

Und man kann an diese Stücke noch viele Fragen stellen: Wie sie wohl entstanden sind? Welche Geschichte sie selbst durchlaufen haben, ehe sie die Gestalt erreichten, in der sie uns heute im biblischen Text begegnen? Wie sie etwa bei mündlicher Überlieferung auch neben der Schrift abgewandelt worden sein mögen? Der Ausleger wird in jedem Fall auch diese Fragen vom Text her und auf ihn hin stellen und so der Aufgabe zuordnen, den einfachen und klaren Sinn der Schriftstelle zu ermitteln, um die es gerade geht.

e) Bei zahlreichen Schriftstellen ist es weiter nötig, danach zu fragen, ob die auszu- legende Einheit eine Vorgeschichte innerhalb der Bibel hat, was ihr Thema oder gar die Art betrifft, in der dieses dargeboten wird. So wird beispielsweise, wer die Hirtenrede Jesu in Joh 10 erläutern will, nicht übersehen dürfen, daß ihr Thema: ‚der gute Hirte‘ und die Weise, in der es besprochen wird, in Hesekiel 34 bereits begegnet. In Joh 10 wird dieser Prophet zwar nicht zitiert; aber der sachlich-inhaltliche Zusammenhang beider Stellen drängt sich doch jedem Leser auf. Man kann wohl sogar von einer Wanderung dieses Motivs reden, wenn man auch noch an Ps 23 und Ps 80 denkt. Einzelbeobachtungen an diesen ‚Vorgängern‘ von Joh 10 helfen fraglos dazu, den einfachen und klaren Sinn dieser Rede Jesu zu erfassen.

Diese Frageweise dürfte besonders wichtig sein. Allgemein deshalb, weil sich in der Alten Welt der Schreiber zugleich als Tradent versteht, also nicht auf Originalität, sondern auf Überlieferungstreue setzt. Insbesondere aber deshalb, weil diese Frageweise verdeutlichen kann, daß und wie die beiden Testamente zusammenhängen: Sie stehen in einem großen Überlieferungszusammenhang. Nicht zufällig hat sich von dieser Frageweise her die Aufgabe einer Biblischen Theologie neu gestellt.<sup>34</sup>

f) Kommt so der gegebene Text in einen thema-gleichen oder doch verwandten Zusammenhang, muß auch noch die Frage gestellt werden, wie er sich innerhalb des Gesamtzusammenhangs auszeichnet, in den er vom Verfasser gerückt worden ist.

<sup>34</sup> Hier ist an Gerhard von Rad, Hartmut Gese u.a.m. zu erinnern.

Es geht also darum, den einzelnen Abschnitt nach seiner Eigenart und Aufgabe innerhalb derjenigen Schrift zu erfassen, in der er vor uns liegt. Während es zuerst um die Einzelbestandteile eines vorgegebenen Textes geht, tritt nunmehr dieser Text selbst als Bestandteil des größeren Ganzen in den Blick, dem er zugeordnet ist. So kann man beispielsweise erkennen, wie der Evangelist Matthäus zuerst die Bergpredigt, darauf die Wundertaten Jesu und die Nachfolgegeschichten unter den Gesichtspunkten von Jesu selbstmächtiger Vollmacht stellt (Mt 5-10). So ist die Frage des gefangenen Täufers für den Leser sinnvoll vorbereitet, und er versteht die Worte Jesu über die galiläischen Städte ebenso wie den Ruf Jesu, alle Mühseligen und Beladenen sollten bei ihm Erquickung finden (Mt 11). Und er weiß, daß der Evangelist nunmehr thematisch davon erzählen wird, daß und wie Jesu trotz, nein wegen seiner Vollmacht von Israel abgewiesen werden wird (Mt 12 ff). Der Blick auf diesen Zusammenhang, den das ganze Evangelium bietet, läßt ebenfalls den einfachen Sinn der Einzelstelle deutlich vernehmen.

g) Es versteht sich, daß der Ausleger den Ertrag formulieren wird, der ihm bei diesen Arbeitsgängen allmählich zuwächst. Dabei wird ihm in aller Regel Recht und Grenze seiner Frageweisen angesichts des jeweils bestimmten Bibelausschnittes bewußt werden. Wo wäre ein Bibelwort, das sich allen seinen Anfragen so erschließt, daß keine Frage mehr bliebe?

Aber weiter! Der im Hinblick auf einen vorgegebenen Text gewonnene Ertrag wird sich grundsätzlich zwei Anfragen gegenüber bewähren müssen, die von außen an ihn herangetragen werden und in verschiedene Richtungen weisen. Die eine fragt nach seiner Aussage von dem geschichtlichen Umfeld her, in dem er selbst bzw. die Begebenheit steht, von der er erzählt. Die andere lenkt die Aufmerksamkeit auf die Wirkung, die er gehabt, die Auslegung, die er gefunden hat. Die eine hat ihr Recht an der Tatsache, daß die Schrift selbst und das Geschehen, von dem sie erzählt oder das sie ankündigt, in Raum und Zeit geschöpftlich wirklich ist; ihre Grenze hat sie darin, daß wir nicht alles wissen können, was geschehen ist, und daß wir uns die Gesichtspunkte gewähren lassen müssen, unter denen wir, was geschehen ist, diesem Geschehen selbst angemessen auffassen können. Die andere hat ihr Recht an der Tatsache, daß die Schrift selbst und das Geschehen, von dem sie erzählt, Geschichte gemacht hat; ihre Grenze hat sie darin, daß nicht diese Wirkungsgeschichte, daß auch nicht die Auslegungsgeschichte, sondern ausschließlich die Schrift selbst und das in ihr bezeugte Geschehen Quelle und Maß aller Verkündigung sein können. Daß beide Anfragen ihre Grenze haben, macht sie nicht überflüssig; dieser Umstand erinnert aber den Ausleger daran, daß keine von beiden Herr über die Schrift werden darf, wenn diese wirklich soll reden können.

h) Zur kunstmäßigen Auslegung der Schrift gehört es, die Zeitgeschichte zu berücksichtigen, soweit das immer möglich ist.

Gewiß geht es dabei zuerst um die Umstände, unter denen die einzelne biblische Schrift abgefaßt worden ist. Ihnen widmet sich die Einleitungswissenschaft, wenn sie nach dem Verfasser, seiner Biographie, seinen Lebensumständen und besonders seiner Wirksamkeit forscht. Zu diesem Aspekt der Zeitgeschichte gehören außerdem all diejenigen Einsichten, die uns die Bibel selbst und etwa überlieferte außerbiblische Literatur im Blick auf Leben und Eigenart der Personen und Gemeinden gewährt, die jeweils zum zeitgeschichtlichen Hintergrund gehören. Daß unser Wissen in diesen Dingen immer bruchstückhaft ist, weiß jeder, der sich darum bemüht: Die

Quellen dafür sprudeln nicht eben reichlich. Hier muß man sich also bescheiden. Es empfiehlt sich nicht, diesen Mangel durch Vermutungen auszugleichen, auch wenn diese ansprechen mögen. Und umgekehrt: Wo die Bibel derartige Angaben macht, verdienen sie Vertrauen. Das Gegenteil muß jedenfalls bewiesen werden.

Doch auch die Zeitgeschichte, die jene Geschehnisse umgibt, von denen die Schrift berichtet, muß berücksichtigt werden. Wer verstehen will, unter welchen Rechten und Sitten Jesus gelebt hat, muß das Judentum seiner Zeit kennen. Viele seiner Worte und Verhaltensweisen werden erst auf diesem Hintergrund verständlich. Diese Forderung ist natürlich außer allem Streit. Aber es ist nicht überflüssig, auch in dieser Hinsicht darauf hinzuweisen, daß unsere Evangelien historisch glaubwürdig berichten.<sup>35</sup>

Es versteht sich, daß im geschichtlichen Umfeld der Bibel besonders die Umweltreligionen und die religiösen Strömungen Aufmerksamkeit verdienen. Es gilt auf Verwandtes ebenso zu achten wie auf unterscheidend Fremdes. Besonders wichtig ist, wie etwa die Weisheitsvorstellungen im späten Judentum im Neuen Testament aufgenommen und dabei dem Evangelium dienstbar gemacht werden oder wie die Auferstehungserwartung, die außerhalb der Schrift begegnet, in ihr dadurch ganz neu aufleuchtet, daß sie von der Auferweckung Jesu Christi her zu einer lebendigen Hoffnung wird. Gerade in diesen Beobachtungen liegen Anregungen dafür verborgen, wie heute in einer von religiösen Erwartungen und Deutungen gezeichneten Zeit das Evangelium von dem Auferstandenen Herrn verkündigt werden kann, der unsere Weisheit ist, wie Paulus es sagt (1 Kor 1,30).

Auch die uns angesichts der Geschichtsberichte der Bibel oft so naheliegende Frage, was denn nun wirklich damals geschehen sei, zeigt sich auf dem Hintergrund der Zeitgeschichte in einem besonderen Licht. Man leugnete ja nicht, daß Jesus Krankenheilungen gewirkt hat, und auch, daß sein eigenes Grab leer war, hat man offenbar nicht bestreiten können. Das alles war also geschehen. Was die Menschen in Atem hielt, war aber die Frage, was das denn zu bedeuten habe? Handelt Jesus in der Vollmacht böser Geister, wenn er dämonisch Besessene heilt? Ist er zu Gott entrückt, in den Himmel aufgenommen, wenn sein Grab leer ist? Hat er Israel verführt? Oder ist er der Eine, auf den Israel wartete? Die Antwort auf diese Fragen, die doch die eigentlich wichtigen sind, ließ sich an all dem nicht ablesen, was man sehen und beobachten konnte. Aber sie brachen doch an dem allen auf, unabweisbar sogar, was man sah oder wovon man erfuhr. Wir dürfen bei unserer Frage heute das nicht übersehen, was uns die Zeitgeschichte erkennen läßt. Verstehen wir die Wirklichkeit, in der wir uns bewegen, angemessen, wenn wir nicht mit dem Wirken böser und guter Geister rechnen, nur auf beobachtbare Wirkungen sehen, aber die Mächte nicht erahnen, von denen sie ausgehen? Erhebt sich die Frage, was denn wirklich geschehen sei, im Verbund kunstgemäßen Auslegens, dann müssen drei Teilfragen ernsthaft gestellt und, soweit immer möglich, beantwortet werden.

- 1) Was sagt der Text (bzw. die Texte)? Wie ist die Quellenlage überhaupt?
- 2) Welches Verständnis von Wirklichkeit zeichnet sich in dem Text (bzw. den Texten) klar ab, und wie ist es thematisiert?
- 3) Wie versteht der Ausleger selbst die Wirklichkeit, in der er lebt?

---

<sup>35</sup> Man vgl. hierzu die interessante Arbeit von Hugo Staudinger: Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien, 3. Aufl. 1976 und für die Apostelgeschichte etwa Martin Hengel: Zwischen Jesus und Paulus (in: Z Th K 72 (1975) 151-206).

Auf diese Weise werden uns Gesichtspunkte gewährt, die für die Erkenntnis des betreffenden Geschehens angemessen sein dürften. Doch kaum mehr. Es wird dann nicht ausbleiben, daß der Ausleger seinen eigenen Glauben, daß Gott in allem mächtig ist, was geschieht, in dem Geschehen, nach dem er fragt, neu bewährt findet; es wird auch nicht ausbleiben, daß er sich gedrängt sieht, den Text auch gegen seinen einfachen Sinn, also gewalttätig, auszudeuten, wenn er sein Verständnis von Wirklichkeit in ihm nicht bewährt findet. Ob so oder so: Daß er auf die biblische Kunde von dem Geschehen angewiesen ist, welches er erfassen möchte, soll es das in der Bibel bezeugte bleiben, das wird er rechenschaftsfähig sagen.

i) Die zweite Anfrage, der gegenüber sich der Ertrag der Auslegung bewähren soll, geht von der Wirkungs- und Auslegungsgeschichte der Bibel aus. Sie macht dem Ausleger deutlich, daß er nicht allein und auch nicht als erster die Schrift auslegt, vielmehr von den Wirkungen der Schrift selbst geprägt worden ist und in einer Kette von solchen gliedweise steht, die alle aus ihr schöpfen.

Zunächst geht es darum, den Ertrag der Auslegung an den Bekenntnissen zu bewähren, die der Kirche in ihrer Geschichte geschenkt worden sind. Weil sie selbst aus der Schrift zusammengezogen sind, beziehen sie den Ertrag der Einzelauslegung auf die Schrift in ihrer Gesamtaussage. Von ihr her wird er seinen Platz für die Verkündigung des Evangeliums angewiesen bekommen. Im gleichen Arbeitsgang kann der Ausleger am besten auch die Dogmatik der Kirche zu Wort kommen lassen; sie macht auch die Teilaspekte der Schrift zum Thema von Erörterungen, die im Bekenntnis nur mehr implizit aufgenommen werden.

Dann wird auch die Auslegungsgeschichte im engeren Sinn durchzusehen sein. Zweierlei gewinnt der Ausleger mit ihrer Hilfe gewiß: Einmal wird er darauf aufmerksam, wie reich der Ausschnitt ist, den er auslegen will. Wie viele Hinweise verdankt wohl jeder denen, die vor ihm gearbeitet haben! Sodann kann die Auslegungsgeschichte ihn lehren, wo und wodurch ein Text auch zu Mißverständnissen Anlaß gegeben hat.

k) Man kann sicherlich die Anfragen, die die Gegenwart des Auslegers an die biblischen Texte hat, als den letzten Teil der Auslegungsgeschichte ansehen: Was heute gefragt wird, ist morgen schon Geschichte, von neuen Anfragen verdrängt. Doch aus praktischen Gründen kann man auch gesondert von der Gegenwart reden.

Wer die Schrift rechenschaftsfähig auslegen will, sieht sich in einer sachlich vermittelten Gemeinschaft mit solchen, die ebenso rechenschaftsfähig denken und ihre auf diesem Wege gewonnenen Ergebnisse veröffentlichen und so zur Aussprache stellen. Ihm stehen dabei natürlich diejenigen besonders nahe, die, ihm vergleichbar, mit Texten arbeiten. Historiker im allgemeinen und Philologen, aber auch in ihrer Weise Rechtswissenschaftler fragen den Theologen als Fachnachbarn. Aber auch Vertreter anderer Wissenschaften, die es nicht in erster Linie mit Texten zu tun haben, stellen ihre Fragen an den Ausleger der Schrift. Denn in der Bibel geht es auch um Dinge und Beziehungen, die – sicherlich in anderer Weise, aber tatsächlich doch – die Menschen unabhängig von der biblischen Überlieferung beschäftigen. Grundfragen der Anthropologie in allen ihren Aspekten wie auch der Soziologie werden da angesprochen, und wer vermöchte zu behaupten, die Bibel trage zur Philosophie nichts aus?

Begründeten Anfragen aus den Wissenschaften braucht der Ausleger nicht aus dem Weg zu gehen. Auch von solchen Anfragen her kann er auf Dinge aufmerksam werden, die ihm sonst wohl entgehen würden. Es kann auch geschehen, daß der einfache Sinn eines Schriftwortes gerade durch eine Anfrage aus der Erfahrung der Wissenschaft hell wird.<sup>36</sup> Die Geschichte solcher Anfragen lehrt aber auch deutlich: Die Schrift wird zugedeckt, sie schweigt, sobald aus der Anfrage eine Herrin wird über das, was gesagt werden und gelten darf. Diese Erfahrung haben die Ausleger mit der sog. historisch-kritischen Methode gemacht. Mit der ihr innewohnenden Neigung, mit der Überlieferung gewalttätig umzugehen, die Texte der Schrift ihrem Verstehensversuch einzuzwingen und sich so selbst als *die* theologische Methode auszugeben, hat sie die Schrift und die von ihr bezeugte Geschichte in das Selbstverständnis des Auslegers hinein verschlossen. Es wird einer konsequent – und dadurch immanent verschließenden! – anthropologischen oder soziologischen Fragestellung nicht anders ergehen können: Die sog. Gott-ist-tot-Theologie wie auch die Theologie der Befreiung lassen für ihr Teil erkennen, daß man bibelflüchtig werden oder eben die Schrift gewalttätig mißdeuten muß, will man solche Fragestellungen als allein relevante oder gar gültige durchhalten.

#### 4. Der Ansatz für die Schriftauslegung als Kunstverfahren

Unsere Überlegungen haben bereits andeuten sollen, was nunmehr ausdrücklich festgestellt werden kann: Die Schrift kann nur dann angemessen ausgelegt werden, wenn sie in ihrem Selbstverständnis zu Wort zu kommen vermag. Diese – zunächst formale – These soll in zwei Richtungen verdeutlicht werden.

a) In der Schrift begegnet uns durchgehend ein Wirklichkeitsverständnis, das ihre Aussagen strukturiert. Unlöslich verbunden und doch klar von einander unterschieden redet die Schrift 1. von der Wirklichkeit, wie sie vor Gott ist und von ihm her uns zukommt; 2. von der Verkündigung, die diese Wirklichkeit durch das Wort seiner Boten ansagt, und 3. von dem Glauben an Gott, der durch das Wort seiner Boten angesichts der darin offenbaren Wirklichkeit von Gott her geweckt und erhalten wird.

Das bedeutet: Hier beginnt alles Verstehen mit vertrauensvollem Vernehmen. Zuhören im Einverständnis damit, daß es in der Schrift um Glauben geht, läßt den sachgemäßen Anfang mit dem Kunstverfahren machen, von dem wir reden. Vernommen aber wird unmittelbar das Wort der Boten, die erkennen lassen, daß sie von Gott berufen und zur Botschaft bevollmächtigt worden sind. Wir hören in der Schrift auf die Propheten und Apostel. Und – so meint es die Schrift ihrem Selbstverständnis nach – der Wirklichkeit, wie sie vor Gott ist und von ihm her uns zukommt, können wir nur innewerden, wenn wir diesem Wort der Boten zuhören. Diese Wirklichkeit widerfährt uns gewiß auch, wenn wir dem Wort seiner Boten nicht zuhören. Aber so, daß sie uns nicht in Zweifel und in Verzweiflung stürzt, so also, daß wir angesichts ihrer Gott glauben: So können wir ihrer nur innewerden kraft des Wortes der Gottesboten.

Und umgekehrt: Was Gott uns auch zukommen läßt von ihm selbst her, er will damit unser Bestes. Die Schöpfung aller Dinge gründet in seiner Güte. Und in seinem Erbarmen mit uns Menschen sendet er seine Boten und seinen Sohn. Doch daß wir uns dessen zu ihm versehen dürfen, erfassen wir nicht, wenn uns Geburt und Tod widerfahren, um nur dies zu nennen. Was er uns zukommen läßt, das kommentiert

<sup>36</sup> Ein gutes Beispiel für solche Wechselbeziehungen bieten die Aussagen der Bibel, zumal des Alten Testaments, über den Menschen und einige Arbeiten aus der Psychologie (vgl. Hans-Walter Wolff: Anthropologie des Alten Testaments, 2. Aufl., 1974 u.a.m.).

uns das Wort seiner Boten. Dadurch ist offenbar – nicht zufahrendem Eingreifen oder Bemächtigen von unserer Seite – was Gott und zu welchem Ende er wirkt, was er wirkt. Darum endlich zielt das Wort seiner Boten auch auf den Glauben der Hörer; in ihm nämlich kommt, was er uns zuwenden will, wirklich ans Ziel.

So gewiß nun die Wirklichkeit von Gott her, das Wort seiner Boten und der Glaube der Hörer der Schrift nach zusammengehören, so wenig trifft es das Selbstverständnis der Schrift, wenn man das alles als im Glauben selbst gegeben, in ihn hinein gleichsam zusammengezogen denkt. Nein, was Gott gewirkt hat, bleibt die alles bestimmende Wirklichkeit auch dann, wenn einer nicht glaubt. Nur, was Gott damit endlich will, kommt an dem nicht zum Ziel, der sich dem Glauben verschließt oder der das Wort nicht hört. Und das Wort der Boten Gottes sagt diese Wirklichkeit an, ist aber selbst nicht mit dem identisch, was es ansagt, sondern lediglich die den Hörer treffende Spitze jener Wirklichkeit, die es in ihrem Wesen offenbar macht. Kurz, dem Selbstverständnis der Schrift zufolge kann man nicht von einer Drei-Einheit, sondern nur von einem unauflöselichen Angewiesensein von Glaube, Wort und Gotteswirken reden. Diese für das Selbstverständnis der Schrift grundlegende Sicht von Wirklichkeit, Verkündigung und Glaube an Gott wird kein Ausleger übergehen können, will er die Schrift zu Worte kommen lassen.

b) Läßt man sich auf dieses Wirklichkeitsverständnis ein, dann bekommt man es auch mit der Geschichte zu tun, die Gott mit seinem Volk und durch sein Volk auch mit den Völkern gegangen ist und noch geht. Ihre Mitte ist Christus dem Selbstverständnis der Schrift zufolge: In ihm kommt Gott selbst so zu uns, daß er die Zusage seines Kommens gnadenvoll einlöst und sein Leben und Wirken unter uns durch sein Wort ansagt und deutet, ja in dem Wort Jesu in Kraft setzt und das zu dem Ziel, daß Menschen durch den Glauben an den Gekommenen Bürger des Reiches werden, das vor ihm in Ewigkeit besteht.

So bekommen von Christus her die beiden Testamente und deren einzelne Bücher ihren unaustauschbaren Platz in dieser Geschichte zugewiesen: Das Alte Testament will gelesen werden als ein Buch voller Ankündigung und daraus genährter gewisser Hoffnung; das Neue Testament will gelesen werden als das Schrift gewordene Evangelium der Apostel Jesu Christi, die jene Hoffnung als erfüllt ausrufen und zum rettenden Glauben einladen. Vor-christlich, aber in sich selbst Christus-bezogen redet das Alte; nach-christlich, aber in sich selbst von Christus erfüllt redet das Neue Testament. Und es ist dem Selbstverständnis der Schrift zufolge so, daß man das Alte nicht ohne das von ihm selbst angekündigte Ziel im Neuen und das Neue Testament nicht ohne das prophetische Wort des Alten verstehen und auslegen kann.

Die Geschichte, mit der es der Ausleger in der Schrift zu tun bekommt, weist ihm auch selbst seinen Platz zu. Ihm wird das Evangelium ausgeteilt, er ist getauft, empfängt die Absolution und feiert das Abendmahl mit. Mit der Kirche schöpft er aus dem ‚lauteren Brunnen Israels‘, der Schrift, und wartet auf das Ende aller Wege Gottes mit den Menschen bei der Parusie Jesu Christi. Da betet er, selbst nach Christus lebend, den vor-christlichen Psalter des Alten Testaments nach: Er kann es darum, weil dieser bereits Christus-bezogen spricht. Er faßt das Wort der alttestamentlichen Propheten, die vor dem Kreuz Christi von Gericht und Gnade gesprochen haben, im Licht eben dieses Kreuzes auf, in welchem, was angekündigt war, ein für alle Male erfüllt wurde. Und was Recht und Weisheit Israels vor Christus ordnete, ist ihm in dem gefaßt und vollendet, der uns von Gott zur Gerechtigkeit und zur Weisheit gemacht ist.



Wer aber Christus ist, was er getan und gebracht hat, das sagt er dem Neuen Testament zufolge mit Worten, Bildern und Zusammenhängen, die dafür im Alten Testament ebenso wenig entraten kann wie des Neuen: Das eine Evangelium und Christus, der Herr und König der Schrift, wohnen geradezu in den Testamenten. Ohne sie würde die Kirche wort-los, müßte sie verstummen.

Der mit diesen Erwägungen bezeichnete Ansatz zur Schriftauslegung als Kunstverfahren muß entwickelt und differenziert werden. Dazu sollen die unterschiedlichen Frageweisen selbst beitragen, die oben genannt worden sind. Aber der Ansatz für die Schriftauslegung kann begründen, warum sich die Schrift letztlich in ihrer ganzen Fülle nur dem evangeliumsgemäßen Glauben erschließt, warum sie also in der Kirche ausgelegt werden will. Der Geist Gottes bindet sich nach der Schrift an das Wort, in dem Christus selbst auf dem Plan ist. Das bekennen wir von der Schrift. Darin hat der Ausleger der Bibel keinem Glaubenden etwas voraus, wohl aber jeder Glaubende dem glaublosen Ausleger.

→ „*Lutherische Theologie und Kirche*“ (LuThK) ist die Vierteljahreszeitschrift für eine an Schrift und Bekenntnis gebundene lutherische Theologie. Herausgeberin: Die Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oberursel (bei Frankfurt am Main). Weitere Informationen: <http://www.lthh-oberursel.de>