
Was hat die Predigt mit dem Bibeltext zu tun?

Wahrheit und Freiheit einer »kanonischen« Theologie
für die christliche Verkündigung*

Kim Strübind

»Um die Beziehungen zwischen dem Text und der Predigt ist es gelegentlich diplomatisch bestellt: Ihr wahrer Stand ist nur für Eingeweihte erkennbar. In mancher Predigt bekommt man Heimweh nach dem Text.«
Werner Jetter

1. Predigt als Schriftauslegung

Was hat die Predigt mit dem (Bibel-)Text zu tun? Dies ist beileibe nicht *nur* die ärgerliche Frage frustrierter Predigthörer. Nicht selten wird man die Antwort hören: Nichts oder nicht viel. Ist der Predigttext verlesen, steht die Predigt auf dem Prüfstand – eben auch auf dem Prüfstand jenes Textes, den es auszulegen gilt. Ein Wust an Erwartungen gibt sich ab jetzt ein Stelldichein, wobei dem Predigttext eine kriteriologische Funktion zukommt. Er legitimiert den Verkündiger und stimuliert – wenn's gut geht – die Versammlung der Gläubigen zur gefälliger Akzeptanz des Gehörten. Ist aber der Vertrauensvorschuss des Verkündigenden aufgebraucht und das Misstrauen des Hörers im Predigtverlauf erst einmal geweckt, dann wird die Frage immer lauter: Was hat die Predigt mit dem Text zu tun? So laut kann diese Frage werden, dass sie am Ende der Predigt buchstäblich im Raum steht.

Die Frage, was die Predigt mit dem Text zu tun hat, kann aber auch weniger pejorativ gestellt werden. Etwa im Sinne von: Was soll die Predigt mit dem Text eigentlich *anstellen*? Was hat sie buchstäblich mit ihm zu

* Überarbeitete sowie um Fußnoten und einige aus Zeitgründen nicht vorgetragene Textpassagen erweiterte Fassung eines Vortrags vor dem Konvent der Pastorinnen und Pastoren des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden vom 29. Februar 2000 in Kirchheim. Der Beitrag erschien erstmalig in: Theologisches Gespräch, Beiheft 1 (2000): Gottes Wort und unsere Predigt, 10-38, und ist vergriffen. – Der hier vorgelegte Neudruck wurde geringfügig überarbeitet.

schaffen und was soll dieser Spezialfall religiöser Rede mittels eines vorgegebenen Bibeltextes bewirken, generieren oder garantieren? Bedarf die Predigt überhaupt eines Textes, um im Vollsinn ›Predigt‹, also Verkündigung des Wortes Gottes zu sein? Sicherlich nicht unbedingt. Rede von Gott her ist nicht an vorgegebene Texte gebunden, nicht einmal an Bibeltexte. Die Augsburger Konfession von 1530 hat dies in der Formulierung festgehalten, dass Gott das Predigtamt eingesetzt habe, ferner das Evangelium und die Sakramente, mit deren Hilfe der Heilige Geist den Glauben wirke, »wann und wo es Gott gefällt« (ubi et quando visum est Deo).¹ Das muss ja nicht ohne einen vorgegebenen Text geschehen. Aber es kann. Die an die Heiden gerichteten Missionspredigten der Apostelgeschichte belegen, dass Bibeltexte als Grundlage einer christlichen Predigt entbehrlich sind.²

Dennoch leidet die auf eine biblische Vorlage verzichtende Themapredigt an einem grundlegenden Defizit, weshalb wir sie tunlichst nicht zum Paradigma der Verkündigung erheben sollten. Themapredigten setzen nämlich die zur Predigt bevollmächtigende Inspiration des oder der *Predigenden* voraus.³ Die einen Bibeltext auslegende Textpredigt beruht dagegen auf der Inspiration des *Textes*. Woher der Text kommt, wissen wir. Aber worin die Inspiration des Verkündigers gründet, wissen wir nicht (vgl. App 19,15).

Das persönliche Charisma, das in der Themapredigt Gefahr läuft, sich von der verbindlichen Überlieferung der Christenheit zu emanzipieren, kann sich oft schwer vom Verdacht des Subjektivismus und der Willkür befreien. Eine Predigt kann – in der Ausdrucksweise der Reformatoren – schnell als »opinio«, d. h. als bloße religiöse Meinung des Predigenden verstanden werden. Im Unterschied zu einer verbindlichen literarischen Überlieferung, die freilich ebenfalls nicht vor Fehlinterpretation geschützt ist, kann eine Predigt als religiöse Privatmeinung schwerlich jene notwendige soziale Kraft und Vollmacht (*exousia*) entfalten, die eine Horde selbstbewusster baptistischer Basisdemo-

¹ CA V, hier zit. nach: *Lutherisches Kirchenamt der VELKD* (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Gütersloh 1986, 63.

² Auf die grundlegende Freiheit der Predigt vom Text hat zu Recht *W. Trillhaas* (Einführung in die Predigtlehre, Darmstadt ³1983, 21 ff.) hingewiesen: »Die Anfänge christlicher Predigt wissen von keinen Texten« (a. a. O., 22). Gleichzeitig führt Trillhaas einleuchtende Gründe für eine grundsätzliche Textbindung der Predigt an (vgl. a. a. O., 22 f.).

³ Die nachfolgend überwiegend maskuline Verwendung »der Prediger« usw. erlaubt keinen Rückschluss auf das Geschlecht der oder des Predigenden, sondern erfolgt aus Gründen sprachlicher Ökonomie sowie zur Vermeidung von auf Dauer ermüdenden Redundanzen, die eine inklusive Sprechweise nun einmal mit sich bringt. Aus diesen Gründen folge ich dieser anachronistischen Konvention mehr »nolens« als »volens«. Die von mir in ihrer Verkündigungsvollmacht von mir hoch geachteten Kolleginnen mögen mir dies bitte nachsehen.

kraten⁴ zum kollektiven Glaubensgehorsam zu rufen vermag. Das Problem wurde bereits in Korinth deutlich, wo das rhetorische Charisma des Apollos den eher mäßigen Prediger Paulus an die Wand zu spielen drohte und damit der kreuzgestaltige Inhalt des Evangeliums dem Personenkult religiöser Begabungen geopfert wurde (vgl. 1Kor 1,18-4,16). Die Gefahr einer solchen, von der Sache des Glaubens ablenkenden und der Begabung des Verkündigers huldigenden *theologia gloriae* kennen wir auch in unseren Reihen.

Demgegenüber hat eine Predigt, die sich als Auslegung eines ihr vorgegebenen Bibeltextes versteht, viele Vorteile: Indem sie dem einmal gelegten Grund urchristlicher Verkündigung durch eine erläuternde und aktualisierende Deutung folgt, legitimiert sie die Predigenden, schützt diese vor Verdächtigungen der Hörer – zugleich die Hörer vor religiöser Anmaßung und Willkür des Predigenden – und entlastet die Verkündiger davon, sich auf das eigene Talent zu verlassen oder sich etwas aus den Fingern saugen zu müssen. Der Prediger als Textausleger wird durch den Bibeltext vom Führer zum Geführten und ist damit der Protagonist des Hörers, den der Predigende dazu auffordert, es ihm gleich zu tun: sich führen zu lassen, ohne dabei den Grund der Verkündigung aus dem Auge zu verlieren. Der Text bevollmächtigt und begrenzt damit die vorgegebene Aufgabe der Verkündigung auf heilsame Weise.

Das Vertrauen auf die Inspiration des Textes ist dem Vertrauen auf die Inspiration des Predigenden auf lange Sicht weit überlegen. Religiöse Genialität führt häufig zur Entstehung von Personal- und Richtungsgruppen, im schlimmsten Falle zur Gemeindespaltung, ein keineswegs seltenes Phänomen in unseren Kreisen. Nur eine transpersonale verbindliche Überlieferung kann langfristig jene Kohäsion erzeugen, die nötig ist, um Christen mit ihrer Gemeinde und die Gemeinde mit ihrem Herrn und dem Grund aller Überlieferung zu verbinden. Und nur die Bibel ver-

⁴ Die aus politischen Kontexten entnommene Vorstellung von einer Gemeindedemokratie, deren wir Baptisten uns gerne rühmen (vgl. die Rede von der »Basisdemokratie«) verfehlt, was Paulus mit der charismatischen Gleichberechtigung aller Glieder tatsächlich meint (1Kor 12). Paulus hat die Gemeinde niemals im Sinne einer »Demokratie« verstanden, weil das kratologische (»herrschaftliche«) Element für ihn – und für das ganze Neue Testament – niemals eine Angelegenheit gemeindlicher »Autonomie« sein konnte oder durfte. Die Gemeinde ist unter keinen Umständen eine Demokratie, sondern eine Christokratie. Gerade die Redeweise vom Leib *Christi* markiert durch den Genitivus possessivus, wer der Herr im Haus der Gemeinde ist! So hätte Paulus einen etwaigen Beschluss der galatischen Gemeinden, das Evangelium via Basisdemokratie zu entsorgen, nicht hingenommen oder eine solche Dummheit auch noch mit einer ekklesiologischen Dignität versehen. Ähnliches darf auch für andere »basidemokratische« Fehlentscheidungen mit Fug angenommen werden. Basisdemokratie setzt zudem eine spirituelle »Basiskompetenz« der gesamten Gemeinde voraus, von der innerkirchlich keine Rede sein kann. Sie verfehlt darüber hinaus grundsätzlich das Wesen der Sache, weil sie das Problem der Herrschaft nur formal (demokratisch) und nicht inhaltlich (christologisch) in den Blick nimmt. Ich halte die Redeweise von der Gemeinde als einer Basisdemokratie für eine aus dem 19. Jahrhundert stammende Vorstellung, die seinerzeit berechnete politisch-liberale Vorstellungen auf die Gemeinde übertrug.

fügt über jene allgemein anerkannte Autorität, die nicht nur legitimiert, sondern auch über die Konfessions- und Epochengrenzen hinweg den einen Leib Christi erkennbar macht. In diesem Sinne hat Gerhard Ebeling die gesamte Kirchengeschichte die »Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift«⁵ genannt.

In summa: Während die Themapredigt auf die Inspiration der Predigenden und dessen Virtuosität angewiesen ist, vertraut die Textpredigt der Inspiration des Bibeltextes, die durch ›Auslegung‹⁶ auf den Prediger und über ihn auf die Zuhörer überzugehen vermag. Beide Predigtweisen stehen freilich gleichermaßen unter dem Vorbehalt des Glaubens, dass Gott unsere Rede zu seinem Wort macht, »wann und wo es ihm gefällt«.

2. Der Erwartungshorizont der Hörer

2.1. Die Spaßkultur als Gefährdung der Schriftauslegung

Das Verhältnis von Bibeltext und Predigt ist bei näherem Hinsehen nicht so harmonisch, wie es gemeinhin scheint.⁷ Die Gefährdungen einer Predigt, die sich als Schriftauslegung versteht, sind Legion. Dies lässt sich bereits beim Erwartungshorizont der Predigthörer feststellen. Die Güte einer Predigt zeigt sich im Urteil der Hörenden nicht unbedingt daran, wie treu der Verkündiger seiner Vorlage durch Auslegung derselben zu folgen versteht. Die von uns allen im Schweiß unseres Angesichts erlernten theologischen Kriterien wie Wahrhaftigkeit, Texttreue und intime exegetische Kenntnis werden auf der Hörerseite nicht immer goutiert oder auch nur als für die Predigt relevant betrachtet. In unseren Gemeinden wird eine gute, der Heiligen Schrift zur Sprache helfende Predigt zwar nach wie vor geschätzt. Im Allgemeinen wird ihr jedoch nicht mehr jene zentrale glaubensstiftende Kraft zugebilligt, die ihr das Neue Testament noch beimisst. Atmosphärische Fragen, die ich etwas salopp ›Wohlfühl-elemente‹ nennen könnte, laufen der Predigt als der gemeinschaftsbildenden Kraft den Rang ab.

Ein Votum wie das jener Synodalen aus der bayerischen Landeskirche ist selten geworden, die einmal bekannte: »Ich bin bereit, ein schmackhaftes Abendessen für eine gute Bibelarbeit zu geben.« Heute hat jedes Champions-League-Spiel mehr baptistische Fans als eine gegebenenfalls

⁵ Vgl. G. Ebeling, Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift, in: *ders.*, Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfession, Tübingen 1969, 9-27.

⁶ Und auch ohne explizite Auslegung!

⁷ Die nachfolgenden Ausführungen und Karikaturen erlauben keinen unmittelbaren Rückschluss auf eine bestimmte Ortsgemeinde, sondern speisen sich – nebst manch eigener Beobachtung – aus vielfachen Erfahrungen von Kolleginnen und Kollegen im Verkündigungsdienst.

zeitgleich stattfindende Bibel- oder Gemeindestunde. Dies mag sicherlich manchmal auch an der tristen Gestalt und dem Odium der Langeweile mancher Bibelstunden liegen. Es liegt aber auch an der Bibel selbst und an der verbreiteten Unlust, sich mit ihren durchaus disparaten Inhalten zu beschäftigen. Das flächendeckende Sterben der Bibelstunden und das manchmal öde Kreisen von Hauskreisen um die Frage: ›Was hat ein Text, der mir nicht auf Anhieb etwas sagt, überhaupt noch zu sagen?‹ sind Indizien für die Bibelnot, also die Not, in der sich vor allem die *Bibel* und – ihr darin folgend – deren Ausleger befinden. Die Unkenntnis grundlegender biblischer Inhalte, die sich vom Gemeindeunterricht bis zu den Bewerbungen für ein Studium am Theologischen Seminar durch die Biographien unserer Gemeindeglieder zieht, ist durchaus beklemmend.

Weshalb beschäftigt uns die Beschäftigung mit der Bibel nicht mehr wie in früheren Zeiten? Und was führt uns im Gottesdienst und in den Gemeindestunden überhaupt noch zusammen? Das Interesse an der Heiligen Schrift ist es jedenfalls nicht oder zumindest mit deutlich abnehmender Tendenz. Der freundlich verpackte Hinweis: »Mach's kurz mit der Andacht« markiert das zu Christus rufende Wort als Beiwerk von Gemeindeveranstaltungen, die sich als Happening definieren und von Geselligkeit oder von einem messbaren Unterhaltungswert leben. Das unvermeidliche religiöse Wort zur Lage sitzt man da notfalls aus. Als »Rite de passage« flankiert es gesellige ›Events‹ durch eine irgendwie mit ihr verbundene religiöse Sinnggebung, die der Predigende beisteuert.

Unser Gemeindeleben erfährt einen sich seit einiger Zeit anbahnenden Paradigmenwechsel. Die arithmetisch immer kleiner werdende mitarbeitende Schicht verbucht Gemeindeveranstaltungen unter der Rubrik ›Arbeit‹, also unter der Kategorie, der auch das berufliche Leben zugeordnet wird. Diese Einstellung zur Arbeit trifft auf eine Klientel, die in der Gemeinde nach getaner Arbeit zunehmend religiöse Zerstreuung sucht. Substantielle Auferbauung – schon das Wort ›Schulung‹ ist hier verdächtig – und gar die bloße Forderung, sich etwas gefallen zu lassen, was andere für einen vorbereitet haben, wird nicht mehr als Gabe oder Angebot, sondern bereits als Arbeit oder Opfer verstanden, das die Gemeinde von einem fordert. Ein Gemeindeglied muss heute für das, was ihm aus der Sicht der Evangeliums gut tut, stets neu gewonnen und geworben werden. Theologisch ausgedrückt: Der »alte Adam« offenbart sein Wesen vor allem darin, dass er sich das Gute nicht gönnt, eben weil er das Gute nicht als Guttuendes erkennt und die Annahme einer Gabe Gottes mit Arbeit und Opfer verwechselt. Dies gilt nun auch für Bibelstunden und Predigten, vor allem wenn sie den Charakter der Schriftauslegung oder – *horribile dictu* – gar der ›Bibelarbeit‹ wahren.

Die Attraktivität gemeindlicher Veranstaltung erweist sich dagegen zunehmend durch ein gelungenes ›Theotainment‹ und folgt dem Grundsatz: Nur wenn es gelingt, den Gemeindeveranstaltungen einen verifizierbaren Freizeitwert abzugewinnen, kann der soziale Komplex Ge-

meinde in einer Spaßkultur, deren Verkündiger Harald Schmidt und Stefan Raab heißen, von der Arbeits- auf die Vergnügungsseite wechseln. Bibeltexte haben aber nun einmal keinen besonderen Unterhaltungswert, wenn wir von einigen alttestamentlichen Geschichten absehen. Wie der Ausdruck *Bibelarbeit* zu Recht aussagt, ist die Beschäftigung mit den Texten der Bibel mühsam: Sie ist denk- und insofern tatsächlich arbeitsintensiv. So hatte Ernst Käsemann einst das Vorwort seines epochalen Kommentars zum Römerbrief mit den Worten beschlossen: »Der Ungeduldige, dem es bloß um Ergebnis und mögliche praktische Verwendung geht, soll die Finger von der Exegese lassen. Er taugt nicht für sie, recht-schaffen betrieben: sie nicht für ihn.«⁸

Das Dilemma einer den Text auslegenden Predigt besteht nun darin, dass Bibeltexte vor allem *sammeln*. Sie holen uns ab und entführen uns in eine Welt, die prima facie nicht immer die unsere ist oder unseren Erwartungen entspricht. Freizeit aber hat ihren vornehmsten Zweck nicht in der Sammlung, sondern – umgekehrt – in der Zerstreung! Freizeit entlastet gerade von der stets geforderten Konzentration des beruflichen und familiären Alltags. Und Gemeinde hat sich zunehmend mit den Ressourcen an Aufmerksamkeit zufrieden zu geben, die nach Beruf und Familie noch übrig bleiben. Diesen Rest muss sich das Gemeindeleben allerdings in hartem Konkurrenzkampf gegen andere verlockende Freizeitangebote erkämpfen. Dabei tut sich die Auslegung von antiken oder gar altorientalischen Texten schon aufgrund ihrer sprachlichen Hermetik schwer. Erschließen sie sich doch nicht en passant, sondern eben durch Sammlung. Dies ist, abgesehen von den persönlichen Defiziten des Verkündigers, der wohl gravierendste Standortnachteil einer Predigt, die sich als Schriftauslegung versteht.

In gleichem Maße wird die Predigt abhängiger vom Charisma und der Persönlichkeit der jeweils Predigenden. Erfolg versprechend ist ein Predigtstil, der den Bibeltext durch »lebendige« Erfahrungsberichte und fromme »Dönkes« gerade *hinter* sich lässt und ihn insofern zu toppen versteht. Die Predigt wird schnell vom Kon-Text zum Gegentext und tritt der Bibel in eigener Souveränität gegenüber. Der Ehrgeiz richtet sich darauf, die Bibel gerade hinter sich zu lassen und sie bestenfalls als Einstieg in die eigenen religiösen Gedanken in Dienst zu nehmen, statt sich umgekehrt von ihr in Dienst nehmen zu lassen.

Welchen Sinn hat da noch eine Predigt, die sich als Schriftauslegung versteht? Will die Predigt den Text *erklären*, dann hätte sie eine informativ sachliche Funktion. Eine den Bibeltext kommentierende Predigt ist sicherlich die objektivste Form der Schriftauslegung. Sie setzt allerdings voraus, dass bei den Zuhörendeneine gleich bleibende Bibelkenntnis oder zumindest ein grundlegendes Interesse an diesen Texten und ihren Inhal-

⁸ E. Käsemann, An die Römer (HNT 8a), Tübingen 1973 (41979), IV.

ten vorhanden ist. In einer auf Spaß, Vergnügen und Zerstreuung ausgegerichteten Kultur hat es diese Form der Schriftauslegung jedoch schwer. Denn wie bereits festgestellt wurde, will die Schriftauslegung die Gemeinde *sammeln*. Die Gemeinde wird durch die Predigt zur Versammlung der Gläubigen »aus Glauben zu Glauben« (Röm 1,17). Eine die Heilige Schrift auslegende Predigt sammelt darum die Gemeinde um den Text. Sie entführt und verführt dazu, sich selbst zu verlassen, um sich auf das Glauben einzulassen und eine neue religiöse Welt zu entdecken, die unsere Welt auslegen und auf diese Weise verwandeln möchte. Die Predigt muss stets in dieser Weise sammeln und passt deshalb so schwer in eine Welt, in der die Zerstreuung den Ton angibt. Von der zeitgenössischen Predigt wird gerne erwartet, dass sie vor allem niemanden gedanklich und zeitlich überfordert. Während unser intellektueller Ausbildungsstand stetig wächst und regelmäßige Schulungen zum Berufsalltag gehören, sinkt die Bereitschaft, sich in die Textwelten der Bibel zu versenken, auch nicht um Himmels Willen. Die religiösen Lebenswelten der Bibel mit ihren Spannungen, Abgründen und Rätseln werden unseren Gemeindemitgliedern zunehmend fremd, ohne sie neugierig zu machen.

Heutige Verkündigung ist damit in einen Zustand permanenter Evangelisation versetzt. Predigten greifen deshalb gerne Lebensthemen auf, deren religiöse Dimension dann *a posteriori* aufgezeigt wird. Lange Bibeltexte, in denen sich ein Gedanke entwickeln kann, sind einer Gemeinde, die ihre Bibel längst nicht mehr in den Gottesdienst mitbringt, nur noch schwer zuzumuten. Der Prediger ist daher nicht nur Ausleger seines Textes, sondern zuallererst ihr Apologet. Er führt immer weniger den Aufweis der (Non-)Konformität unseres Lebens mit dem Glauben der Bibel, sondern umgekehrt: Er muss den Nachweis erbringen, dass der Bibeltext überhaupt mit dem Leben konformierbar ist und also das Recht hat, uns mit seinen Gedanken nahe zu treten. Was Peter Stuhlmacher einmal die grundlegende »Hermeneutik des Einverständnisses« mit dem Wissens- und Erfahrungsvorsprung der Bibel gemeint hat,⁹ kann im Gemeindeleben längst nicht mehr vorausgesetzt werden. Die Texte werden darum an die Lebenssituation adaptiert, statt umgekehrt das Leben in die Bibeltexte zu projizieren und von ihnen her das Leben heilsam kritisch in das Licht des Wortes Gottes zu stellen. Dazu bräuchte die Bibel eben jenen grundlegenden Vertrauensvorsprung, den man ihr einst zugestand.

Auf diesen Grundsatz wird eine schriftauslegende Predigt schwerlich verzichten: Dass der Text nicht am Leben, sondern dass das Leben am Text zu messen ist. *Denn als Prediger legen wir den Text und über den Text das Leben aus – nicht umgekehrt.* (Wer dagegen den Bibeltext über das Leben auslegt, hat nicht verstanden, wer hier wem die Gefolgschaft schuldet!)

⁹ Vgl. P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik (GNT), NTD.E 6, Göttingen 1979, 205 ff.

Die intensive Beschäftigung mit Bibeltexten gehört nun nicht mehr zum notwendigen Inventar des Gemeindelebens. Ist eine die Bibel auslegende Predigt im Gottesdienst entbehrlich? Ihr glaubensstiftender Wert nimmt jedenfalls erkennbar ab. Andererseits avanciert neuerdings ein formvollendeter ›Lobpreis‹ zu einer Gemeinde bildenden Kraft erster Ordnung. Solange die Akkorde stimmen, scheint Gott so nahe, dass es einem auch kein Römerbrief schöner beibringen könnte. Nichts gegen – meinethalben auch überschwängliche – Loblieder, die sich aus der Dankbarkeit des Glaubens speisen. Aber wir sind derzeit auf dem besten Wege, das Christentum durch emotionale Autosuggestion zu ersticken, wenn wir uns nicht mit der Bibel in der Hand dagegen zur Wehr setzen. Mit der zunehmenden Seichtigkeit des Seins, die sich antiintellektuell geriert und liturgisch etabliert, schleicht sich neuerlich der böse Verdacht der Religionskritik des 19. Jahrhunderts ein, die christliche Religion sei eben nur »Opium für das Volk« (Marx, Lenin) oder das infantile Relikt einer irrealen und scheinbar heilen Kindheitswelt (Freud).

Eine um Erklärung und Verstehen bemühte Bibelauslegung leidet heute unter dem Stigma des Altertümlichen, das unsere Wirklichkeit nicht oder nicht mehr betrifft. Das mag sicherlich auch an mangelnder Phantasie, Rhetorik und intellektueller Trägheit auf der Seite der Predigenden liegen, für die wir Buße zu tun haben. Dennoch ist bereits die Beschäftigung mit der Bibel vielerorts als ›Textarchäologie‹ in Verruf geraten, ist sie immer weniger Menschen heilig oder auch nur wichtig.¹⁰

Eine Predigt braucht heute, um über die volle Distanz zu gehen, mindestens zwei gezielt gesetzte ›Brüller‹. Darunter versteht man gemeinhin Scherze, die die schwierige Situation des Menschen vor Gott entkrampfen. Schmunzeln oder Gelächter signalisieren dem Prediger, dass er zumindest so viel Aufmerksamkeit konzentriert hat, dass er es jetzt wagen kann, einen geistlich ernsteren Sachverhalt in seine religiöse Rede zu implantieren. Und die Erfahrung lehrt allemal: Eine Predigt kommt gut an, wenn man sich an deren Ende zumindest noch an die gelungenen Gags erinnern kann. Solche ›Brüller‹ können geradezu als Merkposten für damit in Zusammenhang stehende Bibelstellen dienen. Als Stilmittel ist gegen das gezielte Platzieren von saloppen Sprüchen oder komischen Elementen auch m. E. nichts einzuwenden. Ich mache durchaus selbst davon Gebrauch. Gibt der Prediger dem Erwartungsdruck nach Unterhaltung jedoch zu sehr nach, so biedert er sich beim Hörer an. Denn Bibeltexte sind nur selten humorvoll und wollen auch kein gelangweiltes Publikum unterhalten.¹¹ Ein gekreuzigter Mensch und die Frage nach Verlorenheit, Rettung und Erlösung als Zentrum unserer Verkündigung haben nun einmal wenig Unterhaltsames an sich.

¹⁰ Und sicherlich ist eine exegetisch versierte Textarchäologie auch noch lange nicht das, was mit Schriftauslegung gemeint ist.

¹¹ M. E. hat Lukas eine solche Einstellung in Apg 17,16-21(-31) ironisiert.

Bibeltexte entstammen zudem einer schriftgelehrten Kultur. Sie haben, im Alten Testament, oft eine Jahrhunderte lange Überlieferungs- und Auslegungsgeschichte sowie eine bisweilen mehrstufige Formung durch exegetische Schulen (Redaktionen) hinter sich. Sie sind, wie die Bibelwissenschaften belegen, in ihrer Architektur kunstvolle und oft hoch intellektuelle literarische Gebilde, deren Aufbau ästhetischen und planvollen Gesichtspunkten folgt sowie interne und externe kanonische Bezüge aufweist. Diese Texte sind von Menschen für Menschen verfasst, die sich mit der Bibel beschäftigen *wollen*. Eine solche schriftgelehrte Kultur eignet sich kaum für landläufige Trivialisierungen und die Banalität des Guten, die zum heutigen Kernbestand kirchlicher Selbstdarstellung gehört. Allein die sprachliche Gestalt biblischer Texte erweckt heute, wie etwa auch die klassische Literatur, den Eindruck des Spröden, wenig Belangvollen oder aber des schon 1000 Mal Gehörten. Der schnelle religiöse Kick, der sich nach dreimaligem Repetieren schöner Melodien mit geringen Ansprüchen an des Menschen vornehmste Gabe, nämlich die Fähigkeit, über sich selbst nachzudenken, einstellt, ist über biblische Texte schwerlich zu erzielen. Zudem verschrecken bestimmte Aussagen und Episoden (besonders des Alten Testaments) durch ihre mit unseren Vorstellungen inkompatible Ethik und Theologie die Gemeinde, weshalb man sie in der Predigt tunlichst übergeht. Oder man überlässt diese Sex-and-Crime Stories aufgrund ihres hohen pädagogischen Wertes der Sonntagsschule, die – dank so wertvoller Sendungen wie »Power Rangers« – längst keine Manschetten mehr vor einer deftigen Ausrottung ganzer Heerscharen von Gottesfeinden hat. Manchmal schämt man sich nicht nur des Zustands der eigenen Kirche, sondern auch ihrer grundlegenden Urkunde, der Bibel.

2.2. *Predigt als Handlungsanweisung*

Das gemeindliche Auditorium ist nicht nur durch die Fremdheit der Bibeltexte irritiert oder vom Gefühl beschlichen, das Gesagte längst zu kennen und verstanden zu haben. Sie erwartet von der zeitgenössischen Predigt vor allem ›Praktisches‹. Darunter versteht man alles andere als die hermeneutische Problematisierung des eigenen Daseins, sondern eine möglichst ›konkrete‹ Handlungsanweisung, die uns sagt, was ein religiöser Mensch tun soll. Theologisch gesprochen: Das gemeindliche Auditorium sucht in der Predigt vornehmlich das Gesetz und nicht das Evangelium. Der gnädige Gott ist nicht länger Hauptinhalt der Verkündigung, sondern wird allenfalls vorausgesetzt: Sofern es Gott überhaupt gibt, kann er ohnehin nur gnädig sein. Die Handlungsanweisung an konkreten Lebensbeispielen ist also jenes »Praktisch-Werden-Können der (theologischen) Wissenschaft« (W. Dilthey), das der Hörer der Predigt zugesteht und von ihr erwartet. Die sich an die Pfingstpredigt anschließende Frage der Hörer: »Was sollen wir tun?« zielt heute nicht mehr wie in der Apostelgeschichte auf eine lebenswendende Umkehr, sondern auf die nach der

Umkehr konkret zu vollbringenden religiösen Anforderungen sowie ab-rufbaren christlichen Verhaltensweisen.

Auch hier ist der Verkündiger als Textausleger in einer schwierigen Situation. Während das Neue Testament ständig das ontologische Verhältnis von Gott und Mensch problematisiert, bleibt das konkrete ethische Verhalten meist im Allgemeinen. »Alles was wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was rein, was liebenswert, was einen guten Ruf hat – sei es eine Tugend, sei es ein Lob –, darauf seid bedacht!«, heißt es etwa in Phil 4,8.¹² Die ethischen Partien der Episteln sind, bei aller Einschärfung entsprechender Maximen, im Blick auf *konkrete* Verhaltensweisen im Alltag eher dürftig und wortkarg. Zudem dominieren hier meist die Verbote, also das, was man nicht (mehr) tun soll, wie z. B. Ehescheidungen (1Kor 7), über die Gebote. Die Religions- und Formgeschichte hat zudem gezeigt, dass unter den einschlägigen Texten des Alten und Neuen Testaments (vor allem im Bereich der Haustafeln) nur wenige originelle und genuin christliche Gedanken zu finden sind. Was das Gute seinem Inhalt nach ist, scheint im Neuen Testament weniger problematisch zu sein als die Frage, wie das Gute als Bonum commune ekklesiologisch in Erscheinung tritt. So wird in der bekannten und oft missverstandenen Geschichte vom reichen Jüngling dieser in seiner Frage nach dem, was er tun soll, von Jesus an das verwiesen, was er auch ohne Jesus längst wusste (Mt 19,16-22). Abgesehen von der so genannten Bergpredigt, die durch ihren Rigorismus jedoch zugleich den Eindruck des Nicht-Praktizierbaren erweckt, haben die neutestamentlichen Texte als Grundlage für ›konkrete‹ Handlungsanweisungen wenig zu bieten. Dennoch wird gerade diese operative Hilfe zur Bewältigung des Alltags vor allem von der Predigt erwartet, während der Prediger im Gefolge des Neuen Testaments diese Transferleistung mit gutem Grund dem Hörer und dem Heiligen Geist überlässt.

Die konkrete Interpretation des rechten Tuns gilt dennoch in unseren Gemeinden weithin als ›lebensnah‹ und insofern legitim, während das gemäß dem Neuen Testament zu verkündende rechte Sein als entbehrlich und meist als zu kompliziert angesehen wird. Zudem scheint sich die Frage nach dem rechten Sein mit der Bekehrung bereits erledigt zu haben. Obwohl wir es besser wissen müssten, wird uns darum in der anleitenden Literatur zu neuen und ›erfolgreichen‹ Gemeindeleitbildern der Gegenwart gerne ein Jesus präsentiert, dessen vermeintlich lebensnahe, gewinnende und ›ganz praktische‹ Verkündigung die Menschen angesprochen habe.¹³ Dagegen wird darauf hinzuweisen sein, dass bereits der in den Evangelien verbreitete Topos des »Jüngerunverständnisses« sowie der »Verstockungstheorie« (jenseits der damit verbundenen redaktionellen Absichten der Evangelisten) jenem Umstand Rechnung getragen haben

¹² Vgl. auch die in dieser Hinsicht wenig konkreten ›Handlungsanweisungen‹ etwa in den ethischen Abschnitten des Römerbriefes (Röm 12-15).

¹³ Vgl. z. B. K. Douglas, Gottes Liebe feiern, Emmelsbüll ²1999, 141 f.

wird, dass Jesus als Prediger eben kein lebensnaher Volkstribun und im Spiegel gegenwärtiger heilsarithmetischer Erweckungsträume auch beileibe kein ›erfolgreicher‹ Verkündiger war. »Warum versteht ihr meine Sprache nicht?« (Joh 8,43), fragt der johanneische Christus im Anschluss an eine nach heutigen Maßstäben nun wirklich alles andere als einfache, handlungsorientierte oder gar lebensnahe – und nach landläufiger Meinung reichlich langatmige – Predigt. Und im Verlauf einer Predigt des Apostels, deren rhetorischen Wert Paulus grundsätzlich selbstkritisch zu sehen vermochte,¹⁴ ist mitunter schon einmal der eine oder andere Jüngling eingeschlafen und dabei, den bekanntlich seligen Kirchenschlaf späterer Zeiten vorwegnehmend, sogar aus dem Fenster gestürzt (Apg 20,9).

Eine vor allem auf Missionierung der ›Anderen‹ ausgerichtete Frömmigkeit wie die unsere erwartet von der Predigt weniger Hilfen zu einem neuen Selbstverständnis als vielmehr die Auflösung des Konzentrats ethischer Maximen in konkrete sowie in gleich umsetzbare und in diesem Sinne praktische Handlungsanweisungen. Nicht dass eine solche Predigt tatsächlich Änderungen des Verhaltens bewirken würde. Aber sie erweist zumindest die Legitimität der Seelsorge, in der wir unsere Schwestern und Brüder von unseren vorgängigen Handlungsanweisungen später freisprechen dürfen. Die Zusage des Evangeliums findet also nicht mehr im Gottesdienst, sondern mehr und mehr im seelsorgerlichen Gespräch statt. Versteht sich die Predigt als Handlungsanweisung, so macht sie schnell die Erfahrung des Augsburger Täufers Hans Dachser aus dem 16. Jahrhundert, der einmal sagte: »Ich weiß nicht, wie es kommt, je länger ich predige, je minder niemand nicht Gutes tun will.« (Die doppelte Verneinung dient in Bayern, wie man weiß, zur nachdrücklichen Bekräftigung von Aussagen!)

Die Predigt ist als kollektive Handlungsanweisung nicht nur ein theologisches Problem, sondern letztlich auch ein illusorisches Unterfangen. Keine Predigt könnte den multiplen Berufs- und Lebenskontexten der anwesenden Predigthörer auch nur annähernd gerecht werden. Jede ›konkrete‹ Handlungsanweisung kann daher nicht über das Stadium eines Exempels hinauskommen, das nun für das eigene Leben ohnehin noch adaptiert und insofern interpretiert werden muss. Das kann (und will) die gottesdienstliche Predigt nun wirklich nicht leisten. Hängt unser rechtes Tun von einer Vielfalt von situativen Faktoren ab, dann können pauschale Handlungsanweisungen eher schädlich sein. Suggestieren sie doch eine Verallgemeinerung von sehr spezifischen Lebenssituationen, die bei näherem Hinsehen ein je unterschiedliches ›konkretes‹ Verhalten nötig machen. So mündet eine als flache Handlungsanweisung verstandene Predigt meist in den ethischen Allgemeinplatz, der nicht nur entsetzlich langweilig ist, sondern sich – wie jeder Allgemeinplatz – als Todsünde der Predigt von selbst verbietet.

¹⁴ 2Kor 10,10; 11,6.

Ein Verständnis der Predigt wie das eben skizzierte verstellt aber vor allem den Blick auf die Grundsituation des Menschen vor Gott, die sich nicht über das Tun, sondern über das Sein bestimmt. Im Glauben steht der Mensch als Hörender und nicht als Täter vor seinem Schöpfer. Das Sein und nicht das Tun ist seine Signatur, die der Gottesdienst auslegt. Dies gilt selbst dann, wenn Gottesdienst und die gehaltene Predigt zu neuem Handeln motivieren und ermutigen. Folglich hat die Predigt vom Sein des Menschen auszugehen und vor allem das immer problematische und durch Sünde gefährdete Sein im Glauben zu thematisieren. Eine als Handlungsanweisung ergehende Frage nach dem Tun kann hingegen dem Sein geradezu im Wege stehen, wie die Rechtfertigungsproblematik im Neuen Testament zeigt.

Das Tun kann daher nicht eigentlich als Gegenstand, sondern nur als *Exempel* der Predigt und *Folge* des rechten oder auch unrechten Seins in den Blick geraten. So erklärt sich jene letzte Sprödigkeit des Neuen Testaments im Blick auf konkrete Handlungsanweisungen, die also auch die Predigt als Schriftauslegung nicht vorrangig in den Blick zu nehmen hat. Deshalb wird wohl auch innerhalb des Neuen Testaments der Bereich konkreter Verhaltensweisen des Glaubens meist gerafft und zusammengefasst, etwa in dem Grundsatz, die Liebe sei die »Summe« oder die »Erfüllung« des Gesetzes (Röm 13,10; Mt 22,37-40). Die Predigt des Evangeliums bringt das Tun als Exempel zur Sprache und gibt es frei, wo es aus dem Sein in Christus kommt und dieses Sein auslegt. Konkrete Handlungsanweisungen gehören, sofern man sich zu ihnen überhaupt ermächtigt bzw. bevollmächtigt weiß, in die Seelsorge und den problematischen Einzelfall.

3. Die Predigt als Gegentext

Nicht nur der Erwartungshorizont der Hörer gefährdet den Charakter der Predigt als Schriftauslegung. Der Predigttext selbst ist entweder Gefährte und Gegner des Predigenden. Der Missbrauch des Predigttextes hat viele Gestalten, sofern der Grundsatz missachtet wird, dass nicht die Predigt mit dem Text, sondern der Text etwas mit der Predigt zu tun hat.

Wenn die *Predigt* und vor allem die Predigenden überhaupt etwas mit dem Text zu tun haben, dann besteht dieses Tun vor allem und zuerst darin, auf den vorgegebenen Text zu *hören*. Das ist schwer genug, auch oder gerade für unsereinen. Entweder sind uns die Texte sattem bekannt und bereits durch die Filter unzähliger Auslegungen gelaufen. Oder sie werden – aus gutem Grund – wegen ihrer theologischen Abgründe gerne übergangen und wandern in die eschatologische Schublade, die unter der tröstlichen Verheißung Christi steht: »An jenem Tage werdet ihr mich nichts mehr fragen« (Joh 16,23). Das gilt auch für die Rigorismen Jesu, die in Predigten aus seelsorgerlichen Gründen gerne in ihrem Anspruch auf unser Leben abgeschwächt werden. Überhaupt ist das Zauberwort ›Seel-

sorge: im Blick auf die Auslegung biblischer Texte eine Crux: Oft genug wird die seelsorgerliche Bemühung gegen die Bibeltexte gestellt, wobei man den Eindruck gewinnen kann, die Seelsorge müsse den Ratsuchenden vor der Bibel im Schutz nehmen, die andererseits gerade den erforderlichen Trost vermitteln soll. Zwar scheint es erlaubt, dass wir einander den Zuspruch der Bibel fleißig zusagen. Vor dem Anspruch dieser Texte, die uns in Christi Namen das Eigentumsrecht über unser Leben streitig machen, müsse man aber die Gemeinde bewahren. Und schon entfaltet der seelsorgerliche Verkündiger ein ganzes Arsenal von therapeutischen Jesus- und Apostelbildern, flankiert vom Geschützdonner fleißig zusammengetragener Parallel- und Gegenstellen der Bibel. Auf der Strecke bleibt der Text, dessen ernstes Anliegen kunstgerecht erledigt und schließlich fachmännisch entsorgt wird. Aus seelsorgerlichen und insofern aus gut nachvollziehbaren und daher immer berechtigten Gründen.

Die Predigt kann mit dem Text auch *eklektisch* umgehen. Entweder indem sie ihn in kleine Portionen verpackt und auf das Herrnhuter'sche Lösungsmaß zuschneidet. Oder indem sie ihn beiläufig als Illustration oder Legitimation dessen heranzieht, was man der Gemeinde ohnehin und auch ohne Text zu sagen weiß. Das läuft darauf hinaus, die Bibel als Steinbruch für die eingangs bereits genannte religiöse Genialität auszuschlachten. Die Verkündigung erweist sich hier dem Text gegenüber als souverän und wird zum Gegenüber des Textes, mitunter sogar zum Gegenteil. Der Prediger legt dann nicht mehr den Text, sondern der Text legt den Prediger aus. Dadurch wird die Bibel durch eine erbauliche Egozentrik instrumentalisiert.

Der Predigttext wird auch dann zum Gegner des Predigenden, wenn die Predigt den Text pneumatisch *ignoriert*, etwa weil man den Grundsatz vertritt, dass allein der Geist in alle Wahrheit führt. Dabei kann eine Text gebundene Tradition nur hinderlich sein. Zwischen dem Bibeltext und den autoideellen religiösen Ideen weiß mancher dem Text Hintergründiges zu entlocken, ohne das Vordergründige, den *Sensus literalis*, bereits gebührend zur Kenntnis genommen oder ausgelegt zu haben.

Beliebt ist auch, mittels der Predigt den Bibeltext zu *steigern*. Der Prediger tritt dann als Besserwisser gegenüber seiner Vorlage in Erscheinung. Besonders dann, wenn der Text nicht viel herzugeben scheint und nun der Verkündiger flugs zum Verwalter der Geheimnisse Gottes mutiert: Ein nicht gerade aufregender Bibeltext lässt sich zur Not immer noch allegorisch aufmöbeln. Und wer weiß: Vielleicht lässt sich im Pentateuch auch ein kleines Enneagramm oder gar ein Bibelcode entdecken?

Andere haben es sich zur Aufgabe gemacht, vorgegebene Bibeltexte durch die Predigt zu *disziplinieren*. Hier schlägt die Stunde der Schriftgelehrten! Bei schwierigen Passagen wird dann nicht mit, sondern gegen den Text gepredigt. »Ist nicht so gemeint«, oder: »Betrachten wir die ganze Bibel, dann gilt diese Aussage nur eingeschränkt«, heißt es dann gerne. Auch die Systeme gelehrter oder spekulativer Heilsgeschichte ha-

ben vor allem eines im Sinne: Die Sperrigkeit und manchmal harte Widersprüchlichkeit biblischer Aussagen zu bagatellisieren, den Texten ihre Spitze und mit ihrer Spitze ihre Eigenart zu nehmen (s. u.). Ist die Predigt Auslegung und insofern der Kontext zum Bibeltext, so macht auch dieses Nivellierungsmodell die Predigt zum Gegenteil, weil man den Zumutungen des in diesem Sinne ›konkreten‹ Bibeltextes nicht gewachsen ist. Hier sollten wir mutig den Grundsatz beherzigen: Was wir nicht verstehen, das sollten wir auch nicht auslegen. Wer aus dem Auslegen ›Einlagen‹ macht, der verwechselt die Geh- mit den Predigthilfen.

4. Theologie und Textauslegung

4.1. Ein kleines Loblied auf die Exegese

Der Zusammenhang von Predigt und Textauslegung ist eine eminent theologische Frage. Die Gebildeten unter den Verächtern der Theologie kritisieren gewöhnlich an den Bibelwissenschaften und der aus ihr hervorgegangenen »historisch-kritischen Methode«, die heute zum unverzichtbaren Instrumentarium der Exegese gehört, den mit ihr einhergehenden historischen Relativismus und eine Entfremdung der Bibeltexte vom Glaubens- und Gemeindeleben. In der Tat vermitteln die unzähligen atomistischen Binnenerkenntnisse vieler literar- und überlieferungskritischen Bibelwissenschaftler den Eindruck, es im exegetischen Geschäft mit einer geradezu leidenschaftlichen *Amor fati* zu tun zu haben, die den Bibeltext pulverisiert und dabei zugleich ein Odium der Belanglosigkeit verbreitet. Als Gegenbewegung zum kirchlichen Konfessionalismus war die Bibelwissenschaft im 19. Jahrhundert eine theologiegeschichtliche Notwendigkeit und machte der kirchlichen Orthodoxie die Lufthoheit über die Bibel streitig, indem sie mit historischen Mitteln und dem Gebrauch der Vernunft den Nachweis erbrachte, dass zwischen den Bibeltexten und ihren kirchlichen Auslegern teils unüberbrückbare Welten lagen. Die historische Kritik, darin ist Gerhard Ebeling Recht zu geben, hat nicht nur die *Bibeltexte* relativiert. Sie hat dafür gesorgt, dass das Eigenleben und die genuinen Anliegen eben der *Bibeltexte* unter einer oft Jahrhunderte langen Verzeichnung kirchlicher Lehren ans Licht gekommen sind:

»Wenn man die Geschichte der historisch-kritischen Theologie im 19. Jahrhundert überblickt, wird man feststellen müssen, welch entscheidender Anteil der historisch-kritischen Methode nicht so sehr am Zustandekommen als vielmehr an der Überwindung dogmatischer Fehlentwicklungen in Aufklärung, Idealismus, Romantik und Liberalismus zukommt. Statt dass [...] alles einer kritischen Zersetzung anheimfiel, hat die historisch-kritische Methode gerade wieder auf Tatbestände achten gelehrt, für die die herrschende Theologie keinen Blick besaß.«¹⁵

¹⁵ G. Ebeling, *Wort und Glaube I*, Tübingen ³1967, 47.

Der Erkenntnisgewinn rein analytischer Verfahren, die Texte in kleinste Bestandteile des Überlieferungsprozesses und damit in ihre historischen ›Vorprodukte‹ auflöste, verdankte sich seinerzeit einem positivistischen Übereifer, führte aber schlussendlich zur Frage des Verkündigers: »So what?« Dies ist ja auch die Frage, die der eine oder andere Hörer an eine Predigt stellt. Zeitgenössische Methodenlehren haben die Verfahren der Bibelwissenschaften jedoch erheblich modifiziert und weisen mittlerweile den Weg über die rein analytischen Verfahren hinaus zu einer synthetischen Betrachtung, die gerade den *vorliegenden* Text und dessen kanonische Endgestalt neu würdigt.¹⁶ Die Exegese folgt damit der linguistischen Erkenntnis, dass ein Text stets mehr ist als die Summe seiner überlieferungsgeschichtlichen Bestandteile oder einzelner Fragmente.

Vorbehalte gegen eine wissenschaftlich-analytische Beschäftigung mit dem Bibeltext sind in unseren Kreisen weit verbreitet. Das Stichwort ›historisch-kritische Methode‹ steht etwa wie das Wort ›Bischof‹ immer noch auf dem baptistischen Index. Daher wird sie überwiegend heimlich getrieben und erreicht auf der Stufe einer Seminararbeit ihre hermetische Grenze. Exegetische Verfahren stehen unter dem Vorbehalt, davon später nur ja nichts in den Gemeinden verlauten zu lassen! Die unter uns gerne als mündig apostrophierte Gemeinde wird so bewusst in ihrer Unmündigkeit belassen, deren Ausgang nach Kant zwangsläufig »Aufklärung« heißen wird.¹⁷ Es ist also nur eine Frage der Zeit (und nicht der geistlichen Dekadenz), wann sich der Gebrauch der Vernunft auch im Bereich des Glaubens von den ideologischen Prämissen religiöser Besitzstand-Wahrung emanzipieren wird. Die Erkenntnisse solider historischer Arbeit bilden derzeit noch ein weitgehend im Verborgenen schlummernde Herrschaftswissen der Pastoren und Pastorinnen, das man der Gemeinde glaubt vorenthalten zu müssen, um die Herde zu schützen. Diese kultivierte Unmündigkeit ist recht besehen ein Akt geistiger Freiheitsberaubung unserer Gemeinden, die dem Verhalten des Großinquisitors in Dostojewskis Roman ›Die Brüder Karamasow‹ nicht unähnlich ist, der in der durch Jesus Christus geschenkten Freiheit die stärkste Bedrohung der Kirche sah.

Nun beinhaltet die vielfach geschmähte historisch-kritische Methode eine Fülle an sehr unterschiedlichen, flexiblen und teils durchaus gegensätzlichen Weisen der Textauslegung, die sich in ihrem kritischen Zusam-

¹⁶ Vgl. O. H. Steck, Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik, Neukirchen 121989; R. Rendtorff, Das Alte Testament. Eine Einführung, Neukirchen 51995.

¹⁷ Aufklärung führt nur dann in den Atheismus, wenn sich der Glaube zuvor mit einem regressiven intellektuellen Fundamentalismus verbündet hat. Dies ließe sich z. B. durch die wechselvolle Geschichte des Pietismus belegen.

menklang durchaus bewährt haben.¹⁸ Für diese Methoden und ihre konsequente Anwendung auf biblische Texte möchte ich gerade im Blick auf die Schriftauslegung nachdrücklich eine Lanze brechen. Ich bekenne mich dazu, dass ich ohne diese Zugänge und ohne die durch sie gewonnenen Einsichten in die religiöse Welt des Alten Orients und der Antike Bibeltex-te nicht wirklich verstehen, sie nicht schätzen und also auch nicht sachgemäß auslegen könnte. Was andere oft stört, ist mir gerade heilig: Die menschliche Gestalt des Wortes Gottes ermöglicht mir jenes Vertrauen in den Text, ohne das ich kein intellektuell redlicher, aufrechter, freier und fröhlicher Mensch des Glaubens sein könnte. Ich kenne die enge Welt fundamentalistischer Grausamkeiten an Seele und Geist zur Genüge und habe mich im Laufe meines Glaubenslebens von ihrer Seelenverbiegung lösen können, als sich mir der weite Horizont der Bibeltex-te durch das Studium öffnete. Wir brauchen keine Methoden zu fürchten, solange wir mit dem Neutestamentler Georg Strecker Recht und Grenze dieser Erkenntnisbemühung beachten:

»Der Anspruch, der im Neuen Testament [resp. im Alten Testament, Anm.] zur Sprache kommt, ist ein Wahrheitsanspruch. Demgegenüber ist es Aufgabe der historisch-kritischen Erforschung des Neuen Testaments, nicht Wahrheit, sondern Richtigkeit zu erfragen, d. h. festzustellen, was gewesen ist und was geglaubt wurde, nicht aber, zu prüfen oder zu werten, ob das Geglaubte zu Recht oder zu Unrecht geglaubt wurde.«¹⁹

Mit diesem Fundamentalsatz der Exegese ist die unter uns oft geschmähte kritische Bibelwissenschaft von dem Anspruch historisierender Besserwisseri der alten Liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts entlastet. Historische Kritik ist also gerade nicht der Versuch, sich des Textes zu entledigen, sondern ihn unter seinen historischen Entstehungsbedingungen erst recht ernst zu nehmen. Ist Theologie – und mit Ebeling gesprochen auch die Kirchengeschichte – wesentlich Schriftauslegung, dann können wir gar nicht genügend methodische Sichtweisen zur Anwendung bringen. Eine »zweite Naivität« (Peter C. Bloth), verbunden mit ei-

¹⁸ Es handelt sich, anders als die Gegner dieser Art der Schriftauslegung zu verstehen geben, nicht um *eine*, sondern um eine Vielzahl sich ergänzender und auch gegenseitig in Frage stellender analytischer Schritte, die sich in einem Prozess über zwei Jahrhunderte hinweg bis zum heutigen Tage entwickelt und verfeinert haben. Dass diese Methoden in sich nicht widerspruchsfrei sind, ist ein Phänomen allgemeinen menschlichen Verstehens und des niemals widerspruchsfreien wissenschaftlichen Diskurses. In der prinzipiellen Bereitschaft, einmal gewonnene Erkenntnisse zu revidieren, ist diese Art der Beschäftigung mit der Bibel das Gegenkonzept zu dem unhaltbaren Prinzip der »Verbalinspiration« aller Bibeltex-te, die, wie längst erkannt wurde, bereits hundertfach durch die alles andere als widerspruchsfreien Bibeltex-te selbst widerlegt wird. Um dies festzustellen, braucht es nur eine mittelmäßige Beobachtungsgabe und noch nicht einmal das Instrumentarium der historischen Kritik.

¹⁹ G. Strecker, Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, in: *ders.* (Hg.), Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, Darmstadt 1975, 23.

ner durchaus einfältigen Freude im Umgang mit diesen Texten für Predigt und Erbauung ist durch die historische Kritik nicht unmöglich gemacht. Im Gegenteil! Zu jener zweiten Naivität – oder einer »nachkritischen Schriftauslegung« (Rudolf Smend) – ist nur fähig, wer die erste Naivität abgestreift hat und mit einem Bibeltext auch exegetisch vertraut geworden ist.

Die historisch-kritischen Methoden verleiden uns bei rechtem Gebrauch keineswegs die Bibeltexte, sondern nur die Lehren über diese Texte. Dafür können wir den mutigen Ahnherren dieses Umgangs mit den Texten der Heiligen Schrift gar nicht genug danken. Denn gerade das vermeintlich wohlgeordnete Haus kirchlich-orthodoxer Inspirationslehren hat den eigentlichen Inhalt der Bibeltexte von den Menschen ferngehalten, aus Angst, diese könnten durch einen selbst verantworteten Gebrauch der Vernunft etwas missverstehen. Und als ein solches »Missverständnis« galt immer jenes Verstehen der Bibel, das mit den gängigen Lehren der eigenen Glaubensgemeinschaft inkompatibel war.

Die historische Kritik ist ein Fanal gegen diese dogmatischen Prämissen, die noch immer den eigenen Konfessionalismus zementiert und der Gemeinde Jesu Christi die wirkliche Bibel verleidet haben. Die Sterilität, die sich mit dem Begriff Schriftauslegung verbindet, hängt nach meiner Erfahrung auch damit zusammen, dass wir die Texte durch Lehren über diese Texte ersetzt haben, deren provozierende Inhalte uns durch dogmatische Bevormundung weitgehend abhanden gekommen sind. Manche Prediger vermitteln immer noch ein Bild der Bibel, an das sie selbst nicht glauben, zumal sie es längst besser wissen. Nur die Gemeinde soll es nicht erfahren, damit kein Zweifel an der Rechtgläubigkeit ihrer Hirten aufkommt. Solche Angst, die ein subtiles Klima der Heuchelei generiert, ist die Triebfeder der fundamentalistischen (»evangelikal«) Bibelauslegung, die nicht mit der Einfalt des Glaubens verwechselt werden darf. Wie lange wollen wir mit dieser intellektuellen Unaufrichtigkeit in unseren Gemeinden noch leben? Wie lange wollen wir den üblen und längst falsifizierten Morast so genannter Inspirationslehren über eine angebliche »absolute Irrtumslosigkeit« der Bibel in allen, eben auch in naturwissenschaftlichen Aussagen, und einer vermeintlichen »Widerspruchsfreiheit« in unseren Gemeinden noch propagieren? Wann wird sich unter uns die Erkenntnis durchsetzen, dass wir mit solchen Lehren vor allem der Bibel Gewalt antun, der ein solch inhumaner und phantasieloser Rationalismus fremd ist? Denn die Bibeltexte gehen durchaus andere Wege als manche ihrer Verteidiger, die es wohl gut meinen, aber deren Texte unter das Kuratel schal schmeckender Auslegungsnormen stellen, die vor allem dem dialogischen Konzept des Bibelkanons Gewalt antun.

Ich plädiere daher für eine Auslegungskultur, die exegetisch und hermeneutisch gleichermaßen versiert ist und die Polyphonie des biblischen Glaubens ernst nimmt. Dies habe ich mehrfach mit dem Begriff »Biblio-

sophie«überschrieben.²⁰ Ich fordere eine Auslegung, die frei ist von einer phantasie- und geistlosen Buchstabengläubigkeit und einer antiintellektuellen Verteufelung. Hilfreich wäre eine Bibelrezeption, die multiple und eben auch diskursive Auslegungen nicht länger fürchtet und die den geistigen Spuren zu folgen wagt, die uns die biblischen Autoren, Redaktoren und Kanonisatoren selbst gelegt haben: Seien es gelehrte und weniger gelehrte, soziale, psychologische, kognitive, ästhetische, künstlerische, historische und wissenschaftliche sowie anachronistische Ansätze aller Art, die sich in einer geistreichen Auslegung zu verbergen wissen und sich ihrer bedienen. Solange sie nur helfen, Gottes Wahrheit *durch Auslegung* ans Licht zu bringen.

Die historisch-kritischen Bemühungen werden in neuerer Zeit wesentlich ergänzt durch neuere Methoden der Literaturwissenschaft, die den biblischen Text als ›Plot‹, als Stoff eines Dramas verstehen, durch den sich Handlungsfäden und Charaktere quer durch den Kanon ziehen.²¹ Jack Miles hat dies in dem provozierenden und faszinierenden Werk »Gott – eine Biographie«²² für das Alte Testament vorexerziert. Was für eine Lebensnähe entsteht dort, wo die in der Bibel handelnden Personen zu Figuren werden, die die Geschichte Gottes mit den Menschen und die Geschichte der Menschen mit ihrem Gott beschreiben! Um das Interesse an der Bibel brauchen wir uns dann keine Sorgen zu machen, wenn wir deren Texte – wie die schriftgelehrten Kanonisatoren – als eine atemberaubende, vielstimmige und durchaus widersprüchliche Heils- und Unheilsgeschichte lesen, in der sich Stoffe entwickeln und der Glaube eine vielfältige Gestalt annimmt, die sich in Dialogen entfaltet. Einzelne biblische Bücher bilden dabei positionelle Standpunkte, die aufgrund ihrer Stellung im Kanon den Charakter theologischer Gesprächsbeiträge erhalten.²³ Dass es auch in der Bibel Widersprüche und Gegensätze gibt, werden wir dabei gerade nicht als Gefährdung, sondern als Ausdruck von Lebensweisheit zu verstehen haben. Wie könnte die Tora ohne Widersprüche sein, die vom Leben erzählt, das doch in sich gerade voller Widersprüche ist, heißt es in einer rabbinischen Weisheit. Eine solche Weisheit wird nicht durch wissenschaftliche Methoden, sondern durch eine rationalistische Ontologie der Bibel gefährdet.

Was wäre, wenn wir dagegen wieder anfangen würden so über Gott zu reden, wie es die Bibel tatsächlich tut: Nicht in allgemeinen Lehrsätzen

²⁰ Vgl. u. a. meinen Essay: Hat der Baptismus in Deutschland Zukunft? Eine teilnahmevolle Polemik, in: ZThG 4 (1999), 58-60.

²¹ Vgl. etwa W. Richter, Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971.

²² München/Wien 1996.

²³ Der Theologie des Kanons wird in der zeitgenössischen Exegese große Aufmerksamkeit gewidmet. Sehr zu Recht! Diesem Konzept folgt auch die derzeit wohl beste deutschsprachige Einleitung in das Alte Testament: E. Zenger u. a. (Hgg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart/Berlin/Köln³1998. Vgl. auch Anm. 26 in diesem Aufsatz.

oder über die dogmatische Zensur eines rationalistischen Schriftverständnisses, sondern in herzerfrischender Subjektivität der Lesenden und Hinhörenden, in markigen und sogar frechen Sätzen wie der Bitte des Psalmisten, Gott möge sich endlich von seinem Lager erheben; er schlafe wohl so fest wie ein siegreicher Krieger, der ein Opfer des Weingelages geworden ist.²⁴ Wagen wir es noch, vor Gott zu klagen, zu bitten, mit ihm zu streiten, wie es die Menschen der Bibel von Abraham bis Petrus taten? Oder leben unsere Predigten nur noch von dem, was gegenwärtig mit unserer ohnehin etwas kärglichen liturgischen Tradition geschieht: Große und lautstarke Hallelujagesänge, die das Eschaton vorwegnehmen, bevor das Kreuz geschultert wurde, das durchs Leben zu tragen uns zumindest noch neutestamentlich aufgetragen ist?

Sofern Predigt sich als Schriftauslegung versteht – und dafür plädiere ich nachhaltig –, kann sie sich nicht langfristig an ein einziges Auslegungsschema, sondern nur an diese Texte selbst binden. Dazu muss (und kann!) viel ideologischer Ballast abgeworfen, müssen Berührungspunkte gegenüber Auslegungsmethoden abgebaut werden. Das gilt besonders für fromme Festlegungen auf steile dogmatische Theorien, die der Ideologie verdächtig sind und die die Bibel nicht verdient hat.²⁵ Dazu gehört vor allem eine Revision unserer frommen Scholastik, sofern sie nur die Angst vor der Bibel schürt, aber kein wirkliches Vertrauen in sie weckt. Der Verzicht, sich bestimmten Modellen und Methoden zu verschreiben oder sie sich vorzuenthalten, widerspricht bereits der innerbiblischen Auslegungsvielfalt. Im Korsett dogmatischer Präjudizien stirbt erst das Hören auf die Texte und schließlich unsere Predigt über diese Texte. Letztlich hören wir dann bei Markus, Matthäus, Johannes und Paulus immer nur dasselbe Lied. Und unsere Hörer hören von uns auch immer nur dasselbe, bis sie uns irgendwann gar nicht mehr zuhören.

Keine Methode ist vollkommen – oder vollkommen falsch! Die historischen und literaturwissenschaftlichen Methoden haben gegenüber den manchmal haarstäubenden Inspirationslehren zwei Vorteile: Sie halten uns zum eigenen Denken und damit zum persönlichen Glauben an, der sich nicht »an« die Bibel richtet, sondern sich auf den in den Texten verkündigten Gott verweisen lässt. Zweitens: Die historischen Methoden müssen sich selbst einer permanenten (selbst-)kritischen Diskussion stellen. Sie nötigen ihren Vertretern nicht nur einen nachvollziehbaren Begründungs-, sondern im Falle der Falsifikation auch einen Bußzwang auf, weil sich ihre Überzeugung nur auf die Kraft überprüfbarer Argumente

²⁴ Vgl. Ps 44,24; 78,65. Vgl. dazu auch das Gegenkonzept des getrosteten Glaubens in Ps 121,4.

²⁵ Dazu gehört die in der christlichen Dogmatik beliebte und ganz unbiblische Weise, Theologie zu treiben, indem man ursprünglich doxologische in ontologische und diese schließlich in metaphysische Aussagen umwandelte. Der Platonismus und Aristotelismus der Alten Kirche hat hier Spuren gelegt, die dem Neuen Testament (und erst recht dem Alten) fremd sind.

und nicht auf irrationale Axiome wie eine Inspirationslehre stützen kann. Ein Wörtlein kann jede – eben auch jede historische – Erkenntnis fällen.

Das lässt sich von Inspirationslehren nicht behaupten. Denn einen Bußzwang oder auch nur eine analoge Disposition zur Selbstkritik wird man bei den Vertretern dogmatischer Prämissen über die Bibel vergeblich suchen. Die oft beklagte Leblösigkeit der Dogmatik hat ihren tiefsten Grund in der Unbußfertigkeit und der irrigen Meinung, die Bibel propagiere ein Summarium orthodoxer Wahrheiten. Seit 200 Jahren wissen wir es definitiv besser. Daher gibt es auch kein Zurück hinter die Methoden der Bibelwissenschaft, die keinen Verlust an Bibel, sondern bei rechtem Gebrauch einen beträchtlichen Erkenntnisgewinn mit sich bringen, der für die Auslegung fruchtbar zu machen ist.

Inspirationslehren können dagegen das Geheimnis nicht wahren, dass Gottes Geist in diesen Schriften weht, wann und wo – und eben auch *wie* es Gott gefällt. Und dass dieser in der fehlbaren menschlichen Sprache und der nicht minder fehlbaren menschlichen Erkenntnis, die wir in der Bibel finden, gleichwohl über das Pneumazu Wort kommen kann. Inspirationslehren denken zu klein von Gott, weil sie einer Weltanschauung huldigen, die die Inspiration zu einem mechanischen Phänomen macht. Und darum wird von ihren Vertretern um die ›Realität‹ leerer Gräber und – absurd genug – die allgemeine Möglichkeit von Wundern gestritten, obwohl es sich dabei um Phänomene handelt, deren Wahrhaftigkeit nur im Glauben bestaunt werden kann. Da werden auf sophistische Weise Widersprüche in den biblischen Überlieferungen ausgeglichen, die doch die Kanonisatoren ihren Lesern hinterlassen haben, um das eigene Nachdenken anzuregen und das geistliche Urteilsvermögen zu schärfen. Überhaupt heißt das Prinzip des Bibelkanons ›Gespräch‹ und nicht ›Monolog‹. Zu einem Gespräch gehört das Konzert vieler Stimmen, weil ›die Wahrheit‹ innerbiblisch viele Aspekte hat und die Bibel in ihrer Weisheit den Streit von Glaube und Unglaube um die Wirklichkeit nur in das plurale Konzert zu fassen weiß, das wir Kanon nennen.²⁶

4.2. Schriftauslegung und Dogmatik

Am Ausgang des Urchristentums begann die von spätantiken Weltanschauungen geprägte Dogmatik sich nach und nach der Bibeltex-te zu bemächtigen und diese in ein geschlossenes Heilssystem einzuordnen. Den wohl eindrucksvollsten frühen literarischen Beleg für diese Theologie bil-

²⁶ Der Entwurf einer kanonischen Theologie hat B. S. Childs, *Die Theologie der einen Bibel*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1996, vorgelegt. Vgl. auch R. Rendtorff, *Kanon und Theologie. Vorarbeiten zu einer Theologie des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 1991 sowie *ders.*, *Der Text in seiner Endgestalt. Schritte auf dem Weg zu einer Theologie des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2001.

det der geniale – aber insgesamt gescheiterte – Versuch des Syrrers Tatian (um 175 n. Chr.), die vier Evangelien in einem einzigen Werk, dem so genannten »Diatesseron«, zusammenzufassen und die Einzeltexte miteinander zu harmonisieren. An die Stelle der Textlektüre trat mit zunehmender Verfestigung des Kanons ein Bibelverständnis, das in der abendländischen Dogmatik lange Zeit in der Gestalt von »dicta probantia« (Beweisstellen) in Gebrauch war. Die Grundlage dieses Verständnisses war eine ungeschichtliche: Alle Aussagen der Bibel bilden ein lineares Referenzsystem von Heilswahrheiten, die als inspirierte Worte die gleiche Dignität besitzen und vermeintlich auf je verschiedene Weise ein in sich stimmiges religiöses System bezeugen.

Die systemisch verfestigte, hoch ideologische und durch die Bibel jederzeit widerlegbare Grundlage einer solchen Dogmatik bildet ein rationalistisches Bibelverständnis,²⁷ das alle Bibeltexte als von Gott Wort für Wort eingegeben betrachtet (Verbalinspiration), weshalb auch alle Aussagen und Vorstellungen miteinander kompatibel sein müssen. Solche Heiligung des Buchstabens führte dazu, dass nicht mehr der Text und die in ihm waltenden sprachlichen Beziehungen, sondern jedes einzelne Wort unabhängig von seinem sachlichen Kontext zum Träger des Gottesgeistes wurde. Widersprüche und Spannungen kann es in einem solchen spekulativen Denksystem nicht geben, und sofern diese konstatiert werden, liegt es an einer noch nicht (ganz) vom Glauben erleuchteten Vernunft. Wer der dogmatischen Prämisse der Irrtums- und Widerspruchsfreiheit nicht folgt (z. B. weil er dem Wortlaut der Texte folgt!), setzt sich schnell dem Verdacht der Bibelkritik aus.

Dass die Bibel selbst »bibelkritische« Texte enthält, liegt außerhalb des Vorstellungshorizontes ihrer eifrigsten Verteidiger. Denn ihre Welt besteht aus einem unfehlbaren System von Glaubenswahrheiten, die einander nur ergänzen, aber nicht korrigieren können.²⁸ Die größten Dissonanzen zwischen den Texten werden durch ein diffiziles Kunstwerk entsorgt, für das die Dogmatik große Systeme geschaffen und den Begriff »Heilsgeschichte« geprägt hat. Danach handelt Gott in einzelnen Epochen der Geschichte unterschiedlich und will auch von den Menschen je Unterschiedliches, bis schließlich in Christus sein finaler Heilswille offenbar geworden ist. Dieser Heilswille wird nun als »Kanon im Kanon« in Form fester Lehrsätze (»Bekenntnisse«) destilliert und zur Auslegungsnorm für den weiteren Umgang mit den Bibeltexten erhoben. Durch ein Konzept, wie etwa dem von »Gesetz und Evangelium«, werden

²⁷ Die Ausprägungen von Verbalinspirationslehren sind immer rationalistisch und haben nur vermeintlich eine biblische Grundlage. Bibelstellen wie 2Tim 3,16 lassen sich etwa bei näherem Hinsehen gerade nicht für das vereinnahmen, was Fundamentalisten mit ihnen verbinden.

²⁸ Dies entspricht dem katholischen System, dass die Summe der geoffenbarten Glaubenswahrheiten (»Dogmen«), die die Kirche entdeckt und verwaltet, in sich stimmig ist.

einzelne Erkenntnisse klassifiziert und durch die enge Zuspitzung auf die Soteriologie in einen neuen kirchlichen Kontext eingeordnet. Dabei entscheidet das gewählte dogmatische System (und manchmal auch das Lehramt) über den ›eigentlichen‹ Sinn der Textaussagen, dem die Kirche oder Gemeinde fortan zu folgen hat.

Ein solcher Umgang mit den nur noch fragmentarisch gelesenen Texten, den ich ›Textmechanik‹ nennen möchte, wird in der heutigen Dogmatik zwar durchaus kritisiert, ist aber immer noch nicht überwunden. Diese Weise der Bibelaneignung versteht den in Einzelverse zerlegten Bibeltext überwiegend als Belegstellen für eine These bzw. eine theologische Aussage, die man aus einer Kombination verschiedener Bibelstellen gewinnt. Das Destillat solcher Aussagen wird auf dem weltanschaulichen Hintergrund der eigenen Epoche durch – im Abendland meist lateinische – Begriffe und ihren kulturellen Hintergrund ersetzt, die den originären Hintergrund biblischer Texte und Aussagen nur selten berücksichtigen. Grundlage der abendländischen Dogmatik (vor der Reformationszeit) wurde daher die Vulgata, also die lateinische Bibelübersetzung, und nicht die Hebräische Bibel, die Septuaginta oder der griechische Grundtext. Die Übersetzung der altorientalischen und spätantiken Semantik in eine fremde kirchliche Theoriesprache (Latein) und in eine andere Kultur (Byzanz, Rom), hat das Christentum von seinen Ursprüngen in meist ungueter Weise entfremdet.

Indem die in den Texten zur Sprache kommenden Sachverhalte durch fremde kulturelle und zugleich normative Oberbegriffe ersetzt oder diesen subordiniert wurden, geriet die vielfältige Welt der Bibeltexte nach und nach aus dem Blick. An die Stelle der differenzierten sprachlichen Sachverhalte des konkreten Textes trat die religiöse Kunstwelt der byzantinischen bzw. der abendländischen religiösen Theoriebildung (»Dogmatik«), die, von Episoden abgesehen, erst in der Reformationszeit kritisch hinterfragt wurde, bis die Altprotestantische Orthodoxie den Texten erneut ihre eigene Sprache nahm, eine artifizielle Inspirationslehre und die unselige Vorstellung von der Bibel als einer Ansammlung von »dicta probantia« (Belegstellen) hervorbrachte. Es bleibt das historische Verdienst der so genannten Liberalen Theologie, besonders Adolf v. Harnacks berühmter Dogmengeschichte und der ihr folgenden religionsgeschichtlichen Forschung,²⁹ den Nachweis erbracht zu haben, dass die Grundlagen der abendländischen sowie der orthodoxen Dogmatik im Wesentlichen auf bibelfremden Vorstellungen beruhen. Zu diesen mit der Bibel inkompatiblen Vorstellungen gehören etwa die Ausprägungen der Trinitätsvorstellungen (deren Personenlehre in Byzanz und Rom wiederum sehr verschieden interpretiert wurde), sowie die Christologie (etwa in Form der philosophisch anspruchsvollen Zweinaturenlehre) und die dem römi-

²⁹ Hier sind vor allem Hermann Gunkel, Wilhelm Bousset, Hugo Greßmann, Siegfried Mowinckel (Altes Testament) sowie Albert Schweitzer, Johannes Weiß, William Wrede zu nennen.

schen Recht folgende Entfaltung der »Rechtfertigungslehre« (*iustitia distributiva*), die mit dem zentralen biblischen Begriff »Gerechtigkeit« (*dikaio syne/zedeq/zedaqa*) nur den Namen gemein hat.³⁰ Die Bahn brechenden Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts sind bis heute nicht überholt oder von der zeitgenössischen Dogmatik auch nur angemessen berücksichtigt worden.

Der stärkste Trumpf der Dogmatik ist stets die Plausibilität eines geschlossenen religiösen Denksystems, in dem alles und jedes seinen Platz hat: Matthäus und Johannes, Paulus, Lukas und Jakobus wandern mit der Schar der übrigen urchristlichen Lehrer münter und scheinbar harmonisch durch die Denksysteme einer Disziplin, die sich mit Karl Barth gerne als »konsequente Exegese« versteht und die andererseits wie keine andere theologische Disziplin exegetische Erkenntnisse beharrlich ignoriert. Schuld daran ist nicht zuletzt die Neigung systematischer Theologen, aus einzelnen Aussagen der Bibel ein Prinzip zu machen, das zur Grundlage einer Glaubenslehre wird. Von der Exegese wäre zu lernen, dass etwa die traditionelle Rechtfertigungslehre, die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium oder von Rechtfertigung und Heiligung, die Vorstellungen vom Reich Gottes, die Erwählungs- und Sakramentslehre, ferner die in ihrer Wirkungsgeschichte verheerende Erbsündenvorstellung³¹ oder die Trinitäts- und Zweinaturenlehre nach heutigem Kenntnisstand das in den Bibeltexten Gemeinte höchstens partiell treffen oder auch völlig verfehlen.

Fast kein Begriff im Rahmen der geordneten Begriffswelt traditioneller Dogmatik hält den Texten tatsächlich stand. Dogmatische Vorstellungen können und dürfen daher nicht länger eine kriteriologische Funktion ausüben. Der Fehler besteht in der m. E. immer wieder anzutreffenden Unfähigkeit der Dogmatik, überlieferungsgeschichtlich (und insofern »kanonisch«) zu denken und sich im Rahmen innerbiblischer Traditionsbildung angemessen zu bewegen. Es war ein Fehler anzunehmen, dass sich innerhalb der Bibel alle Teile zueinander in einer sinnfälligen und widerspruchslosen Relationalität verhalten müssten. Eine solche Dogmatik hat das Prinzip des Kanons, dessen Wesen gerade der diskursive und produktive Dialog ist bis heute nicht verstanden. Ist Dogmatik »konsequente Exegese«? Sie ist bestenfalls konsequent – aber oft fern jeder verantwortlichen Exegese! Denn Dogmatik ist ein kirchliches Kunstprodukt, einzig dazu erfunden, nicht die Bibel, sondern die jeweils eigene kirchliche Tradition auszulegen und damit zu rechtfertigen.

³⁰ Einen informativen Einblick in die Entwicklung des Dogmas gibt K. Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte, Bd. I: Gott und die Welt, Darmstadt 1982; Bd. II: Gott und Mensch: Teil 1: Das christologische Dogma, Darmstadt 1991; Teil 2: Die abendländische Epoche, Darmstadt 2000.

³¹ Man denke nur an Augustins Fehlinterpretation von Röm 5,12 und ihre unselige bis heute anhaltende Wirkungsgeschichte in Form der Kindertaufe.

Nach der Lektüre von vielen Tausend Seiten Dogmatik verdichtet sich für mich der Eindruck, dass jeder eigenständige Entwurf das Christentum immer neu zu erfinden versucht. *Dogmatiker sind in der Regel kleinere oder größere Religionsstifter*. Wer an der Bibel ernsthaft interessiert ist, sollte ihnen den allerwenigsten Glauben schenken. Dogmatiker bilden als Religionsstifter gerne Jüngerschaften aus, die eine eigene Traditionspflege und eine Verehrung ihrer Lehrer betreiben. Wer aber das Christentum stets neu erfindet und unter einen einleuchtenden Lieblingsgedanken stellt (wie immer er auch heißen mag), emanzipiert sich zwangsläufig von den Bibeltexten, die das Heil in Christus und das Unheil des Unglaubens dialogisch zur Sprache bringen. Im Unterschied zur traditionellen Dogmatik legt der Bibelkanon nicht die Kirche, sondern den Glauben aus.³²

Nach ihrem Selbstverständnis versucht die Disziplin der systematischen Theologie, Ordnung in die Begriffe des Glaubens zu bringen. Dies ist ein löbliches, freilich nur bedingt durchführbares Unterfangen, solange man sich der Bibel als der einzig normativen Grundlage aller religiösen Erkenntnis verschrieben hat. James Barrs linguistische Entdeckung aus den 60er-Jahren gilt noch heute, dass der Sinn von sprachlichen Einheiten (z. B. von Sätzen) sich nicht über gemeinsam definierte und insofern konventionelle Begriffe erschließt. Vielmehr erschließt sich der präzise (und daher variable) Sinn einzelner Begriffe über deren Verwendung im konkreten Kontext, also vom Zusammenhang einer Aussage her. »Gerechtigkeit« meint etwa bei Paulus etwas anderes als bei Matthäus, wobei beide Verwendungen desselben Begriffs im Alten Testament eine je lange und komplexe Traditionsgeschichte aufweisen. Eine definitive »Ordnung« in die Begriffe und damit in die Sprache des Glaubens bringen zu wollen, ist unter Absehung der Texte und Kontexte unmöglich. Die Ergebnisse der Religions- und der Traditionsgeschichte belegen dies nachdrücklich.

Gerade die Begriffsbildung und Sprache der herkömmlichen Dogmatik haben über Jahrhunderte hinweg ein Ernstnehmen der Bibeltexte verhindert, indem diese immer schon durch die Filter scheinbar sakrosankter Traditionen rezipiert wurden. Der Heidelberger Systematiker Michael Welker versucht gegenwärtig, das Inventar dogmatischer Begriffsbildung von den Erkenntnissen der Bibelwissenschaft her kritisch zu durchleuchten. In Vorwort zu seinem Buch »Gottes Geist«³³ stellt er der traditionellen dogmatischen Theologie das Konzept einer »realistischen Theologie« entgegen:

»Eine realistische Theologie macht gerade so deutlich, dass Gottes Wirklichkeit sehr viel reicher ist als alle einfachen Systematisierungen und Erfahrungsformen, in die wir sie immer wieder reduktionistisch einzupassen versuchen – und als endliche und beschränkte Menschen – einzupassen versuchen müssen.«³⁴

³² Dem entspricht die Beobachtung, dass die Ekklesiologie im Neuen Testament erst relativ spät thematisch und stets der Christologie untergeordnet wird.

³³ M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1992, 12f.

³⁴ A. a. O., 12.

[...] Im Prinzip wäre es auch möglich, diese Theologie [...] nicht als ›realistische‹, sondern als ›biblische Theologie‹ oder als ›postmoderne Theologie‹ zu charakterisieren.«³⁵

Welker versteht unter »realistischer« bzw. »biblischer Theologie« die wieder zu entdeckende Chance, die konkreten Texte den dogmatischen Begriffen vor- und überzuordnen und vor allem die traditionellen Begriffe von der in der Bibel vertretenen Sache her neu zu formulieren. Dies ist mutig und – wie dessen Veröffentlichungen zeigen – Frucht bringend. Wollte die Dogmatik vor allem Begriffe ordnen und der innerbiblischen Überlieferungs- und Traditions-geschichte gerecht werden, so kann dies einzig in innovativer Freiheit und – bei allem Respekt vor der Überlieferung – nur in protestantischer Unbotmäßigkeit im Blick auf traditionelle Vorstellungen geschehen, die mit dem Verstehen des in den Texten tatsächlich Gemeinten ihren Anfang nimmt. »Konsequente Exegese« besteht nicht in der fortschreibenden Reinterpretation traditioneller kirchlicher Vorstellungen, sondern in deren Kritik. Konsequente Exegese hat die biblischen Vorstellungen zur Grundlage ihrer Interpretation zu machen und ist im Blick auf dogmatische Prämissen zu äußerster Zurückhaltung aufgerufen. Darin und in der notwendigen Auseinandersetzung mit der Religionsphilosophie bleibt die systematische Theologie »unterwegs zur Sache« (E. Jüngel) und hat hier ihre bleibende theologische Bedeutung.

5. Ein Fazit (Thesen)

5.1. Die Predigt hat etwas mit dem (Bibel-)Text zu tun, sofern der Text etwas mit der Predigt zu tun hat.

Was hat die Predigt mit dem Text zu tun? Dies war die Ausgangsfrage meines Vortrags. Sofern sich Predigt als Schriftauslegung vollzieht, muss diese Frage anders herum gestellt werden: Was hat der *Text* mit der Predigt zu tun? Es besteht eine Grundloyalität vom Verkündiger zu der zu verkündigenden Sache hin. Das Verkündigte – christologisch gesprochen der Verkündigte – ist dem Verkündiger durch eine Text gebundene Tradition vorgegeben. Sie allein verleiht dem Glauben über die Epochengrenzen hinweg seine soziale Kraft, das geistliche Format und seinen inneren Zusammenhalt. Ohne eine solche schriftgelehrte Kultur droht der Glaube subjektivistisch zu verwildern sowie an den zentrifugalen Kräften des dem christlichen Glauben eigenen Pneumatismus, Erfahrungspluralismus und Fundamentalismus unterzugehen. Eine Predigt als Verkündigung des Gotteswillens muss daher darauf achten, dass sie auch noch in Form einer Themapredigt immer nur Kon-Text zum Bibel-Text sein

³⁵ A.a.O., 13.

kann. Aber was heißt hier »nur«? Wenn sie dazu in der Lage ist, hat die Predigt ihr Ziel erreicht! Mehr kann der Verkündiger eines unsichtbaren Gottes ernsthaft nicht erreichen wollen als dies: Mittels Auslegung den Kontext zum biblischen Prätext zu bilden und dadurch dem einmal gesprochenen Wort Gottes zur Sprache zu verhelfen.

Der Bibeltext hat (als Prätext) darum etwas mit der Predigt (als dessen Kontext) zu tun. Die strenge Berücksichtigung dieses Verhältnisses ist das eigentliche Kriterium der Predigt. Der aktive Part muss also von den biblischen Texten ausgehen, deren Spuren wir in intellektueller Redlichkeit und der durch den Geist geschenkten Freiheit zur Rede von Gott her (*parrhesia*) zu folgen haben. Die Wahrheit der Predigt und des ihr vorgegebenen Textes entzieht sich einer wissenschaftlichen Betrachtung, weil diese Wahrheit nur im Glauben erkannt wird. Unser Ehrgeiz als Prediger und Predigerinnen muss es sein, dass wir uns von der Bibel vereinnahmen, vom manchmal verborgenen Charme ihrer Gedanken bezaubern und zum Verkündigen ihrer Wahrheit verführen lassen. So wie das Hohelied den Liebhaber bezirzt, so möge sich der Ausleger auch von seiner Vorlage vereinnahmen lassen. Ein Text sei dann exegesiert und verstanden, wenn er zur Predigt nötige, hat Ernst Fuchs einmal treffend gesagt. Nur wer die Sprache des Textes versteht, wird diese in seinen Worten zur Sprache bringen können. Die abgemeierte Orthodoxie, die wir darüber hinaus der Gemeinde glauben beibringen zu müssen, ist meist nicht der Rede und auch nicht der Predigt wert. Wer sich von dem sicherlich oft verborgenen Charme der Texte nicht verführen lassen möchte, weil die dogmatischen Filter eine solche Verführung nicht gestatten, der ist für dieses Handwerk untauglich und sollte die Finger vom Predigen lassen! Er wird mehr Schaden anrichten, die Gemeinde mit seiner ›Lehre‹ und ihren orthodoxen Fündlein irgendwann polarisieren und drangsaliieren. Das erste Opfer des Fundamentalismus ist immer der konkrete Bibeltext.

Die Grunderkenntnis lautet daher immer wieder: *Der Text hat etwas mit der Predigt zu tun – nicht umgekehrt!* Nicht wir sollen etwas aus dem Text machen, sondern der Text macht etwas aus uns, bzw. aus und mit unserer Predigt. Nur dann ist eine religiöse Rede auch eine Predigt, wenn der Text etwas mit der Predigt anstellt, und allein dieser Sachverhalt unterscheidet zwischen menschlicher »Opinio« und der Rede von der Bibel als Gottes Wort: Dass der Text etwas mit der Predigt zu tun hat, ja zur Predigt nötigt.

Unsere Predigt kann daher nicht besser sein wollen als der Text. Dies ist die narzisstische Versuchung des Verkündigers. Die Predigt soll aber auch nicht hinter dem Text zurückbleiben, was in einem Mangel an Kompetenz begründet sein mag (vor dem wir alle nicht gefeit sind). Wer mit »seinem« Predigttext nicht versöhnt ist, wird ihn schwerlich auslegen können. Die Gefahr ist dann riesengroß, heimlich gegen den Text zu predigen oder sich beim Hörer anzubiedern, indem man klammheimlich von der Regierungsbank der Himmelsherrschaft zur irdischen Opposition

wechselt. Hier hilft nur die Unbotmäßigkeit des Bibeltextes, die uns zur eigenen Freiheit bevollmächtigt und ermutigt.

5.2. *Predigt als Schriftauslegung spricht nicht ›über‹ den Text sondern ›im‹ Text.*

Eine Predigt spricht niemals ›über‹ den Text. Andernfalls würde sie den Charakter der Schriftauslegung gefährden. Sie spricht als Predigt nicht über, sondern stets *im* Text und *mit* dem Text. Die Urform der Predigt ist nach Gerhard v. Rad die Nacherzählung, was uns bereits innerbiblisch in einer kunstvollen literarischen Überlieferungsgeschichte vor Augen gestellt wird. Solch auslegendes Nacherzählen folgt keinem historischen Eros, das eine Detail versessene Textarchäologie zu treiben hätte. Sie ist gerade im Nacherzählen und Auslegen der Vorlage hemmungslos anachronistisch, wo es gilt, unsere Wirklichkeit in den uralten Texten zu entdecken und diese Entdeckung in eigene Worte zu fassen. Eine derartige Freiheit zum historischen und kulturellen Anachronismus unterscheidet das bloße Nacherzählen vom Auslegen.

Nacherzählen ist daher mehr als nur *Nacherzählen*. Es ist Nachfolge hinter der konkreten Textgestalt, ein Aufspüren der literarischen Stationen und Spuren, die in der Bibel durch verschiedene Autoren und Bearbeitungsschichten gelegt sind und die allesamt textimmanente Vorformen unserer eigenen Auslegungskünste darstellen. Der Redaktor, den die Exegese mit dem großen »R« abzukürzen pflegt, ist, wie Franz Rosenzweig einmal sagte, mit *Rabbenu* (»unser Lehrer«) auszuschreiben. Die Überlieferungs- und Redaktionsprozesse der Bibel sind als paradigmatische Anleitungen für die eigene Auslegung über alle Maßen ernst zu nehmen. Ist die Predigt eines Textes als *Nacherzählung* doch immer schon Reinterpretation, gehorsame und zugleich freie Nachfolge auf den Spuren jener weisen und schriftgelehrten Kultur, die sich bereits als innerbiblische Schriftauslegung vollzogen und im Buch der Bücher eine unerschöpfliche literarische Gestalt gewonnen hat.

5.3. *Die Suche nach einem ›Sachkanon‹ bzw. nach einem ›Kanon im Kanon‹ gefährdet den Charakter der Predigt als Schriftauslegung. Denn die Wahrheit der Bibel ist nicht mit Händen, sondern nur mit Texten zu greifen.*

Ist Predigt wesentlich Schriftauslegung, dann sollte sie den Versuchen, einen »Kanon im Kanon« zu generieren, mit Vorsicht begegnen. Sicherlich werden wir als Christen die Bibel von Jesus Christus her und auf ihn hin verstehen und also auszulegen haben (Röm 11,36; Joh 5,39). Solche Einsicht verdanken wir aber nicht den dogmatischen Konzepten eines Kanons im Kanon, sondern einzig dem an dieser Stelle einhelligen Votum des Neuen Testaments. Wenn man so will, dann ist allein Jesus Christus

der Sach- bzw. besser der Personenkanon im heterogenen Textkanon der Heiligen Schrift. Dabei ist zu bedenken, dass sich auch dieser christologische Kanon wiederum nur von den einzelnen Texten selbst her einsichtig machen lässt. Die Texte des Neuen Testaments legen Jesus Christus aber durchaus heterodox aus. So kann zwar mit dem ganzen Neuen Testament bekannt werden »Jesus Christus ist der Herr« (Phil 2,11). Was jedoch darunter zu verstehen ist, darüber gehen bereits die Meinungen der neutestamentlichen Autoren auseinander, wie eine weitläufige und sich entfaltende Christologie belegt. So stehen uns bereits mit den Synoptikern und erst recht mit dem Johannesevangelium miteinander konkurrierende Entwürfe jenes ältesten Bekenntnisses der Christenheit vor Augen. Daher kann auch die Christologie nicht als abstraktes Prinzip, sondern nur in der Form schriftgelehrter Auslegung erfasst werden.

Wenn Jesus Christus als einzig legitimer Kanon im Kanon bezeichnet werden kann, so ist dies die Auslegung des neutestamentlichen Sachverhalts, dass sich in Christus die Heilige Schrift »erfüllt«. Erfüllung bedeutet in diesem Zusammenhang nicht, dass die Heilige Schrift von einer christlichen Rechtfertigungs- oder einer anderen Lehre her kriteriologisch zu beurteilen wäre. Ein solcher Sachkanon im Kanon führt zwangsläufig in die Sektiererei der Konfessionen und Denominationen, deren Existenz dem Evangelium fortwährend Gewalt antut, das Christentum unglaubwürdig macht und durch die sich die konfessionell verfasste Christenheit das Odium bisweilen reichlich albern wirkender Besserwissererei eingehandelt hat. Konfessionelle Identitäten haben eine Latenz zum Fundamentalismus und sind, sofern sie auf Dauer angelegt sind, gottlos und oftmals gemeingefährlich, wie die physische und psychische kirchliche Gewaltanwendung gegen Kritiker der jeweils eigenen Frömmigkeitsfarbe bis in unsere Zeit umfangreich belegt. Eine die Schrift – und nicht eine Lehre *über* die Schrift – auslegende Predigt nimmt dagegen ernst, dass im Zentrum des Evangeliums überhaupt kein wie auch immer geartetes funktionales Gerüst wohlfeiler Wahrheiten, sondern eine Person steht, deren zentrale Lehre darin bestand, Gott über alles zu lieben, weil dies aufgrund erwiesener Liebe Gottes zu uns möglich und denkbar geworden ist. Diese Liebe sollten wir den Mitgeschöpfen gönnen und, sofern uns die traditionelle Dogmatik daran hindert, uns von Letzterer beherzt verabschieden.

Wer jenseits von Jesus Christus, wie er uns im Neuen Testament überliefert wird, einen weiteren Sachkanon sucht, der wird irgendwann der Inspiration eines Auslegers und nicht der Inspiration des Textes verfallen. Dies gilt selbst dann, wenn dieser Ausleger Paulus hieße, dessen vielfältiges und durchaus opakes Werk gerne einer konstruierten »Rechtfertigungslehre« subordiniert wird. Der ganze Paulus ist ebenso wie der ganze Luther für Dogmatiker schwerlich zu ertragen, solange man der Fiktion huldigt, dass sich aus den Bibeltexten ein dogmatischer Sachkanon destillieren ließe. Die Bibeltexte belegen etwas anderes.

Der Sündenfall des ›Kanon im Kanon‹ besteht darin, dass ein solches Vorhaben eine Wahrheit über den Texten etabliert, die in scheinbarer Demut »norma normata« genannt wird, in Wahrheit aber als »norma supra normans« die eigene Auslegung beherrscht und die Bibeltexte domestiziert. Dogmatiker sind daher – mitunter durchaus geniale – Religionsstifter. Sie erfinden das Christentum jedes Mal neu, wenn ihnen etwas groß wird. Zwar hat dieser Zweig der Theologie ihr gutes Recht im Nachdenken darüber, inwiefern die Vielfalt biblischer Rede von Gott zugleich wahre und verbindliche Rede sein kann. Aber sie hat kein Recht, aus dem bewussten (!) Stückwerk biblischer Glaubenserkenntnisse ein System von Wahrheiten zu machen, das sich nun auch unter Absehung der Bibeltexte in einem Kompendium von aufeinander bezogenen leeren Lehrsätzen aussagen ließe.³⁶ Dies käme dem Versuch gleich, eine Parabel Jesu durch Lehrsätze über das Reich Gottes ersetzen zu wollen. Solange die Bibel frei zugänglich ist, wird sich ihre – im Blick auf die Dogmatik – subversive Wahrheit auf Dauer nicht an die dogmatische Kette legen lassen. *Denn die Wahrheit des Glaubens ist nicht mit Händen, sondern nur mit Texten zu greifen.*

Der historischen Kritik verdanken wir etwas ungemein Wichtiges: Dass Bibeltexte nicht nur ein kanonisches und erst recht kein kirchlich diszipliniertes Leben, sondern ein Eigenleben haben. Der Hilfe moderner Auslegungsmethoden ist es zu verdanken, dass die individuelle Eigenart der Bibeltexte nach und nach ans Licht kommt. Orthodoxie will dagegen von solchem Eigenleben der Texte nichts wissen und empfindet diese, wie jedes religiöse Eigenleben, gerade als störend. Sie macht – allen Lippenbekenntnissen zum Trotz – aus den Bibeltexten eine aseptisches und irgendwann letztlich belangloses System zeitlos anmutender Wahrheiten. Jede dogmatische Orthodoxie bestätigt laufend, was man ohnehin immer schon weiß und voraussetzt: Dass die eigene Theologie und Tradition die einzig sachgemäße Form des Glaubens ist. Dazu braucht es Religionsstifter, als deren kollektive Gestalt die Kirche auftritt und deren individuelle Protagonisten die Dogmatiker oder das die Dogmatik verwaltende Lehramt darstellen. Die Reformation hat mit ihrem Postulat, dass die Bibel in die Hand jedes Menschen gehöre, der Autonomie der Texte Tür und Tor und damit zugleich die Büchse der Pandora eigenverantwortlicher religiöser Erkenntnisse geöffnet. Mit der Bibel in der Hand singt die Gemeinde seither auch gegen ihrer eigene kirchlichen Tradition die bekannte Arie aus ›Porgy and Bess‹: »It ain't necessarily so!«

Auch unsere Freikirche hat mit ihrem Postulat nach der Alleingeltung der Bibel und der prinzipiellen Ablehnung eines Kanons im Kanon

³⁶ Mir wird immer im Gedächtnis bleiben, wie einer meiner Lehrer, der Neutestamentler Peter v. d. Osten-Sacken während meines Rigorosums anlässlich der Frage, wer im Reich der Theologie eigentlich die Dogmatiker kontrolliere, selbstbewusst auf sich und damit auf die von ihm vertretene Disziplin – das Neues Testament – deutete.

(norma normata) die große Chance, die Bibel für die Verkündigung stets neu zu entdecken: Die freikirchliche Predigt kann dies in kleinen Portionen (Perikopen) einüben, ohne auf die heiligen Kühe Rücksicht nehmen zu müssen, die auf den Bekenntniswiesen der etablierten Kirchen grasen.³⁷ Wir könnten tatsächlich alles prüfen, um schlussendlich das Gute zu behalten (1Thess 5,21). Wenn wir es nur wagen und wenn wir nur die Angst vor der Bibel, den Untersuchungs- und Auslegungsmethoden sowie den religiösen Inquisitoren verlören, die uns daran hindern, das Buch der Bücher in gebotener Freiheit und damit auch besser zu verstehen.

5.4. *Ziel der Predigt ist es, einem vorgegebenen Bibeltext gerecht zu werden. Die Predigt soll den Text nicht rechtfertigen, vielmehr sollen die Hörer durch die Christusbotschaft des Textes gerechtfertigt werden.*

Ziel einer Predigt, die sich als Schriftauslegung versteht, ist es, dem Text gerecht zu werden. Durch uns und unsere Auslegungskünste soll also dem Text Gerechtigkeit widerfahren. Damit ist nicht gemeint, dass wir die Bibeltexte zu rechtfertigen hätten. Das wäre nur eine Variante jener Hybris, die sich abermals über den Text stellen würde. Die Texte rechtfertigen sich selbst, indem sie über die Predigt zum Glauben rufen und im Glauben bestärken, der die Symphonie von Text und Predigt als »viva vox evangelii« wahrnimmt. Die Predigt hat also nicht den Text (sondern bestenfalls die Textwahl) zu rechtfertigen. Vielmehr sind wir es, die durch die Christusbotschaft der Bibeltexte gerechtfertigt werden. Dies soll sich ereignen, indem wir dem Text gerecht werden und also Gottes Urteil über uns anerkennen. Apologetik (als Verteidigung des Wahrheitsanspruchs des Bibeltextes) kann daher kein Ziel, sondern bestenfalls Auftakt oder Nebenprodukt der Verkündigung sein, die einzig dem Text Gerechtigkeit widerfahren lassen soll, um auf diese Weise des Menschen Rechtfertigung vor Gott zu betreiben. Grundsätzlich hat jeder Predigende dabei zu beherzigen, dass er seinen Text gar nicht in das Leben auszulegen hat. Vielmehr legt sich unser Leben – sub specie aeternitatis – seinem Wesen nach schon längst im Bibeltext aus. Predigt als Schriftauslegung hat dazu beizutragen, diesen Sachverhalt der »Analogie des Glaubens« zu entdecken und ihm zur Sprache zu verhelfen.

³⁷ Man lese dazu die Ergüsse der so genannten Praktologen, die etwa in den »Göttinger Predigtmeditationen« ihre theologische Legitimation durch meist wenig ergiebige und oft grauenhafte »dogmatische Besinnungen« unter Beweis stellen wollen.

5.5. *Eine die Schrift auslegende Predigt hat den Grundsatz zu beherzigen, dass christliche Erkenntnis nicht nur Stückwerk ist, sondern es zeitlebens bleibt.*

So wie es keine objektive Begründung für den Kanon gibt – nach Karl Barth »imponiert« (d. h. setzt) die Bibel sich selbst als Norm des Glaubens –, so gibt es auch keine letzte rationale Auflösung der Heterodoxie der Bibeltexte und ihrer situativen Teilwahrheiten. Vom jüdischen und judenchristlichen Erbe hätten wir zu lernen, dass unsere Erkenntnis nicht nur Stückwerk ist, sondern es auch zeitlebens *bleibt* (Röm 13,8-10). Diesen Satz sollten wir uns als Predigerinnen und Prediger einmal am Tag vorsagen. Nur so sind wir vor den orthodoxen Phantasiewelten kirchlicher Hybris gefeit. Die Bibel ist der Beleg dafür, dass gerade die christliche Wahrheit irdisch nur portionsweise, in überschaubaren Dosen und daher als Stückwerk zu haben ist. Inwiefern die Texte eine gemeinsame Wahrheit bezeugen, ist nicht rationalisierbar. Hier mag man den weisen Grundsatz der Alten Kirche beherzigen, die von der »coincidentia oppositorum« bzw. von der »complexio oppositorum« aller Wahrheiten im Eschaton sprach. Die Frage wie Paulus, Matthäus und Johannes *zugleich* Wahres und Gültiges von Gott her aussagen, ist und bleibt uns irdisch entzogen. Eine einseitige Kriteriologie – in Form welcher ›Lehre‹ auch immer – mündet zwangsläufig in das problematische Konzept eines Kanons im Kanon, dessen härtester Widersacher gerade der freie, sich jeder kirchlichen Vereinnahmung widersetzen Bibelkanon als Sammlung äußerst heterogener Schriften ist.

Dabei vermag der Bibelkanon, was seinen Auslegern und Verteidigern so schwer fällt: Er kann traditionelle Ansichten diskutieren und korrigieren, er ist offen für neue Erfahrungen und Erkenntnisse und begleitet den Menschen seelsorgerlich durch die Zeiten. Die Widersprüchlichkeit der Bibeltexte sollten wir daher nicht als Gefährdung unseres Glaubens, sondern als Reichtum jenes Dialoges zwischen Gott und den Menschen begreifen, zu dem die Bibel einlädt, befreit und ermächtigt. Ein als ›Gespräch‹ verstandener Bibelkanon markiert die weisheitliche Hinterlassenschaft unserer theologischen Vordenker und Lehrer und zugleich den argumentativen Horizont des Glaubens, in dem wir uns ohne kirchliche Bevormundung bewegen dürfen. Die Grenze dieses Gesprächs wird durch den Bibel- und nicht durch einen sekundären Sachkanon – und bei aller persönlichen (Vor-)Liebe auch nicht nur durch Paulus – gesetzt. Jesus Christus ist gewiss der ontologische und das Neue Testament allenfalls der literarische Kanon im Kanon.

Als Gespräch der Fragenden und Forschenden und von Gott Erkannten, nicht jedoch als dogmatischer Monolog der (Besser-)Wissenden vereint der Bibelkanon in sich eine dialogische und mitunter auch dialektische Form, die Wirklichkeit Gottes in verschiedenen Lebenskontexten zu bezeugen. Dogmatik geht dagegen von einem normativen Wissen aus, dem

sich das Individuum zu beugen hat. Eine direktive Dogmatik lässt irgendwann das Gespräch verstummen, das der vielstimmige Bibelkanon gerade offen hält. Aus dem Gespräch und dem spannenden ›Plot‹ der Geschichte Gottes mit den Menschen darf aber kein religiöser Monolog werden, den uns eine zwanghafte religiöse Ordnungswut als die Gesetzmäßigkeit des religiösen Intellekts eingebracht hat. Sonst hören wir irgendwann nur noch Wahrheiten, aber keine Texte mehr.

Will man der Dogmatik eine positive Seite abgewinnen, dann hat sie als christliche Religionsphilosophie – ich verstehe diese nicht negativ! – ihr berechtigtes Anliegen in dem Versuch, Begriffe zu ordnen und unser gegenwärtiges Selbstverständnis mit den Fragen und Antworten der Bibel zu konfrontieren. Weil dies eine schöne und schöngeistige Aufgabe ist, sollten Dogmatiken daher am ehesten der christlichen Belletristik zugeordnet werden. Dafür spricht ja auch, dass Dogmatiken in der Regel das Werk Einzelner darstellen, deren religiöser Genius sich in meist voluminösen Lebenswerken niederschlägt. Will die Dogmatik die Verkündigung auf ihre »Sachgemäßheit« (K. Barth) hin überprüfen, so hat eine die Schrift auslegende Verkündigung diese nicht zu fürchten und vor ihr in Ehrfurcht zu erstarren. Denn dieses Geschäft besorgt längst die Bibel als ein sich selbst auslegender, Einseitigkeiten modifizierender und allen dogmatischen Absolutheitsansprüchen gegenüber kritischer Schriftenkanon. Vor den Neuerfindungen des Christentums und der Etablierung alter und neuer Orthodoxien sind wir am wirksamsten durch die aufmerksame Lektüre der Bibeltexte gefeilt.³⁸

Das Urchristentum hat uns weder einen Katechismus noch eine dogmatische Theorie hinterlassen, sondern ein Ansammlung sehr heterogener (Gelegenheits-)Schriften, die der Geist Gottes stets zu neuem Leben erweckt und um die wir uns darum auch keine Sorgen zu machen brauchen. Die Alte Kirche war der Ansicht, dass der Bibelkanon neben einem schlichten Grundbekenntnis und dem die Schrift auslegenden Amt genügen müsste, um das Wesen des christlichen Glaubens zu verstehen und zu erhalten. Mit dem Kanon ist uns damit eine heterodoxe Weisheit und Belehrung über das Christliche am Christentum übergeben, das kein bloßes Entweder-Oder verträgt. Christlich ist, was im Kanon dieser Schriften vertretbar ist, wobei zu jeder Stimme die Polyphonie jener anderen kanonischen Stimmen hinzutritt, die jede partielle Erkenntnis begrenzt und in sich im Hegel'schen Sinne »aufhebt«. Im Kanon stoßen wir auf geistige Welten, in denen keiner ganz allein Recht und keiner ganz Unrecht hat.

Das ist die Bibel: Ein Jahrtausende altes Gespräch über Gott und die Welt, in dessen Bann wir gezogen werden sollen, um uns zum Glauben

³⁸ Dies gilt vor allem für die von Karl Barth so genannte »reguläre Dogmatik«, also dem m. E. stets spekulativen Versuch einer Gesamtsicht des christlichen Glaubens im Unterschied zur eher akzidentuellen »irregulären« Dogmatik einzelner Lehrstücke (Topoi). Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, KD I/1, München 1932 (= Zürich 12/1989), 292 ff.

verführen zu lassen. Was haben die Christen, vor allem die Kirchen, daraus gemacht? Eine rationalistische Inspirationslehre hat uns die Lust an einer im Panzerschrank der Orthodoxie eingesperrten Bibel verleidet, physische und geistige Scheiterhaufen errichtet, die Kirche gespalten und Ketzerhüte verteilt. Die alte auf der Weisheit aufbauende Schriftgelehrsamkeit der Bibel, die Theologie vor allem als Doxologie (Lobpreis Gottes) verstand, hat sich in eine schismatische Besserwisserei verwandelt und jene Kirchen hervorgebracht, die lediglich die institutionelle Form des unseligen Dogmatismus darstellen, den Jesus nicht verheißt und – nach allem, was wir durch die Bibeltexte wissen – auch nicht gewollt hat. »Jesus verkündigte das Reich Gottes und gekommen ist die Kirche« (Alfred de Loisy).

Hätte ich etwas zu wünschen, so wäre es eine Rückkehr zur Weisheit kanonischer Rede von Gott (»Bibliosophie«). Sie versteht die Auslegung der Bibel als ein lebendiges Gespräch, das keine Lehren anpreist, sondern die vielfältigen Begegnungen Gottes mit dem Menschen situativ auslegt, ohne diese zu miteinander zu harmonisieren. Dass dies möglich ist, belegt schon das Alte Testament, das wohl bestimmte theologische Linien, aber keine eindeutige »Mitte« aufweist.³⁹

Darin scheint mir eine Chance für die Bibel und die verpflichtete Predigt zu liegen. Unser postmodernes Selbstverständnis wird häufig als ein fragmentarisches Lebensgefühl bezeichnet.⁴⁰ Wir haben zunehmend Schwierigkeiten, die einzelnen Aspekte unseres Lebens noch als eine zusammenhängende Biographie zu deuten. Die scheinbar festen sozialen und individuellen Parameter unseres Lebens ändern sich immer rascher. Auch im Pastorenberuf bekommen wir das spüren: Ein Dienst währt heute nicht automatisch lebenslang. Die Menschen, denen wir zu predigen haben, fragen nur noch bedingt nach einem lückenlosen System religiöser Wahrheiten. Sie können mit dem Fragmentarischen und Unabgeschlossenen, Bruchstückhaften des Lebens und ihre Spiegelung in den Bibeltexten weit besser zurecht, als wir meinen. So hat die Fragmentarik unseres Lebens in dem Stückwerkhaften biblischer Rede von Gott eine präzise Entsprechung. Das System konfessioneller Lehren wird weder den Bibeltexten gerecht, noch ist unser Verständnis der Wirklichkeit auf ein solches System angewiesen. Es ist, wie das konfessionelle Christentum insgesamt, anachronistisch. Die gedanklichen Spannungen zwischen den Bibeltexten sind ebenso wenig auflösbar wie die Widersprüche unseres eigenen Lebens, weil zwischen beiden Phänomenen eine uralte Analogie besteht. Von den herrlich heterodoxen Texten der Heiligen Schrift

³⁹ Zum Problem vgl. *W.H. Schmidt u. a.* (Hgg.), *Altes Testament*, Stuttgart u. a. 1989, 73-88.

⁴⁰ Zu Fragen des postmodernen Selbstverständnisses und seiner religiösen Implikationen vgl. *Th. Nifflmüller*, *Signaturen der heutigen Kultur. Ein Versuch über die Moderne vor dem Ende des 2. Millenniums*, in: *ZThG* 1 (1996, 1999), 109-121; *ders.*, »Der beliebige Mensch«. *Postmoderne Strategievirtualität*, in: *ZThG* 3 (1998), 294-322.

wäre zu lernen, was Glaubensvielfalt meint und welche geistigen (Spiel-) Räume der Glaube unserem Nachdenken eröffnet. Ein Schriftgelehrter des Reiches Gottes wird darum immer auch ein »Bibliosoph« sein, der aus seinem Schatz Altes und Neues hervorzubringen weiß (Mt 13,52). Das ist, in einem Satz zusammen gefasst, was Schriftauslegung meint.

Die Schrift offenbart uns ›die‹ christliche Wahrheit nur fragmentarisch, widersprüchlich (und insofern heterodox) und durchaus wie in einem dunklen Spiegel (1Kor 13,12). Wie kann dann die Auslegung der Bibeltexte etwas anderes sein oder sein wollen als Verkündigung der Herrschaft Christi unter dem Vorzeichen des Fragmentarischen? Die eine oder andere Häresie müssen wir dabei wohl in Kauf nehmen. Aber darin haben Baptisten ja durchaus Erfahrung und also Geduld, auf den zu warten, der uns verspricht, dass er einmal alles neu machen wird und wir ihn dann nichts mehr fragen werden (Joh 16,23).

Bibliographie

- Barth, K., Kirchliche Dogmatik, KD I,1, München 1932 (= Zürich ¹²1989).
- Beyschlag, K., Grundriß der Dogmengeschichte, Bd. I: Gott und die Welt, Darmstadt 1982; Bd. II: Gott und Mensch: Teil 1: Das christologische Dogma, Darmstadt 1991; Teil 2: Die abendländische Epoche, Darmstadt 2000.
- Childs, B. S., Die Theologie der einen Bibel, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1996.
- Douglas, K., Gottes Liebe feiern, Emmelsbüll ²1999.
- Ebeling, G., Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift, in: ders., Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfession, Tübingen 1969, 9-27.
- , Wort und Glaube I, Tübingen ³1967.
- Käsemann, E., An die Römer (HNT 8a), Tübingen 1973 (⁴1979), IV.
- Lutherisches Kirchenamt der VELKD (Hg.), Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Gütersloh 1986.
- Miles, J., Gott – eine Biographie, München/Wien 1996.
- Nißlmüller, Th., Signaturen der heutigen Kultur. Ein Versuch über die Moderne vor dem Ende des 2. Millenniums, in: ZThG 1 (1996, ⁶1999), 109-121.
- , »Der beliebige Mensch«. Postmoderne Strategievirtualität, in: ZThG 3 (1998), 294-322.
- Rendtorff, R., Das Alte Testament. Eine Einführung, Neukirchen ⁵1995.
- , Kanon und Theologie. Vorarbeiten zu einer Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluy 1991.
- , Der Text in seiner Endgestalt. Schritte auf dem Weg zu einer Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluy 2001.
- Richter, W., Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971.
- Schmidt, W.H. u.a. (Hgg.), Altes Testament, Stuttgart u.a. 1989.
- Steck, O.H., Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik, Neukirchen ¹²1989.
- Strecker, G., Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, in: ders. (Hg.), Das Problem der Theologie des Neuen Testaments, Darmstadt 1975.

Strübind, K., Hat der Baptismus in Deutschland Zukunft? Eine teilnahmevolle Polemik, in: ZThG 4 (1999), 58-60.

Stuhlmacher, P., Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik (GNT), NTDE 6, Göttingen 1979.

Trillhaas, W., Einführung in die Predigtlehre, Darmstadt ³1983.

Welker, M., Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1992.

Zenger, E. u. a. (Hgg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart/Berlin/Köln ³1998.