

Ulrich H. J. Körtner

# Arbeit am Kanon

Studien zur Bibelhermeneutik



## Arbeit am Kanon



Ulrich H. J. Körtner

# Arbeit am Kanon

Studien zur Bibelhermeneutik



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig



Ulrich H. J. Körtner, Dr. theol., Dr. h. c., Dr. h. c., Jahrgang 1957, ist seit 1992 Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und seit 2001 auch Vorstand des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin der Universität Wien. Körtner ist u. a. geschäftsführender Herausgeber der Zeitschrift für Evangelische Ethik und Mitherausgeber der Theologischen Rundschau sowie der Schriftenreihen »Arbeiten zur Systematischen Theologie« (Leipzig), »Ethik und Recht in der Medizin« (Wien) und der »Edition Ethik« (Göttingen). In den Jahren 2010 und 2013 erhielt er die Ehrendoktorwürden der Faculté libre de Théologie Protestante de Paris und der Reformierten Theologischen Universität Debrecen.

#### **Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

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

© 2015 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig  
Printed in Germany · H 7846

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

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Umschlag und Entwurf Innenlayout: Kai-Michael Gustmann, Leipzig  
Satz: Evangelische Verlagsanstalt GmbH  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04044-5  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# Vorwort

Alle Theologie ist Arbeit am Kanon, so gewiss christliche Theologie ganz wesentlich als Schriftauslegung zu begreifen ist. Der biblische Kanon ist freilich in Geschichte und Gegenwart eine variable Größe, was nicht immer hinreichend theologisch bedacht wird. Das aber ist die Absicht dieses Buches. Seine interdisziplinären Studien zur Hermeneutik des Kanons umspannen ebenso exegetische und historische wie systematisch-theologische und praktisch-theologische Fragestellungen. Der Grundgedanke lautet, dass der biblische Kanon als hermeneutisches Prinzip zu verstehen ist. Die verschiedenen Gestalten des biblischen Kanons, die sich in Umfang und Komposition unterscheiden, gehen darauf zurück, dass dieses hermeneutische Prinzip auf unterschiedliche Weise interpretiert werden kann. Bibelhermeneutik hat dieser Pluralität Rechnung zu tragen. Alle Arbeit am Kanon bearbeitet eben immer auch diese Pluralität und den Konflikt der Interpretationen, denen die biblischen Texte, das von ihnen bezeugte Evangelium und der christliche Glaube ausgesetzt sind. Das vorliegende Buch ist aus einer Reihe von Aufsätzen und Vorträgen erwachsen, deren Erstveröffentlichungen am Ende nachgewiesen werden.

Mein herzlicher Dank gilt Frau Dr. Annette Weidhas für vorzügliche und unkomplizierte Zusammenarbeit sowie Frau Mag. Elizabeth Morgan, Frau Györgyi Empacher-Mili und Herrn Jason Valdez für ihre Hilfe bei den Korrekturen.

Wien, im September 2014

Ulrich H. J. Körtner



# Inhalt

Einleitung .....	11
<b>1 Im Anfang war die Übersetzung</b>	
<b>Kanon, Bibelübersetzungen und konfessionelle Identitäten</b>	
<b>im Christentum .....</b>	<b>17</b>
1.1 Biblia: die ganze Heilige Schrift? .....	17
1.2 Bibel und konfessionelle Identitäten .....	24
1.3 Die Revision der Lutherbibel und ihre Geschichte .....	31
1.4 Grenzen ökumenischer Übersetzungsarbeit:	
Das Beispiel der Einheitsübersetzung .....	38
1.5 Bibel in gerechter Sprache .....	43
1.6 Sola scriptura? .....	52
<b>2 Arbeit am Kanon</b>	
Der Beitrag Bultmanns und seiner Schüler zur Diskussion	
über die hermeneutische Bedeutung des biblischen Kanons ..	59
2.1 Vorbemerkung .....	59
2.2 Die theologische und hermeneutische Relevanz	
des Kanons bei Rudolf Bultmann .....	62
2.3 Notwendigkeit und Grenze des neutestamentlichen	
Kanons aus der Sicht Werner Georg Kümmels .....	70
2.4 Die Rechtfertigung des Gottlosen als Kanon im Kanon	
bei Ernst Käsemann .....	75
2.5 Inhalt und Einheit des Kanons bei Herbert Braun .....	84
2.6 Kanon, Rechtgläubigkeit und Ketzerei	
bei Philipp Vielhauer .....	90
2.7 Zur Hermeneutik des Kanons .....	96
<b>3 Die Bibel im Gottesdienst</b>	
Zu Funktion und Problemen von Predigtperikopen .....	103
3.1 Allein die Schrift – die ganze Schrift? .....	103
3.2 Perikopenordnungen – Kanon im Kanon? .....	112
3.3 Kanon, Perikopenordnungen und konfessionelle	
Identitäten .....	120



3.4	Kirche und Gottesdienstgemeinde als Interpretationsgemeinschaften .....	124
3.5	Der fremde Gast .....	133
<b>4</b>	<b>Ein Brief Christi</b>	
	Oder: Was hilft eine systematisch-theologische Schriftlehre für die Predigt der Episteltexte? .....	137
4.1	Die Bedeutung der neutestamentlichen Briefe für die dogmatische Schriftlehre .....	137
4.2	Theologie des Briefes .....	143
4.3	Die Bedeutung einer systematisch-theologischen Schriftlehre für die Predigt der Episteltexte .....	146
<b>5</b>	<b>Bibliodrama, Leib und Leiblichkeit</b>	
	Bibelhermeneutik und Körperlichkeit .....	151
5.1	Leibhafte Bibelrezeption .....	151
5.2	Theologie und Phänomenologie der Leiblichkeit .....	157
5.3	Leibliches Wort und leibliche Vernunft .....	164
5.4	Leibliche Vernunft im Bibliodrama .....	170
<b>6</b>	<b>Das Wort vom Kreuz</b>	
	Zur paulinischen Kreuzestheologie und ihrer Rezeption in der Systematischen Theologie der Gegenwart .....	175
6.1	Theologie des Kreuzes und Wort vom Kreuz im Gespräch zwischen Exegese und Systematischer Theologie .....	175
6.2	Das Wort vom Kreuz bei Paulus .....	179
6.2.1	Kontext, Inhalt und Funktion des Wortes vom Kreuz .....	179
6.2.2	Zwei Deutungen des Todes Jesu bei Paulus? .....	186
6.2.3	Kreuz und Auferstehung .....	190
6.2.4	Die Wirkung des Wortes vom Kreuz .....	197
6.3	Das Wort vom Kreuz in der Systematischen Theologie ..	201
6.4	Ausblick .....	211
<b>7</b>	<b>Hermeneutik der Transzendenz und des Unverständnisses</b>	
	Grenzen der Bibelhermeneutik .....	215
7.1	Grenzen des Verstehens .....	215
7.2	Glaube und Unglaube .....	219
7.3	Hermeneutik der Transzendenz und Verstehen Gottes ..	223
7.4	Die Sünde im Verstehen .....	227

7.5 Hermeneutik des guten Willens? .....	233
7.6 Unverständnis und Einverständnis .....	241
7.7 Hermeneutik, Glaube und Skepsis .....	244
7.8 Hermeneutik und Eschatologie .....	247
<b>Literatur</b> .....	<b>251</b>
<b>Nachweis der Erstveröffentlichungen</b> .....	<b>269</b>



# Einleitung

Phänomen und Begriff des biblischen Kanons, genauer gesagt des christlichen Doppelkanons aus Altem und Neuem Testament gehören zum Kernbestand jeder Bibelhermeneutik. Das gilt in besonderer Weise für die evangelische Theologie. Mit Gerhard Ebeling lässt sich nämlich der biblische Kanon ebenso wie das reformatorische Schriftprinzip als ein hermeneutisches Prinzip verstehen. Allerdings ist der Kanon nach Umfang und Aufbau eine variable Größe. Zwar hat die christliche Kanonbildung im Verlauf des 4. Jahrhunderts einen gewissen Abschluss gefunden, dennoch bestehen konfessionelle Unterschiede hinsichtlich Umfang und Aufbau des Alten Testaments. Die Lutherbibel weicht überdies auch im Aufbau des Neuen Testaments von der seit altkirchlicher Zeit üblichen Anordnung ab, rückt sie doch den Hebräerbrief und den Jakobusbrief zwischen den Johannesbriefen und dem Judasbrief ans Ende des Briefteils.

Martin Luther hat für diese Entscheidung theologische Gründe geltend gemacht, die von seinem Gesamtverständnis der Bibel und des durch die Bibel bezeugten Evangeliums von Jesus Christus im Sinne der paulinischen Rechtfertigungslehre herrühren. Weil sie nach seiner Auffassung „Christum nicht treiben“ oder das Evangelium doch allenfalls nur sehr verdunkelt bezeugen, hat Luther die Kanonizität oder Apostolizität von Hebräerbrief, Jakobus- und Judasbrief sowie der Johannesoffenbarung in Frage gestellt. daher werden sie im Unterschied zu den übrigen Büchern des Neuen Testaments in seiner Bibelübersetzung auch nicht

numeriert.\* Kurz: Versteht man den Kanon als hermeneutisches Prinzip, so zeigt sich dieses in einer konfessionellen Pluralität, deren bibelhermeneutische, exegetische, systematisch-theologischen und praktisch-theologischen Konsequenzen nicht immer hinreichend bedacht werden. Das zu tun, ist die Absicht der vorliegenden Studien.

Hermeneutik ist die Kunst des Verstehens ebenso wie die Kunst des Übersetzens. Das Problem des Übersetzens ist kanontheologisch insofern zentral, als es ja nicht einfach darum geht, einen in Aufbau und Umfang feststehenden Kanon aus seinen Ausgangssprachen in andere Sprachen zu übersetzen. Vielmehr existieren manche Fassungen des biblischen Kanons oder seiner Teile überhaupt nur in Gestalt von Übersetzungen. In gewisser Hinsicht gilt die These, welche die Überschrift des 1. Kapitels formuliert: Im Anfang war die Übersetzung. Das unterscheidet die Bibel des Judentums wie auch die christliche Bibel z. B. vom Koran. Schon daher ist es irreführend, wenn man Judentum, Christentum und Islam unterschiedslos als Buchreligionen bezeichnet.

Aus dem hermeneutischen Prinzip des biblischen Kanons ergibt sich die Notwendigkeit, die Einzeltexte und Schriften der Bibel nicht nur für sich genommen zu lesen, sondern sie im Rahmen des Gesamtkanons als Teil eines vielschichtigen Makrotexes zu interpretieren. Weil der Kanon als hermeneutisches Prinzip aber eine variable Größe ist, suggeriert das Postulat einer kanonischen Bibellektüre und Exegese eine Einseitigkeit, die faktisch nicht besteht. Faktisch bewegen sich das Prinzip des Kanons und jede Interpretation biblischer Einzeltexte in einem hermeneutischen Zirkel. Dieser ist außer-

\* Vgl. Biblia Germanica 1545, Luther-Übersetzung – Ausgabe letzter Hand, Faksimile-Ausgabe, Stuttgart 1967, CCXLIV.

dem kein geschlossener Kreis, bezeugen doch die biblischen Schriften nach eigenem Bekunden wie auch nach Überzeugung ihrer Rezipienten und der Kirchen als Interpretationsgemeinschaften die geschichtliche Selbstoffenbarung Gottes. Der Kanon als hermeneutisches Prinzip ist ein Richtungspfeil, der über sich hinaus weist. Als Zeugnis der Offenbarung des Gottes Israels, der nach christlicher Überzeugung in Jesus Christus Mensch geworden ist, welches wiederum nur kraft des göttlichen Geistes zu verstehen ist, hat der Kanon letztlich eine trinitarische Struktur, die es bibelhermeneutisch auszubuchstabieren gilt.

Eine wesentliche Funktion des Kanons besteht darin festzulegen, welche Schriften im christlichen Gottesdienst als heilige Texte verlesen und ausgelegt werden sollen. Der Kanon als hermeneutisches Prinzip ist also in seiner Entstehungsgeschichte wie auch in der Gegenwart aufs Engste mit dem Gottesdienst verbunden. Faktisch kommt wohl in keiner Kirche das gesamte biblische Zeugnis zu Wort. Lese- und Perikopenordnungen treffen eine Auswahl von Texten, die in regelmäßigen Abständen und Zyklen im Gottesdienst zu Gehör kommen, wogegen andere Textbestände der Bibel ein Schattendasein führen. Damit nicht genug bilden Lektionare eine eigene Form eines Kanons. Sie stellen jeweils eine bestimmte Interpretation jenes hermeneutischen Prinzips dar, das der biblische Kanon ist. Ebenso wie die verschiedenen Varianten des christlichen Bibelkanons bilden auch die unterschiedlichen Lese- und Perikopenordnungen die verschiedenen konfessionellen Identitäten ab, wie sie diese auch mit prägen. Wie die Grundidee des Kanons haben es auch ihre verschiedenen Ausgestaltungen stets mit dem Problem von Selektion, d.h. von Exklusion und Inklusion, sowie mit dem Problem von Identität und Differenz zu tun.

Das *erste Kapitel* geht dem Zusammenhang von Kanon und Übersetzung nach. Es untersucht die komplexen Wechselverhältnisse, die zwischen Kanon, Bibelübersetzungen und konfessionellen Identitäten bestehen und wirft die Frage auf, welche Konsequenzen diese Wechselbeziehungen für die Beurteilung und Tragfähigkeit des reformatorischen Schriftprinzips haben.

Was es heißen soll, den Kanon als hermeneutisches Prinzip zu verstehen, wird im *zweiten Kapitel* anhand der Diskussion zum Kanonproblem erörtert, die innerhalb der Bultmann-Schule bzw. jener Richtung protestantischer Theologie im 20. Jahrhundert geführt worden ist, die man als hermeneutische Theologie bezeichnen hat. Die theologiegeschichtliche Darstellung mündet daher in weiterführende Überlegungen zur Hermeneutik des Kanons.

Das *dritte Kapitel* untersucht das Verhältnis zwischen biblischem Kanon und gottesdienstlichen Lese- und Perikopenordnungen. Faktisch fungieren solche Ordnungen als Kanon im Kanon. Als eigene Ausformung eines Schriftenkanons entfalten Perikopenordnungen neben dem Kanon der Gesamtbibel eine eigene Wirkmächtigkeit. Gemeinsam mit dem Problem der verschiedenen Bibelübersetzungen rücken sie das Kanonproblem in einen ökumenischen Horizont. Die Debatte über die Sinnhaftigkeit von Perikopenordnungen und ihren Reformbedarf hängt aber auch mit dem Problem der zunehmenden Pluralisierung und Individualisierung christlicher Identitäten zusammen. Hinter dem Kanonproblem steht letztlich die Frage nach dem Verhältnis von Vielfalt, Identität und Verbindlichkeit im Christentum und innerhalb der einzelnen Kirchen.

Das *vierte Kapitel* erörtert die Bedeutung der neutestamentlichen Briefe für eine Theologie und Hermeneutik des

Kanons. Man darf nicht vergessen, dass die paulinischen Briefe die ältesten Teile des Neuen Testaments sind. Bibelhermeneutisch sind nun aber nicht nur die Inhalte der neutestamentlichen Briefe – allen voran die Briefe des Paulus – von Belang, sondern auch ihre Gattung oder Textsorte. Paulus verwendet die Briefmetapher im 2. Korintherbrief als theologische Denkfigur. Seine Ausführungen leiten dazu an, eine Theologie des Briefes zu entwerfen, welche das hermeneutische Prinzip des Kanons in ganz bestimmter Hinsicht ausdeutet, und zwar mit einer christologischen Grundausrichtung.

Der biblische Kanon und die Schriftwerdung des Wortes Gottes sind letztlich inkarnationstheologisch zu begreifen. Wie Christus selbst ist auch das ihn bezeugende Wort in Schrift, Verkündigung und Sakramenten „leibliches Wort“, wie die Confessio Augustana in Artikel 5 sagt. Arbeit am Kanon ist Arbeit am leiblichen Wort. Als eine besondere Form dieser Arbeit, die ihrerseits als Leibarbeit vollzogen wird, kommt im *fünften Kapitel* das Bibliodrama zur Sprache. Kanontheologie und Bibelhermeneutik werden in ihm mit einer Theologie und Phänomenologie der Leiblichkeit verbunden.

Als hermeneutisches Prinzip erschließt sich der Kanon vom Begriff des Evangeliums her. Inbegriff des Evangeliums ist nach Paulus das Wort vom Kreuz. Zumindest nach allgemeinem evangelischem Verständnis ist die Theologie des Kreuzes Kern und Kriterium aller Theologie, auch in kanontheologischen Fragen. Ihr ist das *sechste Kapitel* gewidmet. Es zeigt sich freilich, dass häufig nur formelhaft von einer Theologie des Kreuzes die Rede ist, ohne deren Inhalt präzise zu bestimmen. Und selbst wenn dies geschieht, kommt nicht auch schon das Wort vom Kreuz in der Weise zur Sprache, wie es bei Paulus geschieht. Untersucht werden die Wechselwirkungen,



die bei der Interpretation der paulinischen Formel „Wort vom Kreuz“ zwischen Exegese und Systematischer Theologie bestehen und welche fundamentaltheologischen Konsequenzen sich daraus ergeben, die wiederum bibelhermeneutisch und kanontheologisch belangvoll sind.

Das *siebente Kapitel* weitet die bibelhermeneutischen Fragestellungen in Richtung auf eine Hermeneutik der Transzendenz. Im Unterschied zu einer Hermeneutik des Einverständnisses gehen die vorliegenden Studien vom Phänomen des Unverständnisses aus, das unter dem Vorzeichen der Sünde gegenüber dem Wort Gottes herrscht. Die Grundzüge einer Hermeneutik des Unverständnisses habe ich bereits früher umrissen. Das Konzept wirft aber eine Reihe von Fragen auf, die dazu nötigen, es einer kritischen Relektüre zu unterziehen. Solche Relektüre macht nochmals deutlich, dass der biblische Kanon auch deshalb nicht in erster Linie als Textabgrenzungsprinzip, sondern als hermeneutisches Prinzip zu verstehen ist, weil sein einheitstiftender Bezugspunkt nicht in ihm selbst liegt, sondern außerhalb. Es ist dies der lebendige und menschgewordene Gott, dessen Zukunft den Horizont aller endlichen, nämlich partikularen und fragmentarischen Verstehensbemühungen bildet.

# 1 IM ANFANG WAR DIE ÜBERSETZUNG

Kanon, Bibelübersetzung und  
konfessionelle Identitäten im Christentum

## 1.1 BIBLIA: DIE GANZE HEILIGE SCHRIFT?

Heilige Schriften gibt es in den meisten Religionen. Für das Christentum ist die Bibel die Heilige Schrift. Ihre normative Stellung wird in den verschiedenen Konfessionen freilich unterschiedlich definiert. In der Geschichte des Christentums haben sich drei klassische Positionen herausgebildet. Während die orthodoxen Kirchen die grundlegende Einheit von Schrift und Tradition behaupten, wobei die maßgebliche Tradition diejenige der Alten Kirche ist, erweitert sich dieses Schema in der römisch-katholischen Tradition zur dreistelligen Relation von Schrift, Tradition und kirchlichem Lehramt. Demgegenüber besteht die klassische reformatorische Position auf den unbedingten Primat der Heiligen Schrift gegenüber kirchlicher Tradition und Schriftauslegung und fordert, dass auch die Gestalt des Amtes biblisch zu begründen und seine Autorität durch die Schrift allein zu begrenzen ist.

Die geschichtlichen Umbrüche der vergangenen Jahrhunderte, aber auch die verschiedenen bilateralen ökumenischen Dialoge der letzten Jahrzehnte haben seit dem 16. Jahrhundert bestehende Verhärtungen der konfessionellen Positionen aufweichen können und zu theologischen Annäherungen geführt.<sup>1</sup> Die gemeinsame Anerkennung der Bibel als

---

<sup>1</sup> Vgl. H. KIRCHNER, Wort Gottes, Schrift und Tradition (BenshH 89),

maßgebliche Urkunde der göttlichen Offenbarung bzw. des Wortes Gottes ist heute im Grundsatz unumstritten und hat sogar dazu geführt, dass das reformatorische „sola scriptura“ – in traditionsspezifischen Modifikationen – auch von anderen Konfessionen vertreten werden kann. Insbesondere die römisch-katholische Theologie hat im Zusammenhang mit dem II. Vatikanischen Konzil ihre traditionelle, von reformatorischer Seite vehement bekämpfte Deutung der kirchlichen bzw. lehramtlichen Tradition als einer eigenständigen Offenbarungsquelle *neben* der Heiligen Schrift deutlich korrigiert. Die Annahme einer mündlichen Tradition, die von der Schrift unabhängig ist und diese sogar ergänzt, ist schon von katholischen Theologen wie Karl Rahner<sup>2</sup>, Yves Congar<sup>3</sup> und Karl-Heinz Ohlig<sup>4</sup> kritisiert worden und seit dem II. Vatikanum im Grundsatz hinfällig.<sup>5</sup> Allerdings führt der unverkennbare Kompromisscharakter, den die Konzilsbeschlüsse tragen, aus evangelischer Sicht zu Mehrdeutigkeiten, die eine endgültige Klärung des kontroverstheologischen Problems bislang ver-

---

Göttingen 1998; W. PANNENBERG / TH. SCHNEIDER (Hg.), Verbindliches Zeugnis, Bd. I: Kanon – Schrift – Tradition, Freiburg/Göttingen 1992; Bd. II: Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption, Freiburg/Göttingen 1995; Bd. III: Schriftverständnis und Schriftgebrauch, Freiburg/Göttingen 1998; J. LAUSTER, Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart (HUTH 46), Tübingen 2004, bes. 346 ff. 363 ff.

- 2 Vgl. K. RAHNER, Heilige Schrift und Tradition (1963), in: DERS., Schriften zur Theologie, Bd. 6, Freiburg 1965, 121–138.
- 3 Vgl. Y. CONGAR, Die Tradition und die Traditionen, Mainz 1965.
- 4 Vgl. K.-H. OHLIG, Woher nimmt die Bibel ihre Autorität? Zum Verhältnis von Schriftkanon, Kirche und Jesus, Düsseldorf 1970.
- 5 Vgl. W. KASPER, Glaube und Geschichte, Mainz 1970; DERS., Das Verhältnis von Schrift und Tradition. Eine pneumatologische Perspektive, ThQ 170, 1990, 161–190.

hindern. Bemerkenswert ist aber, dass die Ökumene-Enzyklika „*Ut unum sint*“ des Papstes Johannes Paul II. aus dem Jahre 1995 zwischen der „heiligen Tradition als unerlässlicher Interpretation des Wortes Gottes“ und diesem selbst unterscheidet, die Heilige Schrift als „oberste Autorität in Sachen des Glaubens“ bezeichnet und die früher gängige Subsumierung der Tradition unter den Begriff des Wortes Gottes vermeidet.<sup>6</sup>

Umgekehrt ist auf Seiten des Protestantismus die ihm innewohnende Gefahr eines ahistorischen Biblizismus erkannt worden. Ferner sieht sich die evangelische Theologie durch die Krise des reformatorischen – besser gesagt: des altprotestantischen! – Schriftprinzips, die durch das moderne Geschichtsverständnis und die Aufklärung ausgelöst wurde, zu einer Neubewertung der Tradition und der Einbindung der Schrift in einen umfassenden Überlieferungsprozess genötigt.

Dementsprechend hat sich die kontroverstheologische Diskussionslage in den letzten Jahrzehnten grundlegend verändert.

„Brachen die Dissense bisher zwischen den Konfessionen auf – teilweise ja unmittelbar im Prozeß ihrer Profilierung und daran maßgeblich beteiligt – oder aber innerhalb einer Kirche oder Konfession, so verlaufen die Bruchlinien heute weitgehend quer durch die Konfessionen und Kirchen.“<sup>7</sup>

Die traditionelle Frage nach der Bedeutung von Wort Gottes, Schrift und Tradition und ihrem Verhältnis zueinander hatte

---

<sup>6</sup> JOHANNES PAUL II., *Ut unum sint*, Rom 1995, Nr. 79. Vgl. dazu auch KIRCHNER, *Wort Gottes*, 154 f.

<sup>7</sup> KIRCHNER, *Wort Gottes*, 162. Siehe dazu auch U. KÖRTNER, *Versöhnte Verschiedenheit. Ökumenische Theologie im Zeichen des Kreuzes*, Bielefeld 1996, bes. 9 ff.61 ff.85 ff.

die fraglose Akzeptanz kanonischer Texte und überschaubarer Autoritätsstrukturen zur Voraussetzung. „Davon kann schon seit geraumer Zeit nicht mehr ausgegangen werden.“<sup>8</sup> Auch die persönliche Bibellektüre besitzt längst nicht mehr den Stellenwert, den sie einmal – zumindest im Protestantismus – für das Glaubensleben und die Kirche hatte. Diese gestalten sich heute keineswegs mehr selbstverständlich „im bewußten und womöglich ausschließlichen Rückgriff auf die Bibel“<sup>9</sup>.

Hinzu kommt, dass es sich bei der Bibel um keine feststehende Größe handelt, gibt es doch bekanntlich nicht einen für alle christlichen Kirchen einheitlichen Kanon, sondern verschiedene Kanongestalten. Die Unterschiede betreffen nicht nur den Umfang der Schriften und ihre Originalsprache – hier stehen im Christentum für das Alte Testament Septuaginta und Hebräische Bibel nebeneinander – sondern auch Komposition und Aufbau.

Luthers Bibelübersetzung in der Ausgabe letzter Hand (1545) trägt den Titel „Biblia: Das ist: Die gantze Heilige Schriftt/Deutsch/Auffs new zugericht“. Aber was heißt hier die ganze Schrift? Zwar enthält die Bibelübersetzung von 1545 auch die sogenannten alttestamentlichen Apokryphen, die in heutige Ausgaben der Lutherbibel zumeist fehlen. Doch werden diese von Luther selbst nicht dem biblischen Kanon im engeren Sinne zugerechnet. Er bezeichnet sie als „Bücher: so der Heiligen Schriftt nicht gleich gehalten/vnd doch nützlich vnd gut zu lesen sind“<sup>10</sup>. Begründet wird dies bei Luther damit, dass er das Alte Testament der Christen mit

---

<sup>8</sup> KIRCHNER, Wort Gottes, 11.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Biblia Germanica 1545, CLVI.

dem hebräischen Tanach identifiziert und nicht mit der Septuaginta, wie es der christlichen Tradition seit den Anfängen der Kirchengeschichte entspricht. Im Aufbau folgt Luther freilich der Septuaginta, auf der auch die Vulgata fußt. Sein Altes Testament gliedert sich daher in Geschichtsbücher, Lehrbücher und Propheten, wogegen der Tanach den Aufbau Tora, Propheten, Schriften hat, also nicht mit dem Propheten Maleachi, sondern mit dem 2. Chronikbuch endet.

Anders als die Hebräische Bibel rückt die Septuaginta die Prophetenbücher an das Ende. Dadurch wird der alttestamentlichen Messiaserwartung Nachdruck verliehen, so dass das Neue Testament als Erfüllung dieser Erwartung und der durch Gott an Israel ergangenen Verheißungen gelesen werden kann. Diese Lesart wird durch den Aufbau der Hebräischen Bibel, die mit den Chronikbüchern endet, vielleicht nicht gänzlich abgeschnitten, aber doch erschwert. Ob der heutige Aufbau der Septuaginta erst christlichen Ursprungs ist oder schon auf eine vorchristliche jüdische Tradition zurückgeht, muss an dieser Stelle offen bleiben.<sup>11</sup>

Die Schrift, auf die sich Luther und die Kirchen der Reformation mit ihrem *sola scriptura* berufen, ist streng genommen ein Hybrid, nämlich ein Kanon, der in Umfang und Aufbau überhaupt nur in nationalsprachlichen Übersetzungen existiert. Pointiert gesagt: Die Übersetzung ist das Original. Wie sehr dieser Kanon die konfessionelle Identität der lutherischen und anderer evangelischen Kirchen im deutschsprachigen Raum prägt, zeigen die liturgische Stellung der Lutherbibel und die Geschichte ihrer Revisionen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beginnt. Die zweite Revi-

---

<sup>11</sup> Zum Stand der Forschung vgl. A. SCHENKER, Septuaginta und christliche Bibel, ThRv 91, 1995, 459-464.

sion, die bis heute noch in kirchlichem Gebrauch ist, stammt aus dem Jahr 1912. Die dritte Revision erfolgte in zwei Schritten. 1964 erschien die revidierte Fassung des Alten Testaments. 1984 wurde die Revision des Neuen Testaments abgeschlossen, nachdem der 1975 vorgelegte Text in weiten Teilen der evangelischen Kirchen (VELKD und EKD) zum Teil auf massive Kritik gestoßen war. Der Streit drehte sich nicht nur darum, wie gut der griechische Text in modernes Deutsch übersetzt worden war, sondern auch darum, wie weit dabei die Treue gegenüber der Sprache Luthers gewahrt geblieben war. 1999 wurde der Text im Zusammenhang mit der Einführung der neuen Rechtschreibung nochmals durchgesehen. 2010 hat die EKD einen Lenkungsausschuss eingesetzt, der mit einer erneuten „Durchsicht der Lutherbibel“ beauftragt ist und seine Arbeit möglichst vor dem Reformationsjubiläum 2017 abschließen soll.

Auch wenn in den evangelischen Kirchen neben der Lutherbibel noch weitere Übersetzungen für den gottesdienstlichen Gebrauch zugelassen sind und die reformierten Kirchen vornehmlich die Zürcher Bibel verwenden, nimmt doch Luthers Übersetzung nach wie vor eine herausragende Stellung ein. Sie wird auch durch den Streit um die „Bibel in gerechter Sprache“ von 2006 unterstrichen, die sich selbst mit der Lutherbibel, der Zürcherbibel und der katholischen Einheitsübersetzung vergleicht.<sup>12</sup> Symbolträchtig konstituierte sich der Herausgeberkreis am Reformationstag des Jahres 2001.<sup>13</sup> Und wenn es auch heißt, die neue Übersetzung sei lediglich einerseits für den Privatgebrauch und andererseits für das wissenschaftliche Gespräch gedacht,<sup>14</sup> so zeigt doch das

---

<sup>12</sup> Vgl. *Bibel in gerechter Sprache*, hg. v. U. Bail u. a., Gütersloh 2006, 9.

<sup>13</sup> Vgl. *Bibel in gerechter Sprache*, 22.

bereits 2001 erschienene Lektionar „Liturgische Texte in gerechter Sprache“,<sup>15</sup> dass die Mitarbeiter und Förderer des Projektes sehr wohl die Absicht verfolgen, die Bibel in gerechter Sprache auch im Gottesdienst zu etablieren.

Die fortgesetzte Arbeit an Bibelübersetzungen, insbesondere an solchen, die für den kirchlichen Gebrauch zugelassen sind, ist nicht nur ein Beispiel für Transformationsprozesse im Christentum, die in Bibelübersetzungen ihren Niederschlag finden, sondern zeigt auch, wie sehr Bibelübersetzungen konfessionelle Identitäten prägen und symbolisieren. Mit Recht kann man zum Beispiel fragen, wieviel Luther noch in der heutigen Lutherbibel enthalten ist, und zwar nicht nur rein vom Wortbestand her betrachtet, sondern auch theologisch; verändert sich doch mit jeder Revision einer Übersetzung auch die Interpretation des Ausgangstextes. Dass aber die Lutherbibel in den lutherischen Kirchen wie auch in den übrigen Gliedkirchen der EKD überhaupt durch eine andere Übersetzung abgelöst würde, scheint nach wie vor ganz undenkbar zu sein. Allenfalls werden ihr andere Übersetzungen zur Seite gestellt.

Religionswissenschaftlich, hermeneutisch und systematisch spannend ist nun aber der schon erwähnte Umstand, dass die Heilige Schrift der protestantischen Kirchen in nationalsprachlichen Übersetzungen präsent ist, die in gewisser Weise zugleich das Original sind und zugleich gegenüber anderen Kirchen und Konfessionen die Funktion der Unterscheidung haben. Das Phänomen einer Übersetzung, die zugleich das Original ist, begegnet uns aber schon im Fall der

---

<sup>14</sup> Bibel in gerechter Sprache, 26.

<sup>15</sup> E. DOMAY/H. KÖHLER (Hg.), *Der gottesdienst. Liturgische Texte in gerechter Sprache*, Bd. IV: Die Lesungen, Gütersloh 2001.



Septuaginta als jener Gestalt der jüdischen Bibel, die im spätantiken Diasporajudentum verbreitet war und im Neuen Testament als Heilige Schrift zitiert und interpretiert wird. Schon für das Alte Testament des Paulus, des ältesten neutestamentlichen Autors gilt, dass die Übersetzung – also die Septuaginta – das Original ist.<sup>16</sup> Das Problem von Kanon, Übersetzung und konfessioneller oder religiöser Identität reicht also bis in das Neue Testament selbst und die Anfänge der Geschichte des christlichen Kanons zurück.

Im Folgenden soll zunächst dieser Zusammenhang weiter untersucht werden. Anschließend gehe ich auf drei Beispiele für die Bedeutung von Bibelübersetzungen für konfessionelle Identitäten in der Gegenwart ein. Neben der schon erwähnten Revision der Lutherbibel gehe ich auf die Revision der katholischen Einheitsübersetzung und die Gründe ein, welche die EKD dazu bewogen haben, ihre Mitarbeit an dieser einzustellen. Den Abschluss bilden einige systematisch-theologische Überlegungen zu den Konsequenzen der analysierten Zusammenhänge und Beispiele für das reformatorische Schriftprinzip.

### 1.2 BIBEL UND KONFESSIONELLE IDENTITÄTEN

Nach klassischer reformatorischer Lehre ist allein die Schrift Quelle und Maßstab christlichen Glaubens, christlicher Lehre und christlichen Lebens. Man beruft sich dafür auf Luthers Formel *sola scriptura*, die freilich nicht für sich steht,

---

<sup>16</sup> Vgl. D.-A. KOCH, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus (BHTh 69), Tübingen 1986.

sondern in ein Geviert von sich wechselseitig erläuternden solus-Formeln gehört: *Sola scriptura – solus Christus – sola gratia – sola fide*.<sup>17</sup> Allein die Schrift ist Quelle und Maßstab des Glaubens, weil und sofern sie Christus bezeugt, der allein die Quelle des Heils ist, nämlich des den Sünder freisprechenden Evangeliums. Die Rechtfertigung des Sünders erfolgt um Christi willen allein aus Gnaden – und zwar allein durch den Glauben an das Evangelium, wie es eben von der Schrift bezeugt wird.

Gemäß der lutherischen Konkordienformel von 1577 „bleibt allein die Heilige Schrift der einzig Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen Proberstein sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurteilt werden, ob sie gut oder böse, recht oder unrecht sein“<sup>18</sup>. Ähnlich formulieren die reformierten Bekenntnisschriften.<sup>19</sup> Abgesehen davon, dass die Konkordienformel das reformatorische Schriftprinzip im Vergleich mit Luther auf seine kriteriologische Funktion reduziert, hat dieses sowohl im Luthertum als auch in den reformierten Kirchen eine antikatholische – oder sagen wir besser: eine antirömische – Stoßrichtung. Nicht die kirchliche Tradition und nicht das Lehramt, sondern allein die Schrift ist die maßgebliche Norm für Theologie und Verkündigung.

---

<sup>17</sup> Vgl. zum Folgenden U. KÖRTNER, Rezeption und Inspiration. Über die Schriftwerdung des Wortes und die Wortwerdung der Schrift im Akt des Lesens, NZStH 51, 2009, 27–49.

<sup>18</sup> BSLK 769,22–27.

<sup>19</sup> Belege in BSRK 154 f. (Züricher Bekenntnis 1545); 234,15–22 (Confessio Belgica 1561); 500,35–38 (Waldenser-Bekenntnis 1655); 506 f. (Anglikanische Artikel 1552/63); 526 f. (Irische Artikel 1615); 542–547 (Westminster-Confession 1647); 871 f. (Bekenntnis der Calvinistischen Methodisten 1823); 905, 12–14 (Bekenntnis der Genfer Freikirche 1848).

Im reformatorischen Schriftprinzip findet die Entwicklung der Vorstellung, dass die Bibel nicht etwa nur aus einzelnen Büchern bestehe, sondern überhaupt als ein zusammenhängendes Buch zu lesen sei, ihren vorläufigen Abschluss. Damit gewinnt auch der Begriff des Kanons eine neue Bedeutung. „Kanon“ meint nun eben nicht mehr nur, wie in den Anfängen der Kirchengeschichte, eine *regula fidei*, auch nicht nur eine Liste von Schriften, die für den gottesdienstlichen Gebrauch zugelassen sind und als rechthgläubig bzw. apostolisch gelten, sondern es meint ein zweiteiliges, aus etlichen Einzelschriften zusammengefügtes Buch, bei dem nicht nur der Umfang, sondern auch Komposition und Aufbau eine theologische Bedeutung haben.

Dieses Konzept konnte erst mit der Erfindung des Codex entstehen. Er erlaubte es, dass die Gruppierung von mehreren Schriften in die Struktur eines einzigen großen gebundenen Buches übergang.<sup>20</sup> Die Verschmelzung der vielen Schriften zu einem einzigen Buch vollzog sich, als die kanonischen Texte des Christentums ihren Weg nach Westen antraten, wo nicht das Griechische, sondern das Lateinische die *lingua franca* war. Das griechische Plural-Substantiv βιβλία = „Bücher“ wurde nun zu dem gleichklingenden lateinischen Singular-Eigennamen *Biblia* abgewandelt.

„Eine grammatikalische Mißdeutung war mit einer epochemachenden kulturellen Umdeutung zusammengetroffen. [...] Das lateinische *Biblia* war zu einem groß geschriebenen Eigennamen geworden, einem neuen, singulären Wort für eine neue, singuläre Sache.“<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Vgl. dazu J. MILES, Gott. Eine Biographie, München 1996, 27 ff.; J. A. LOADER, Die Problematik des Begriffes *hebraica veritas*, HTS 64, 2008, 227–251, hier 246.

<sup>21</sup> J. MILES, Jesus. Der Selbstmord des Gottessohns, München 2001, 309. Auch ein Neues Testament hat es im heutigen Sinne, nämlich als ein ein-